

CI. 9.7. Elementi di filosofia culturale

CI.9.7.1. parte 1, da 1 a 124.

Terzo anno di filosofia 1995/1996

Istituto Superiore di Pedagogia VII- Viale Olimpico 25 2020 Anversa

.....
Note di studio p. 215

Contenuto p. 226

Prefazione.

Il materiale del primo anno

L'ontologia o metafisica si è rivolta a "tutto ciò che è, nella misura in cui esso (qualcosa, la 'realtà') è". Questo in due modi.

1. Come già detto nel brano di Platone Aristotele di Stageira (-384/-322), l'ontologia, l'argomento centrale di tutta la filosofia, fa emergere "l'essere come essere",-- cioè la realtà come realtà (nella misura in cui qualcosa è qualcosa).

2. Come disse G.W.Fr. Hegel (1770/1831), filosofare è esaminare se e come gli esseri, "l'essere", possono "realmente" affrontare e risolvere i compiti (dati con il ricercato o chiesto che gli appartiene).-- Questa fu la materia del primo anno.

Il secondo anno

Si è occupato di tutto ciò che si definisce "religione", dalla più arcaica ("primitiva", "tradizionale") alla più secolarizzata ("illuminata", "razionalista"). Un'attenzione speciale è stata data alla New Age, in cui soprattutto i vecchi modi sacri di pensare e vivere sono attualizzati o addirittura radicalmente ristabiliti.

Questo movimento culturale, che a partire dal Romanticismo (\pm 1790) cominciò a contrapporsi all'Illuminismo razionalista dominante (Illuminismo, Lumières, Aufklärung), conservò l'eredità religiosa del tempo senza rifiutare le conquiste essenziali del pensiero e della vita razionale.

La nostra filosofia della religione era completamente ontologica:

1. la religione coglie la realtà (l'essere)?

La religione risolve "veramente" i problemi (i dati e i problemi associati)?

Questo terzo anno

Questo terzo anno è intitolato "Elementi di filosofia culturale". -- Elementi" significa "assiomi, presupposti, che definiscono qualcosa".

Definiamo la 'cultura' come il modo in cui la realtà (l'essere) viene colta (Aristotele) e come il modo in cui i compiti vengono affrontati e risolti in mezzo a questa realtà. I compiti indicano una realtà che è incompiuta, non (sufficientemente) elaborata, e che aspetta di essere finita, di essere elaborata ulteriormente.

La cultura si riferisce ai modi in cui tali realtà incompiute vengono affrontate... Ecco una prima definizione approssimativa (lemmatica).

CF. 02.

Campione 1.-- , 'Cultura'. È un concetto. (02/05)

Definire", dare una definizione, significa identificare. L'identità o singolarità di qualcosa è ciò che la rende distinguibile dal resto dell'"essere" (realtà). Definire significa quindi "identificare" qualcosa con se stesso in modo tale che diventi distinguibile da tutti gli altri dati. L'identità di qualcosa è sempre accompagnata dalla sua differenza (distinzione/separazione).

Parlare di 'cultura' implica identificarla, cioè definirla in modo tale da distinguerla dal resto.-- Più di questo, la cultura - come vedremo più avanti - inizia definendo correttamente - almeno il più correttamente possibile - un dato con il suo voluto o richiesto (il compito). Quindi abbiamo una duplice ragione per occuparci prima di tutto di ciò che è giusto definire.

Una teoria della comprensione.

Quindi, nel corso di questo trattato, parleremo del concetto di "cultura".

Ci basiamo su un lavoro tradizionale: *Ch. Lahr, S.J., Cours de philosophie, I (Psychologie / logique), Paris, 1933-27, 491/ 500 (L'idée et le terme).*

Concetto.

Lahr, in un'interpretazione moderna emersa solo dopo il Medioevo, usa il termine 'idea' per indicare il 'concetto'. Questo può essere fatto a condizione che si sia ben consapevoli che "idea" non è usato qui nel senso antico-medievale, risalente a Platone.

Un concetto è un fatto (essere, realtà) nella misura in cui è presente nella mente umana. Un termine è una o più parole o segni (un diagramma, per esempio) che rappresentano un concetto.

Nota: induzione sommativa. L'induzione" è:

- a.** da uno o più esemplari ('elementi') a tutte le decisioni (generalizzazione; induzione metaforica);
- b.** da una o più parti ('elementi') al tutto (tutte le parti) (generalizzazione; induzione metonimica).

L'induzione riassuntiva o "sommativa" (sommatoria) è da tutte le copie o parti individualmente a tutte le copie o parti collettivamente.

Un insegnante ha corretto tutte le copie (trattamento separato). Alla fine, li somma e registra questa addizione in un numero, per esempio 32. Riassume.

CF. 03.

Oppure: un orologiaio che vuole mettere insieme una sveglia - una sveglia intera - prima conta i pezzi per scoprire se ha davanti a sé tutti i pezzi della sveglia intera. Quando li ha esaminati tutti separatamente e ha riassunto il numero, fa la “somma”.

Si può notare che l’induzione riassuntiva o sommativa differisce dall’induzione ordinaria, amplificativa (cioè che espande le informazioni).

Lahr, o.c., 499/500 (*La division*) e 550/556 (*La méthode générale: l’analyse et la synthèse*), tratta ciò che chiamiamo induzione sommativa. -- La divisione di una totalità nelle sue copie o gruppi di copie o nelle sue parti o gruppi di parti si basa sull’induzione sommativa.

Così un metodo, il metodo comparativo, appare come lo strumento. Confronto” qui significa “vedere più di un dato (essere) insieme, cioè allo stesso tempo”.

Nota - Non confondete ‘confrontare’ con uno dei suoi significati, ‘equiparare’!

Il confronto si presenta in due forme.

Lahr, basandosi su *R. Descartes* (1596/1650; fondatore della filosofia moderna), nel suo *Discours de la méthode* (1637), II, lo mette come segue.

1. -- Dividere ogni fatto difficile da identificare in parti o esemplari più piccoli possibile. Cartesio chiama questo, nel suo linguaggio, “analisi”, cioè divisione.

2. -- Da lì, riassumere le copie o le parti fino a raggiungere nuovamente la totalità (classe (collezione)/sistema). Questo è ciò che Cartesio chiama ‘synthèse’, composizione cerebrale.

Gli antichi pensatori greci

Chiamano questo doppio adattamento “stoicheiosis”, (lat.: elementatio), disposizione.

A proposito: *E.W. Beth, De wijsbegeerte der wiskunde van Parmenides tot Bolzano*, Antwerpen/Nijmegen, 1944, 30; 35, parla ampiamente della stoicheiosi.

Anche *T. van Dorp, Aristotele su due funzionamenti della memoria: reminiscenze platoniche*, in: *Tijdschr.v.filosofie* (Leuven) 54 (1992): 3 (Sept.), 457/491, discute l’“anamnèsis” (lat.: reminscenia), la capacità di vedere attraverso le totalità in modo ordinato) (stoicheiosis),-- diversa da “mnèmè, lat.: memoria” (il vago ricordare sintetizzante).

In altre parole: ciò che Cartesio chiamava “analisi/sintesi”, gli antichi pensatori chiamavano “stoicheiosi per anamnesi”.

Questo per quanto riguarda questa digressione.

CF. 04.

Contenuto/ambito di applicazione.

Come tutti i logici della grande tradizione, Lahr distingue tra contenuto concettuale e portata concettuale.

a. -- *Contenuto* (lat.: comprehensio).

Queste sono le caratteristiche del dato nella nostra mente che insieme (sistema) costituiscono l'essenza, cioè l'identità, del dato cui si riferisce il concetto.

b.-- *Estensione* (lat.: extensio).

Queste sono le cose (dati) a cui il contenuto si riferisce (cioè il contenuto di cui si può dire che sia vero).

In un diagramma: tutto ciò che è = dimensione;

una bella ragazza = contenuto

insieme: tutto ciò che è - una bella ragazza

Tutto/intero.

Tutti coloro che hanno letto Platone sanno bene che questi due concetti giocano un ruolo primario nella sua 'dialettica' (pensiero).

In questa tradizione, Lahr

a. nozioni distributive (ad es. tutte le persone; classe (collezione)) e

b. nozioni collettive (per esempio, uomo intero; umanità intera; sistema).-- Nel latino scolastico medievale: omnis homo (omnes homines); totus homo; tota humanitas.

Gli scolastici della metà del secolo (800/1450) distinguevano così un "totum logicum" (una classe) e un "totum physicum" (un sistema o sistema).

Si può vedere che nella coppia "tutto/intero", l'induzione sommativa e la portata della comprensione giocano un ruolo.

Concetti

1. -- *Ci* sono concetti trascendentali o onnicomprensivi. Così: 'qualcosa', 'essere', realtà (in senso strettamente ontologico), 'dato'. Si può dire che escludono radicalmente tutto e da tutto. Sono l'oggetto dell'ontologia.

2.-- *Esistono* concetti non trascendentali.

Così: **a.** Singolare ("quest'uomo qui e ora") (anche: individuale, idiografico);

b. Privato ("queste persone qui e ora") (anche: generico, specifico);

c. Universale ("tutte le persone qui e ora") (anche: generale, giudiziario, generico).

Proporzionalità inversa.

"Questo fiore qui e ora", "questo tipo di fiore", "tutti i fiori" mostrano che man mano che il contenuto aumenta in termini di proprietà (attributi), la dimensione

diminuisce. Così ci sono molti meno fiori belli che fiori! L'aggettivo (parola-qualità) 'bello' aumenta il contenuto ma riduce il 'dominio' (dimensione)!

CF. 05.

3.-- Esistono anche concetti collettivi non trascendentali.

I libri classici di logica di solito menzionano solo i concetti distributivi di “singolare/privato/ universale”.

Ma ci sono anche dimensioni a questo proposito:

- a. una parte (“questa parte qui e ora”),
- b. a più parti (“queste parti qui e ora”) e
- c. concetti totali (“tutte le parti qui e ora”).

Semplificato: alcuni termini si riferiscono a una o più parti o sezioni (casuali); altri al tutto.

Prendiamo, per esempio, *Thassilo von Scheffer, Die Kultur der Griechen*, Köln, 1955. Il libro parla chiaramente della “cultura” degli antichi greci.

a. Ci sono dimensioni diacroniche: il cretese, il miceneo, le prime culture elleniche.

b. Ci sono dimensioni sincroniche: vita di stato, religione, arte, filosofia, scienza.--

Chi studia la cultura parziale, arriva a conoscere tutta la cultura... ma da una sola “prospettiva” o “campione” (e quindi molto limitata). Per esempio, coloro che studiano le prime fasi della cultura greca conoscono le successive nel senso che le rincorse, le prefigurazioni ecc. delle successive possono essere trovate nelle prime.

Per esempio: chi guarda più da vicino la vita della polis (la vita dello stato), si imbatte presto nella religione o nella filosofia (e quindi in tutta la cultura).-- Questi sono esempi di generalizzazione, cioè di decidere sull’insieme della cultura attraverso prospettive o campioni, che riguardano parti.

Somiglianza/Coerenza.

Guardando quanto sopra, si scopre che l’”ordinamento”, “harmologia” o teoria dell’ordine è il nome) basato sul metodo comparativo si basa su correlazioni. Questi sono due: a. somiglianze e b. correlazioni.

Così, la classe (collezione) si basa su almeno una proprietà comune (che è una somiglianza): tutte le istanze di una classe si assomigliano!

Così il sistema (sistema) si basa su almeno una caratteristica comune (che è una somiglianza), cioè il fatto che tutte le parti appartengono esattamente a uno stesso insieme. Quindi sono coerenti!

Questo ci permette di indurre la sommatoria, cioè di riassumere molte informazioni individuali in un tutto.

Decisione.-- “Tutte le culture”, “tutta la cultura”, “l’insieme delle culture” sono termini che definiscono l’oggetto di questo corso.

CF.05.1.

Esempio 2.1.-- Definizione di singolare. (05.1/05.2)

Ch. Lahr, S.J., *Cours de philosophie*, I (*Psychologie Logique*), Paris, 1933-27, 537, dice: “Non datur scientia de individuo”, non c’è scienza sul singolare (individuo). Perché “omne individuum ineffabile”, tutto ciò che è singolare, non è suscettibile di formule generali. Così gli scolastici (800/1450).

La sconfinata varietà (sincronica) e l’altrettanto sconfinato cambiamento (diacronico) dei dati nel mondo reale che ci circonda impediscono la costruzione di una “scienza” universalmente valida sul vario-mutante.

Le scienze, come la geografia e la storia, si limitano a una sorta di rete di affermazioni generalmente valide.

Sono - per usare un termine recente - ‘nomotetici’ (‘nomos’ = legge generale; ‘tesi’ = elaborare), cioè formulano ‘leggi’ che si applicano a una pluralità di paesaggi (geografia) o eventi (storia).

Il Romanticismo e la sua “comprensione individuale”.

Il Romanticismo (+/- 1790), che si oppone al razionalismo astratto e generalizzato dei tempi moderni, rompe con la tradizione e si pone come “scienza idiografica”, perché l’“essere” (cioè ciò per cui qualcosa - in questo caso un individuo - si differenzia dal resto dell’essere o della realtà) è, per il Romanticismo, innanzitutto un essere singolare, esprimibile in un concetto singolare, che a sua volta è suscettibile di una definizione singolare.

Idios’, in greco antico, significa ‘singolare’; ‘grafia’ significa ‘rappresentazione’; di conseguenza, l’idiografia è la rappresentazione dell’individuo.

A **proposito**, ciò che si chiama “monografia”, cioè uno studio di qualcosa di singolare, è essenzialmente idiografico.

La definizione di molleggiato.

Riferimento bibliografico : H. Pinard de la Boullaye, S.J., *L’étude comparée des religions*, II (*Ses méthodes*), Paris, 1929-3, 509/554 (*La démonstration par convergence d’indices probables*).

Questo testo è uno dei rarissimi testi sul nostro argomento.

1.-- La regola del definire è anche qui: **a.** il tutto dato; **b.** solo il tutto dato (delimitato rispetto al resto).

2.-- In mancanza di assiomi (definizioni generali), si ricorre a caratteristiche individuali, ma in modo tale da ammucciarle (metodo cumulativo) finché si è sicuri che l’essenza della caratteristica individuale e solo la sua essenza sono rappresentate.

CF. 05.2.

La regola di definizione delle conimplicazioni.

I gesuiti di Coimbra (in: *In universam dialecticam Aristotelis*, Coimbra, 1606) hanno formulato, nel latino di allora, una formula: “Forma, figura, locus, stirps, nomen, patria, tempus, unum perpetua lege reddere solent”. - Spieghiamo questo distico o verso di due righe.

Unum, letteralmente: l'uno; cioè l'unica cosa, che esiste solo una volta, è il definibile o originale.

2.-- Cumulativamente, cioè per enumerazione, si tipizza l'uno.-- Il nome ci sembra la prima cosa che ci viene in mente ('nomen').-- Intorno al nome - per esempio Roxanne - si può 'singolarizzare' o 'individuare' per enumerazione.

3.-- Inoltre, prima imporre: 'locus', luogo, residenza, per esempio (Roxanne vive) in Antwerp; 'tempus', tempo, per esempio data di nascita (Roxanne era) nata il 02.02.1994.

Così Roxanne è situata sincronicamente e diacronicamente. Una definizione singolare, dopo tutto, è 'concreto' ('concretum', in latino, è 'fuso', 'intrecciato', 'incastrato' con il resto). Definisce, identifica, include il resto.

4.-- Ulteriori tratti cognitivi - invece di assiomi, a meno che questi tratti non siano indicati come “assiomi singolari” - sono:

a. forma', forma dell'essere, nel caso di Roxanne: donna;

b. figura', aspetto, in questo caso per esempio grande di statura.

Queste caratteristiche si riferiscono alla persona stessa.

5.-- Altre caratteristiche sono ulteriori (concrete, cioè nell'area circostante):

a. stirps', afkom (sesso), nel caso di Roxanne: da una famiglia ricca;

b. 'patria', padreterno, per esempio i Paesi Bassi da dove è venuta a vivere ad Anversa.

L'unico, unum, è definito dai conimbricenses: “id cuius omnes simul proprietates alteri convenire non possunt”, quello il cui intero (sistema) di attributi non può essere peculiare ad altro.

Convergenza (concomitanza).

Come in una caccia al tesoro, la definizione del singolare procede: tratto dopo tratto si accumula (= metodo cumulativo) e così la nostra attenzione converge verso ciò che solo può essere definito.

CF.06.

Campione 2.-- “Cultura” come concetto da definire. (06/07)

L’insieme della cultura, presente in tutte le culture e nell’insieme delle culture: questo è il tema di questo corso. Esprimere la totalità della cultura significa “definire la cultura”.

-- **Riferimento bibliografico** : Ch. Lahr, S.J., *Cours de phil.*, I, 496/498 (*La définition*).

Rappresentare un fatto dato nella sua ‘essenza’ (cioè l’identità per cui si differenzia dal resto della realtà) in segni (parole, grafici, figure, diagrammi, ecc.) è dargli una determinazione o definizione di essenza.

Così una descrizione, se significa la propria identità, può essere una definizione, una definizione completa.

Una storia può anche definire: pensate ai tribunali dove le storie possono rappresentare una definizione (legale) decisiva. Un rapporto (breve o esteso) può definire.

Un trattato può fare anche questo: si pensi ai trattati fenomenologici di un Husserl o di uno Scheler, che rappresentano un fenomeno - qualcosa che si mostra alla mente cosciente - nella sua essenza (identità) correttamente - il più correttamente possibile.

Un insieme di assiomi - si pensi agli assiomi di Peano che, un secolo fa, “definivano” l’intero numero positivo - può articolare una definizione molto precisa. -- purché la sua identità sia rappresentata accuratamente.

Lahr, o.c., dice, sulla scia degli scolastici:

- a. l’intera serie di dati (“Omne definitum”) e
- b. visualizzare solo i dati interi!

Si riconoscono i concetti di “tutto/intero” e “identità” (espressa in “solo”).

Definizione verbale e commerciale.

a. Si può definire ‘nominale’ (lat.: nomen, nome). Usando termini di un sistema linguistico che riflettono accuratamente l’essenza della cosa data. Così, per esempio, il termine “cultura” può essere chiarito, anzi definito, con l’aiuto di termini della nostra lingua. Usando i sinonimi. come “civiltà” o “civiltà”, per esempio, o da un insieme di altri termini che formano una frase.

b. Si può definire ‘reale’ (lat.: res, la cosa in sé). Con “sul campo” (“fieldwork”), gli elementi necessari e sufficienti che fanno di una o più culture ciò che sono (identità) possono essere tracciati e registrati come concetto.

CF. 07.

Si deve notare, tuttavia, che la definizione reale o oggettiva include la definizione nominale o verbale: ad esempio, chi registra la cultura dello Zaire “sul posto” usa i termini che usano gli zairesi e la loro traduzione, ad esempio, in olandese.-- Il sistema linguistico è lo stato d’animo in cui la definizione si stabilisce!

Il definibile è solo il definibile! Sì, ma questo non impedisce che il confronto con ciò che è al di fuori di esso metta in cattiva luce il definibile. Cultura” e “mancanza di cultura” si illuminano a vicenda. Proprio per il loro contrasto. Attraverso la loro differenza.

La definizione breve.

Di solito, quando usiamo il termine ‘definizione’, pensiamo a una breve frase o almeno a una frase completa.

Ch. Lahr, Cours de phil., 501/509 (Le jugement et le proposition), spiega cos’è un giudizio, espresso in una “proposizione” o frase.

Lahr cita Aristotele: “Pronunciare qualcosa da qualcosa” (“katègorèin ti tinos”) è pronunciare un giudizio.

Infatti, parlare del soggetto, che nel linguaggio teorico-modellistico si chiama l’originale (quello su cui si cerca l’informazione), “in termini di” il detto, che nel linguaggio teorico-modellistico si chiama il modello (quello che fornisce in formazione), è giudicare.

Bene, in un giudizio che definisce, il modello è totalmente identico all’originale. In altre parole, si può sostituire il predicato con il soggetto. Dopo tutto, coincidono. Perché il proverbio esprime tutto il soggetto e solo tutto il soggetto.

Per esempio, “un essere umano è un essere biologico dotato di spirito”. Poiché “essere biologico dotato di spirito” si può dire solo di un essere umano, tale termine è una definizione che tipizza immediatamente l’intero essere umano.

Così, A. Toynbee caratterizza (definisce) la cultura come “risposta a una sfida”. Se si sa, nel suo senso, cosa si intende per ‘sfida’ e ‘risposta’, allora questa può essere una delle possibili definizioni di ‘cultura’.

Questa descrizione è analoga a “risolvere il problema (correttamente)”. -- Immediatamente abbiamo (quello che Platone chiama) un lemma, cioè un concetto globale e provvisorio che può servire come ipotesi di lavoro (concetto euristico) nelle pagine seguenti.

CF. 08.

Esempio 3.-- Definizione 'Lematico-analitica'. (09/10)

Di Platone di Atene (-427/-347; fondatore dell'Accademia) si riporta: "Fu il primo a dare lo studio per analisi al Leodamas tasiano. (*Diogene Laërtios*, III: 24).

Questo consisteva nel prendere il voluto (=richiesto) come già dato e indagare le sue relazioni.

La caratteristica principale di questo metodo è il preconetto di ciò che si cerca come già noto. - Fondamentalmente, sarebbe meglio usare il termine 'prolepsis' o 'metodo lemmatico' piuttosto che 'analisi', poiché analizzare la rete di relazioni in cui è intessuta la cosa cercata è solo il secondo passo che è possibile grazie al presupposto della cosa cercata come già data". (*O. Willmann, Geschichte des Idealismus*, III (*Der Idealismus der Neuzeit*), Braunschweig, 1907-2, 48).

Willmann, o.c., 49, menziona che François Viète (Lat.: Vieta (1540/1603) introdusse questo metodo lemmatico-analitico nella matematica usando lettere invece di numeri. Pensate a una formula come " $x = 2 + 3y$ ": nell'aritmetica delle lettere, si possono eseguire perfettamente operazioni aritmetiche senza sapere cosa significano precisamente 'x' e 'y'. Questo perché l'incognita (x,y) è trattata come se fosse già nota (il voluto o chiesto è presentato come già dato).

Viète ha intitolato il suo libro "*In artem analyticam isagoge*" (letteralmente: Introduzione all'analisi). Da qui il nome "metodo analitico".

O. Willmann, Abriss der Philosophie, Wien, 1959-5, 137, aggiunge: "Di tale natura sono le analisi che iniziano con 'Supponiamo che il problema sia risolto'.

Questa è la base di tutta l'algebra. (...). L'analisi matematica superiore e la geometria analitica sono chiamate 'analisi' o 'analitiche' perché indagano le quantità come lemmi sulle loro relazioni".

Questo è solo per mostrare quanto possa essere fruttuosa l'"analisi" platonica (ragionamento riduttivo) usando un lemma.

La definizione di 'essere' ('beingness'). (08/09)

L'ontologia non è diversa.

O. Willmann, *Abriss*, 366, ne dà un esempio. Ci soffermiamo su di esso ora perché ha un'influenza su tutto l'ulteriore corso.

CF. 09.

L'essenza dell'oro.

