

**Hans Jonas, *Organismo e libertà. Verso una biologia filosofica* [1966], a cura di Paolo Becchi, Torino, Einaudi, 1999**

3) L'esistenzialismo contemporaneo, come qualche filosofia che lo precede [es. la Bibbia e ogni mito e favola – tutte cose sofferenti di antropocentrismo: la novità del moderno e della scienza è il non antropocentrismo], fissando lo sguardo esclusivamente sull'uomo suole attribuire *a lui* come unico privilegio e onere molto di ciò che è radicato nell'esistenza organica in quanto tale.

Una rinnovata lettura filosofica del testo biologico [per ridare] all'unità psicofisica della vita il posto nel tutto teoretico che ha perso a partire da Cartesio a causa della divisione del mentale dal materiale.

Oltrepassare da un lato i limiti antropocentrici della filosofia idealista ed esistenzialista [antinaturaliste, antibiologiche] e dall'altro quelli materialistici [che per Jonas equivale a disumani] della scienza naturale.

15: Secondo l'iniziale interpretazione umana dell'essere ovunque vi era vita ed essere corrispondeva a essere vivi. L' "animismo" è l'espressione di questo stadio .. L' "anima" inondò il tutto della realtà e incontrò ovunque se stessa. La "mera", ossia veramente inanimata, "morta" materia non era stata scoperta; del resto la sua ipotesi, oggi a noi così familiare, è tutt'altro che ovvia [no: fenomenologicamente lo è ovvia; e poi come dimostrare che sia più ovvia qualche cosa quale l' "anima"?]. Invece che il mondo sia vivente [antropocentrismo: fare di se stessi il modello del resto] è la più naturale delle ipotesi ed è a prima vista ampiamente sostenuta dall'evidenza [e che cos'è l'evidenza? Tutto discutibile ...]

Solo quando la rivoluzione copernicana [è con Copernico che nasce il nichilismo morendo l'antropocentrismo ovvero finisce il nichilismo in quanto finisce l'antropocentrismo platonico/religioso (che è insieme svalutazione e alienazione dell'uomo; l'uomo è messo al centro delle attenzioni di dio ma chi comanda è dio e non l'uomo)] ampliò l'orizzonte alle vastità dell'universo, il posto proporzionale della vita nel quadro generale delle cose divenne sufficientemente minuscolo per poterla tralasciare in quello che costituì da allora in poi il contenuto del concetto di "natura". All'uomo primitivo, in piedi sulla propria terra e sovrastato dalla volta del suo cielo, non poteva venire in mente che la vita fosse un'eccezione o una questione marginale nell'universo e non la sua regola dominante.

16: In una tale visione del mondo [il primitivo animismo vitalistico/ilozoistico] la morte è l'enigma, che fissa in volto l'uomo, la contraddizione di quel qualcosa di intelligibile, autoesplicantesi, naturale che è la vita universale. Nella misura in cui la vita viene come primario stato delle cose, la morte si erge come lo sconvolgente mistero. Per questo il *problema* [creato ad arte] della morte è forse il primo a meritare questo nome nella storia del pensiero [questo qui è revisionismo esistenzialistico].

17: Il pensiero moderno, che iniziò con il Rinascimento, si trova nella situazione teoretica esattamente opposta: ciò che è naturale e comprensibile è la morte [inorganico-meccanico], problematica è la vita [organico non-meccanico; secondo Jonas da una parte c'è il panvitalismo e il problema della morte; dall'altra il panmeccanicismo e il problema della vita e nel mezzo il posticcio dualismo cartesiano che prova a priori a spiegare vita e morte, anima e macchina]. Partendo dalle scienze naturali si è affermata per la conoscenza dell'intera realtà un'ontologia, il cui substrato è la pura materia privata di ogni tratto vitale.

21: *Soma-sema*, "il corpo-una tomba", così suonava (nell'orfismo [da cui PLATONE]) la prima risposta *dualistica* al problema della morte, che era ora divenuto, proprio come quello della vita, il

problema del rapporto fra due differenti entità [postulate a priori], anima e corpo. Il corpo è di per sé la “tomba dell’anima” [tale tradizione nasce con l’orfismo, “popolarmente” o non professionalmente, dunque, e non con Platone; rimarrà sino a Nietzsche o al materialismo; poi, confutata, continuerà nel popolo e anche negli intellettuali retrivi] e la morte fisica è la resurrezione di quest’ultima [cfr., prima dell’orfismo, gli Egizi, e poi gli Etruschi]. La vita abita come un’estranea nel corpo [e quanto si manterrà tale credenza! Come i metodi scolastici più antichi: sino ad oggi (cfr. il brano di wikipedia che riporta la testimonianza di uno scolaro sumero: sembra di leggere d’uno scolaro se non d’oggi d’un secolo fa)], il quale secondo la sua natura, come corpo, in verità è cadavere – apparentemente vivente per grazia dell’anima, durante la breve presenza di questa – e solo nella vera morte, abbondato dall’ospite estranea, esso giunge alla sua verità originaria [pulvis], come l’anima che lo abbandona giunge alla propria [paradiso e simili]. [contro tutte queste cose dovrà fare la sua rivoluzione Nietzsche]

22: la scoperta del “sé”, fatta per l’Occidente dapprima nella religione orfica e culminante nella concezione cristiana e gnostica di un’interiorità totalmente amondana nell’uomo, ebbe un effetto stranamente polarizzante sull’immagine generale della realtà: la mera possibilità del concetto di un “universo inanimato” sorse come *pendant* all’enfasi sempre più esclusiva che veniva posta sull’anima *umana*, la sua vita interiore e la sua incommensurabilità con ogni cosa della natura. La fatale divisione, che si acuì sino al punto che le parti divise non avevano più nulla in comune, definì da allora in poi entrambi gli esseri proprio attraverso questa reciproca esclusione. L’uno è quello che l’altro non è [e così è stato per millenni, fino al materialismo, soffocato sul nascere però dal retrogrado o orfico dualismo di Cartesio (che quindi è tutt’altro che una novità ma semmai la formalizzazione di una tradizione millenaria che così proprio nel momento della crisi trova nuovi sostenitori. Il mondo del resto (il popolo) non vedeva l’ora che un Cartesio dicesse quello che ha detto, che un filosofo che confermasse la credenza millenaria e più tradizionale)]. Mentre l’anima ritraentesi attirò a sé tutta l’importanza spirituale e la dignità metafisica, concentrando questa, come pure se stessa, nel suo più intimo essere, il mondo fu spogliato completamente da tali pretese [da qui la svalutazione o nichilismo contro cui deve combattere Nietzsche (che però non è nichilista in questo senso ma nel senso che combatte il nichilismo platonico sì con un nichilismo di segno opposto ma per poi alla fine superare questo in una positività)]: dapprima decisamente demonizzato [si pensi al cristiano *contemptus mundi*], alla fine divenne indifferente rispetto al problema del valore in generale [e questa è alienazione: nel medioevo i contadini e la gente stavano nel mezzo alla natura ma non vedevano questa bensì fantasmi eccetera].

23: Il monismo materialistico è il trionfo totale dell’esperienza della morte su quella della vita [perché Jonas parte da una concezione animistico-dualistica della vita; semmai il monismo va oltre e per definizione le categorie morte/vita]

36: Hume ha mostrato che il “causare” non compare con i contenuti della percezione sensoriale [così nasce filosoficamente lo “scialo di triti fatti” cfr. p. 192] e tale suo risultato è incontestabile sin tanto che si intende con lui la “percezione” quale mera *recettività* che registra i dati sensoriale affluenti.

61: l’uomo senza essenza [e Jonas ipostatizzando la categoria di essenza se ne lamenta] ... L’evoluzionismo dell’Ottocento, che portò a compimento la rivoluzione copernicana nell’ontologia, è un antenato apocrifo (in compagnia [es. Nietzsche] di quelli più ufficiali) dell’odierno esistenzialismo. L’incontro dell’esistenzialismo con il “nulla” ha origine dalla negazione dell’“essenza” la quale bloccò il ricorso a una natura “ideale” dell’uomo, come invece rimaneva aperto un tempo attraverso la definizione classica dell’uomo attraverso la ragione (*homo animal rationale*) o in quella biblica con la creazione a immagine di Dio.

115: [senza spazio e senza tempo (principia individuationis) non c’è neanche identità (ma neanche senza figura, linea ecc. – e figura, linea ecc implicano per forza, di per sé, uno spazio?)]

121: con la trascendenza della vita intendiamo affermare che la vita mantiene un orizzonte o orizzonti al di là della sua identità puntuale [tutto questo è scorretto nella misura in cui l'identità è relativo-convenzionale e a prevalere ontologicamente è il continuum indifferenza]

127: non vi è organismo senza teleologia, non vi è teleologia senza interiorità e inoltre la vita può essere conosciuta solo dalla vita [no – tradizione platonico-cristiana]

129: il demiurgo di Platone creò il mondo dalla pienezza del sapere [!! Preconcetto su preconcetto]

131: il *logos* nella sua applicazione alla realtà è un metro di misura selettivo, per il quale alcuni fenomeni sono adeguati ed altri no [da qui, dall'idealismo come pregiudizio, la svalutazione della realtà, il razzismo, le filosofie della storia ecc.]