I pensatori che hanno interpretato male l'ontologia antica hanno talvolta deriso la preoccupazione degli ontologi (metafisici) per "l'essenza" delle cose.

(1). **John Locke** (1632/1704; fondatore dell'Illuminismo)

ha detto, come nominalista (cioè come uno che pone solo definizioni nominali e nessuna reale (contenente l'essenza stessa), che "un orafo sa molto meglio cosa sia (l'essenza o sostanza dell'oro) che l'ontologo con tutte le sue riflessioni sulle essenze". La ragione nella visione di Locke è chiara: un orafo si occupa di oro realmente dato (di cui non conosce "l'essenza" ma conosce le varie proprietà nella sua prassi). Lo mette alla prova ("tanti carati" per esempio). Lo forgia in un bellissimo gioiello ecc.

Così, arriva a una definizione pratica ma molto reale basata sul campionamento.

Da questo Locke conclude, energicamente, che le "speculazioni metafisiche (= intuizioni sondanti)" sulla natura dell'oro sono "vuote".

(2). **O. Willmann** (1838/1920; pensatore ed educatore cattolico),

come realista (cioè come qualcuno che preferisce definizioni non solo nominali ma anche reali della natura delle cose), risponde.

Affermare che, ad esempio, l'oro esibisce sia l'esistenza (esistenza effettiva) che l'essenza (modo di essere), cioè esibisce il proprio "essere", significa, in una prospettiva ontologica, che un certo numero di caratteristiche o proprietà (di cui, ad esempio, un orafo o una signora amante dei gioielli sperimenta alcune) distinguono l'oro dal resto della realtà.

È sempre questa dicotomia (complementarietà) di "essere/resto della realtà" che è decisiva.

Willmann sottolinea che il numero di caratteristiche a cui si fa riferimento non è casuale ma forma un "totum physicum", un sistema o un insieme coerente. Questo è chiarito, per esempio, nella chimica dell'oro.

Ma Willmann aggiunge qualcos'altro: prima che all'oro siano stati applicati dei campioni (induzione) che sondano ciò che l'oro è, l'"essere metafisico" è "ein X, eine qualitas occulta" ("un X, una qualità nascosta").

In altre parole: un lemma!

CF.10.

L'”essenza” della cultura.

Ci soffermeremo ora su uno solo di questi elementi essenziali, cioè quello di *Arnold Toynbee* (1889/1975); storico culturale britannico, noto per i suoi dodici volumi di *Study of History* (1934/ 1961).

A.-- Definizione esistenziale.

Esistenza” significa, in ontologia, “esistenza effettiva”, inerente a tutto ciò che è qualcosa.-- Da Soren Kierkegaard (1813/1855; fondatore del pensiero esistenziale), tuttavia, “esistere” significa “vivere come effettivamente esistente; l’uomo nel mondo. Così che né Dio né, per esempio, un animale, una pianta, una pietra “esistono”. Solo l’uomo esiste.

Struttura (‘essere’) dell’esistenza.

Problema.

Dato: Una situazione umana (per esempio un bambino malato; per esempio un’inondazione).

Richiesto: Una via d’uscita o una soluzione al problema che soddisfa sia il dato che il richiesto.

Soluzione reale.

Nel linguaggio hegeliano, la soluzione è solo “wirklich”, reale, cioè risolutiva, se, per esempio, qualcuno, un medico o un guaritore, guarisce davvero il bambino, -- se il governo, con l’aiuto, per esempio, dell’esercito, aiuta davvero le vittime delle inondazioni.

Nel linguaggio esistenziale (compito) gettato in una situazione con il dato e il chiesto, si cerca (soluzione attuale) di “rendere reale” un disegno (di via d’uscita).

B.-- La definizione di Toynbee.

Questo è duplice.

a. -- Esistenziale.

Una ‘sfida’ - il nome di Toynbee per ‘compito’ - richiede una ‘risposta’ - il nome di Toynbee per ‘soluzione effettiva’. Cos’è dunque la cultura? È la risposta a una sfida. -- Si vede che la definizione di Toynbee è essenzialmente esistenziale.

b.-- Elitista.

Più volte, in situazioni difficili, anzi irrealizzabili (“sfide”), si osserva che non le grandi masse ma pochi, un’élite selezionata, trovano la “risposta”. - Questa élite intraprendente e soccorritrice è stata osservata fin dai tempi delle culture arcaiche. Sono poi chiamati “salvatori”.

Come dice *Herder lexikon Ethnologie*, Freiburg/ Basel/ Wien, 1981, 85 (Kulturheroen), sono anche chiamati ‘eroi della cultura’. Sono spesso esseri metà

animali e metà umani che hanno fondato piante o animali o istituzioni utili e sono spesso venerati come “antenati mitici”.

CF. 11.

Esempio 4.-- Una definizione ‘metafisica’ di ‘cultura’.

Quando si apre A. Lalande, *Vocabulaire technique et critique de la philosophie*, Paris, 1968-10, 615, ci si imbatte in una delle diverse definizioni di “metafisico”.

Invece di coincidere con l’ontologia o la metafisica generale, la ‘metafisica’ diventa, nel linguaggio per esempio di Alfred Fouillée, *Avenir de la métaphysique* (1889), “definire qualcosa in modo tale che una comprensione di tutto ciò che è reale sia incorporata in essa”.

In altre parole, si propone un qualche concetto della realtà totale - per esempio un concetto materialistico dell’essere (in cui tutto ciò che è può essere solo essere materiale o realtà) - e poi si ‘spiega’ qualcosa - per esempio la mente umana, per esempio la cultura - a partire da quel concetto materialistico dell’essere.

In questo caso (materialista), cose come lo “spirito umano” o la “cultura” sono nella loro essenza cose materiali.

Si può anche chiamare una “visione della vita e del mondo” che è governata da un’interpretazione di tutto ciò che è reale.

Come dice Fouillée: ogni essere umano ha una - così intesa - ‘metafisica’. Aggiungiamo: ogni cultura è una metafisica così intesa. Così appare da *Pl. Tempels, Bantu Philosophy*, Antwerp, 1946, che i Bantu hanno “una propria filosofia onnicomprensiva”, governata dal concetto di ‘forza vitale’ (‘power’) per cui ogni essere è definito come una qualche forma di forza vitale. Anche il “Dio” dei missionari è interpretato dai Bantu come un “datore di forza vitale” e quindi come l’ultima fonte di magia.

Aristotele ha fornito questa ambiguità con il concetto di essere.

“Non si ottiene alcuna definizione di qualcosa che indichi da cosa quel qualcosa si distingue da tutte le altre cose, chiamando quel qualcosa ‘un essere’. Infatti, se si dice di qualcosa che è “su” (essere), questo è un termine vuoto (“pilon”). (...). (*Peri hermeneias* 3, in fine).

Per esempio, quando definisco una ragazza come ‘qualcosa’, sto solo dicendo ciò che si può dire di tutto ciò che è qualcosa. Ma una ragazza è ‘qualcosa’ che è ‘una giovane donna’.

In altre parole, “essere” è il lemma più generale, un vuoto che può essere riempito da tutto ciò che è qualcosa. Nessuna panacea con la quale si “sa tutto”!

CF. 12

Esempio 5.-- Una definizione assiomatica. (12 /14)

Assioma', in greco antico, è qualsiasi cosa di tale valore che deve essere predicato o praticamente o teoricamente.

Le nostre definizioni di 'cultura' - dare una risposta (corretta, reale) ad una sfida (Toynbee); un tipo di metafisica - si riducono ad assiomi, cose preziose che possono essere presupposte.-- Ma definiamo prima 'assiomaticamente' il fenomeno del 'numero intero positivo' in modo da vedere chiaramente cosa sia definire.

E.W. Beth, *De wijsbegeerte der wiskunde van Parmenides tot Bolzano*, Antwerpen/Nijmegen, 1944, 63v., ci dà il concetto aristotelico di "definizione assiomatica".

Si noti che diciamo "definizione", perché gli assiomi o le frasi preposizionali descrivono un ambito o un dominio, in questo caso l'intero numero positivo, e solo quel dominio. Il che è tipico della definizione.

1.-- Un certo dominio (ambito) è rappresentato in frasi (proposizioni, assiomi). Nulla viene visualizzato al di fuori di questo dominio.

2.-- Tutte le affermazioni riguardanti quel dominio sono "vere" (nel senso antico di "evidente") in modo tale che sono "vere" (evidenti) solo come sistema. Cioè, i termini e le dichiarazioni non devono contraddirsi a vicenda.

Queste sono le due principali proprietà della definizione assiomatica. Un dominio è rappresentato in termini interrelati e niente al di fuori di essi.

Applicazione. (12/13)

C.-I. Lewis, *La logique et la méthode mathématique*, in: *Revue de métaphysique et de morale* 29 (1922): 4 (déc.), 455/474, dà gli assiomi formulati da G. Peano (1858/1932; uno dei fondatori della logica matematica) sul dominio del numero intero positivo. Li diamo in forma di linguaggio comune.

Termini logici.

Classe" (concetto, collezione), "se, allora" (significato, implicazione), "essere un membro (copia, elemento) di".

Termini numerici.

Numero' (una classe), 0 (zero), a, b (numeri).

Questo articola le seguenti proposizioni (assiomi) che rappresentano il fenomeno (ciò che si mostra) 'numero' (positivo, intero) come dominio.

CF. 13

A.-- Numeri

1. Il successore di un numero.

Se a è un numero, allora anche $a+$ (il successore di a) è un numero.-- Per esempio:
 $0+ = 1$; $1+ = 2$.

2. Numeri diversi.

Se a e b sono numeri e se il successore di a ($a+$) è uguale al successore di b ($b+$), allora a è uguale a b .

In altre parole, due numeri diversi hanno anche successori diversi.

3. -- L'”induzione” matematica.

Se s è una classe di cui 0 è un membro e se ogni membro di s ha un successore nella classe s , allora ogni numero è un membro di s .

In altre parole, se una caratteristica è inerente a 0 (e a qualsiasi altro numero), è inerente anche a tutti gli altri numeri. Induzione amplificatoria.

4. -- Il numero positivo (intero).

Se a è un numero, allora il successore di a non è 0 . -- In altre parole, ogni numero è 0 o qualche altro numero positivo. Infatti, se un numero avesse 0 come successore, sarebbe $-1+$ (il successore di -1).

Qui è chiaro che l'intero dominio dei numeri positivi è solo quell'intero dominio è descritto in frasi ‘vere’ (che rappresentano l'essenza del numero intero positivo) (assiomi). Così Peano chiarisce il fenomeno dell'”intero positivo” in una descrizione fenomenologica - “vera” (alèthès), evidentemente. È una fenomenologia eidetica perché definisce tutti i possibili interi positivi.

B.-- Operazioni.

Li menzioniamo di sfuggita.

1. Somma.

Se a è un numero, allora $a + 0 = a$.-- Se a e b sono numeri, allora $a + b+ = (a + b)+$ (quindi la somma di a + il successore di b è uguale al successore di $a + b$).

2. Moltiplicazione.

Se a è un numero, allora $a \times 0 = 0$.-- Se a e b sono numeri, allora $a \times (b + 1)$ è uguale a $(a \times b)+ a$.

Nota.-- Come appare da *Th. L. Heath, A Manual of Greek Mathematics*, New York, 1963, si può anche definire diversamente il numero intero positivo. Gli antichi greci mettevano il ‘monas’ (l'unità) al primo posto come entità in sé. Il concetto di numero nasce solo quando l'unità è combinata con almeno un'altra unità: così, per l'antica definizione greca, il numero due era il numero più piccolo! Non disse forse Talete che il numero era “monadon sustèma”, una combinazione di unità?

CF.14.

Essere' del numero (intero positivo).

Un numero (collezione) espresso in numeri ha una realtà. Il numero o il segno in cui il numero è “rappresentato” è esso stesso “una realtà”.

1.-- *Contenuto e ambito (dominio) del concetto di 'realtà' ('essere').*

M. Heidegger, Einführung in die Metaphysik, Tübingen, 1953, 138, dice: “(Nel linguaggio di Platone) ‘ousia’ (essere) può significare due cose.

Presenza” (“Anwesen”) di qualcosa che è presente (*cioè* dato).

2. Questo presente nel ‘cosa’ (‘era’) del suo essere”.

P. Fürstenau, Heidegger (Das Gefüge seines Denkens), Francf. a. M.,1958, aggiunge: “Qui sta l’origine della distinzione tra existentia, Dazsein, ed essentia, Wassein”. -- Si noti che le due componenti dell’essere, l’esistenza effettiva (existentia) e l’essere (essentia), si determinano a vicenda.

In altre parole, qualcosa ha l’esistenza della sua essenza e viceversa.

Un sogno notturno è qualcosa. Un sogno velleitario, un’utopia, una fantascienza sono qualcosa. L’assurdo è assolutamente nulla. Perché l’assurdo o l’assurdo non ha modo di essere e quindi non ha un’esistenza propria. Ma i sogni, le utopie, le fantasie hanno un loro modo di essere e quindi una loro esistenza. Vale a dire, nella mente di coloro che sognano, inseguono utopie, scrivono e leggono fantascienza. Ciò che “esiste” nella mente e solo nella mente, esiste veramente e non è niente! Ma non ha l’esistenza di qualcosa al di fuori della mente. Ciò che esiste al di fuori della mente ha un proprio tipo di esistenza che è diverso da quello nella mente.

Quindi, di tutto ciò che è, si può chiedere se c’è (esistenza) e cos’è (essenza). O ancora: “Quanto è reale (l’esistenza)?”. E: “Come è reale. (essenza)?”. Per cui entrambi gli aspetti si scontrano.

2.-- *Contenuto e dimensione (dominio) del (intero positivo).*

Il numero è qualcosa. La gente ci calcola. La scienza, la scienza esatta in particolare, ci lavora costantemente. Il numero ha un essere, un’esistenza e allo stesso tempo un’essenza. Esiste nella mente ma non come i sogni, perché nei dati, le relazioni numeriche possono essere determinate al di fuori della mente!

Due mele sono due volte una mela esistente fuori dalla mente. Anche se il ‘2’ esiste solo nella nostra mente. - Il numero è subito un’enorme risorsa culturale: risolve molti problemi. Anche se solo quando paghiamo un negoziante!

CF. 15

Campione 6.-- Cultura identica. (15/16)

CF. 11 abbiamo visto, con Fouillée, che “metafisica” (in senso stretto) è definire qualcosa alla luce di un concetto onnicomprensivo.

Abbiamo concetti completi? Sì, perché CF 04 ha visto che i termini ‘qualcosa’ (= non-nulla), ‘essere(i)’, ‘realtà’ rappresentano concetti trascendentali o onnicomprensivi.

Ma anche il concetto di numero copre tale concetto trascendentale: di tutto ciò che è, si può dire se esiste in uno o in più di uno.

In altre parole, se ne può parlare in termini di numeri. Questo significa che i numeri sono “modelli” (fornitori di informazioni) per tutto.

Questa è la ragione fondamentale - a parte il già citato calcolo con i numeri - per cui il numero è un fenomeno culturale così enorme.

Passiamo ora alla base di questo fatto. Questa base è la realtà identitaria. Nessuno meno di Hegel disse una volta che l’identità è “*die einfache Grundbestimmung der traditionellen Logik*” (la caratteristica fondamentale della logica tradizionale).

Hegel ha giudicato male questo. Perché ha sfidato questa base. Perché ha confuso l’identità con “sostanza immutabile” o “atomo”. Egli rifiutava giustamente qualsiasi ‘sostanzialismo’ o ‘atomismo’ che non conosce cambiamenti e relazioni.

La gamma identica (differenziale).

Identità completa o totale -- identità parziale (analogica) -- non-identità totale.

Infatti, qualcosa è solo totalmente identico a se stesso, ma può essere parzialmente identico (analogo) a qualcos’altro; anzi, può essere totalmente non identico (diverso, rimosso) a qualcos’altro.

Poiché Hegel non vedeva quel differenziale ma solo uno dei termini di quel differenziale, pensava di dover ironizzare sulla logica tradizionale.

Il quadrato logico.

Tutti/ interamente	in parte sì
un po’/parzialmente no	tutti/ per niente

Si può vedere che si tratta di un doppio differenziale in cui è raffigurato il precedente.-- Rileggere CF 02 (induzione); 04 (tutto/intero).

CF. 16.

Henologia (teoria unitaria).

Uno - in parte uno - non uno. Questo è un altro differenziale in cui è raffigurato l'identico.

“A loro” in greco antico è “l'uno”. L'enologia è dunque l'educazione di “quello”. I pensatori antichi, dai paleopitagorici (Pitagora di Samo (-580/-500)) e gli eleati (Parmenide di Elea (-540/-475)) in poi, parlavano dell'”uno”.

Ma - di nuovo - parlavano di “uno”, compresi “i molti”! In altre parole, pensavano in termini di sistechie (coppie di opposti) e differenziali (ventagli). Questi hanno governato tutto ciò che è. Sono concetti onnicomprensivi.

Si noti come una molteplicità (un insieme o sistema composto da una molteplicità di esemplari o parti) è unificata dalla somiglianza o coerenza (CF 05), cioè dalle relazioni o connessioni.

Il che mette immediatamente al centro il metodo comparativo o comparativo come metodo per eccellenza. Perché confrontare è sempre pensare qualcosa che include qualcos'altro, -- vedere qualcosa in relazione a qualcos'altro.

A proposito, non è sorprendente che la lista aristotelica delle categorie (concetti di base) abbia come nucleo la coppia di opposti “qualcosa/relazione” (di solito: “sostanza/relazione”).

Dov'è la stretta identità in mezzo alla molteplicità (non-identità)? Tutte le istanze di una classe (“totum logicum”) presentano una caratteristica comune identica e quindi appartengono alla stessa classe: da questo punto di vista sono identiche.

Tutte le parti di un sistema (per esempio un cristallo, una pianta, un animale, un uomo, un paesaggio, un assioma ecc.) - “totum physicum” - mostrano una caratteristica comune identica e quindi appartengono a uno stesso sistema: da questo punto di vista sono identici.

Decisione.

L'identità e le sue variazioni sono il piedistallo dell'ontologia e della logica. Ma è proprio questo che aiuta a risolvere innumerevoli problemi. L'identità e le sue variazioni sono quindi un'enorme risorsa culturale.

Grazie a questa identità e alla sua gamma, siamo in grado di organizzare i dati a volte molto confusi (anamnesi/ stoicheiosi (CF 03)); sì, siamo in grado di procedere in modo ordinato. Altrimenti periamo in un vorticoso oceano di disordine.

CF. 17.

Campione 7.-- Cultura tropicale 17/21

Consideriamo ora un fenomeno linguistico, il tropo. Tropos', in greco antico, significa riferimento. Un riferimento o, per citare Derrida, una "traccia" implica che si trova qualcosa che include qualcos'altro. Il verbo ausiliare 'essere' si rivela come un mezzo per esprimere un riferimento.

1.-- La metafora.

È un'equazione che abbrevia una somiglianza notata: "Quella donna è una canna". Nel notare quella donna, emerge la sua duttilità e capricciosità, compreso qualcosa che è a suo modo duttile e capriccioso, la canna nel vento. Non la canna in sé ('sostanza') ma in connessione ('relazione').

Le due categorie principali di Aristotele - qualcosa/relazione - sono chiaramente in gioco qui - c'è una 'traccia' (riferimento) da quella donna alla canna nel vento. Così pensiamo a loro insieme e all'improvviso.

Ontologico.

Noi diciamo, linguisticamente corretto, "Quella donna è una canna". Non che sia totalmente identica a Reed-in-the-wind. È in parte identica o analoga. L'analogia è dopo tutto "essere in parte identico e in parte non identico". Sotto un punto di vista, campione, prospettiva, la donna è identica alla canna nel vento.

2.-- La metonimia.

È l'equazione che abbrevia una coerenza percepita.

"Le mele sono salutari" (esempio di Aristotele).-- Mangiare mele causa (consistenza) in parte salute. Quindi: "Il consumo di mele, se ben deliberato, è salutare". Questa esperienza porta il concetto di mele ad includere la "salute". Questa connessione causale o causale è espressa in breve: "Le mele sono salutari".

Ontologico

Mele" e "salute" sono due cose separate. Ma presi all'interno del quadro causale, sono parti dello stesso insieme o sistema (il sistema dinamico di costruzione della salute). Sotto quell'unico punto di vista (campione, prospettiva) sono identici.

Nota -- Il logos sostituisce il verbo flessibile 'essere' con 'implicare' (che è ambiguo quanto 'essere'): "Quella donna incarna la duttilità e la volatilità della canna"; "Le mele incarnano la salute".

CF. 18.

Decisione.

I tropi sono le parole abbreviate di qualcosa che includono ciò che è simile o correlato ad esso.

Nota - Si può anche formulare la frase in modo semiotico. -- “To sèmeion” in greco antico significa “il segno”. Nel linguaggio di Galeno di Pergamo (131-200; medico greco con secoli di influenza), “technè sèmeiōtikè” significava la diagnosi dei sintomi del medico (semiotica).

Ch. S. Peirce (1839/1914; pragmatista americano) sviluppò le basi di una teoria dei segni attuale e molto praticata.

I caratteri sono dati che si riferiscono a qualcos'altro. Perché sono simili (segni metaforici) o correlati (segni metonimici).

Un segno metaforico o “iconico” è, per esempio, una mappa che assomiglia al paesaggio che rappresenta. Un segno “indicativo” o metonimico è, per esempio, un cartello che è collegato al paesaggio.

Soprattutto dal capitolo Morris, si distinguono tre aspetti:

a. Sintattico (il segno tra altri segni: per esempio le parole di una lingua tra il resto delle parole);

b. Semantico (il segno come riferimento a qualcos'altro: per esempio il termine ‘asino’ che significa il dominio di tutti gli asini possibili);

c. Pragmatico (il segno come strumento: ad esempio, uso un cenno della testa come segnale a un compagno). Quest'ultimo aspetto include il segno come mezzo di comprensione tra le persone (che è l'oggetto del segno di Lady Welby).

Si vede che i tropi abbreviano il valore del segno. Semantica - I segni sono realtà che acquistano un controvalore (valore referenziale) se sono pensati con altri dati in mente.

La “canna nel vento” è un “segno” di una donna malleabile. Così le mele sono “segno” di salute. -- Quindi il fumo è “segno di” fuoco e dà origine al detto “Dove c'è fumo, c'è fuoco”.

Così, i simboli della matematica o della logistica sono “segni” che rappresentano dati in un contesto matematico o logistico: se si pensa ad essi senza includere assiomi matematici o logistici, sono pura carta annerita.

CF. 19

La sineddoche

Sun.ek.dochè', in greco antico, significa 'afferrare qualcosa contemporaneamente a qualcos'altro'. Si può tradurre "co-autore".

Mentre la metafora e la metonimia si concentrano sulla somiglianza e la coerenza, la sineddoche metaforica e metonimica si concentra sulle relazioni "collezione/copia" e "tutto/parte".

1.-- *La sineddoche metaforica.*

"Un soldato resta al suo posto", dice il capitano a tutti i soldati davanti a lui. Lui dice "solo uno", (esemplare) ma intende "tutti" (classe).