132: Idee di bellezza e perfezione sono tanto estranee alla fisica moderna, quanto erano naturali per la cosmologia greca del periodo dominante (sempre a eccezione degli atomisti [come al solito! – sembra quasi che Jonas riconosca la giustezza del materialismo!]). La cosmologia aristotelica ne costituisce un ulteriore esempio. La perfezione del movimento celeste, allora rappresentato circolarmente, si fonda sulle virtù geometriche del cerchio, la figura più perfetta; e questa eccellenza della forma, che garantiva completezza e autonomia permanente, rese il mondo stellato l'incarnazione più pura della natura divina (cioè razionale) dell'universo, la massima approssimazione temporale all'atemporale esser-fermo-in-sé del motore immobile, che come causa ultima mantiene in moto l'universo. La connessione di un ideale geometrico con la causalità teleologica è di nuovo un pensiero, per il quale la scienza moderna non ha trovato posto.

135: una "rivoluzione ontologica" ha avuto luogo con la comparsa della vita [NOO – natura non facit salutm]

138: La vita ha una distanza basilare dal mondo [Jonas è uno gnostico; un dualista manicheo pur dichiarando di volere una biologia filosofica al di là di simili dualismi], dalla cui omogeneità la forma si è isolata e ritirata nel suo modo specifico [nooo]

139: necessaria connessione tra locomozione e percezione ... necessaria connessione tra locomozione e sentimento

L'apertura verso il mondo [che cazzo significa? È insensato aprirsi al mondo quando è inevitabile non esserci totalmente ed identificarsi nel mondo] è una condizione fondamentale della vita in generale. La sua manifestazione elementare è la mera irritabilità, la sensibilità agli stimoli, com'è mostrata dalla semplice cellula quale aspetto indispensabile del suo essere-vivente. [Jonas segna ancora una cesura un dualismo tra organico/vita e inorganico].

140: trascendenza ... inerente all'esistenza metabolizzante in quanto tale [e chi lo dice se non il preconcetto più gratuito?] ... Due orizzonti, entrando nei quali la vita trascende continuamente se stessa: internamente nell'orizzonte del tempo ... esternamente nell'orizzonte dello spazio ... La vita è per natura [no: per pregiudizio] rivolta contemporaneamente in avanti e verso l'esterno [che categorie del cazzo sono l'avanti e l'esterno?]. Ora, la caratteristica principale dell'evoluzione *animale* a differenza della vita vegetale è che lo *spazio*, in quanto dimensione della dipendenza, viene progressivamente trasformato in una dimensione della libertà, e precisamente attraverso lo sviluppo parallelo di queste due facoltà: di muoversi in giro e di percepire a distanza.

142: Il grande segreto della vita animale risiede esattamente nel vuoto [e che status ontologico avrebbe questo vuoto?], che essa riesce a mantenere aperto fra interesse immediato e soddisfacimento mediato, vale a dire nella perdita di immediatezza che corrisponde al guadagno di spazio d'azione [è semplicemente uno stimolo-risposta differito o complicato]. Sensibilità, sentimento e facoltà motoria sono diverse manifestazioni di questo *principio della mediatezza*, dunque dell'essenziale "distanzialità" dell'essere animale. Se il sentimento racchiude in sé la distanza fra bisogno e soddisfacimento, allora ha il suo fondamento nella separazione originaria fra soggetto ed oggetto [questa è alienazione! Nichilismo platonico o svalutazione] e coincide quindi con la situazione della percezione e della facoltà motoria, le quali racchiudono in sé parimenti

l'elemento della distanza. "Distanza" implica sotto tutti questi aspetti la scissione fra soggetto ed oggetto [e infatti non c'è distanza, non c'è vuoto]. Questa sta alla base di tutto il fenomeno dell'animalità e della sua diramazione dalla forma di vita vegetativa.

Delle qualità fondamentali che costituiscono l'esistenza di una cosa quale è l'organismo fa parte la relazione interno-esterno, che abitualmente viene espressa dal binomio concettuale "organismo-ambiente". Da questo dato di fatto di partenza, per cui la vita in quanto tale ha rapporto con un ambiente, va [SI!] tenuta lontana ogni prematura introduzione della dualità di soggetto e oggetto. La condizione di partenza è un ambiente che è contiguo all'organismo: a questo livello l'ambiente non è altro che l'immediatamente circostante con cui hanno luogo i processi chimici di scambio del metabolismo.

143: La divisione fra relazione indiretta e relazione diretta con l'ambiente coincide con quella fra pianta e animale e deve quindi dipendere dalla differenza dei loro modi di metabolizzare. Grazie alla sua capacità di trasformare attraverso sintesi la materia inorganica direttamente in composti organici la pianta ... [se questa della pianta non è la prova provata della continuità (e quindi riducibilità) di organico/inorganico ... cfr, Friedrich Wohler che dimostrò come si potesse sintetizzare la chimica organica a partire dall'inorganica]

143-44: L'indipendenza in sé non può essere il valore ultimo della vita, poiché la vita è proprio quel modo dell'esistenza materiale in cui l'essere si è esposto alla dipendenza (la cui forma primaria è il metabolismo stesso) per avere in cambio una libertà chiusa all'indipendenza della materia immutabile. L'acquisizione di un'indipendenza altamente soddisfacente all'interno della sfera del metabolismo può chiudere quindi vie dell'evoluzione, che verrebbero altrimenti imboccate da quella libertà al prezzo di un'aumentata dipendenza.

192: la lacuna dell'interconnessione delle cose notata da Hume [fondazione della distonia – o mancanza di senso – propria del mondo moderno; e tutto è quel che è, nient'altro che quel che è (immanentismo e antiplatonismo (per Platone e la tradizione, che svalutano l'apparenza, tutto è quello che non è, cioè che non appare) di Sbarbaro)]

225: s-velare .. la formula heideggeriana [e prima platonica! Heidegger retrivo è ancora, nonostante Nietzsche, nel solco di Platone] per il senso originario della verità [possibile solo entro una concezione di svalutazione dell'apparenza per cui le cose non sono quelle che appaiono ma hanno un essere di dietro (e questa è di per sé metafisica)] ... la segretezza dell'essere nascosta dietro tutta la sua apparenza [metafisica anti-Nietzsche: Platone/Heidegger/religione: è la logica dell'aldilà; e Kant, col fenomeno/noumeno?]

226: la verità in quanto nascosta *per natura* [per scelta deliberata e preconcepita di un retrivo] sta di fronte all'apparenza che per natura la nasconde ... Il luogo originario di falsità e verità è la *percezione* [no: la convenzione] ... Con ciò l'essenza della percezione sensoriale umana e la sua differenza rispetto a quella meramente animale diviene parte integrante di uno studio sull'origine dell'esperienza della verità. [NO]

[Nietzsche togliendo la categoria della 'verità' riabilita l'apparenza che così non è più tale (ha senso solo entro lo schema di Platone doxa/episteme ecc.) ma diviene fenomenologia]

233: Lo scambio chimico diretto con l'ambiente circostante è il modo vegetale del rapporto esterno e resta la base per tutta l'esistenza organica. [Sì – e però Jonas sbaglia quando (con la tradizione antropocentrica) inizia a fare eccezioni per l'animale e su su fino all'uomo (e a dio magari)]

234: [gli erronei stadi del dualismo ente/ambiente che partono dall'animale fino ad enfatizzarsi nell'uomo] La vista rappresenta il caso più puro della separazione fra organismo e mondo e del loro ricongiungimento in un rapporto secondario [no – non esiste il vuoto e si può dirlo per a priori logico a partire da una concezione monista] ... Nella facoltà figurativa dell'uomo viene raggiunto un ulteriore grado di mediatezza e la distanza tra organismo e ambiente è aumentata di un ulteriore passo [NO – le figure, come ogni artificio, sono natura in quanto umanità] ... La nuova mediatezza