"Gli insegnanti non arrivano in ritardo" dice l'ispettore a un insegnante che entra: dice 'insegnanti' (plurale) ma intende prima di tutto un insegnante (singolare).

2.-- *La sineddoche metonimica.*

"La barba è lì" dice la gente. Nominano la parte (che si distingue, caratterizza, sì, marca) ma intendono il tutto.-- "La congregazione conta duemila anime": nominano sì la parte (le anime) ma intendono il popolo intero!

Decisione.-- Con la classe (tutto/non tutto) e il sistema (tutto/parte) come premessa, la sineddoche dice qualcosa ma significa qualcos'altro all'interno di questi concetti. Si pensa che l'esemplare o la parte includa la classe o il sistema e viceversa.

Nota: rileggere CF 02.

La generalizzazione pensa una o più copie che includono la totalità (tutte le copie). Come la sineddoche metaforica.

La generalizzazione pensa una o più parti (porzioni) compresa la totalità (tutte le parti; il tutto). Come la sineddoche metonimica.

In altre parole, la stessa intuizione è all'opera nella sineddoche e nell'induzione.

a. -- *Induzione metaforica.*

Quest'acqua e quell'acqua bollono a 100° C. Questa parabola provoca l'inclusione del resto di tutta l'acqua: generalizziamo e diciamo: "Così tutta l'acqua bolle a 100° C".

b.-- *Induzione metonimica.*

Questo quartiere della città (il Meir, per esempio) e quel quartiere della città (il quartiere del porto, per esempio) hanno una vita economica molto varia. Se guardiamo tutta la città nel suo insieme (generalizzazione), concludiamo che tutta la città ha una vita economica varia che può essere molto diversa da un quartiere all'altro.

CF. 20

Il valore culturale dei tropici.

Il denaro - monete, carte - è una metonimia per beni con valore economico. Perché il denaro, per convenzione, rappresenta cose di valore: cibo e bevande, terreni e case, case di lavoro e fabbriche, libri e televisori e così via.

La connessione tra denaro e merci ci permette di “scambiare” merci in modo metonimico. Che semplificazione! Ci vedi a scambiare un sacco di grano con un bel libro? I tropici sono una grande risorsa culturale.

Quando introduciamo degli accorgimenti stilistici, come dire “Tu intelligente” quando qualcuno commette una stupidità (pensiamo che la stupidità includa il suo contrario), rompiamo la monotonia del linguaggio e introduciamo la giocosità.

La poesia non è fondamentalmente altro. Arricchimento: risolve il problema della povertà linguistica e quindi stabilisce la cultura. I tropi sono figure retoriche.

Psicologia associativa. (20/21)

Figure stilistiche come la metafora e la metonimia o la sineddoche sono il presupposto delle associazioni.

Noi “associamo” (collegiamo le cose) sulla base della somiglianza o della connessione. L’associazione o il collegamento dei pensieri è secondo la formula: “Se a è pensato per includere b in modo tale che b sia pensato per includere a, allora b è un’associazione di a”.

Riferimento bibliografico :: Théodule Ribot (1839/1916) era sia uno psicologo sperimentale che un pensatore. Citiamo il suo *La psychologie des sentiments*, Parigi, 1917/10. O.c., 171/ 182 (Les sentiments et l’association des idées). Ribot mostra come la nostra mente, come capacità di valore, coinvolge, cioè associa.

1.-- Somiglianza (metafora).

Per un giovane, se assomiglia a suo figlio, ha la stessa età e così via, una madre può provare una simpatia spontanea.

C’è una ‘traccia’ o un riferimento da parte del giovane a suo figlio, che è assente ma appare nella sua mente.

Per esempio, ci sono risposte di paura che sono chiamate “senza pensiero”. Una volta si è stati insultati da qualcuno. Un altro che gli assomiglia, scatena spontaneamente la stessa reazione.

Si vedono all’opera le identificazioni parziali. Somiglianze che trasformano qualcosa in una metafora.

CF. 21

2.-- Coesione (metonimia).

Ribot usa il termine 'aanrenzing' o 'appaling'. -- Così il sentimento che un amante innamorato aveva originariamente per la persona della sua amante, lo trasferisce a ciò che è collegato a lei: i suoi vestiti, i suoi mobili, la sua casa.

L'invidia e l'odio raffreddano la loro rabbia o il loro disappunto sugli oggetti inanimati associati alla persona odiata o invidiata. O hanno danneggiato l'ambasciata americana.-- Comportamento metonimico! Alla faccia dei fenomeni identificati.

Ribot: "Sappiamo che l'associazione dei contenuti mentali si è ridotta a due leggi fondamentali, la legge della somiglianza e la legge della contiguità. Ribot lo chiama, con un termine psicologico diventato molto familiare, 'transfert' (trasferimento), - transfert par ressemblance, transfert par contiguité.

Etichetta tale comportamento tropicale come "qualcosa di nascosto" ma - aggiunge - si tratta di una "influenza souvent latente ma efficace" (un'influenza che spesso rimane nascosta ma raggiunge il suo obiettivo).

Decisione.-- Le applicazioni psicologiche dei tropici mostrano che le nostre menti, specialmente come menti e valori, possono agire tropicamente nelle loro profondità. - Con o senza un motivo valido. Perché un'associazione può essere irresponsabile e quindi irreali.

Facciamo un esempio. Una volta qualcuno ha avuto un'esperienza spiacevole con un insegnante. Da allora è rimasto un trauma, una ferita. Da allora, quando sente parlare di quell'insegnante, inoltre, quando sente parlare di qualsiasi insegnante, reagisce velenosamente. Pensa, da allora, il resto del comportamento di quell'unico insegnante e il resto degli insegnanti compresa quell'esperienza deludente.

Questa è una generalizzazione o un'induzione che di solito è infondata. -- Gli antichi romani lo registrarono in un proverbio: "Ab uno disce omnes" (Da quell'unico caso ci si aspetta lo stesso in tutti i casi).

In altre parole, la somiglianza rende il resto una metafora dell'unico caso.

Abbiamo l'impressione che questo comportamento sia molto più frequente di quanto molti vogliano ammettere. Che problemi possono porre le metafore e le metonimie!

CF. 22

Campione 8.-- L'elemento di cultura strutturale. (22/25)

Seguendo il capitolo precedente, possiamo ora a ciò che lo strutturalismo ha da offrire.

Riferimento bibliografico :

--- *Ferdinand de Saussure* (1857/1913) ebbe tre allievi che, dopo la sua morte, pubblicarono le sue opinioni sulla linguistica: *Ch. Bally/ A. Sècheyne/ A. Riedlinger, Cours de linguistique générale*, Paris, 1916.

-- Più avanti: *B.T. Ousaint, Qu'est-ce que la sémiologie?*, Toulouse, 1978;

--- *D. Ducrot et al., Qu'est-ce que le structuralisme?*, Paris, 1968;

-- *J.M. Broekman, Strutturalismo* (Mosca/Praga/Parigi), Amsterdam, 1973

Mosca, Praga, Parigi erano una volta i centri dello strutturalismo in fase di crescita, iniziato nel 1915. Originariamente di casa nella linguistica e nella letteratura, è stato esteso, per esempio, all'antropologia (etnologia), alla matematica (Bourbaki) e alla filosofia.

Il linguaggio - poi ogni fenomeno - è sezionato ('analizzato') come un 'totum physicum' (un sistema) di parti reciprocamente distinte ma assiomaticamente correlate.

CF 03 (stoicheiosi). -- Si cerca immediatamente la struttura: i dati accidentali - per esempio i suoni all'interno di una lingua - sono analizzati come elementi che mostrano un ordine (o degli ordini). Così si trovano, per esempio, delle regole che caratterizzano una lingua in quanto lingua. I termini "sistema" e "struttura" sono termini fondamentali.

Semiologia.

Abbiamo visto CF 18 qualcosa sulla semiotica di Peirce.

De Saussure ha una sua teoria del segno: li caratterizza come "i segni (segni linguistici in primo luogo) all'interno della vita di una società rappresentata come parti di un sistema strutturato". De Saussure si riferisce prima di tutto alla lingua parlata, perché, per lui, la parola scritta è solo un'immagine, uno strumento supplementare (cosa in cui è criticato da J. Derrida, il decostruzionista, che mette lo 'scritto' (nella mente delle persone) al primo posto).

Il fenomeno della lingua.

I termini fondamentali della semiologia di de Saussure sono "langage" (il fenomeno linguistico nel suo insieme), suddivisibile in "langue" (lingua; il sistema linguistico) e "parole" (uso della lingua; la parola parlata. -- La lingua è, in linea di principio, identica in ogni individuo parlante, mentre l'uso della lingua è tale che ogni individuo è distinguibile da tutti gli altri utenti della lingua.

CF. 23.

Il segno della lingua.

Si noti che, nella visione di de Saussure, il linguaggio è usato quando si parla e si scrive, ma anche quando si pensa in silenzio, si riflette. Perché - come ha notato Platone - quando pensiamo, borbottiamo “parole” interiormente, come in una voce interiore.

Il segno come ‘signifiant’ (Sa) / signifié (Sé).

Ogni “signe”, segno, consiste di un suono e di un significato - il suono, il significante, il significante, è l’oggetto della fonologia (non confondere con la fonetica tradizionale) che studia il significante, il significato, lo “analizza”.

Modello applicabile.

La parola ‘asino’ è, nel nostro sistema linguistico olandese:

- a. un suono valido (‘asino’ se pronunciato internamente o esternamente),
- b. ma anche ciò che è significato da quel suono, cioè il pensiero ‘asino’ o l’asino esistente fuori dalla nostra mente. Il significato, le signifié, può anche essere qualcosa di puramente immaginario.

Il sistema di disegno. (23/25)

Questo è l’aspetto teoretico del sistema. Ogni suono valido all’interno di una lingua è valido solo nella misura in cui possiede un proprio essere e quindi fa parte del sistema. Qualcosa per cui si differenzia - è distinto, “discriminabile” - dal resto dei segni. -- Ancora una volta, la dicotomia o complemento “parte / riposo”.

Il sistema, sincrono o diacronico.

L’olandese medievale è molto diverso da quello odierno: chiunque studi il nostro sistema linguistico olandese nella sua evoluzione - i Romantici (1790+) erano entusiasti di farlo - si occupa di linguistica diacronica.

De Saussure si attenne prima di tutto alla linguistica sincronica.

Il *Cours de linguistique générale*, 170/175, distingue sincronicamente “des rapports syntagmatiques et des rapports associatifs”.

Il legame sintagmatico (diciamo sintattico) unifica i segni che sono presenti (“in praesentia”), mentre il legame associativo (paradigmatico) unifica i termini che sono assenti (“in absentia”), il complemento (il resto dei segni della lingua).

CF. 24.

Relazioni sintagmatiche.

Queste sono le coerenze che mostrano l'algoritmo (la sequenza ordinata di caratteri).

Prendiamo termini come "rileggere, contro tutto, la vita dell'uomo, Dio è buono, se il tempo è buono, si esce". Tutte le parole o stringhe di parole (notando che una parola è una stringa di lettere) sono "significanti" singolari o composti che compongono la serie di segni che corrono nel tempo.

Nonostante tutte le differenze, si appartengono. Questo è ciò che Saussure chiama 'syntagma', disposizione, giustapposizione.

2.-- Collegamenti associativi.

Le classi (collezioni) o i sistemi nascono dalla somiglianza/differenza e dalla coerenza/divisione o nel suono (Sa) o nel significato (Sé) come segue:

a.-- insegnare / indicare; insegnare / ghiaccio; -- insegnare / riparare; -- lasciarci andare / protestare;

b.-- insegnare/formare/educare;-- educazione/cultura/civiltà.

Nonostante tutte le differenze, questi termini si appartengono per associazione: con un termine si pensa - grazie alla sua inclusione - ad altri che differiscono da esso ma che, nella memoria linguistica, gli appartengono. Anche se assenti, sono ancora presenti da qualche parte sullo sfondo.

Si vede che la somiglianza e la coerenza (quest'ultima sintagmatica o associativa) sono decisive. Rileggere *CF 05; 16*.

Nota.-- E.W. Beth, *De wijsbegeerte der wiskunde*, Antw./ Nijmegen, 1944, 36v., cita Platone, *Philèbos* 18b/d:

"Quando qualcuno - o un dio o un uomo divino (secondo una storia egizia, era Theuth (= Thoth; *CF 10* (eroe culturale)) - ha notato che tutto ciò che è suono è infinitamente diverso l'uno dall'altro, è stato il primo a rendersi conto:

1. che in mezzo a quell'infinità di differenze le vocali non erano una ma molte, e ancora

2. che c'erano altri suoni che, pur non essendo vocali, avevano comunque un certo valore sonoro e che c'era un certo numero anche di questi e

3. Poi divise le consonanti fino a distinguere ciascuna separatamente,-- allo stesso modo le vocali e le semivocali, fino a conoscerne anche il numero.-- Chiamò ciascuna e tutte insieme 'lettere'".

CF. 25.

Bisogna notare che tra gli antichi egizi, Thoth passava come l'inventore mitico, l'importatore, di un grande tesoro culturale egiziano, i geroglifici.

Notiamo inoltre che l'induzione sommativa (CF 02) gioca qui il ruolo principale ("ciascuno (separatamente) / tutti insieme"). Come elemento armonico o ordinatore in mezzo al caos dei suoni.

Il testo di Platone continua: "Ma vide che nessuno di noi poteva impararne uno separatamente senza tutti gli altri. Ha visto che questa era una connessione che li rendeva tutti uno. Ha anche assegnato loro una scienza che ha chiamato 'grammatica'".

Qui è chiaro che la fonetica di Platone presupponeva il concetto di "sistema" (tutto/tutti) come norma, come luce illuminante. Questo può essere visto in due distici: "ognuno/ tutti insieme" e "uno a parte/ tutti gli altri", (classe e divisione).-- Che abbiamo incontrato così spesso!

Immediatamente si vede che ciò che Platon fa foneticamente, Saussure lo fa fonologicamente: analizza il carattere sistemico e le sue proprie strutture. Ciò che l'antichità chiama 'stoicheiosi' (o anamnesi). (CF 03)

Nota: gli strutturalisti hanno trasformato questo schema di base in un assioma "metafisico" (CF 11): hanno definito tutto in modo tale da incorporare il sistema e la struttura del linguaggio. Il concetto di 'sistema' ('struttura') ha sostituito il vecchio concetto di 'essere'.

Alcuni hanno chiamato questo "linguisticismo", cioè trasferire ciò che è vero del linguaggio a dati non linguistici. Il linguaggio e il suo sistema strutturato diventano così l'assioma onnicomprensivo.

Così la cultura è stata concepita come un sistema di segni, come spiega J.M. Broekman, *Structuralism*, 122/129 (*Structural Anthropology and Theory of Knowledge*). Claude Lévi-Strauss ha utilizzato il metodo linguistico, soprattutto fonologico, per "fondare" la scientificità delle sue concezioni della cultura.

Perché la linguistica ha un oggetto di vasta portata, cioè il linguaggio ordinato. Senza questo linguaggio, nessuna vita umana è degna di questo nome. Ancora di più: la scienza, anche quando definisce oggettivamente (CF 06/07), elabora sempre un sistema linguistico, attribuendo un nome (scientifico) a ogni fatto. Il sistema linguistico è il sistema sintagmatico e associativo senza il quale la "cultura" non esiste.

CF. 26

Campione 9.-- Giudizio. (26/28)

Secondo Platone, anche il pensiero interiore è un parlare e questo parlare è invariabilmente un giudizio. Secondo lui, questo giudizio si divide in due parti: l'"onome", lat.: nomen, il soggetto (linguistico: soggetto) e il "rhèma", lat.: verbum, il detto (linguistico: predicato).

Che ritorna in forma formalizzata nel discorso trasformativo-generativo di *Noam Chomsky* (1928/ ...; letteratologo cartesiano). Cfr. il suo *Syntactic structures*, The Hague, 1957 (A. Kraak/ W. Klooster, *Syntax*, Antw, 1968).

"Il ragazzo lancia la palla" decade infatti in una componente nominale (Il ragazzo) e una componente verbale (lancia la palla). Questo ritorna nel discorso indiretto: "Ho visto tuo fratello esibirsi":

- a. "Ho visto" (componente nominale e verbale),
- b. "La performance di tuo fratello" (che tuo fratello (nominalmente) ha eseguito (verbalmente)), come dicono Kraak/ Klooster, o.c., 90/92.

È in questo modo grammaticale che si "pronuncia da qualcosa (nominalmente) qualcosa (verbalmente)", come dice Aristotele.

Modello teorico.

Pensando al soggetto come comprendente il predicato, sembra che il predicato contenga informazioni sul soggetto. Oppure: l'originale (sconosciuto, soggetto), se confrontato con il modello (noto, proverbio), contiene (o non contiene, nel contro-modello) il modello.

Riferimento bibliografico : K. Bertels / D.Nauta, *Inleiding tot het modelbegrip*, Bussum, 1969, 28.

Linguistico.

Il soggetto, se pensato per includere il proverbio, che fa parte dell'insieme vivente della lingua, è tale che si può parlare in termini di proverbio come parte dell'intero sistema linguistico. Per associazione, vediamo delle "tracce" che si riferiscono al soggetto nell'insieme linguistico del proverbio.

L'uso della lingua, la componente principale della cultura, prende la forma di giudizi. La corretta comprensione dei giudizi è fondamentale per una teoria della cultura.

"Imelda cammina".

Testo e contesto per giudicare - Vediamo ora un esempio.

1.-- "Imelda cammina". -- Questa affermazione può significare due cose:

- a. "Imelda è un corridore" e
- b. "Imelda sta (attualmente) camminando".

CF. 27.

La natura più o meno ambigua dell'espressione "Imelda cammina" dimostra che il contesto fornisce le inclusioni per la corretta comprensione: si capisce il testo ma includendo il contesto che, sebbene (ripetutamente) assente, conta comunque ed è indirettamente "presente".

2.1.-- "Imelda è un corridore".

A causa della connessione (somialianza, una forma di identità (CF 15)) tra 'Imelda' e 'camminatore', si può parlare di 'Imelda' in termini di "essere un camminatore". Perché lei è un esemplare del "totum logicum" (classe) dei corridori. Per uno dice effettivamente "Imelda è un corridore". -- Quando la si vede correre, una 'traccia' si riferisce all'essere un corridore'.

2.2.-- "Imelda sta camminando".

A causa della connessione (coerenza, una forma di identità (CF 15)) tra 'Imelda' e "camminare (essere)", si può - anzi, se la si vede effettivamente camminare, si deve - parlare di 'Imelda' in termini di "essere camminare". Al "totum physicum" (insieme, sistema) di Imelda appartiene la parte "effettivamente camminante", con la quale non coincide 'totalmente' ma parzialmente.

In entrambi i casi c'è identità o analogia parziale, metaforica (analogia di classe) o metonimica (analogia di sistema). È così che pensano l'ontologia e la logica tradizionali (quest'ultima è l'ontologia nella misura in cui ci sono relazioni "se-allora" in tutto ciò che è).

Critiche dai logisti (27/28)

Riferimento bibliografico : G. Jacoby, *Die Ansprüche der Logistiker auf die Logik und ihre Geschichtschreibung*, Stuttgart, 1962 (specialmente o.c., 53/64).

Le critiche in questione si basano su una confusione tra il pensiero come filosofia tradizionale con la sua "akribeia", la precisione, e il pensiero come aritmetica con la sua akribeia o "esattezza".

A.-- Dichiarare le relazioni.

Si può sentire dire che, senza la "logica delle relazioni" (l'analogia della stoicheiosi), la logica tradizionale non può esprimere una relazione come dovrebbe essere.

Un modello applicativo.

"Quella chiesa è più grande di / più piccola di / più grande di tutti gli edifici circostanti".

Si dimentica nei circoli logistici che la logica tradizionale non pensa con le parole ma con i termini, - che possono includere più di una parola.

CF. 28.

Per esempio, l'insieme assiomatico di Peano (CF 12v.) è in realtà un solo termine, ma espresso in una pluralità di frasi e simboli. I simboli della logistica e della matematica appartengono anche ai termini della logica tradizionale. Sappiamo che, nelle lezioni di logistica e di matematica, i simboli e l'aritmetica sono spiegati nel linguaggio quotidiano!

B.-- *Indicare un modello di misurazione.*

I logici spesso sostengono che le affermazioni quantitative sono "esatte" solo nel linguaggio aritmetico e formalizzato.

Un modello applicativo.

"Quella chiesa è alta centocinquanta metri". -- Come nel caso precedente, questa espressione ha senso.

A proposito, come sottolinea Aristotele, il giudizio si basa sul confronto esplicito o nascosto. Ciò che è chiaro qui. Quando confrontiamo (pensiamo anche) "quella chiesa" con "un metro", uno dei tanti modelli di misura, allora dobbiamo moltiplicare quel metro finché il numero di metri moltiplicati è identico alla chiesa come altezza. Quella chiesa, come altezza, è "parzialmente identica" o analoga a "centocinquanta metri".

Perciò, nel discorso tradizionale, non si dice "Quella chiesa è di centocinquanta metri" ma piuttosto "Quella chiesa è alta centocinquanta metri". La prima frase, tuttavia, può essere usata come un tropo (CF 17), che esprime la somiglianza nei metri, sì, nel numero. I numeri sono tra le parole o i simboli che compongono il singolo termine logico "... metri di altezza".

Decisione

La gente parla di "quella chiesa" in termini di "più grande di / più piccola di / più grande di" o "(centocinquanta metri di altezza)". Questi termini e le parole che contengono sono affermazioni significative e molto precise.

Quindi non è troppo facile dire che senza una lingua artificiale non si può parlare con precisione.

A questo proposito, bisogna fare riferimento a *Chaim Perelman* (1912/1984), il fondatore della 'retorica' contemporanea. Gli scienziati esatti, compresi i positivisti, bandiscono i linguaggi naturali e i giudizi di valore dal discorso accurato come forme di "irrazionalità"!

Perelman ha dimostrato molto bene che questo doppio pregiudizio è sbagliato. Cfr *Ch. Perelman/L. Olbrechts, Rhétorique et philosophie*, Paris, 1952;-- id., *Traité de l'argumentation*, Paris, 1958.

CF. 29.

Campione 10.-- Spiegazione (interpretazione). (29/31)

Questo è un capitolo di 'ermeneutica'.

Hermèneuein', in greco antico, significa "esprimere, articolare, interpretare". "Hermèneutikè technè" (così Platone, *Politeia* 260d) è l'abilità nell'interpretare, nell'interpretare.

L'uomo è un portatore di significato.

Se qualcuno ha sottolineato questo, è Ch.S.S. Peirce (1839/1914; pragmatico). Per lui, qualsiasi relazione in sé - tra dati inorganici, tra realtà vegetali, animali, umane - è già una forma di interpretazione.

Quando una pietra ne schiaccia un'altra, quella schiacciata indica quella che schiaccia! Cioè: lo prende per quello che è come qualcosa che trasmette, che lavora.

L'uomo è solo un significante o interprete su un piano superiore. Consideriamo questo come un elemento della cultura.

La nostra tesi sarà: il significato è duplice. È la concezione del significato, cioè il cogliere (il significato o l'essenza di ciò che è dato). È anche il fondamento del significato, cioè 'hineininterpretieren', mettere un significato che non è presente nel dato, nel dato.