consiste nell'interpolazione dell'*eidos* astratto e spiritualmente [! – le vecchie scienze dello spirito diltheyane!] manipolabile fra la percezione e l'oggetto attuale, in modo simile a quello in cui a livello della mediatezza animale [che distingue secondo Jonas gli animali dall'immediatezza vegetale] la percezione di oggetti si interponeva tra l'organismo e il suo primario rapporto con l'ambiente. Con il suo raffigurare e verbalizzare l'uomo smette di vere le cose direttamente [no: è il suo modo di vederle così! – anche il sasso ha una convenzione o collocazione del mondo, in quanto tale, non più pura né più basilica dell'umana: Milton scrive il *Paradise Lost* per la stessa ragione per cui quel sasso si trova in quel posto e si relazione al mondo a partire da quel posto. Tutto ciò nella misura – certo non essenziale – in cui ha senso parlare di “identità” o “individualità”]: le vede attraverso la grata delle rappresentazioni [che vecchiume idealistico-kantiano!] che possiede dal precedente rapporto con le cose e che vengono evocate nell'attuale contenuto percettivo per lasciarsi pervadere dalla loro carica simbolica e aggiungervi dal canto proprio qualcosa. Il loro ruolo maggiore esse lo svolgono tuttavia negli intervalli fra le esperienze attuali, quando l'oggetto non è presente per la diretta percezione: allora le immagini astratte, sulle quali il soggetto comanda, offrono in se stesse il materiale per un' “esperienza” da una nuova distanza; un'esperienza simbolica [e che cosa sono – ontologicamente – i simboli?], in cui il soggetto ottiene il potere sul mondo, senza che questo gli imponga la sua presenza. In questa mediatezza di terzo grado ha essenzialmente sede il fenomeno della verità, come pure quello della falsità [cfr. p. 226: Il luogo originario di falsità e verità allora non è la *percezione* ma la convenzione].

236: Solo l'uomo può essere felice o infelice grazie alla misurazione del suo essere su parametri che trascendono la situazione immediata [e allora? C'è bisogno per questo di pensare al trascendente?] Massimamente preoccupato di cosa egli sia, come viva e cosa faccia di se stesso e osservandosi dalla distanza dei suoi desideri, obiettivi e approvazioni, l'uomo – e soltanto l'uomo – è aperto alla disperazione ... la divisione del sé, creatasi con l'estensione dell'abisso fra soggetto e oggetto [è questo il platonismo nichilista!] all'interiorità del soggetto stesso e che la rende il prodotto tremante di una relazione sempre mediante, invece che oggetto di possesso immediato. Il suicidio, questo privilegio unico dell'uomo [no: basta leggere un po' di etologia! E il fenomeno entropico base di ogni accadimento nell'universo?], mostra il grado estremo in cui l'uomo può divenire l'oggetto di se stesso.

237: La condizione insita nell'uomo della possibilità della storia – la sua libertà – non è però essa stessa storica, bensì ontologica [e non c'è anche una storia naturale?].

237-38: Il divenire divenuto invadente, isolato dall'essere eterno e razionale, ha consegnato l'io all'imbroglio della sua libertà e ha fatto divenire l'incontro con l'essere l'incontro col nulla. Il nichilismo moderno, di cui Nietzsche ha seguito le tracce, obbliga a porre in modo nuovo la questione dell'essere nell'epoca postplatonica [il moderno]. Essa deve ricercare storicamente i motivi dell'esperienza nichilistica; deve cercare di determinare ontologicamente l'essenza della libertà umana in relazione al restante mondo della vita, anzi all'intera natura; e trova nell'interna trascendenza di quella libertà l'indicazione per tastare metafisicamente un nuovo senso di trascendenza ed eternità [NOO].

253: La conoscenza scientifica è un'analisi della distribuzione, cioè delle condizioni in cui gli elementi sono in relazione tra loro, e non è gravata dal compito di comprendere l'essenza di questi elementi [evidentemente la categoria di essenza è impropria, mentre Jonas la dà per scontata e necessaria, ipostatizzandola]. Il tema che la scienza può e deve perseguire non è che cosa sono, bensì come si comportano in tali condizioni specificate, vale a dire in tali situazioni combinatorie. Questa restrizione è fondamentale per il concetto moderno [= non essenzialistico; e Nietzsche, come la scienza, è non essenzialistico] di conoscenza ... a differenza delle nature sostanziali [cfr. la scienza teleologica aristotelico-medievale].

254: la conoscenza di un processo naturale secondo lo schema meccanico non ha a che fare ... con la natura intrinseca delle sostanze coinvolte - bensì con le condizioni variabili che determinano il processo, dando per presupposte le sostanze [no: annichilendole; è Jonas che dà per presupposte e dati di fatto le sostanze].