Nota.-- P. Ricoeur, *Le conflit des interprétations (Essais d'hermeneutique)*, Paris, 1969, 8, dice: "La connessione tra indicazione del testo ("exégèse textuelle") e comprensione dei segni ("intelligence des signes") è favorita da uno dei significati tradizionali del termine stesso 'ermeneutica'. L'opuscolo di Aristotele sul giudizio si chiama "*Peri hermèneias*", (lat. : de interpretatione), sull'interpretazione.

Questo include: il notevole linguaggio di Aristotele sulla 'hermèneia' che significa allegorizzare ma anche molto generalmente "giudicare sensatamente". Ancora di più: il giudizio sensato è 'hermèneia', interpretazione, come "dire qualcosa di qualcosa". -- Cfr. CF 26. -- Così che questo capitoletto è la diretta continuazione del precedente.

Giudizi.

Apparentemente, per l'ontologia e la logica aristotelica, la persona che giudica è un interprete.

Ma c'è giudizio di senso e giudizio di senso. Entrambi sono sensati ma molto diversi. Perché uno "identifica" - mentre giudica - qualcosa con qualcosa, per cui quel secondo qualcosa può essere molto diverso dal primo qualcosa. Nel giudizio di definizione, il secondo qualcosa è semplicemente il primo qualcosa (CF 07: il modello è totalmente identico all'originale).

CF. 30.

In tutti gli altri giudizi, che siano significativi o (certamente) potenzianti, il secondo è leggermente diverso dal primo (parzialmente identico, totalmente non identico) (Cfr CF 27).

1.-- Riassunto della frase.

Qui si parla del dato “secondo se stesso”, cioè come dato, in se stesso. Quando cerchiamo di afferrare correttamente (il significato o l'essenza di) qualcosa - un evento, un detto, un paesaggio - prestiamo attenzione al qualcosa stesso, in sé.

Parmenide di Elea (540/ ...), il fondatore della filosofia eleatica, ci ha lasciato un'espressione: “essere secondo se stesso” (“Kath'heautou”).

Cioè: ciò che è dato (e richiesto) è secondo il dato (e richiesto) stesso e non secondo noi. In altre parole, in termini moderni, è l'oggetto che decide, non il soggetto indicante.

Nella formula di Aristotele per “ontologia / metafisica” questo si riflette come segue: “essere in quanto essere” (“to on è on”).

2.-- Zinstiching.

Qui, si tratta sia del dato (e del voluto) e soprattutto di ciò che quel dato (con il suo voluto) provoca nella persona che lo affronta.

In altre parole: in termini moderni, sia l'oggetto che soprattutto il soggetto come essere interpretativo indipendente dall'oggetto.

Nota.-- W. Leibbrand/A. Wettley, Der Wahnsinn (Geschichte der abendländischen Psychopathologie), Freiburg/Monaco, 1961, 60, cita un testo di Platone, Sophistes (Soph. 228), che parla di ‘para.frosunè’, pensare fuori dalla realtà. Chi pensa troppo all'ombra della realtà è in un delirio, in delusioni, - è pazzo, ‘parafron’. Si noti che il contro-modello si chiama “so.frosunè”, pensando la realtà stessa.

Il caso più acuto di sofosunè, pensare ‘realmente’ (pensiero basato sulla realtà, oggettivo) è quello che fa per esempio il fenomenologo: egli presta attenzione a ciò che è direttamente dato e a nient'altro. Egli presta attenzione al fenomeno, cioè a ciò che si mostra, come fenomeno, cioè nella misura in cui è un fenomeno.

Il caso più acuto di parafrosunè è la follia completa, in cui il folle dice di qualcosa, qualcosa che è completamente al di fuori del primo qualcosa, che, in quel caso, non è l'oggetto ma un'altra occasione per rivendicare qualsiasi cosa dell'oggetto.

CF. 31

Notiamo che pensare al di fuori della realtà, come appena definito, crea problemi, mentre pensare secondo la realtà risolve i problemi. Il che suggerisce che quest'ultima è la cultura. Cfr. *CF. 10* ("Soluzione effettiva").

Un esempio: il concetto di "*responsabilità*".

1.-- Riassunto della frase.

La "responsabilità" in sé può essere definita come trattare - interpretare - un compito (dato + richiesto) in modo tale che, nel trattarlo, si renda giustizia al proprio coinvolgimento con la propria coscienza -- Colloquialmente espresso: lasciare che sia il dato che il richiesto "vengano alla propria coscienza"!

Allora: mio figlio è malato. In coscienza, non posso lasciarlo al suo destino. "Coscienza" è la parola comune per "impegno etico". Significa rendersi conto che ci sono situazioni con diritti e doveri e persino ideali.

Analitico.

Dato: Mio figlio è malato.

Richiesto: di fare qualcosa per salvarlo da questo stato infelice.

Soluzione: o mi aiuto da solo o chiamo un medico.

Tale comportamento è, in termini hegeliani, "wirklich" (*CF 01*), fedele alla realtà, perché rende giustizia a ciò che è dato e chiesto.

2.-- *Zinstichting.*

Dato: Mio figlio è malato.

Richiesto: fare qualcosa per salvarlo.

Soluzione che è immorale, senza scrupoli, è "non mi interessa".

Il dato e il richiesto, che sono sempre uno, non entrano in gioco.

Qui il significato è introdotto letteralmente. Fondata nel senso punitivo della parola. Non viene dal dato e dal preteso. Ma da un soggetto - cinico, patologico.

La tradizione latina lo chiama "peccatum omissionis", peccato di omissione. È come se, in caso di omissione, il dato e il chiesto non esistessero nemmeno. In tal caso, si pensa fuori o accanto alla realtà.

A proposito: secondo *Paul Diel* (1893/1972; psicologo austriaco-francese), nel suo *Psychologie curative et médecine*, Neuchatel, 1968, tale comportamento cinico è psicologicamente malato come la nevrosi, sì, peggiore, più malato, più patologico, ma con l'apparenza della fredda ragione e quindi apparentemente psicologicamente "normale". Questo spiega perché Platone parla di para.frosunè, nesso al compito di pensare.

CF. 32

Campione 11.-- Rappresentazione e interpretazione dei fenomeni. (32/37)

Ritorniamo alla duplicità del capitolo precedente.

Ma ora sulla base di ciò che chiamiamo, in senso molto generale, “rappresentazione del fenomeno”. Nella rappresentazione dei fenomeni - sotto forma di una descrizione o di una storia - i dati coincidono in un certo senso con la richiesta, nel senso che la richiesta è di rappresentare i dati nel modo più corretto possibile. Questo è ciò che si chiama “concezione”, cioè cogliere il dato (nella sua essenza) e metterlo in parole o interpretarlo in segni.

La fenomenologia di Hegel, che rappresenta un fatto principale nelle sue forme o modi di manifestazione storico-culturali,-- quella di Husserl, che rappresenta l’essere generale (‘eidos’; fenomenologia eidetica), la fenomenologia di Teilhard de Chardin, che rappresenta l’evoluzione delle forme di vita, sono tre tipi di una rappresentazione dei fenomeni - talvolta teoricamente molto complicata, anzi eccessivamente complicata.

Cominciamo con uno schizzo dello stesso E. Husserl. 32/34.

Riferimento bibliografico : W. Biemel, Hrsg./ Einl., E. Husserl, *Die Idee der Phänomenologie (Fünf Vorlesungen)*, The Hague, 1950, 31

Husserl, in quel passus, vuole mostrare che il dubbio assoluto (“dubito di tutto”) è un’impossibilità (per inciso, sulla scia di Cartesio). Motivo: l’esperienza stessa di dubitare di “tutto” è indubitabile! Si tratta della sopravvivenza come un indubbio ‘dato’ e quindi punto di partenza completamente o ‘assolutamente’ certo.

Ecco il testo.

Dato. -- Sto vivendo qualcosa, per esempio una delusione o una frustrazione.

Richiesto.-- Per dimostrare l’assoluta certezza dell’esperienza o dell’esperienza come esperienza.

Husserl: “Ogni esperienza mentale, o anche solo qualsiasi esperienza, può, non appena diventa un fatto, essere oggetto di attenzione e comprensione.

Immediatamente è, in questo stesso atto di osservazione, qualcosa che è assolutamente lì (dato). È un dato in quanto è qualcosa che “è” (“Seiendes”), come qualcosa che è “questo là”. Mettere in dubbio il suo essere non ha senso”.

Questa è la pura visione da fenomeno. Ma c’è anche un’interpretazione possibile.

Husserl: “Bene, posso vedere che tipo di ‘essere’ è questo e come questo tipo di ‘essere’ è comparabile ad altri tipi di essere.

CF. 33.

Posso considerare ulteriormente cosa significhi, in questo caso, ‘dote’. Pensando ulteriormente, posso prestare attenzione al fatto che sto prestando attenzione all’atto di vivere attraverso di esso. (...)”.

In altre parole, sebbene sia inerente all’esperienza cosciente stessa nella misura in cui si è attenti ad essa, la verifica dei tipi di essere, di ciò che è dato, ecc. è già interpretazione, cioè elaborazione da parte di colui che la vive, di ciò che viene percepito.

L’assolutamente certo.

Husserl: “In ogni caso, qui mi trovo costantemente su un terreno assolutamente certo. Perché tale percezione è e rimane - finché dura - qualcosa di assolutamente certo, -- un “questo là”, -- qualcosa che, preso isolatamente, è quello che è”.

Husserl cade nella coppia di opposti “esistenza/essenza” (che era già stata notata da Platone; CF 14). Immediatamente si trova in piena ontologia. Questo è evidente da ciò che dice ora.

Husserl: “Qualcosa con cui posso misurare - è una misura indiscutibile - ciò che ‘essere’ e ‘essere dato’ possono significare e, in questo caso, devono significare. Naturalmente per quanto riguarda il tipo di ‘essere’ e ‘essere dato’ di cui ‘questo là’ (nota: la sopravvivenza) è un campione”.

Husserl sta cercando “una misura”, uno standard, con cui misurare la realtà (“Come è reale qualcosa e come è realmente”). Ma questo è, a parte la fenomenologia, già l’inizio dell’ontologia o teoria dell’essere.

In altre parole, ciò che si mostra - fenomeno - è qualcosa che c’è.

Nota - Qui ci teniamo sul semplice. Ma chi vuole saperne di più e acquisire “conoscenza” su di esso, può fare riferimento ad es:

-- R. Bakker, *De geschiedenis van het fenomenologisch, denken*, Utrecht/ Antw., 1964 (preistoria: -- Husserl, Scheler, Heidegger, Sartre, Merleau-Ponty);

-- *Alph. de Waelhens, Existence et signification*, Louvain/Paris, 1958 (problemi fenomenologici di ogni tipo);

-- R. Bruzina/Br. Wilshire, ed., *Crosscurrents in Phenomenology*, The Hague/Boston, 1978 (problemi fenomenologici).

-- Sull’ermeneutica o teoria dell’interpretazione: O. Pöggeler, Hrsg., *Hermeneutische Philosophie*, Monaco, 1972 (Dilthey, Heidegger, Bollnow, Gadamer, Ritter, Becker, Apel, Habermas, Ricoeur);

-- P. Ricoeur, *Le conflit des interprétations (Essais d’herméneutique)*, Paris, 1969 (ermeneutica e strutturalismo (CF 22); ermeneutica e psicoanalisi freudiana; ermeneutica e fenomenologia, ecc.)

Così tanto per l’introduzione.

CF. 34.

Ora mostreremo concretamente, per mezzo di un'esperienza - la frustrazione e l'aggressione - cosa può essere l'interpretazione o l'interpretazione. Questo è un pezzo di ermeneutica pratica.

A.-- Frustrazione/aggressività.

Naturalmente, è stato scritto molto su questa connessione (causale): chi è deluso, tende ad attaccare, sì, diventa attaccabrighe. Alla faccia della sopravvivenza. -- Consideriamo ora come questo può essere interpretato.

B.-- Spiegazioni. (34/37)

Selezioniamo a caso alcune delle interpretazioni.

a. La scuola di Yale.

Riferimento bibliografico : R. Denker, *Aggression (Kant/ Darwin/ Freud/ Lorenz)*, Amsterdam, 1967 (// *Aufklärung über Aggression*, Stuttgart, 1966), 76/78 (ipotesi di frustrazione-aggressione della scuola di Yale).-

(1). S. Freud (1856/1939; fondatore della psicoanalisi)

Ha affermato in diverse dichiarazioni che se il comportamento lussurioso o che evita il dolore viene inibito (incontra resistenza), allora la delusione ('frustrazione') segue con la sua scia l'aggressività ('aggressione').

In breve: presagio (delusione) - seguito (attacco)).

(2). La scuola di Yale.

Come Freud, questo approccio tipizza l'attacco come un fenomeno "reattivo" (responsivo), cioè come un seguito di un presagio.

1937.-- John Dollard, in uno studio su un gruppo nel sud degli Stati Uniti, affermò come assioma che fu formulato in *J. Dollard et al, Frustration and Aggression*, New Haven, Yale Univ. Press, 1939.

a. L'aggressione è sempre, legittimamente, la conseguenza di una frustrazione come portento.

b. La frustrazione ha sempre come conseguenza l'aggressività. Per cui la "frustrazione" è interpretata come un ostacolo nel perseguimento di un obiettivo prefissato.

(3). La scuola di Yale.

In risposta alla critica che il termine "sempre" non è sostenibile, N. Miller et al, *The Frustration-Aggression Hypothesis*, in: *Psychol. Review* 1941:48, 337/342, la mette diversamente.

a. La frustrazione può anche essere elaborata in modo diverso, senza attacchi.

b. La frustrazione è sempre un segno (legale) di tendenze all'attacco ma non di attacchi elaborati.

CF. 35.

A. Plack u.a., *Der Mythos vom Aggressionstrieb*, Monaco, 1974, reagisce contro le interpretazioni dell'attacco(i) di S. Freud, K. Lorenz (1903/1984), Nico Tinbergen (1903/1994), A. Mitscherlich e afferma che:

- (1) L'aggressività non è innata ("attiva") ma reattiva e
- (2) non universale. Questi teorici si basano su un'induzione impura, che non è casuale e troppo limitata nel numero.

Le grandi scimmie, per esempio, sono "amichevoli" piuttosto che attaccare, e i primitivi mostrano una carità che permette loro di sopravvivere nelle loro circostanze.

Nota - Occorre menzionare il famoso libro di *Elisabeth Kübler-Ross, Lessons for the Living (Conversations with the Dying*, Balthoven, 1970 (*// On Death and Dying*, New York, 1969).

In esso, o.c., 48/140, si spiega sulla base di materiale fattuale che il presagio di un errore di calcolo - in questo caso: la morte - non è sempre seguito da un attacco:

1. negazione ("Non è possibile. Non io!"), rabbia ("Perché io adesso? Non lo accetto!"), cose ("Starò zitto. Chi lo sa? Non scapperò così!"), sconforto ("Ho sbagliato i calcoli per tutta la vita!"),

2. l'accettazione ("È il destino di tutti"), sono tutta la serie di fasi o tipi di reazione. La rabbia, tipica dell'attacco e dell'aggressione, è solo un tipo di reazione.

b. La teoria ABC.

Riferimento bibliografico :

--- A. Ellis, *The Theory and Practice of Rational-Emotive Psychotherapy*, New York, 1961;

-- A. Ellis/ E. Sagarin, *Nymphomania*, Amsterdam, 1965 (*// Nymphomania*, New York, 1964).

O.c., 137f. -- La teoria ABC della personalità ha un'ermeneutica molto curiosa.

A è il fatto deludente (ad esempio: la ninfomane che va di letto in letto e si trova un caso deludente; ad esempio: il medico che dice che uno è incurabile).

C è la reazione (ultima) o l'interpretazione di un fatto così frustrante. La caratteristica della teoria ABC è che situa gli assiomi personali (B) tra lo stimolo (A) e la reazione (C) in modo tale che C sia il risultato sia di A che di queste proposizioni.

Il buon senso.-- B come il buon senso ragiona in modo tale che la frustrazione sia ragionata e nel modo più calmo possibile. Non drammatizza. "È molto deludente. Non riesco ancora ad affrontarlo. Ma lo supererò".

CF. 36

La nevrosi (la mente nevrotica).

Qui, non è la concezione del significato ma il fondamento del significato che prevale.

“Sono deluso. È deludente. Non è mai da digerire!”. B. viz. “Ciò che ci si illude di pensare” (o.c., 138), provoca in primo luogo (con sullo sfondo la situazione frustrante) C, cioè il sovraccarico, lo sconforto o altro.

Gli autori: “Non posso sopportare che questo accada al punto A! È terribile! Orribile! Disastroso! Mi rende un individuo completamente inutile” (O.c., 138). -- Come detto in o.c., 139: la reazione o interpretazione nevrotica non è dovuta tanto al fallimento (A) quanto all’atteggiamento, l’”atteggiamento”, verso il fallimento (B).

Fraasi.-- Il giudizio della mente sana e di quella nevrotica si esprime in giudizi che sono tipici.

Questi giudizi, citati, o.c., 191v., sono tutti veri assiomi, definizioni di fallimento.

Per esempio: “È un fatto inevitabile che uno sia completamente confuso dai problemi e dai guai degli altri”. “La felicità dell’uomo dipende da fattori esterni ed egli ha poco potere sulle proprie preoccupazioni”. “Bisogna essere competenti, in forma e di successo sotto ogni aspetto per considerarsi un essere umano completo”.

Quando un errore di calcolo passa attraverso tali assiomi (= occhiali), è inevitabile, a meno che non si recuperi, che prevalgano le reazioni negative (negazione, soffocamento, rabbia).

Strano: la voce interiore di tali persone formula gli assiomi (CF 26: *Il pensiero interiore*). Da cui risulta che la facoltà di giudizio è disturbata.

c. L’ipotesi di elevazione di W. James (1842/1910; pragmatico).

Questa interpretazione appare nel suo *Variations of Religious Experience (An Enquiry into Human Nature)*, Zeist/ Arnhem/ Antwerp, 1963 (// *The Varieties of Religious Experience* (1902)), 27/34.

“Per la religione, il servizio dell’Altissimo non è mai un giogo. L’ottusa sottomissione si è lasciata alle spalle e una disponibilità - che può assumere ogni sfumatura tra la serenità gioiosa e la gioia impaziente - ha preso il suo posto”. (O.c., 27).

È proprio per questo che le persone veramente religiose sono in grado di affrontare perfettamente le frustrazioni (“Questa terra è una valle di lacrime piuttosto che un paradiso terrestre”).

CF. 37.

Non con l'accettazione ottusa dello stoico, che guarda dall'alto in basso coloro che non sanno affrontare la delusione. Non con la fuga dell'epicureo che si ritira nel suo "piccolo giardino" per sfuggire al mondo frustrante e cercare una vita malinconica e piacevole. Ma con il senso del sublime che, secondo Giacomo, è tipico dell'uomo veramente religioso.

Il cristianesimo, dice James, supera lo stoicismo, che si basa puramente sul moralismo: "Mentre l'esortazione puramente 'ragionevole' (*nota*: caratteristica anche dello stoico) richiede uno sforzo della volontà, il comportamento cristiano è il risultato dell'ispirazione di un'emozione superiore (*nota*: il senso del sublime) che è presente senza sforzo della volontà".

James definisce addirittura ogni vera religione come quel senso del sublime. -- "C'è uno stato d'animo - noto alle persone religiose ma a nessun altro - in cui l'impulso all'autoconservazione è stato sostituito da una volontà di "tacere" ed essere "niente" nel "diluvio", i "torrenti" di Dio.

In un tale stato d'animo, ciò che temevamo di più è diventato la fonte della nostra sicurezza. L'ora della morte del nostro atteggiamento 'morale' (*nota*: puramente moraleggiante) si è trasformata nell'ora della nostra nascita spirituale". (O.c., 31).

"Questa felicità nell'Assoluto ed Eterno non la troviamo da nessuna parte se non nella religione. Si distingue da tutta la felicità 'naturale', tutta la gioia nel solo presente, per quell'elemento di esaltazione a cui ho fatto così spesso riferimento". (O.c., 32).-- "Un dolore esaltato è un dolore al quale siamo interiormente d'accordo". (Ibidem).

Questo è espresso nel sacrificio: "Il religiosamente felice accetta il male esteriormente come una forma di sacrificio, ma interiormente sa che il male è stato vinto per sempre". (O.c.,33)

James riassume: "La coscienza religiosa è questo intricato atto sacrificale in cui un'infelicità inferiore è tenuta sotto controllo da una felicità superiore" (ibid.). (ibidem).

"La religione rende così ciò che è in ogni caso necessario, in qualcosa di facile e felice". (O.c., 34).

La corretta gestione delle frustrazioni è un'alta forma di cultura, perché risolve uno dei principali problemi della vita.

CF. 38

Esempio 12.-- L'assioma di identità: significato e interpretazione. (38/41)

Rimaniamo sull'argomento precedente: la creazione di senso. Ma questa volta applicato non a un'immersione (come piace ai fenomenologi husserliani) ma a ciò che si trova in tutti i manuali di ontologia, logica tradizionale e formalizzata: il principio di identità.

Esistenza/essenza catturata. (38/39)

Rileggiamo CF 14 ("Realtà").

Si è sentito dire da Husserl: "Questo - là (*nota*: si trattava di un'esperienza interiore), - qualcosa che, preso isolatamente, è ciò che è" (CF 33).

Classicamente detto, l'assioma di base che governa tutto l'essere e tutto il pensiero diretto dell'essere:

"Ciò che è, è" (esistenza sottolineata);

"Ciò che è così è così" (essenza sottolineata).

"Provare" una cosa del genere, cioè dedurla da frasi preposizionali, è impossibile, perché per "provare" queste frasi preposizionali si ha bisogno di tutti i postulati di identità, o assolutamente o per niente! Questo equivale a ciò che i logici tradizionali chiamano un 'circulus vitiosus', un ragionamento circolare 'vizioso' (irresponsabile).

L'unica forma di prova: quella probatoria o ovvia. Cioè: se uno con una mente o un 'intelletto' sano (non per esempio nevrotico o altrimenti prevenuto) si trova di fronte a qualcosa che c'è o qualcosa che è così, c'è solo una reazione: dire che il qualcosa c'è o che il qualcosa è così.

Nota - In matematica e logistica questo si esprime "tautologicamente": "a è a" (che è precisamente un'applicazione del principio o assioma della logica tradizionale (che usa termini matematici e logistici oltre alle parole delle lingue naturali (CF 27v.)). Lo stesso vale per l'uguaglianza (quantitativa) "a = a" un tipo di equazione matematica.

Modalità del principio.

Modalità' qui significa 'variante'.

Riferimento bibliografico : Ch. Lahr, S.J., *Cours de philosophie, I (Psychologie Logique)*, Paris, 1933-27, 502/506 (*La proposition*).

La logica tradizionale parla di "quantità" e "qualità" dei giudizi.

Quantità.

Questo vale per le dimensioni concettuali (CF 04) del soggetto:

a. singolare/ privato/ universale;

b. trascendentale.

CF. 39.

Qualità.

Questa volta è piuttosto il detto.

“Quel muro è bianco” (frase affermativa).

“Quel muro è bianco in un certo senso” (espressione restrittiva o condizionale).