254-55: La metafora dell' "officina della natura", in cui la scienza deve dare un'occhiata per copiare da essa le sue procedure, esprime popolarmente l'idea che la distinzione fra naturale e artificiale, fondamentale per la filosofia classica, avesse perso il suo significato. "Non riconosco alcuna differenza - scrive Descartes - fra le macchine che fanno gli artigiani e i diversi corpi che la natura sola compone .. tutte le regole delle macchine appartengono alla fisica, in modo che tutte le cose che sono artificiali sono con questo naturali [rivalutazione dell'apparenza e disalienazione dalla natura] [I principi della filosofia, parte IV, art. 203. Descartes è ambivalente quanto il suo dualismo: è per metà avanti (meccanicismo, riduzionismo, epistemologia ecc.) e per metà indietro (dualismo, Dio ecc.)]". Con lo stesso spirito Descartes poteva dire: "Dammi materia e movimento e io farò un'altra volta il mondo", un detto impossibile [anche perché sacrilego] in bocca a qualsiasi pensatore premoderno.

255: il sapere moderno relativo alla natura, a differenza di quello antico, è un "sapere bene come" [pragmatismo], non un "sapere che cosa" [metafisica] e conferma su questa base l'affermazione di Bacone per cui il sapere è potere.

256: alleanza progettata da Bacone fra sapere e cambiamento del mondo [opposto di Platone/ Aristotele] ... dobbiamo "venire alle mani con la natura" e farle qualcosa [l'esperimento] per costringerla a rivelare i suoi segreti nella risposta che da essa abbiamo provocato.

La scienza moderna [l'antica non toccava la natura, quasi la temesse; ma cfr. gli uomini primitivi che fecero estinguere molte specie animali] è doppiamente connessa con l'attivo cambiamento delle cose: nella piccola scala dell'esperimento essa causa il cambiamento come mezzo necessario per la conoscenza della natura, cioè usa la prassi al fine della teoria; la teoria ottenuta in questo modo si adatta - e invita quindi - ai cambiamenti su larga scala.

257: era convinzione aristotelica che noi agiamo per contemplare [il sapere è fine a se stesso: porta cioè al massimo alla felicità] e non contempliamo per agire.

258: Per i greci [e per ogni filosofo "sistematico" alla Hegel], sia Platone che Aristotele, il numero delle cose veramente conoscibili è finito e l'apprendimento di principi primi .. è definitivo ... Per la moderna esperienza della conoscenza è inconcepibile che un qualsiasi stato della teoria, incluso il sistema concettuale di principi primi che la governa, debba essere più di una costruzione temporanea, destinata a essere superata dalla prossima visione, alla quale essa stessa apre la via, quando tutte le sue implicazioni sono state messe insieme a tutti i fatti ... il carattere *ipotetico* della scienza moderna qualifica ognuna delle sue prestazioni esplicative e integranti come punto di partenza per porre nuovi problemi e non per garantire l'oggetto della visione conclusiva. [Popper]

259: Alla radice di questa differenza sta la differenza fra il nominalismo moderno, con la sua comprensione del carattere sperimentale [convenzionale] di ogni simbolismo, e il realismo classico. Per il realismo i concetti rispecchiano le forme auto-esistenti dell'essere adattandosi a esse, e queste non cambiano; per il nominalismo i concetti sono creazioni dello spirito umano, lo sforzo di un soggetto temporale e pertanto come questo suscettibili di cambiamento [la storia].

260: L'esortazione a usare la scienza nell'interesse dell'uomo, e nel suo migliore interesse, resta vuota fino a che non si sappia quale sia il migliore interesse dell'uomo. [ma questo può dirlo la scienza col suo metodo non-dogmatico (calcolato equilibrio tra realismo e nominalismo fra pragmatismo e convenzionalismo: tutte cose, pragmatismo e nominalismo e loro percentuali, di cui l'uomo giunge a conoscenza proprio grazie alla scienza); non essere dogmatico sarebbe per l'uomo già un fine importante].

265: Pascal: “Inabissato nell’infinità immensità degli spazi che ignoro e che mi ignorano, mi spavento” [Leopardi pascaliano?] ... è l’indifferenza dell’universo nei confronti dell’uomo, l’ignorare le cose umane da parte di ciò in cui tutte le cose umane devono svolgersi, a causare la solitudine dell’uomo nella somma della realtà. Come parte di questa somma, come un pezzo di natura, l’uomo è solo una canna che può essere piegata in ogni momento dalle forze di quell’immenso universo, in cui già l’esistenza della canna non è altro che un caso particolare, cieco, non meno cieco del caso accidentale del suo eventuale schiacciamento. Come canna *pensante*, tuttavia, non è parte della somma, non vi appartiene, bensì radicalmente diversa, incommensurabile [NO: ogni incommensurabilità è l’opposto del riduzionismo e quindi antiscientifica]: infatti l’esteso non pensa, così aveva insegnato Cartesio, e la natura non è altro che sostanza estesa, *res extensa*, cioè corpo, materia, grandezza esterna. Se la natura schiaccia la canna, lo fa senza pensare, mentre la canna, l’uomo, anche mentre viene schiacciata è, pensando, consapevole del fatto di venire schiacciata. [no: se l’uomo è natura e l’uomo pensa anche la natura pensa].