“Quel muro non è bianco” (frase negativa).

Rileggere *CF 15* (gamma identica). Si noti che la frase restrittiva può anche leggere “Quel muro non è bianco in un certo senso”. Questo è ciò che il vernacolo esprime con un modo di dire: “Quel muro è bianco e non bianco” (che non viola il principio di contraddizione, perché è una frase restrittiva).

Nota -- Sono in circolazione altre due formulazioni dell’assioma dell’identità.

a. In termini di contraddizione o contraddittorietà: “Qualcosa non può essere (così) e non (così) allo stesso tempo e sotto lo stesso punto di vista”.

b. In termini di terzo escluso: “Oltre a (essere come) e non (essere come) non c’è un terzo (tipo di realtà)”.

Questo è parlare in termini di un dilemma (due e solo due possibilità sono disponibili).

Attenzione: queste due espressioni non sono una novità! Dicono, con altre parole esplicative, esattamente la stessa cosa del semplice assioma di identità. Perché al di fuori dell’essere assoluto o onnicomprensivo non c’è assolutamente nulla (si dice poi con un modo di dire: “l’assoluto o il nulla assoluto”, --che è assolutamente nulla (non ci si fa ingannare dal modo di dire)).

Nota.-- Il principio di identità è universalmente applicabile.

“Se quel muro è bianco, in un senso bianco, non bianco, allora quel muro è bianco, in un senso bianco, non bianco”.

Quella ripetizione è l’espressione dell’essere (esistenza/essenza) di quel muro, l’articolazione di ciò che è (totalmente è, parzialmente è, non è).

Sempre quella gamma identificabile. Questo è il significato della frase.

E ora il fondotinta di zinco. (39/44)

La concezione del significato è una questione di ovvietà, di chiarezza. Nel linguaggio antico “a.lètheia” (lat.: veritas), “verità” (capire: ciò che si mostra come (così) essere).

Nei termini di Parmenide di Elea: “L’essere secondo se stesso, come è in se stesso, in se stesso”. Cfr *CF 30.--*

Quindi “Ciò che è vero è vero”. “Ciò che mostra di essere già (così) essere, mostra di essere (così) essere”.

Immediatamente abbiamo la 'verità' trascendentale o 'chiarezza' come concetto di base, oltre a 'essere' e 'unità' (*CF 15: concetti onnicomprensivi*).

CF. 40.

La coscienza.

La “coscienza” è tutto ciò che si sa essere.

Che non è ancora lo stesso di tutto ciò che è riconosciuto come essere. Perché tra il puro sapere che una cosa è o è come quella e l'entrare in essa e riconoscere che lo è, c'è a volte un abisso. L'abisso della menzogna cosciente o della repressione inconscia e subconscia.

Rileggiamo *CF 30: para.frosunè e so.frosunè*, realtà pensante e realtà pensata. -- O, in termini hegeliani, pensiero reale e pensiero irreal.

Il metodo introspettivo.

Alcuni psicologi si affidano al metodo introspettivo.

Così *Paul Diel, Psychologie curative et médecine*, Neuchatel, 1968.

Consiste nell'osservare, esaminare e sezionare se stessi. Diel vede in essa l'unico vero metodo di conoscenza dell'uomo, senza il quale anche il più rabbioso comportamentista non può capire nulla di ciò che succede nell'uomo. Cosa significherebbe l'invidia, per esempio, per il comportamentista, se lui o lei non avesse mai, attraverso l'auto-osservazione, sperimentato qualcosa di simile all'invidia? Sarebbe solo un punto cieco.

Ma - aggiunge Diel - la nostra autoconoscenza è disturbata dalle falsità su noi stessi. Soprattutto le nostre vanità disturbano le nostre percezioni di sé. Vanità' significa:

- a. Vuoto” (“Quella botte è vana”),
- b. compiacenza”, cioè un pregiudizio autoconcepito tale che ciò che non c'è è percepito come tale e viceversa.

Non è lo sforzo sessuale - come suggerisce Freud - che disturba principalmente la nostra (auto)conoscenza, ma la nostra vanità. Così dice Diel. E le nostre vanità sulla sessualità, la nostra e quella degli altri.

P. Ricoeur, Le conflit des interprétations, Paris, 1969, a.o. 171ss. 238, si basa sul metodo riflessivo. Sulla scia della conoscenza di sé da Socrate di Atene (-469/-399), attraverso *J. Nabert (Les philosophies de la réflexion)*, fino ai giorni nostri, Ricoeur sostiene che la filosofia è “riflessione” (o.c., 322) e che è riflessione su se stessi (Cartesio, Kant, Fichte).

“Penso” è un'esperienza (della mente) inconfondibile e quindi “vera” (evidente). Ma questo non significa che sia disponibile una panacea, una cura. All'interno di quell'”io penso” si manifestano ogni sorta di cose, vere e false! L'”io penso” è “una verità di base che, sebbene inequivocabilmente presente, è tuttavia ‘astratta’ e ‘vuota’” (o.c., 322)!

CF. 41

Cosa si fa con questo? Sulla conoscenza di sé e sulla conoscenza del resto di tutto ciò che è? Ma rimane quello che dice Diel: grazie all'autoconoscenza possiamo scoprire se soffriamo di un autoinganno cosciente o inconscio. Se intendiamo l'essere secondo se stesso (so.frosunè) o secondo noi.

“Ciò che è (così), è (così)”.

Non si può pensare questo senza un minimo di riverenza per tutto ciò che è “vero” (evidente e quindi se necessario testabile o trovabile). Il rispetto della verità di ciò che si mostra è un tratto mentale che si mostra attraverso questa frase “Ciò che (così) è (così)”. Indirettamente. Ma inequivocabilmente come “ciò che è” (per usare il termine di Husserl). Il rispetto è riconoscere ciò che (così) è.

“Ciò che è (così), è (così)”.

Non si può credere a questo senza un minimo di onestà. L'onestà è la riverenza di chi, con l'impegno profondo della coscienza (responsabilità; CF 31), si abbandona a ciò che è vero, cioè a ciò che si mostra essere (così) e non altrimenti.

In tutta onestà, come soggetto di comportamento (co-)responsabile, dico ciò che segue: “Se sono onesto (con me stesso e anche con ciò che è dato, in quanto c'è), allora devo “in coscienza” riconoscere che ciò che è (così), (così) è”.

In altre parole: l'assioma dell'identità è una questione di verità - ciò che si mostra - riguardo a ciò che è in sé (secondo sé), e quindi una questione di senso, ma anche e allo stesso tempo una questione di rispetto della verità come verità e di onestà con me stesso e verso la verità, e quindi una questione di senso o interpretazione o interpretazione, che è riconoscimento. “Secondo me, è così secondo ciò che è!”.

In termini teorici ABC: ciò che è A è A! Il dato, anche se deludente, è il dato. Il mio B è tale che prendo A come A è. Così la mia reazione finale al dato A è ‘vera’, ma allo stesso tempo onesta e basata sulla riverenza per tutto ciò che è, cioè per tutto ciò che si mostra come essere e quindi risulta essere ‘vero’. Cfr CF 35 (ABC).

Decisione.-- Il principio di identità che si trova ripetutamente nelle ontologie, nelle logiche e nelle matematiche è il giudizio, l'espressione del riconoscimento, del rispetto e dell'onestà,-- senza il quale la cultura in senso ‘vero’ è impensabile.

CF. 42

Campione 13.-- L'interpretazione degradante. (42/45)

Consideriamo brevemente una scuola di pensiero molto attuale, il decostruzionismo: *Theo de Boer e altri, Filosofi francesi moderni*, Kampen / Kapellen, 1993.

Questo libretto, una delle tante pubblicazioni sullo smantellamento del pensiero, contiene otto contributi di otto collaboratori (attivi alla Libera Università di Amsterdam).-- Discute:

M. Foucault (1926/1984), che, seguendo le orme di G. Bataille e M. Blanchot, cerca di smontare il concetto di potere, uno dei fattori influenti della nostra cultura occidentale;

J. Derrida (1930/2004), che, sulla scia di M. Heidegger (“die destruktio”) e de Saussure (CF 22: strutturalismo) (ciò che Derrida chiama) cerca di “decostruire” (“déconstruire”) il “logocentrismo” (praticamente: l’ontologia tradizionale occidentale);

J.-Fr. Lyotard (1924/1998), che demolisce la pretesa delle storie onnicomprensive (cioè le interpretazioni globali della storia umana, come la storia sacra della Bibbia o la fede nel progresso dei pensatori moderni) e le smaschera come costruzioni del pensiero;

Julia Kristeva (1941/...) e **Luce Irigaray** (1939/...), che smantellano la fallocrezia, la pretesa del pensiero maschile al monopolio della verità assoluta;

J. Baudrillard (1929/2007), che smaschera il regno dei segni nella nostra società occidentale come cultura della simulazione;

E. Levinas (1905/1995), che smaschera da un punto di vista ebraico l’egologia onnicomprensiva (filosofia dell’io), che crede che l’essere onnicomprensivo sia contenuto in un io o coscienza altrettanto onnicomprensivo;

P. Ricoeur (1913/2005), che cerca di integrare, tra gli altri, i tre pensatori critici, K. Marx, P. Nietzsche, S. Freud, come smascheratori del pensiero autocosciente moderno.

Guido Vanheeswyck, in una breve recensione (strive), dice che il termine “decostruzionismo” (che si adatta per esempio a un Jacques Derrida), non riflette chiaramente il vero contenuto dei pensatori discussi nell’opera. Si attiene a Woldring, che usa il termine “filosofia ermeneutica” nella sua introduzione.

La ragione è: quasi tutti i discussori prendono come fatto un testo (dei predecessori), con come richiesta un’interpretazione smascherante! In greco antico: una “parafrasi” che è “eristica”.

CF. 43.

Nota - Non bisogna allarmarsi troppo: Derrida, il protagonista (fino alle interpretazioni anarchiche che gli sono state date), dice egli stesso che, quando Heidegger cerca di “distruggere” l’intera tradizione ontologica occidentale (“radikale Destruktion”), commette un’impresa impraticabile, perché, per farlo - dice Derrida - dovrebbe trovare una posizione al di fuori dell’ontologia tradizionale. Solo allora si possono confrontare le due posizioni. Soprattutto, solo allora si possono rivelare i limiti dell’ontologia tradizionale. Una cosa del genere sembra inattuabile per Derrida.

Derrida stesso ha detto, nel corso di un discorso tenuto a Los Angeles (1987) che la Grecia, il cristianesimo e l’idealismo tedesco (Kant, Fichte, Schelling, Hegel) “gli sono estranei” a causa delle sue origini ebraiche. Questo spiega molto del decostruzionismo di Derrida.

Eristico. (43/44)

Erizo’ in greco antico significa “discuto” (con o senza lotta).-- “Hè eristikè technè” significa “eristica” (abilità nel discutere). Così Platone, Sophistes 231st.-- La scuola di Megara era chiamata “hoi eristikoi (philosophoi)”, gli eristici.

Riferimento bibliografico : E.W. Beth, *De wijsbegeerte der wiskunde van Parmenides tot Bolzano*, Antwerpen/Nijmegen, 1944, 78/92 (*Eristiek en scepsis*).

Secondo Beth, tirare in ballo i paradossi è tipico degli eristici. Questo metodo consiste nell’interpretare un testo in modo tale (metodo ermeneutico) che le contraddizioni (incongruenze) siano esposte. La cosiddetta “reductio ad absurdum”. Eukleide di Megara (-450/-380; il fondatore della scuola megarica), per esempio, non attaccava gli assiomi dei testi, ma piuttosto le inferenze che derivano da questi assiomi.

Zenone di Elea (\pm -500/...; allievo di Parmenide) usava già questo metodo. Aristotele riassume il suo schema di ragionamento come segue: “Né tu, né io, portiamo prove irrefutabili di ciò che asserisci”. In altre parole, né l’uno né l’altro hanno motivazioni “razionali” convincenti e generalmente accettabili.

Il metodo eristico è stato liquidato come ‘Spielerei’ o malattia della contesa. Ma Beth dice, o.c., 84: “Il metodo del contro-modello (= il metodo della confutazione eristica) è stato applicato dalla matematica moderna e dalla logica con grande successo”. Contro il modello che si smonta, si pone un contro-modello che deriva dall’assurdità del modello.

CF. 44.

La famigerata “prova dell’assurdo” (se almeno non c’è altro che modello e contro-modello (“terzo escluso” (CF 39)).

Un esempio socratico-platonico.

I sofisti sostenevano che solo l’uomo “sapiente” (nel linguaggio moderno: il “razionale”) è l’uomo “buono” (che significa: vivibile, resistente, utile, virtuoso).-- Vedi il testo.

Ora lo smantellamento.

Al che Socrate - Platone: “Se solo l’esperto è l’uomo buono e se il ladro è un esperto (nel furto di beni, proprietà dei suoi simili), allora il ladro è ‘un uomo buono’”.

Qualcosa che nemmeno il sofista sradicato e nichilista sarebbe d’accordo così facilmente!

Dalle conclusioni inaccettabili del modello, si insinua che il contro-modello è accettabile. Razionalmente parlando. Ragionevolmente parlando.

Noi diciamo ‘razionalmente’ o ‘ragionando’. Perché l’eristica è essenzialmente un contro-ragionamento. È essenzialmente ‘para.frasis’, commento. Commento testuale perché prende l’avversario per il suo punto debole, cioè i suoi assiomi (personali o più generali) e le deduzioni inaccettabili che ne derivano. In questo senso, la “reductio ad absurdum”, la riduzione all’assurdo, è anche un “argumentum ad hominem”, una prova giocata contro la persona dell’avversario che ha fornito il testo da interpretare. Attraverso il suo testo lo si prende di mira.

Decisione.-- Riassumiamo.

1. La frase.

Quando penso al testo, penso al vero significato del testo.

2. Il fondotinta di zinco.

Quando guardo il testo, penso un po’ al senso del testo, ma piuttosto alle inferenze inaccettabili che, secondo me, attraverso il ragionamento, il contro-ragionamento poi, nascono dal (senso del) testo.

Vedremo che, per esempio, un Derrida mescola al testo molto più delle interpretazioni logicamente rigorose e inaccettabili, per decostruire il testo da tutte le angolazioni possibili. Di cui ora un piccolo esempio.

Il concetto di “responsabilità” deriso. (44/45)

Riferimento bibliografico : M. Lisse, *Le motif de la déconstruction et ses portées politiques*, in: Tijdschr.v.filosofie 52 (1990): 2 (giugno), 230/250.

CF. 45

Lisse, a.c., 247, cites.-- Micha Brumlik pone a Derrida la questione della responsabilità riguardo al nazismo e ai campi di concentramento.

Al che Derrida ha risposto: “Sono sospettoso del concetto metafisico di responsabilità. Sebbene sia incluso nel linguaggio dei diritti umani (nelle premesse di ogni democrazia, nell’etica e nella politica occidentale), questo concetto metafisico non ha impedito, purtroppo, il nazismo e Auschwitz.

Nota - Con questo, Derrida cerca di sottolineare l’impotenza dei concetti impressi ed elaborati nei testi. Cosa che, ovviamente, ogni pensatore tradizionale che ha lavorato sui “concetti metafisici” sapeva.

Sì, la gente comune sa che, per esempio, le nozioni di base imbevute dall’educazione non producono, almeno per alcuni di coloro che sono istruiti, il risultato che coloro che li educano si aspettano. È persino certo che le nozioni decostruttive di Derrida, a loro volta, non producono il risultato che lui, almeno, voleva! Per provarlo, ha dovuto respingere enfaticamente le interpretazioni anarchiche della sua filosofia! Platone, all’epoca, già si lamentava che alcuni dei suoi studenti abusavano della sua dialettica “come cani che si sbranano a vicenda”!

Ma Derrida va oltre: “Al contrario, molto spesso il capitale nazista ha utilizzato l’assiomatica con cui si è combattuto il nazismo!

Nota.-- Anche i nazionalsocialisti sotto A. Hitler usavano il termine “responsabilità”. Ma sulla base di assiomi nazisti.

Derrida: “Non solo i governi hanno permesso a Hitler di farlo. Né le dichiarazioni degli intellettuali, le nozioni teoriche derivate da questa nozione di responsabilità, bastarono a fermare sufficientemente il nazismo. In realtà, è diventato vero il contrario. Una rete di complicità è stata creata ad ogni passo. Tutto questo ci lascia ancora oggi con la coscienza sporca”.

Derrida gioca il tragico destino di ciò che chiama la nozione “metafisica” di “responsabilità” contro questa stessa nozione.

In altre parole: parla come se un concetto (metafisico) includesse anche i suoi sensi! Le irresponsabilità delle persone che parlano molto di “responsabilità” sembrano far parte del concetto stesso! Che, ovviamente, diventa così degradabile.

C F. 46.

Campione 14.-- Il ragionamento. (46/47.1)

L'abbiamo visto poco fa (CF 44): "Se solo l'esperto è un uomo buono e se il ladro è esperto (nel furto dei beni del vicino), allora il ladro è "un uomo buono".

Abbiamo anche notato di sfuggita che la logica tradizionale è ontologia nella misura in cui si esprime in frasi "se-allora".

Passiamo ora a questa frase ipotetica in quanto tale.

E. De Strycker, S.J., Beknopte geschiedenis van de antieke filosofie, Kapellen, 1967-1, 103v. (Il metodo ipotetico), menziona che Platone prese in prestito questo metodo di ragionamento dai matematici del suo tempo. Per 'ipotesi' intende "una proposizione (giudizio) assunta senza prova (dagli interlocutori nella filosofia dialogica), dalla quale può essere derivata un'altra proposizione (giudizio)".

Deduzione/riduzione.

De Strycker nota due forme.

Synthesis" (deduzione).

"Se A, allora B". Dove A è una proposizione data.

Per esempio, "Se solo l'esperto è una brava persona, allora il ladro, se è un esperto, è una brava persona".

2.-- "Analysis" (riduzione).

"Se X, allora A". Dove X è una proposta ricercata.

Così: "Se la luna si muove davanti al sole, c'è un'eclissi di sole". Finché la prima frase o prefazione non è provata, la seconda frase o post-sentenza dipende da una proposizione che deve ancora essere provata. Per questo abbiamo aggiunto X, sconosciuto, alla prefazione.

De Strycker

a. Il modo abituale di lavorare dei matematici di quel tempo è la deduzione o synthesis: partono da un insieme di "archai", proposizioni, o "stoicheia", elementi, che prendono come puro fatto (cioè da cui non cercano prove).

b. Platone, invece, nella dialettica (filosofia), vuole fare una ricerca di base e cerca di trovare una prova per gli assiomi proposti dai matematici senza alcuna prova. Questa è "analisi" o riduzione.

Si vede che le frasi ipotetiche sono in realtà delle "stoicheiosi" (CF 03) ma ora sotto forma di frasi "if-then".

Si vede che il metodo lemmatico-analitico (CF 08) è una forma deduttiva di ragionamento riduttivo (si pretende che X sia già A),--che le prove per assurdo o il metodo apagogico (CF 44; "apagogia eis adunaton" dice Aristotele An. priora 1: 7,4) è anche una forma deduttiva di ragionamento riduttivo (dall'assurdità delle derivazioni da premesse ad altre premesse). Tutto questo è platonismo. Così è anche oggi.

CF.47.

Infatti: *I.M. Bochenski, O.P., Philosophical methods in modern science*, Utr./Antw., 1961, 93v., dice: Come J. Lukasiewicz (1878/1956; logico polacco) - seguendo incidentalmente le orme di Jevons (1835/1862) - ha mostrato, ogni prova è divisibile in due grandi classi, cioè in deduzione e riduzione”. Espresso come segue:

Deduzione: se A, allora B; bene, A; quindi B.

Riduzione: se A, allora B; quindi A.

Per cui l'induzione (CF 19), che conclude dall'esemplare alla classe (insieme) o dalla parte al tutto (sistema), è una forma molto frequente di riduzione. Come dimostra Bochenski, o.c., 94.

“Se tutta l'acqua bolle a 100° C., allora anche quest'acqua e quell'acqua. Bene, quest'acqua e quell'acqua bollono a 100° C. (risultato di prove ed errori). Quindi tutta l'acqua bolle a 100° C”.

L'assioma della ragione o del fondamento necessario e sufficiente.

Cosa fa la particolare preposizione nella formulazione di Lukasiewicz “se A, allora B”? O nel nostro esempio “se A, allora B” o “se X, allora B”? Questa è l'”ipotesi”! di B, o si afferma la ragione o il motivo sufficiente già noto (o almeno il motivo necessario, ‘archai’ o ‘stoicheion’) o si esprime il motivo necessario e/o sufficiente ancora da trovare.

“Tutto ciò che è, in sé o fuori di sé, ha una ragione o motivo necessario e/o sufficiente ‘archè’ o ‘stoicheion’”.

La forma logica dello stoicismo, il pensiero ordinato, sta o cade con questo assioma. Di cui la prova non è ancora convincente (eristicamente irrefutabile) ma che si coglie per intuizione diretta.

Secondo *Ch. Lahr, Cours*, 531, ragionare è cercare, scoprire per il momento, relazioni sconosciute (CF 15: *gamma identitaria*) tra concetti. Almeno nella logica tradizionale.

Di nuovo, cosa faremmo praticamente e teoricamente senza il ragionamento? Questo è un bene culturale inestimabile. -

CF. 47.1.

Il ragionamento come espansione del fenomeno.

Torniamo a CF 13, paragrafo 4 (*Il numero intero positivo*).

Aristotele nota che un fenomeno (qui: un dominio) è rappresentato da un numero finito di assiomi.

Applicato al senso dei numeri.

Cambiare l'assioma "Se a è un numero, allora il successore di a ($a+$) è "in nessun caso" 0 ", in "Se a è un numero, allora il successore di a ($a+$) è 0 o non 0 ". Il fenomeno che appare così è l'intero positivo e l'intero negativo.

Più piccolo è il contenuto concettuale, più completo è l'ambito concettuale: eliminando un assioma, si può ad esempio introdurre $-1+ = 0$, cioè il successore di -1 è 0 .

Fenomenologia e definizione.

Questa relazione è reciproca. - Rappresentare il dato o il fenomeno secondo la sua essenza si fa sotto forma di assiomi (come nel termine 'numero') o sotto forma di testo (definizione più lunga o più breve: CF 06v.). Così il testo di una storia mostra l'evento da definire.

È vero anche il contrario: proprio definendo, in un testo più lungo per esempio o in una breve "definizione", si vede il fenomeno, sia esso l'intero numero positivo o negativo o un edificio accuratamente descritto o altro.

Decisione.

1. Ciò che si vede, si rappresenta in una rappresentazione dei fenomeni (assiomatica o no).

2. Una rappresentazione del fenomeno (assiomatica o no) mostra il fenomeno, lo mostra nel modo più accurato possibile.

Il ragionamento è una "amplificazione" o espansione della conoscenza del fenomeno.

In questo senso, il ragionamento è una fenomenologia estesa. Basato su regole logiche rigorose.

Appl. model.-- "Se è prima delle 7 di sera, la boutique è aperta. Beh, la boutique non è aperta. Quindi non è prima delle 19.00.

Si riconosce la regola: "Se A , allora B . Bene, $\neg B$ (non B). Quindi $\neg A$ (non A)".

(*J. Anderson/H. Johnstone, Natural Deduction (The Logical Basis of Axiom Systems)*, Belmont (Calif.), 1962, 7).

Dalla chiusura della boutique, si conclude, tramite i "pedaggi del modo" (la regola), all'ora che si manifesta tramite le deviazioni e diventa così fenomeno.

Decisione.-- La fenomenologia mostra il fenomeno. Il ragionamento mostra un fenomeno che è legato ad esso (*CF 05*). Dal mostrare al dimostrare.

CF. 48.

Campione 15.-- La cultura come sistema di valori. (48/51)

CF 01 abbiamo definito la “cultura” come il modo in cui

- a. la realtà (‘essere’) è afferrata e
- b. i compiti, in mezzo alla realtà, possono essere padroneggiati, risolti.

Ebbene, abbiamo visto che la realtà si coglie nel senso e nel significato (CF 29v.: *interpretazione, senso*) e nel ragionamento (CF 46v.).

Abbiamo visto - verso l’oggetto dell’interpretazione e del ragionamento - che la realtà viene interpretata (e ragionata) come una coppia esistenza/essenza (CF 14: *“Quanto è reale qualcosa? Come è reale?”*).

Ma ci sono altre interpretazioni della realtà:

- a. come identità e le sue varianti (CF 15: *differenziale*),
- b. come un dato di fatto o “verità” (CF 39).

Ora rimane un grande tratto della realtà da afferrare: il “valore” (che rende un bene, buono).

Valore(i). (48/50).

Il termine ‘valore(i)’ è originariamente un termine usato in contesti economici. Il valore d’uso di un cesto di mele, per esempio, o il suo valore di scambio, è una cosa ovvia da molto tempo.

Filosoficamente, tuttavia, il ‘valore(i)’ diventa qualcosa di centrale da H. Lotze (1817/1881) in poi. E questo in un clima tipicamente positivista.

1. Il concetto di “realtà” - agli occhi di un positivista - è limitato a tutto ciò che può essere colto con i sensi, preferibilmente sotto forma di scienze esatte (matematico-sperimentali). Questi vedono tutto ciò che è reale, ‘value(n)free’! Cioè senza voler dare alcun giudizio di valore. Come dati puramente sensoriali percepibili.

È evidente che dato un tale assioma, il pensiero positivo diventa molto rapidamente materialista. Limitato a ciò che i nostri sensi terreni rivelano. Ridurre tutto ciò che non è sensoriale, o all’illusione o a qualche forma di materia.

2. H. Lotze, seguendo le orme di Christian Herm. Weisse (1801/1866; hegeliano ma cristiano credente in Dio), sperimenta la vita come incentrata sui valori: questi costituiscono “il senso della vita”.

Ma non sono “realtà” nel senso positivista-materialista. Sono “un regno di valori” in sé. Il suo tipo di realtà si chiama “soldi”. Sono validi - hanno valore, rappresentano un bene o dei beni - senza essere positivi e materialmente tangibili.-- L’“assiologia” (“axia” in greco antico è “valore”; legato ad “assioma”, valore presupposto) nasce immediatamente.

CF. 49 .

1.-- L'assiologia neokantiana.

Una prima derivazione è la Badener o Südwestdeutsche Schule.-- Wilh. Windelband (1848/1915), *Heinrich Rickert* (1863/1936) sono figure di riferimento -- Per Rickert, conoscere è apprezzare. Il suo *Kulturwissenschaft und Naturwissenschaft*, Tübingen, 1899, propone valori generalmente validi e normativi della cultura. Questi non sono compresi attraverso le scienze naturali positive, ma attraverso la scienza culturale.

La storia umana è quindi essenzialmente una storia culturale, che implica la realizzazione (da parte di persone culturalmente sensibili) di valori all'interno del mondo materiale.

Sulla scia di *Wilh. Dilthey* (*Einleitung in die Geisteswissenschaften* (1883)), *Eduard Spranger* (1882/1963) sviluppa un'assiologia - tra l'altro sull'educazione. L'educazione è essenzialmente un evento culturale, dove la 'cultura' è un sistema di significati e valori - portato da un gruppo di persone come guida al comportamento.

L'educazione ha come assiomatica una filosofia della cultura.-- Sulla scia di *Franz Brentano* (1838/1917; *Psychologie vom empirischen Standpunkt* (1874)), che ha messo al centro l'intenzionalità, *Alexius von Meinong* (1853 / 1920) ha sviluppato una propria assiologia, di cui è testimonianza il suo *Psychologisch-ethische Untersuchungen zur Werttheorie*, Graz, 1894.

2.-- L'assiologia fenomenologica.

Correlato all'"amore" di Brentano caratterizzato come reale (cioè percepire valore/i oggettivo/i) e alla "presentazione emotiva" di Meinong (cioè offrirsi a sentimenti che provocano valore/i) è il "percepire intenzionalmente" il valore (...) di Max Scheler (1874/1928; con Ed. Husserl fondatore della scuola fenomenologica).

Scheler crede che i valori non sono tanto afferrati dal lato intellettuale della nostra mente, quanto dal sentire della nostra mente. Sensazione" che è completamente distinta dalla semplice sensazione soggettiva. Perché i valori si "applicano" oggettivamente. Scheler sviluppa il lato etico. Moralità e valori vanno insieme.

Nicolai Hartmann (1882/1950) sviluppò un'assiologia analoga a quella di Scheler ma molto più ontologica.

Secondo Jaensch, sia Scheler che Hartmann rientrano in un sistema duale di realtà senza valori (sulla scia del positivismo), da un lato, e, dall'altro, di valori prevalenti che vengono principalmente attraverso la mente umana.

CF. 50 .

3.-- Le teorie valore-lativistiche.

Il “relativismo” sui valori è l’opinione che i valori si applicano solo a una singola persona, a un singolo gruppo di persone (ad esempio una singola “razza” o classe), diacronicamente a una singola epoca. Quindi, non esistono valori universalmente validi.

Un esempio: Friedrich Nietzsche (1844/1900; il teorico del nichilismo), che sosteneva che “die Herren der Erde” (praticamente: i fondatori della cultura; cf. *CF 10*: elitario) impongono valori ai popoli e a tutta l’umanità.

Psicologi, sociologi, culturologi - senza una solida base ontologica - cadono molto facilmente in un tale relativismo dei valori: dimenticano che in effetti si possono trovare valori limitati, ma sullo sfondo di peculiarità generali.

4.-- L’assiologia “Dio è morto”.

Negli Stati Uniti e altrove, sta prendendo piede l’idea che, ora che le religioni sono in crisi, ora che “Dio è morto” (P. Nietzsche), l’umanità può sostituire le religioni e Dio con i “valori”. Così al posto della teologia viene l’assiologia.

***L’ontologia del bene e dei valori.* (50/51).**

L’ontologia tradizionale chiama il ‘bene’ o ‘valore’ una proprietà trascendentale di tutto ciò che è.

In altre parole, tutto ciò che è qualcosa è suscettibile di essere valutato, -- nella gamma da “valutare positivamente” attraverso “apparire neutrale” a “valutare negativamente”.

Il concetto di valore duale è completamente respinto: i fatti positivi di per sé portano la ragione oggettiva dei nostri giudizi di valore.

In altre parole, si “applicano” nella misura in cui hanno valore in se stessi, “secondo se stessi” come diceva Parmenide di Elea) e non solo secondo noi.

Riferimento bibliografico : *O. Willmann, Abriss der Philosophie, Wien, 1959-5, 382/388 (Die Transzendentalien;-- vrl. o.c. 371/388 (Das Seiende und das Gute).*

È Eukleide di Megara (-450/ -380; Il. di Socrate) che per primo ha redatto la lista dei trascendentalismi - essere/identità/realtà/valore/ bontà -.

Platone si è occupato di questo in modo più approfondito. Ha arricchito l’unico e vero dei suoi predecessori con l’essere e il bene.

CF. 51

Mentre i paleopitagorici, per esempio, cercavano “l’ovvio (‘vero’) collegamento (‘unità’)”, nella loro aritmetica (teoria dell’ordine), Platone trattava la realtà con l’assioma principale “to ontos on”, il veramente reale, e “to agathon”, il (veramente) buono o prezioso.

Si può vedere da questo che i concetti onnicomprensivi o trascendentali sono più di una specie di intruglio pieno di realtà.

La gamma “valore/non valore”.

Tra un valore massimo (accettato da molti) (che il più delle volte è il divino o almeno il sacro) e il non valore assoluto (che non è assolutamente nulla, perché ‘il non valore assoluto’ è un modo di dire), ci sono valori che possono essere ordinati secondo una sorta di classifica, cioè una ‘gerarchia di valori’. Le diverse culture ci mostrano una varietà illimitata di tali classifiche. Notiamo solo una di queste classifiche per il suo effetto storico-culturale o “ricezione”.

Platone, nei suoi *Nomoi* (Leggi), dice: “L’uomo applica la gratitudine a tre beni: le divinità, la sua anima, il suo corpo”.

G.J. de Vries, *L’immagine dell’uomo di Platone*, in: *Tijdschr. v. phil.* 15 (1953): 3, 430v., dicendo: “Quindi l’anima - così come dovrebbe prendersi cura di se stessa (*Faidon* 115b) - dovrebbe soddisfare il desiderio di prendersi cura di tutto ciò che è inanimato (*Faidros* 246b)”.

Per esempio, una prematura “liberazione dell’anima” dal corpo attraverso il suicidio è inammissibile secondo Platone (a.c., 431).

Non si attribuisce a Platone un dualismo radicale (anima/corpo) né un disprezzo assoluto per il corpo (che non ha mai amato). Ha attribuito il grado.

La sua psicologia riconosce tre aspetti della vita dell’anima:

a. il grande mostro che si concentra su beni come la ‘diaita’ (casa, cibo ecc.), il sonno (“il buon sonno”), la sessualità, il lavoro economico;

b. il leone minore che è in sintonia con l’onore (honour);

c. la piccola persona che è in sintonia con l’essere (unità, verità, bontà).

Il che dimostra che Platon non dà molto valore all’essere umano reale sulla base di una gerarchia di valori. Perché - va notato - le tre parti dell’anima sono tutti tipi di valore. Il che dimostra che la psicologia di Platone era in realtà una psicologia dei valori e allo stesso tempo una psicologia della cultura e dell’educazione.

CF. 52.

Campione 16.-- La classifica dei valori di Soloviev. (52/54)

Vladimir Soloviev (1853/1900) appartiene ai realisti cristiani russi ed è considerato uno dei pensatori più completi della Russia.

Ci soffermiamo su un'opera, ovvero T.D.M., trad., *Vl. Soloviev, La justification du bien (Essai de philosophie morale)*, Paris, 1939-2, 27/ 134 (*Le bien dans la nature humaine*).

O.c., 98. -- “Una persona che è di fatto come dovrebbe essere in coscienza è una persona ‘virtuosa’. In altre parole, la virtù è la relazione normale e in coscienza imposta con tutto. Dopo tutto, non si può pensare alle qualità senza le relazioni”.

Nota - Con queste parole Soloviev definisce cosa sia l'etica o la morale. È dare ciò che è dovuto a tutti, a se stessi, al resto di tutto ciò che è.

“Quando ci distinguiamo da ciò che non è noi stessi, dobbiamo presupporre o definire ciò che non è noi stessi in un triplice modo.

O abbiamo a che fare con qualcosa che è naturalmente inferiore a noi o uguale a noi o superiore a noi”.

Nota - Soloviev come pensatore-ontologo si sofferma prima su ciò che è dato. Egli situa questo fatto in relazione all'uomo. Da questo egli conclude i giudizi di valore, che riflettono ciò che è dato come valore o “bene”.

“Ne consegue logicamente che la nostra relazione coscienziosa con noi stessi e con gli altri sarà anche triplice.

1. È evidente che non dobbiamo valutare ciò che è al di sotto del nostro livello di esistenza, come ad esempio una tendenza inerente alla nostra natura meramente terrena, come se fosse più alto (diciamo ad esempio un precetto divino).

2. Allo stesso modo, sarebbe contrario a ciò che dovrebbe essere, se situassimo un essere del nostro livello - diciamo un essere umano - sia sotto di noi (considerando quell'essere umano come se fosse un essere inanimato) sia sopra di noi (considerandolo come una divinità)”.

Nota - Confronta con *CF 51*: I tre pilastri di Platone: Il platonismo dei realisti cristiani orientali è molto chiaro.

Tutto questo significa che sappiamo e ci sentiamo superiori, uguali o inferiori agli altri.

CF. 53.

I cinque regni.

Tipico di un realista cristiano, Soloviev distingue i seguenti livelli di esistenza.

1. Chiama il grado più basso “il regno inorganico”, di cui (o.c., 187) indica la pietra come modello.

2. Al di sopra di questo, egli situa “il regno vegetale” che esiste e vive (sorge e perisce come un essere vivente).

3. Più in alto c'è “il regno animale” che mostra la vita così come un grado di consapevolezza degli stati (un cane scodinzola amichevolmente quando incontra una persona familiare ma morde quando si sente minacciato).

4. Quello che lui chiama “il regno dell'uomo” si eleva al di sopra di questo in quanto l'uomo esiste materialmente (inorganico), vive (vegetale), ha coscienza animale (animale), ma soprattutto coglie il senso della vita alla luce delle idee proprie della sua mente o meglio del suo spirito.

5. Sorprendentemente per noi, occidentali che abbiamo imparato a pensare in modo laico dall'Illuminismo in poi, Soloviev menziona “il Regno di Dio” come la cosa più naturale del mondo: da realista cristiano, egli sa che il senso della vita è pienamente e veramente realizzabile solo grazie alla storia sacra o salvifica in cui Dio, negli eventi di Pasqua e Pentecoste - che sono centrali in tutte le liturgie orientali - salva il senso della vita - in senso letterale. -- Cfr o.c., 190ss.

Nota - Ora sappiamo più precisamente cosa Soloviev intende per “tutto ciò che è inferiore all'uomo” (pietra/pianta/animale) e cosa, in termini di livello di esistenza e cultura umana, può essere inferiore e superiore (l'uomo e il regno di Dio).

Tre sentimenti fondamentali.

Soloviev distingue tre sentimenti di valore nella natura umana. Lo spiegheremo brevemente. Ci sembrano appartenere alla base stessa di tutta la cultura.

a. *Il senso di vergogna.*

Questo sentimento nasce, almeno in circostanze normali, quando ci si comporta al di sotto del proprio livello umano. Anche i servizi del fallo nel paganesimo testimoniano ancora la vergogna sessuale nel senso che, compresa la consapevolezza che questa può essere inferiore, si indulge in “eccessi” che risultano vergognosi al di fuori del contesto rituale. Così Soloviev, o.c., 28/31.

In altre parole: non appena qualcuno si comporta al di sotto del suo livello (o al di sotto di quello che percepisce come il suo livello), la vergogna sorge quando viene scoperto.

CF. 54.

b.-- L'affettuosità (“compassione”).

Non appena un essere umano, in circostanze normali, incontra un altro essere umano, nasce un apprezzamento che si chiama compassione o, evangelicamente, “carità”.

Secondo Soloviev, il fenomeno principale (come campione principale dell'umanità) è la compassione, soprattutto come pietà.

“In generale, l'essenza della pietà è che un dato soggetto (=essere umano) sente la sofferenza o l'angoscia di un altro in modo simpatico, cioè, sente il dolore in misura maggiore o minore e così mostra la sua solidarietà con il compagno”. (o. c., 35).

Nessun pensatore serio, aggiunge, negherebbe la natura profonda e innata della compassione, che, a differenza della vergogna, è già presente - in modo rudimentale, cioè - in molti animali. Una cosa del genere non può essere il risultato dell'educazione umana.

Nota -- Si pensa alla tenerezza che emana la madre quando allatta, sì, coccola, i piccoli -- “Se l'uomo spudorato (‘cinico’) cade di nuovo al livello animale, allora l'uomo spietato cade sotto il livello animale”. (O.c., 35).

c. -- La riverenza (“pietà”).

Verso ciò che è superiore, l'uomo, in circostanze normali, non prova vergogna, - nemmeno umanità, - ma riverenza, soggezione. In questo Soloviev vede la base, nella natura stessa dell'uomo, di tutta la religione.

Già negli animali, gli psicologi comportamentali distinguono qualcosa come una forma rudimentale di timore per certi animali. Per le persone (pensate agli allenatori).

Così Ch. Darwin, l'evoluzionista, dice: “Il sentimento religioso che chiamiamo “devozione” è molto complicato. Consiste in una specie di amore, in una sottomissione totale a un essere superiore (...). Vediamo qualcosa di questa natura nel profondo attaccamento del cane al suo padrone (...)”.

Soloviev, o.c., 37, cita Darwin -- Darwin menziona anche la scimmia che cammina verso il suo guardiano di preferenza. L'attaccamento sottomesso del cane e della scimmia differisce molto dal loro comportamento verso i loro pari con i quali si considerano uguali,

Che tipo di uomo di cultura sarebbe uno che non conosce né vergogna né pietà né riverenza né timore?

CF. 55

Capita selecta.

Il metodo di esposizione di questo corso è induttivo, cioè il testo consiste in “campioni” che mirano sia alla generalizzazione che soprattutto alla generalizzazione (CF 19; 47).

La prima parte, tuttavia, ha cercato di mettere una certa coerenza logica nei campioni. Ora è finita.

Ora seguiranno anche i “campioni”, ma in un contesto radicalmente diverso. Perché? Perché i tratti essenziali del fenomeno ‘cultura’ sono stati espressi nella prima sezione. Le seguenti ‘capita selecta’, capitoli scelti, completano quanto detto nella prima parte e, soprattutto, presuppongono quella prima parte.

Definizione come induzione.

Rileggete CF 47.1. C’era due volte una menzione di espansione della conoscenza o del fenomeno.

1. Cambiando la definizione (per esempio cambiando gli assiomi riguardanti i numeri) si cambia (la visione del) fenomeno.

2. Ragionando specialmente si generalizza (ad esempio nell’induzione riguardante gli esemplari) o si generalizza (ad esempio nell’induzione riguardante le parti; ad esempio nella deduzione o nella riduzione-sopra-tutto) il fenomeno. Fenomeno rappresentato prima da una definizione (testo lungo; definizione breve; assiomatico).

Guardate: le persone con un’assiomatica molto definita (cioè i presupposti, per esempio sotto forma di pregiudizi) vedono solo ciò che questa assiomatica mostra. Gli altri fenomeni, accessibili attraverso (almeno parzialmente) altri assiomi, rimangono una macchia scura.

Controllate le definizioni che queste persone prevenute elaborano: riflettono i loro presupposti o assiomi! Ciò significa che stanno facendo un’induzione assiomatica, perché attraverso i loro pregiudizi (legittimi o meno) fanno dei campioni e quindi vedono dei fenomeni. Vedono davvero qualcosa. Ma ciò che vedono, -- ciò che si mostra loro, è limitato dai loro preconcetti. -- Noi la chiamiamo “induzione assiomatica”.

Finché queste persone si rendono conto che la loro visione della realtà è e rimane limitata, non c’è problema: è il loro metodo. Il pericolo è che non se ne rendano conto e cadano nell’ideologia che confonde un campione con tutti gli altri possibili campioni aggiuntivi.

CF/CS 56.

Esempio 17.-- Il 'dominio' ('ambito') del termine 'cultura'. (56/59)

Ogni concetto consiste in un contenuto concettuale e in un ambito concettuale o dominio. In altre parole, a cosa si riferisce il concetto di cultura (come concetto di risoluzione dei problemi)? Ora approfondiremo questo aspetto in modo più dettagliato.

Riferimento bibliografico : J. Goudsblom, *Nihilism and Culture*, Amsterdam, 1960, 55/103 (*Cultura*).

Introduzione.

(1) Goudsblom parte dai termini latini 'colère' e 'cultura'. Colère', letteralmente: 'coltivare', significa finire, elaborare qualcosa che è incompiuto (sottosviluppato, incompiuto). Il dato è il non finito. Ciò che è necessario è da elaborare. Si può vedere la somiglianza con le nostre pagine precedenti dove 'cultura' significa risolvere i problemi. Un "problema" implica sempre qualcosa di incompiuto. La risoluzione dei problemi è sempre una questione di rifinitura.

A proposito, 'develop' e 'development' possono essere usati anche come traduzioni di 'colère' e 'cultura'. Così, un "uomo sviluppato" è un "uomo colto".

(2) Goudsblom si riferisce a *Cicerone* (-105/-43; oratore, politico e scrittore), il grande sostenitore della 'humanitas', letteralmente: 'umanità' (cioè sviluppo).

Nelle sue *Disputationes tusculanae* 215, 13, Cicerone scrive: "(modello) Come il terreno migliore, nella misura in cui rimane incolto, non darà un raccolto, (originale) così anche la mente, nella misura in cui è privata della formazione filosofica, rimane qualcosa di infruttuoso".

Nella Bibbia e presso gli antichi greci, "saggezza" significa "sviluppo", la capacità di affrontare i problemi della vita. Di conseguenza, "educazione filosofica" nel senso ampio di "sviluppo generale" significa la capacità di essere "reale" (nel senso hegeliano: affrontare i problemi).

Già con *Erodoto di Halikarnassos* (-484/-425), chiamato il "padre della storiografia" (meglio, con W. Jaeger: "ricercatore di paesi e popoli"), nelle sue *Historiai* (letteralmente: "indagini"), si incontra il termine "philo.sophia" (desiderio di saggezza) in quel senso ampio di "istruzione generale" (ancora l'ideale dell'Università di Harvard).-- Un "saggio" nelle culture antiche era un "colto".

CF /CS 57.

Un insieme di definizioni.

Attingendo principalmente a Goudsblom, notiamo un numero limitato di definizioni che ci chiariscono il dominio o la portata della ‘cultura’.

A.I. La tradizione “umanista” occidentale.

Quando le trasmissioni radiofoniche del mattino annunciavano cose dal “mondo dell’arte e della cultura”, usavano ancora il termine “cultura” nel senso “umanista”, piuttosto ristretto ed elitario.

Johann Chr. Adelung, Versuch einer Geschichte der Cultur des menschlichen Geschlechts, Leipzig, 1782.

Adelung definisce negativamente, cioè per mezzo di un contro-modello: “Lo stato intero, legato ai sensi e quindi ‘animale’, cioè il vero stato di cose inerente alla “natura pura”, è “l’assenza di ogni cultura”.

L’assioma di Adelung è una differenza, cioè “(Pura) natura/cultura”. In altre parole: il fatto su cui si lavora in tutto il lavoro culturale, è la “natura” pura, non sviluppata e sottosviluppata. Dove ‘natura’ è usato in un senso molto stretto, cioè “realtà non sviluppata e sottosviluppata” (soprattutto per quanto riguarda l’essere umano).

Adelung, nello spirito degli umanisti e dei razionalisti moderni, chiama questo stato, per quanto riguarda l’essere umano, “animalità” (un termine che per esempio Darwin applica ancora quando osserva gli abitanti del fuoco (sulle guglie del Sud America). Persino Hume, la massima figura dell’illuminismo inglese, chiama i negro-africani “animali”! Nel frattempo, gli etnologi hanno corretto questo malinteso, naturalmente.