266: [in Pascal come in Jonas] Proprio ciò per cui l’uomo è superiore a tutta la natura, che lo distingue in modo esclusivo, lo spirito .. segna l’abisso incolmabile che lo separa dal resto della realtà [per questo Platone (e ogni antropocentrismo: religioni ecc.) è nichilista/alienante; infatti subito dopo si usa il termine “estraniato”]. Estraniato [all’opposto, secondo Jonas, della pianta che non avendo coscienza e avendo un metabolismo semplice è attaccata all’inorganico e all’ambiente] dalla comunità dell’essere in un tutto [prima invece, prima della scienza della natura, non c’era estraniamento perché tutto era spirito o divinamente ordinato e basta], proprio la sua coscienza lo rende estraneo nel mondo e testimonia in ogni atto di vera riflessione esattamente questa estraneità. Questa è la condizione dell’uomo [moderno o pascaliano]. Svanito è il cosmo, al cui immanente *logos* il mio può sentirsi affine; svanito è l’ordine del tutto, in cui l’uomo ha il suo posto. Questo posto appare adesso come nudo e incomprensibile caso. “Mi stupisco – Pascal, fram. 220 – di trovarmi qui piuttosto che là, non essendoci alcuna ragione per cui sia qui piuttosto che là, oggi piuttosto che domani”. La ragione del “qui” c’è sempre stata, fintantoché il cosmo fu la dimora naturale dell’uomo, vale a dire fintantoché il mondo fu concepito come cosmo. Ma Pascal [Leopardi è leopardiano nella misura in cui è pascaliano; cioè prende tutto il Leopardi che può trovare in Pascal] parla di “questo remoto angolo della natura”, in cui l’uomo si vede come “sperduto”, di “quest’angustia prigioniera dove si trova, intendo dire l’universo”. L’estrema contingenza della nostra esistenza nel tutto [conseguenza della rivoluzione scientifica] priva questo tutto del senso umano come di un possibile sistema di riferimento per la comprensione di noi stessi.

266-67: un universo senza una gerarchia dell’essere fondata intrinsecamente, quale è quello copernicano, lascia ontologicamente privi di sostegno i valori e il sé è completamente rigettato a se stesso nella ricerca di senso e di valore. Il senso [evidentemente non è tutto; cioè è solo qualcosa di storico, convenzionale ecc. Se domani la tecnologia riuscisse a far vivere l’uomo senza cuore o la genetica a modificare gli organi umani anche il cuore e tali organi andrebbero considerati come storico-convenzionali? E non ci sarebbe il bisogno per continuare a parlare con coerenza di un ritorno all’essenza/identità di ogni cosa?] non viene più trovato, bensì “dato”; il valore non viene più percepito nella visione dell’essere oggettivo, bensì posto come atto [arbitrario] della valutazione. Come funzione della volontà i fini sono la mia esclusiva creazione. La volontà sostituisce la visione; la temporalità dell’atto rimuove l’eternità del “bene in sé”. Questa è la fase nietzscheana della situazione, in cui il nichilismo europeo erompe alla superficie. [e per questo ci vuole un superuomo; uno cioè di dirigere o creare ex nihilo e di non essere eterodiretto e volere tutto già fatto]

267-68: L’universo pascaliano, tuttavia [è la differenza tra Pascal e Leopardi, il quale fra l’altro dimostra come il materialismo e la scienza posano essere – in barba ad ogni dualismo e misticismo - poetici], era ancora un universo creato da Dio e l’uomo solitario, privato di ogni sostegno mondano,