Il ruolo dell’”avanguardia”.

I russi, all’epoca, chiamavano la guglia culturale “intelligenza”. -- È un’esperienza antica: attirare i ‘modelli’!

Così, per Adelung, la ‘cultura’ è un attributo di tutto il popolo, ma con una forte enfasi sull’intero popolo nella misura in cui le classi privilegiate vi lasciano la loro impronta. Questo equivale a un certo grado di elitarismo.

A.II.-- La definizione planetaria.

Nel caso di un Adelung, l’uomo occidentale e la sua cultura occidentale sono il modello - altri lo vedono in modo più ampio, -- più etnologico.

(Gustav Klemm, Allgemeine Cultur-Wissenschaft, Lipsia, 1855-2; id., Allgemeine Culturgeschichte der Menschheit, Lipsia, 1843-1.

CF/CS 58.

Klemm, seguendo le orme di E.F. Kolb, di cui si parlerà più tardi, elenca componenti per caratterizzare il dominio generale della cultura: vita familiare, religione, scienza, arte, tutti i tipi di tecniche, sì, anche la guerra. Klemm vede la “cultura” come il risultato delle interazioni tra:

- a. La natura (nel senso appena descritto) e l’umanità e
- b. Mutualisti.

Kolb e sulle sue orme Klemm arrivano a un concetto di ‘cultura’ che comprende tutti i settori della vita. Questo è molto più ampio del concetto umanista.

(2).-- E. Fr. Kolb,

E. P. Kolb, Culturgeschichte der Menschheit, Pforzheim, 1843-

1.-- Il campo a cui si riferisce il termine ‘cultura’ comprende, oltre all’educazione intellettuale e morale (= una parte dell’antica paideia greca (cfr. W. Jaeger) o dell’antica humanitas romana); anche le istituzioni sociali (si pensi alla famiglia ad es.) e la prosperità materiale (si pensi al lavoro economico ad es.) e persino la cura del corpo (che è sempre stata una parte dell’antica paideia o educazione greca).

Questo ci dà un concetto solido e molto esteso di “cultura”.

Nota -- Le ‘interpretazioni’ di Kolb e Klemm del lemma ‘cultura’ permettono all’etnologia (etnologia) di usare il concetto (esteso) di ‘cultura’ anche quando si parla di ‘culture’ ‘tradizionali’, pre-moderne.

a. -- Edw.B. Tylor (1832/1917), il noto etnologo religioso), nel suo *Primitive Culture* (1871), dice che la ‘cultura’ è “l’insieme complesso che comprende tali abilità (comprensione), credenze, arti, leggi, costumi e qualsiasi altra abilità e conseguimenti dell’uomo come membro della società”.

b. -- A.L. Kroeber/Clyde Kluckhohn, *Culture (A Critical Review of Concepts and Definitions)*, Cambridge (Mass.), 1952.

La cultura, secondo gli autori, consiste in immagini consce o inconscie che diventano visibili nel comportamento e che vengono acquisite e trasmesse per mezzo di “simboli” (segni come certe parole o forme di comportamento (riti, per esempio)) come caratteristica dei gruppi umani.

Sullo sfondo - secondo gli autori - sorgono i valori (CF 48: Lotze). Il che ci dà una definizione o “interpretazione” assiologica.

Vedete, Kolb e Klemm hanno aperto la strada ad una definizione o interpretazione generale.

CF/ CS 59.

B.1.-- Definizione assiologica o di valore.

J. van Doorn/ C. Lammers, Moderne sociologie (Een systematische inleiding), Utr./ Antw., 1976-2, 105/140 (Elementi culturali), dice che la cultura contiene valori.

a. L'antico termine "axia", lat.: valor, valore, significava qualcosa (essere) che appare così importante da essere usato come scopo, regola di condotta (norma) e aspettativa (investimento) ed è quindi prefissato ("assioma").

b. Van Doorn/Lammers dicono che i valori funzionano effettivamente come obiettivi (si vuole raggiungerli), come norme (si giudica il comportamento secondo i valori) o. c., 112), come aspettative (si vuole un risultato da loro; o. c., 115).

B.II.-- Singolare/ privato/ universale.

Si nota che le definizioni precedenti sono piuttosto o addirittura esclusivamente sociologiche.

a. *Ralph Linton, The Study of Man*, New York, 1936;
-- *id., The Cultural Background of Personality*, Londra, 1947, definisce la "cultura" come un fenomeno umano generale: ciò che è informale viene stilizzato.

In altre parole: la cultura è design.

b. Anche se questo modellamento (in senso lato) è situato nei gruppi (sociologico), è incorporato nei loro membri (psicologico).

Così Linton arriva a una gamma (= differenziale): la cultura è singolare (individuale), privata (c'è una moltitudine di (sotto)culture), universale (il concetto generale).

Così tanto per la teoria dell'azione di Linton.

C.-- Triadicità di base.

Pitirim A. Sorokin, Society, Culture and Personality (Their Structure and Dynamics), New York, 1947, lo sottolinea: l'individuo, come soggetto che agisce in comunità e tipo di cultura, -- la società, come la totalità degli individui in comunicazione e interazione, -- la cultura, come il sistema di valori, -- formano un'unità o sistema.

Talcott Parsons/Ed.A. Shils, eds., Toward a General Theory of Action, Cambridge (Mass.), 1951, vede l'"azione" come l'incastro di personalità/società/cultura -- Incastro di psicologia/ sociologia/culturologia.

Mikhail Bakhtine (1895/1975) pensatore e letteratologo russo, parla della voce che parla (individuo), la voce a cui ci si rivolge (comunità) e la voce della cultura come elementi di ogni uso del linguaggio.

CF/CS 60

Campione 18.-- Il concetto di 'cultura' con Erodoto. (60/62)

Erodoto di Halikarnassos (-484/-425) ci ha lasciato un'opera notevole, intitolata 'Historiai' (Lat.: inquisitiones), esplorazioni (indagini).

In esso, egli dà un resoconto di tutto ciò che ha visto o di cui ha sentito parlare - principalmente come uomo d'affari - nei suoi viaggi intorno al Mediterraneo e al Mar Nero, sia di persona, sia come testimone oculare.

Come cronista - viene solitamente chiamato "il padre della storiografia" (che non corrisponde alla realtà) - vedeva paesi e popoli (W. Jaeger) con gli occhi di un uomo d'affari che, come uomo profondamente religioso e pensatore illuminato dalla filosofia naturale ionico-milesiana, mirava alla "saggezza" (greco: "sophia", lat.: sapientia), cioè all'informazione più ampia possibile e alla spiegazione più approfondita.

Il suo valore come storico è incomparabile: il suo occhio aperto per i paesi e i popoli si riflette nei suoi rapporti. Raramente qualcuno - almeno in quel periodo - ha riprodotto ciò che lui stesso ha visto e sentito.

A proposito: chiarimenti si possono trovare in *H. Verdin, Greek historiography (Different but the same?)*, in: *La nostra Alma Mater* 46 (1992): 2 (vrl. 288/293).

Verdin scopre sia il mito che la storia in Erodoto.

Questo è ben confermato in *G.C.J. Daniëls, Religious-historical study on Herodotus*, Antwerp/Nijmegen, 1946: la filosofia della religione di Erodoto è discussa lì. Uno dei temi principali recita: "Non appena c'è una trasgressione ('hubris', Lat.: arroganza) sia nella natura che nell'uomo/i, "le divinità" ("to theion", letteralmente: tutto ciò che esibisce la natura divina) intervengono, in modo direttivo, affinché la deviazione sia corretta".

Erodoto applica questo assioma religioso agli stati imperialisti: in una trasgressione (spesso inconsapevole) dei confini, essi si muovono verso un climax e poi, sotto l'influenza cibernetica della 'divinità', cadono.

Erodoto, lo ionico.

Halikarnassos era a Karia, sull'attuale costa turca. La Ionia era la regione costiera centrale dell'Asia Minore. Un tipo di greci si era stabilito lì, gli Ioni, dopo che erano stati cacciati dalla patria dai Dori (pensate a Sparta, con i suoi costumi "spartani").

CF/CS 61

Città come Mileto, dove vissero i pensatori milesi, filosofi naturali, ed Efeso, dove era di casa Herakleitos, testimoniano la cultura ionica che si è raffinata dai tempi omerici (-900/-700).

I greci ionici erano, in parte, uomini d'affari e marinai che conoscevano il mondo abitato, la 'oikoumene', di quei tempi - dal Caucaso a Gibilterra.

Comprensione del metodo.

Da *Wilhelm Dilthey* (1833/1911; *Einleitung in die Geisteswissenschaften* (1883)) e *Eduard Spranger* (1882/1963; *Die Psychologie des Jugendalters* (1924)) siamo stati abituati al metodo 'verstehende' (comprensione, completezza). Ma già nell'opera di Erodoto il risultato del metodo allora comprensibile è chiaramente visibile.

D.H. Teuffen, Herodot, (Sieben und andere Wunder der Welt), Wien/Monaco, 1979, 46), scrive: "Gli uomini d'affari cercano per esempio relazioni commerciali. Tali relazioni prosperano solo in un clima di fiducia reciproca, un tipo di fiducia che può svilupparsi solo da informazioni accurate sul partner commerciale.

Questo è particolarmente vero in un mondo in cui culture locali totalmente isolate, radicate nelle proprie tradizioni, vivevano fianco a fianco - con relativamente poche connessioni.

A proposito, chiamiamo questo "la multiculturalità premoderna" in una delle sue forme più antiche. Tribù e villaggi o quartieri, al tempo di Erodoto, frammentavano il popolo. Il che rendeva spesso difficile la comprensione.

Erodoto, come uomo d'affari, cercava le persone. La sua attenzione ('intenzionalità' (Franz Brentano)) ha pagato per quello che succedeva in quelle persone. Loro, a loro volta, erano attenti a ciò che accadeva in lui. In questo modo è nata la comprensione, la fiducia reciproca (nel caso di successo),

Non è proprio questo che costituisce l'essenza del metodo di comprensione di Dilthey e Spranger?

Multiculturalismo.

Questo termine è composto da 'multi-' (Lat.: molti) e 'cultura'. Significa il fatto che persone con opinioni a volte molto diverse (dogmi, principi, mentalità, pregiudizi) vivono nella stessa società.

CF/CS 62.

Quindi devono imparare a capire, volenti o nolenti, che gli altri sono “diversi”! Devono imparare a sentirsi bene!

Lo ionico Erodoto pensava multiculturalmente in tutto e per tutto! D.H. Teuffen, o.c., 19: “Erodoto scrive con la volontà di obiettività neutrale sui greci ma anche sui barbari: scrive la storia umana”.

Nota.-- Si noti l’uso della lingua antica: ‘barbaro’ significava “uno che non parla greco”. Il disprezzo di solito non era così diretto.

Teuffen, o.c., 46.-- “Erodoto testimonia l’imparzialità della percezione. Con questo tipo di percezione si è avvicinato a tutti i fenomeni propri delle culture straniere. Sì, con la stessa apertura si è avvicinato anche alle culture dei nemici immediati della Grecia.

Bisogna notare che Erodoto è nato a Karia, la sua patria, sotto l’occupazione persiana - a un certo momento i nemici per eccellenza dell’Ellade - e che, nella sua giovinezza, ha vissuto le guerre persiane. Tuttavia, aveva una comprensione per tutto ciò che era persiano.

Paesi e popoli.

W. Jaeger, nella sua Paideia, lo descrive correttamente! *J. Lacarrière, En cheminant avec Hérodote (Voyages aux extrémités de la terre)*, Paris, Seghers, 1981, cita i paesi (e i popoli) che Erodoto descrive:

Lidia, Persia, Babilonia (*Hist. 1*),
Egitto (*Hist. 2*),
Etiopia, India, Arabia (*Hist. 3*),
Scizia, Libia (*Hist. 4*).

Le prime quattro ‘esplorazioni’ (indagini) sono un’introduzione completa alla storia della battaglia (cinque esplorazioni).

Lacarrière: “I rari errori nell’opera di Erodoto ci hanno fatto dimenticare troppo in fretta che, in un’epoca in cui tutto era ancora da esplorare, la ricerca e la percezione ordinaria, che era una rappresentazione accurata della realtà, richiedeva all’uomo le stesse qualità creative che noi oggi - oggi - mostriamo nell’esplorare l’immaginario”. (O.c., 258).

Lacarrière dice: sostenere che fosse un “agente dell’imperialismo ateniese” (come sostengono alcune sinistre) è ampiamente confutato dai dati di fatto della sua opera. Così o.c., 12/13.

CF/CS

Campione 19: l'interpretazione di Erodoto del destino (63/65)

La “drammaturgia” è la teoria della recitazione (scenotecnica).-- Il carattere narrativo della recitazione (dramma, commedia) la apre al destino (analisi del destino).

Verdin rimprovera, in una certa misura, a Erodoto di rimanere bloccato nel mito. La questione è, tuttavia, se Verdin non ignori così l'intenzione di Erodoto.

Perché era già stabilito nell'antichità che Erodoto era effettivamente uno storico e quindi riproduceva (l'epidermide dei) fatti, - il più accuratamente possibile (cosa che Thukudides fece poi molto meglio), ma “tracciava le premesse di tutto ciò che avviene”.

Ebbene, il pensatore profondamente religioso, anche se filosoficamente illuminato, che era Erodoto, crede che una delle premesse dei fatti nudi sia nel mito.

Per questo ci soffermiamo su *J. Lacarrière, En cheminant avec Hérodote*, Paris, 1981, 36/39 (Une chasse fatale au sanglier (Histoire d'un homme marqué par le destin)).

La “struttura” (= generalizzazione) della tragedia è qui esposta. Per Adrastos, l'eroe (di scena) della storia, è un uomo che mostra i segni della sorte, del destino. Nel nostro gergo: un uomo sfortunato.

Nota.-- Per gli antichi, la tragedia era un modello o un paragone “divino”:

- a. I nudi fatti della vita (tragica), direttamente percepibili da tutti, sono in primo piano;
- b. Ciò che “il divino” (tutto ciò che è divinità) ha “previsto” (provvidenza) è lo sfondo che, per chi ha una visione sufficientemente mitica, traspare nei e attraverso i fatti visibili della vita (tragica). Erodoto testimonia attraverso i suoi racconti che crede ancora in questa doppia struttura.

La storia di Adrastos.

L'algoritmo (sequenza) dei fatti è il seguente.

1. Kroisos (lat.: Croesus), l'ultimo re della Lidia (-560/-546), noto per la sua arroganza riguardo alla ricchezza e alla fortuna, ebbe due figli, uno dei quali fu Atus (lat.: Atys).

Kroisos una volta fece un sogno (fenomeno della mantide): nel suo sogno “vede” Atus morire a causa di un colpo di lancia. Fa quindi tutto il possibile per tenere ogni arma fuori dalla vita di Atus.

2.1. Atus si sposa. Durante la celebrazione, appare uno straniero della famiglia reale della Frigia.

CF/CS 64.

Chiede di passare attraverso un rito di purificazione ('katharsis'; Lat.: purificatio) secondo i rituali lidiani. A cui Kroisos risponde.

2.2. Poi interroga il frigio: il suo nome è Adrastos; è il nipote del re Mida. "Ho ucciso involontariamente mio fratello. Non ho più niente. Qui cerco un 'asulon' (più tardi: 'asilo'), un rifugio dice Adrastos.

2.3. Kroisos: "I tuoi antenati erano invariabilmente miei amici (*nota*: intendere 'amico' nel senso antico-sacro). È così che vi tratterò. Qui sei a casa tua". Quindi Adrastos vive nel palazzo.

3. Poco dopo, viene avvistato un enorme cinghiale. La caccia è organizzata. Ad un certo momento Adrastos si accorge dell'animale e lancia la sua lancia ma involontariamente uccide Atus, il figlio di Kroisos.

4. Adrastos si rende conto in quel momento, più che mai, del significato del suo nome "a.drastos", in greco antico, significa "colui che non fugge". Il secondo, involontario atto del destino lo porta alla tomba di Atus, dove si uccide.

Spiegazione.

Fin dai tempi omerici gli antichi greci hanno conosciuto il concetto di 'atè', il destino. Una qualche divinità, metonimicamente chiamata anche 'atè' come 'causa di atè', l'ha 'prevista' (predestinata) in modo che sia ineluttabile. "Fate quello che volete: non potete sfuggire".

Un altro concetto greco antico era 'daimon', spirito del destino. Eu.daimonia' significava il fatto che, agendo attivamente in se stessi, si possedeva uno spirito benevolo del destino; 'kako-daimonia' era il fatto che si era guidati, dagli strati inconsci e subconsci dell'anima, da uno spirito di sventura.

Si può vedere la convergenza dei due concetti l'atè è l'esterno - destino preordinato con Adrastos; il suo kakodaimon esegue ciò che l'atè ha previsto. Così causa involontariamente il suo stesso fallimento.

Nota.-- In termini biblici, questo è un tipo di possessione da parte di uno o più spiriti immondi che agiscono come destini di questo cosmo.-- È questa struttura che Herodotos registrò credendo.

Tragedia

Il termine 'tragedia' significa 'fatalità'.

Karl Jaspers (1883/1969; pensatore esistenziale) ha scritto un libro su questo: *Ueber das Tragische*, Monaco, Piper, 1947.

CF/ CS 65.

Il valore culturale (valore risolutivo) della tragedia sta nel fatto che prende come dato una vita fallimentare (“vita fatale”) e, come richiesto, ne assume la “spiegazione”, le ragioni o i motivi necessari e sufficienti. Ogni persona che sperimenta un destino, buono o cattivo, può porsi la domanda: “Cosa c’è dietro che io riesca o fallisca?”

Jaspers indica le epopee di tutte le culture che affrontano questo problema. Aischulos, Sofocle, Euripide sono i tre grandi tragici che presentano il problema nel quadro (axiomata) della religione greca antica. Shakespeare, Calderon, Racine, -- Lessing, Schiller e i tragici del XIX secolo seguono questa antica traccia. Kierkegaard, Dostoievski, Nietzsche sono “pensatori tragici”.

Quindi, ciò che Erodoto offre nella storia di Adrastos ci porta in quella grande tradizione.

Lacarrière dice che Erodoto dà alla storia di Adrastos una struttura diacronica che era comune alla tragedia greca dell’epoca.

1. Un sogno profetico.
2. Adrastos realizza involontariamente il sogno di sventura durante la caccia.
3. Un messaggero riferisce la calamità che è accaduta.
4. Al che Kroisos scoppia in una tragica denuncia.
5. L’arrivo dei cacciatori con il cadavere di Atus.
6. Il funerale dell’eroe.

In altre parole: Erodoto non racconta le sue storie a caso, le struttura. Che alcuni vedono troppo poco.

Lacarrière, o.c., 39, nota che alcuni interpreti del testo di Erodoto sull’argomento sostengono che qui stava mentendo.

Lacarrière considera tale affermazione “una follia”! -- Erodoto ha confuso un mito raccontatogli con un fatto storicamente accertato. Atus era infatti un dio frigio, un dio della vegetazione la cui morte annuale (come con le stagioni le piante muoiono) era celebrata con lamentele rituali.

Quindi Erodoto ha frainteso ciò che sapeva “per sentito dire”. Egli, che procedeva altrimenti con naturale acume filosofico, precisione, caratteristica dei Milesiani (Talete, Anassimandro, Anassimino), ha mescolato un racconto mitico con un fatto storico. -- Così Lacarrière.

Osservazione - La scienza religiosa ha effettivamente stabilito tali miti e i relativi riti anche al di fuori di Frysia.

CF / CS 66.

Campione 20.-- Il metodo di filosofia naturale di Erodoto. (66/67)

I primi pensatori greci furono etichettati dai successivi come ‘fusikoi’, Lat.: fisici, filosofi naturali (anche ‘fusiologi’; Lat.: fisiologi). Perché? Perché chiamavano tutto ciò che è (diacronicamente: tutto ciò che era, è, sarà), insomma ‘fuisis’, lat.

La ‘natura’ era allora un concetto onnicomprensivo (trascendentale), che comprendeva sia la natura inorganica che quella vivente,--si, comprendendo anche l’intero mondo invisibile (come ad esempio le divinità o ciò che i greci chiamavano “i daimones”). In effetti, era una vera teoria dell’essere o ontologia catturata in un concetto globale.

È proprio per questo che la saggezza naturale - perché questo è ciò che era veramente - di un Talete, di un Anassimandro, di un Anassimino era già veramente filosofia nel senso attuale, cioè uno studio, una percezione (fenomenologia) così come una comprensione (fenomenologia estesa) attraverso il ragionamento, di tutto ciò che è “realtà” (essere, essere) in qualsiasi senso.

A. Rivier, *Etudes de litterature Grecque*, Ginevra, 1975, 344s., dice che Erodoto contrappone i suoi racconti (descrizioni, storie, trattati) ai testi dei poeti del suo tempo, perché indica le sue fonti:

- a. Ciò che ha osservato lui stesso (“opsis”, “gnomè”);
- b. Quello che sa grazie a osservatori scelti da lui (‘historiè’).--

Rivier, o.c., 346, aggiunge che “è evidente che Erodoto e Thukudides di Atene (-465/-395; storico) si situano nella scia della ‘historiè’ ionica (*nota*: qui nel senso più ampio di ‘metodo di esplorazione’)”.

I resoconti di Erodoto delle sue esplorazioni - il titolo è ‘historai’ (metonimico per i resoconti delle sue esplorazioni) - sono dunque il riflesso di ciò che egli - con l’occhio aperto dei pensatori milesi - ha osservato o sentito.

Conoscenza diretta e indiretta.

Nel suo *Philosophical methods in modern science*, Utr./Antw., 1961, I.M. Bochenski, O.P. (1902/ 1995: logico) parla di conoscenza diretta (osservazione) e indiretta (ragionamento). Cfr o.c., 25f.

Ebbene, intorno ai -40 uno scrittore greco senza nome scrive:

A. “Vedi, mio caro amico, come Erodoto si impadronisce della tua anima quando la conduce attraverso i paesi e così trasforma il tuo udito in vista?”

CF/CS 67.

B. Ancora al di sopra dell'esploratore ('storico'), tuttavia, si erge l'uomo Erodoto, -con la sua simpatia per la materia che tratta, --con la sua simpatia, spinta da una passione controllata, per tutto ciò che accade e di cui traccia le premesse.

Questo è ciò che costituisce la magia totalmente personale che Herodotos emana".
(D.H. Teuffen, *Herodot*, Vienna/Monaco, 1979, 20).

Nota - Si prega di notare la dicotomia:

A. Erodoto "cambia il tuo udito in (suo) vedere" e

B. "Egli traccia le premesse di tutto ciò che avviene".

La conoscenza diretta e indiretta dei dati è espressa in antiche parole di lode.

Questo è tipicamente milesiano! I Milesiani vedevano i fenomeni, "ta onta" (l'essere), cioè il primo piano, il lato direttamente visibile e tangibile della "fusus", la natura. Ma non si sono soffermati su di esso: hanno cercato di rendere comprensibile (trasparente) "ta onta", l'essere della natura, tracciando il suo "archè", il suo presupposto (Anassimandro usa espressamente il termine) o il suo "stoicheion", Lat.: elementum, altro termine per "presupposto" (con accento su "parte" o "aspetto") (conoscenza indiretta). Per 'ta onta', la molteplicità illimitata delle cose che compongono la natura, per 'scandagliare' (scoprire le ragioni o i motivi) di essa.