poteva ancora tendere il suo cuore verso il Dio ultraterreno. Ma questo Dio è un Dio nascosto, un *agnostos theos*, e non è riconoscibile nella compagine della sua creazione. Il mondo creato non rivela attraverso la sua disposizione l'intenzione del creatore, né la sua bontà attraverso l'abbondanza delle cose create, né la sua saggezza attraverso la loro conformità agli scopi, né la sua perfezione attraverso la bellezza del tutto; bensì rivela unicamente [cfr. il sublime kantiano] la sua potenza attraverso la propria grandezza, attraverso la propria incommensurabilità spaziale e temporale. Infatti l'estensione, o il quantitativo, è l'unico [decaduto l'animismo] tratto caratteristico rimasto al mondo e se il mondo indica qualcosa di divino, allora proprio attraverso questa qualità; e ciò che la grandezza può indicare è la potenza. Però il mondo svuotato a manifestazione di potenza, una volta che il riferimento alla trascendenza cade e l'uomo viene lasciato da solo con esso – e con sé -, lascia anche a esso solo più il riferimento alla potenza, vale a dire quello alla padronanza. La contingenza dell'uomo, della sua esistenza qui e ora, è in Pascal ancora una contingenza secondo la volontà di Dio; tuttavia questa volontà, che mi ha gettato [Heidegger, che anche in tale concetto non dice niente di nuovo se non ricopiare Pascal] proprio in questo angolo della natura, è imperscrutabile e al “perché” della mia esistenza non si può qui rispondere, esattamente come nell'esistenzialismo più ateo [l'ateismo dell'esistenzialismo disprezzando natura e scienza sostituisce, come l'idealismo (cfr. Croce) la metafisica con la religione. Si hanno da una parte scienziati religiosi e dall'altra atei metafisici]. Il *deus absconditus*, di cui non si può predicare altro che volontà e potenza, lascia, uscendo di scena, come sua eredità l'*homo absconditus*, un concetto dell'uomo caratterizzato solo più da volontà e potenza, dalla volontà di potenza, dalla volontà di volere [cfr. Ligabue; volontà necessaria quando va creato tutto ex nihilo]. Per questa volontà persino la natura indifferente è più un'occasione di attivarsi che un oggetto reale.

Vi è un cambiamento nell'immagine della natura, vale a dire dell'ambiente cosmico dell'uomo, alla base della situazione metafisica che ha condotto al moderno esistenzialismo e ai suoi aspetti nichilistici. Ma se è così, se l'essenza dell'esistenzialismo è un certo dualismo, un estraniamento [cfr. Sartre e il suo dualismo tra realtà oggettiva e coscienza soggettiva] tra uomo e mondo con la perdita dell'idea di un cosmo affine – in breve, un animismo antropologico [il peggio del peggio: al limite potrebbe esserci un cosmo senz'uomo ma non mai viceversa] -, allora non è solo la moderna scienza naturale a poter creare una tale condizione [essa anzi, essendo monistica, crea l'opposta non nichilistica condizione!]. Un nichilismo cosmico [ma in che senso nichilismo? Non nel senso (Gorgia) che non c'è nulla ma nel senso – etico – che non c'è nulla di sensato, di rispondente a quello che da Platone in poi si chiama ‘senso’ e si è annichilito dopo essere stato inventato] in quanto tale, da qualsiasi circostanza storica venga suscitato, fornirebbe la condizione in cui si potrebbero sviluppare determinati tratti caratteristici dell'esistenzialismo ... Ora, ci fu un momento nella storia occidentale ... in cui ... quella condizione è stata realizzata e vissuta con tutta la veemenza di un evento cataclismatico ... il movimento gnostico ... che i primi tre secoli, profondamente agitati, dell'era cristiana propagarono nelle zone ellenistiche dell'Impero romano e nell'attiguo Oriente.

269: postcristiano Nietzsche definisce il moderno nichilismo [ma anche il cristianesimo nichilismo, definisce].

282: nessuna filosofia si è occupata della natura meno dell'esistenzialismo, per il quale essa non ha conservato alcuna dignità [per questo l'esistenzialismo è antiumanistico; cfr. Heidegger Segnavia (lettera sull'umanesimo)]

283: una tale perdita dell'eternità è la scomparsa del “mondo delle idee e degli ideali” in cui Heidegger [essai!] vede il vero senso della sentenza di Nietzsche “Dio è morto”: in altre parole la vittoria incondizionata del nominalismo sul realismo [no: un certo tipo di realismo].

Dualismo [Platone/Cartesio nichilista!] uomo e physis come sfondo metafisico della situazione nichilistica ... l'uomo gnostico [e antico-cristiano] è gettato in una natura antidivina e perciò

antiumana; l'uomo moderno in una indifferente ... natura neutrale della scienza moderna e da questa natura non si può trarre alcuna direzione [NO: bensì il postnichilismo (inevitabilità della sussistenza)] ... Che la natura non si dia cura è il vero abisso [Leopardi]. Che solo l'uomo si dia cura [Heidegger], non avendo nella sua finitezza altri dinanzi a sé che la morte, solo con la sua accidentalità e l'oggettiva insensatezza dei suoi progetti di senso, è realmente una situazione senza precedenti.