Come dice lo stesso *Erodoto*, *Hist.* 2: 33v., "opsis adèlon ta fainomena" (vedere ciò che non si mostra, (si fa attraverso) le cose visibili). Testo al quale *P. Krafft*, *Geschichte der Naturwissenschaft*, I (*Die Begründung einer Wissenschaft von der Natur durch die Griechen*), Freiburg, Rombach, 1971, 1 73, si riferisce enfaticamente per formulare l'assioma di foraggiamento: "Dal visibile (il fenomeno) concludo l'invisibile (il transfenomenale)".

Talete cercava l'invisibile nell'"acqua" (come sostanza primordiale spessa), Anassimandro nell'"apeiron" (la spessa, cioè ciò che non ha forma propria ma è presente in tutte le forme della natura, l'essere),

Anaximenes in 'aër' (aria) o 'psuchè', respiro (come realtà ristrette).

Erodoto è meno ontologo, più studioso, ma rimane fedele all'assioma dell'esplorazione: "attraverso i fenomeni alle loro ragioni o motivi, - alle loro 'spiegazioni'".

CF /CS 68

Campione 21.-- Il concetto di 'multicultura' con Erodoto. (68/69)

Se rileggiamo per un momento *il campione 20*, troviamo che i poeti (tragici) tracciano anche lo sfondo (motivi trans-fenomenali) di un primo piano (fenomeno), il fallimento della vita. E così non differiscono dai filosofi naturali milesi. Solo il tipo di ragione o motivo (premessa) differisce.

In altre parole: i poeti hanno aperto la strada (soprattutto dal mito, che è invariabilmente, se veramente mito, assiomatico)!

Quale tipo di premessa menziona il filosofo naturale oltre alla sostanza primordiale fluida (= liscia) (acqua, apeiron, aria/respiro)? Erodoto ci insegna.

J. Lacarrière, En cheminant avec Hérodote, Parigi, 1981, confuta le accuse (soprattutto di sinistra) che Erodoto fosse un "imperialista", un "etnocentrismo". Etnocentrismo" significa privilegiare una "etnia" (popolo, cultura) su tutte le altre. Che quindi significa unilateralità.

Hist. 3:38 (Teuffen, Herodot, 46f.).

Quel testo ci dà un modello applicativo.

a. Quando regnava Dareios, il 'basileus' (alto principe) dei Persiani, una volta convocò tutti i Greci alla sua corte e chiese loro: "Cosa vi daremo da mangiare a vostro padre quando sarà morto? Risposta: "In nessun caso commettiamo un tale crimine.

b. Poi mandò a chiamare i cortigiani che venivano dalla tribù indiana dei Calati (che mangiano i resti dei loro genitori). Quando tutti i greci se ne furono andati, Dareios, attraverso un interprete, chiese: "Cosa vi si deve dare per essere pronti a bruciare i vostri genitori quando saranno morti? Con una voce forte gridarono: "Non pronunciare queste parole senza Dio.

L'osservazione conclusiva di Erodoto: "Tale è lo stato della condotta delle nazioni".

Nota - Si vede che, dietro il primo piano, le mentalità, espresse in affermazioni, Herodotos intende lo sfondo, gli assiomi (preposizioni). Questi "principi" sono etnocentrici.

Per dirla con le parole di Ch. Peirce, sono auto-volontari, ortodossi o preferenziali e quindi ciechi agli altri assiomi.

CF/CS 69.

L' "assolutezza" (certezza assoluta) con cui le persone coinvolte rifiutano ciò che non appartiene ai loro preconcetti mostra la cecità.

L'apertura di Erodoto.

Hist. 5:58.-- I Fenici (Foinici), tra le montagne del Libano (Siria/Libano) e il Mar Mediterraneo, erano un popolo che esplorò l'intero Mar Mediterraneo come esperti marinai, Erodoto lo definì "un popolo barbaro".

Ora, nella Beozia (regione intorno a Tebe in Grecia) c'erano dei migranti.

Erodoto: "Hanno insegnato agli Elleni molte competenze e abilità. Per esempio, insegnarono agli Elleni molte competenze e abilità, come la scrittura, che - "mi sembra" (dice Erodoto) - "non conoscevano prima". In altre parole, un "popolo barbaro" (un popolo non greco) potrebbe essere molto prezioso culturalmente e potrebbe essere un pioniere per i greci.

La multiculturalità di Erodoto.

Può essere delineato come segue.

a. -- *Si basa sulla logica, sulla logica applicata.*

Egli pensa ai presupposti delle nazioni in termini di assiomi - l'ammiratore senza nome in -40 nota che Erodoto li cerca - dai quali individui e gruppi (nazioni, tribù) traggono (deducono) conclusioni. Le loro opinioni, i loro costumi, i loro giudizi di valore sono deduzioni di preconcetti (che non mettono in discussione, di solito).

Una cultura, a suo avviso, è quindi un insieme, anzi un sistema di presupposti, instillati dall'educazione, da cui derivano le proposizioni. Cfr *CF 12vv.* (Una definizione assiomatica).

b.-- *Si basa sul metodo comparativo.*

Cfr *CF 15 (Cultura identica)* -- La gamma o il differenziale era: completamente identico / parzialmente identico (analogo) / totalmente non identico. Cfr anche *CF 27;- - 39; 47v.*

Se si procede in modo ordinato (harmologicamente, "stoicheiosi"), si possono vedere le seguenti varianti.

Il concordista enfatizza unilateralmente tutto ciò che è somiglianza e coerenza.

La differenziata enfatizza unilateralmente ciò che è la differenza e il divario.

Il ragionatore identitario vede sia la somiglianza/coerenza che la differenza/differenza allo stesso tempo. Così che il concetto di *analogia* (che implica somiglianza, rispettivamente coerenza e differenza, rispettivamente divario allo stesso tempo) è centrale.

Erodoto, con la sua mente aperta ionica, confronta il più obiettivamente possibile. Pertanto, egli vede sia la somiglianza/coesione (i Fenici sono maestri dei Greci) che la differenza/differenza (sono "barbari").

CF / CS 70.

Campione 22.-- Il metodo democratico di Erodoto.

L'idea multiculturalale di Erodoto si mostra molto chiaramente anche nel suo metodo "democratico".

Nota: "dèokratia", in greco antico, può significare "il confuso controllo dello stato da parte della folla" (si pensi ai populismi di oggi. Così con Platone. -- 'Metodo democratico' qui significa 'iso.nomia' ('isos' = 'uguale'; 'nomos' = 'legge'), uguali diritti di ogni cittadino dello stato secondo le leggi. Il che equivale al metodo dialogico: il popolo ne parla tra di sé.

Erodoto era un sostenitore entusiasta del sistema democratico dell'uguaglianza dei diritti, anche se non senza riserve sugli eccessi di ogni democrazia. La 'polis', città-stato, Atene per esempio, cercava di far parlare tutti liberamente e francamente.

L'origine sacra.

Riferimento bibliografico : F. Flückiger, *Geschichte des Naturrechtes*, I (*Die Geschichte der europäischen Rechtsidee im Altertum und im Frühmittelalter*), Zollikon - Zürich, 1954, 9ff.

Flückiger situa la democrazia ai tempi di Omero. Secondo Erodoto, Homèros (Lat.: Homeros) visse intorno al -850. Secondo la maggior parte degli esperti attuali, ciò che l'Iliade e l'Odissea rappresentano è vecchio almeno quanto il IX secolo.

La sacra regola di condotta.

Flückiger, o.c., 14.-- "Anche l'ordine del giorno dell'agorà, il raduno dei soldati per esempio, è stabilito in una regola sacra".-- Chi è autorizzato a parlare, riceve lo scettro, il simbolo di Zeus, il vecchio dio supremo. Questo lo mette sotto la sua protezione e lo rende inviolabile.

Nota: "tabù" -, "anche quando si rivolge contro il capo dell'esercito". -- "La riunione del popolo o dell'esercito - l'agorà - è uno spazio sacro della vita all'interno di una società ancora dominata dalla guerra arcaica. Qui, sotto la protezione di Zeus, regna la libertà di parola e di decisione".

Flückiger conclude: "È la forma originale della democrazia successiva".

Modello applicabile.

Odissea 2:37f; 3:138. -- Diomede, figlio di Tideo, principe di Argo, si prende la libertà, nel contesto della riunione dell'esercito, di prendere posizione contro Agamennone, il capo generale dei Greci, nell'assedio della città di Troia. "Atride, prima di tutto contro di te, a causa della tua mancanza di intuizione, devo agire. Perché una tale cosa è themis, signore, nell'assemblea".

CF/CS 71 (70.a)

Nota.-- Gli antichi greci avevano due periodi di divinità: **a.** il periodo prima di Zeus; **b.** il periodo sotto Zeus. Quella di Themis risale a prima del tempo di Zeus. È la legge tramandata da tempo immemorabile. Probabilmente deriva - secondo Flückiger - dalle forme di deliberazione all'interno del cerchio della casa, che era l'essenza del periodo tematico. Più tardi la polis, la città-stato, diventa il centro della deliberazione. Sotto Zeus.

Modello applicabile.

A.sulos' significa 'inviolabile', tabù, sacro. Il nostro termine 'asilo' deriva da esso. -- Chi si rifugia in uno "hieron asulon", un santuario inviolabile, è, metonimicamente, per designazione, anche inviolabile. Perché lui/lei è sotto l'alta protezione della divinità venerata nel tempio.

A proposito, questo diritto d'asilo (ma sconsecrato, secolarizzato) è ancora uno dei fenomeni fondamentali dei cosiddetti diritti umani (i diritti dell'essere umano individuale).

Il discorso democratico di Erodoto.

Teuffen descrive la formazione del testo di Erodoto come segue.

a.1. Homèros, i cui testi consistono in gran parte in discorsi (base della retorica), mostra i diversi punti di vista intorno a un tema.

a.2. Erodoto, quando scrive i testi, dà la parola a chiunque abbia qualcosa da dire sull'argomento trattato. Non ha mostrato il minimo favore o antipatia.

A proposito, il più tardivo scrittore romano Tacito (55/119) lo chiamava "sine ira et studio", senza antipatia o simpatia.

b. Solo dopo che tutte le altre opinioni sono state ascoltate, Erodoto presenta la sua. -- Se non è (interamente) sicuro dei fatti, lo mostra nella formulazione.

In altre parole, la scrittura democratica non è "esclusiva" ma inclusiva. Compresa (tutte) le altre opinioni.

I dialoghi di Platone riflettono esattamente la stessa struttura: iniziano con le opinioni degli altri e finiscono con le proprie opinioni.-- L'agorà omerica è rappresentata nella filosofia naturale milanese (Erodoto) e nella 'dialettica' platonica (pensiero dialogico),

Questo è ancora vivo e vegeto: le persone formulano problemi intorno a un tema. La scienza funziona così, tra le altre cose.

CF/CS 71.

Campione 23.-- Visualizzazione/immagine. (71/75)

Gli antichi greci avevano una systechia (coppia di opposti) “to archetupon (archetipo, spettacolo) / to apografon (copia, immagine, rappresentazione)”.

Questa coppia è applicabile ai paragoni terreni e alle loro copie, naturalmente. Ma c'è un uso “mitico” (che significa sacro, consacrato). Dato che è così fondamentale, soffermiamoci su di esso per un momento.

M. Eliade, De myth van de eeuwige terugkeer (Archetipi e la loro ricorrenza), Hilversum, 1964 (// Le mythe de l'éternel retour, Paris, 1949), 14/18 (Aree, templi e città come imitazioni di archetipi celesti), dà esempi del linguaggio sacro.

Per esempio: “Il più antico documento sull'archetipo di un santuario è l'iscrizione di Goedea (*nota*: Goedea è il sovrano sumero di Lagash intorno al 2.054), che si riferisce al tempio di Lagash da lui fondato.

Il re “vede” in un “sogno” la dea Nidaba che gli “mostra” un pannello su cui sono menzionate le stelle benefiche, e un dio che gli “rivela” il progetto del tempio. (Cfr. *E. Burrows, Same Cosmological Patterns in Babylonian Religion*, in: *Il labirinto* (Hooke, Londra, 1935, 45/70), 65v.)

Nota - Si noti il termine religioso ‘rivelare’ (greco: apokaluptein, nel Nuovo Testamento; es. *Mt 11,25/27*), che è centrale nel termine ‘apocalittico’. *Nota*: ‘apocalittico’ non significa solo ‘rivelazione del tempo finale’ ma anche semplicemente ‘rivelazione di realtà segrete e sacre’ (come Gesù usa questo in *Matt. 11:25/27* per indicare che il suo Padre celeste ‘rivela’ il regno di Dio (l'operato di Dio) ai ‘piccoli’).

Allo stesso modo, “Tutte le città babilonesi avevano i loro archetipi nelle costellazioni (*nota*: che erano esse stesse l'immagine o la copia delle costellazioni ‘celesti’): Sippar nel Cancro, Ninive nell'Orsa Maggiore, ecc. (...). Sennacherib (sovrano assiro dal -705 al -681; fece indebitare il re Ezechiele di Giuda) fece costruire Ninive secondo il piano (ad archetupon) che era già stato elaborato in tempi molto antichi (*nota*: si dice anche “in principio”) nella costruzione dei cieli. Non solo un modello precede l'edificio terreno, ma questo modello è anche situato in una sfera ‘ideale’ (= celeste) di “eternità” (Eliade, o.c., 15).

CF/CS 72.

Nota - Il termine “eternità” significa l’origine di tutto il tempo; per esempio, l’origine di tutti i periodi di tempo (culturali). Il termine “origine” significa sia ciò che oggi chiamiamo “origine” (culla) che assioma (premessa).

L’eternità” nel senso appena descritto è brillantemente espressa nel “verso” cristiano-liturgico “come era “in principio” (“in principio”) e ora e sempre e nei secoli dei secoli”. Passato, presente e futuro, cioè nel linguaggio ontologico “tutto ciò che era, è e sarà”, sono le ‘età’ (comprendenti) che scaturiscono dall’”eternità”.

Oppure: “Il mondo che ci circonda (in cui si sperimenta la presenza e il potere creativo dell’uomo), per esempio le montagne che l’uomo scala, le terre popolate e coltivate dall’uomo, i corsi d’acqua navigabili, le città, i santuari, hanno tutti un archetipo extraterrestre. Ci si riferisce a questo come a una pianta o come a una “forma” o come a un doppio. Questi esistono sicuramente solo su un piano ‘cosmico’ (*nota*: capire: non terrestre) superiore”. (O.c.,16).

Due tipi di archetipi.

Eliade, nell’opera citata, è a volte un po’ disattento nell’uso della lingua: “cosmico” può significare sia “celesti” che “caotico”. Egli stesso scrive: “Le regioni desertiche abitate da mostri (*nota*: *Mark. 1:13* dice che Gesù rimase nel deserto “con gli animali selvatici”), o i tratti di terra non ancora bonificati, o i mari sconosciuti sui quali nessun marinaio si è ancora avventurato, ecc. (o.c., 16) hanno un archetipo diverso, -- un archetipo “caotico” che precede il modellamento da parte di entità celesti (Eliade lo chiama “creazione” ma questo è in un senso non biblico)

Mito e riti.

Chi si avventura nel deserto, recupera un paesaggio arido, naviga un mare inesplorato, non lo fa senza trasformare i modelli caotici lì presenti in modelli “celesti” (ordinati e quindi innocui per l’uomo). Invoca allora divinità, eroi, antenati, per far ‘rivelare’ il nuovo modello (apocalisse), fattibile per l’umanità, e attraverso dei riti, per farlo penetrare nella realtà caotica (che si presenta come qualcosa di ‘irreale’).

CF/CS 73.

Non solo il biotopo: anche l'azione.

Finora si è trattato di città, templi, paesaggi.

Eliade, o.c., 12: “Rivolgiamo ora la nostra attenzione agli atti umani (e naturalmente a quelli che non sono semplicemente automatici). Non derivano il loro significato e valore dalla loro “realtà” puramente fisica, ma dal fatto che sono la rappresentazione (*ad apografon*) di un atto “del principio”, cioè ripetono un archetipo mitico.

Così, l'alimentazione non è semplicemente un atto fisiologico (...). Il matrimonio e l'orgia comune (un rito sessuale-magico) si riferiscono a parabole mitiche. Si realizzano di nuovo perché sono stati “santificati” (in principio) da divinità, figure eroiche, antenati (*nel* senso ordinato) “in illo tempore” (in quei tempi; è così che iniziano le letture liturgiche della Scrittura).

L'uomo “arcaico” (primitivo).

Eliade, o.c., 13: “Fino alle più piccole parti del suo comportamento cosciente, l'essere umano ‘primitivo’, ‘arcaico’, non conosce alcun atto che non sia stato ‘precedentemente’ (*op.*: nell'eternità) compiuto e vissuto da un essere ‘diverso’ (*op.*: superiore): da un essere ‘diverso’ che non era (*op.*: puramente terrestre, secolare) un essere umano. Quello che lui/lei fa, è già fatto. Dopo tutto, la vita è una ‘ripetizione’ ininterrotta (‘to apografon’) di azioni iniziate da ‘altri’”.

Nota -- “Queste ripetizioni deliberate di azioni tonali precisamente definite suggeriscono la presenza di un'ontologia molto originale”. (O.c., 13).

Ontologia” significa “teoria della realtà”. In effetti, la ‘realtà’ - per la mente sacra o mitica - senza la luce di un mito rivelato, e senza la forza vitale di un rito che realizza quel mito, è ‘irreale’ piuttosto che ‘reale’. Questo significa che chi opera senza quella luce e senza quell'energia vitale diventa ‘irreale’ (non risolve il problema). Diventa “vuoto” (“caotico”).

Un'intera filosofia culturale diventa chiara.

CF/CS 74.

Il punto di vista biblico.

Per cominciare, la Bibbia ha il suo concetto radicale di creazione: “In principio” Dio creò il cielo e la terra (*Genesi 1:1*). Egli crea dal nulla (*nota*: dal nulla al di fuori di se stesso, cioè dal suo stesso pensiero e dalla sua forza vitale). Mentre l’ordinamento della creazione di cui sopra presuppone una realtà disordinata, l’atto di creazione di Dio non presuppone nulla.

Due tipi di realtà.

Proprio ora suonava caotico e ‘celeste’ (in termini greci antichi: titanico e olimpico). Ora suona: “Dell’albero della conoscenza del bene e del male non mangerai, perché nel giorno in cui tu, uomo, ne mangerai morirai”. (*Gen. 2:17*).

Infatti, l’uomo diventa irreali commettendo il peccato che porta alla morte.

Ciò che conferma il *Salmo 1,1/3*: “Beato l’uomo che non segue il consiglio degli empi (‘i malvagi’) (...) ma trova gusto nella legge di Yahweh (*nota*: di cui il testo dei dieci comandamenti (*Esodo 20,1/17* e *Deuteronomio 5,6/21*) offre una sintesi popolare) e medita la sua legge giorno e notte. (...). Tutto ciò che fa, ha successo. Niente di tutto ciò si applica ai dimenticati da Dio (‘male’), - niente di tutto ciò”.

È chiaro: se si osserva il codice di condotta, il decalogo o legge dei dieci comandamenti, che viene da Yahweh e si applica “in principio e ora e sempre e nei secoli dei secoli”, solo allora tutto ciò che si fa ha successo. Le azioni dell’uomo, nella misura in cui sono “a apografon”, la copia, della legge di Dio, solo sono “fruttuose” e risolvono i problemi, cioè sono “reali

Il contro-modello è espresso nel *Salmo 4,3*: “quella fusione nel nulla, quella corsa all’illusione”.

Tutto ciò che viene dall’”eternità” è reale in senso reale e non in senso apparente.

Così, prima di tutto, la corona della creazione, l’uomo: “Dio creò l’uomo a sua immagine. A sua immagine e somiglianza l’ha creato. Li creò, maschio e femmina”. (*Gen. 1:27*).

I modelli apocalittici menzionati sopra si trovano anche nella Bibbia. Per esempio *Esodo 25:40*, dove il lucerniere d’oro è prescritto da Yahweh: “Osserva ed esegui secondo il modello (“ad archetupon”) che ti è stato mostrato sulla montagna”.

Vedi anche *Esodo 26,30; 27,8*. Vedi anche *Num. 8,4*. Cfr Eliade, o.c., 14v.

CF/ CS 75.

Il salvatore preesistente.

Il Salvatore, prima di agire in qualità redentrice sulla terra, esiste già “con la divinità”.

Per esempio, nel Parsismo (i Parsi sono i discendenti in India dei Persiani che propongono Ahura Mazda, sostenuto da Zarathoestra (Zoroastro), come la più alta divinità): il Saoshent esiste in anticipo mentre la sua ‘parousia’ (= piena apparizione salvifica) è attesa alla fine dei tempi.

Simile a questo è *Daniele 7:13/14*: “Io osservavo durante le visioni (‘rivelazioni’) notturne. Guarda: “sulle nuvole del cielo” (*nota*: dall’eternità) viene qualcuno che assomiglia a un figlio d’uomo (*nota*: qualcuno che possiede la natura umana)”. Gesù applicò questo testo - anche se a modo suo - a se stesso.

Eliade sul futuro ideale nella Bibbia.

O.c., 15v. -- “Una Gerusalemme celeste fu creata da Dio prima che la città di Gerusalemme fosse costruita dalla mano dell’uomo” Cfr. *Tobia 13:16; Isaia 60:1f; Ezechiele 40*. “Per mostrare a Ezechiele la città di Gerusalemme” (Rev.), Dio trasporta Ezechiele su una montagna molto alta (*40:2*). (O.c., 15).

Paragonabile a questo è l’”apocalisse” di Gesù riguardo al suo stato glorificato, *Matteo 17:1*: “Sei giorni dopo questo, Gesù prese Pietro, Giacomo e Giovanni e li condusse su un alto monte, in solitudine. Fu trasformato sotto i loro occhi: il suo volto brillò come il sole e le sue vesti divennero di un bianco splendente”. Anche la piena attività salvifica di Gesù diventerà chiara solo alla fine dei tempi.

Eliade ritorna su questo nel suo *Het gewilde en het profane (Uno studio dell’essenza religiosa)*, Hilversum, 1962 (// *Das Heilige und das Profane*, Rowohlt). Anche o.c., 51/54 (*Il mito come modello esemplare*).

A proposito: *K. Hübner, Die Wahrheit des Mythos*, Monaco, 1985, fa notare che le scienze di oggi, basate sui propri assiomi, non sono né come attività razionali né come contenuti di verità superiori ai miti, che, basati su altri assiomi, trattano la realtà in modo radicalmente diverso.

Gabriel de Tarde (1843/1904) e, in modo più freudiano, René Girard (1923), sostengono che l’uomo imita i paragoni (mimetismo). Infatti: l’uomo primitivo, anzi l’uomo sacro, imita le immagini sacre laddove l’uomo secolarizzato si limita a imitare gli uomini.

CF/CS 76.

Campione 24.-- La struttura del Narkissosmythe.-- (76/78)

Consideriamo ora un singolo mito.

Ma prima dobbiamo scoprire la struttura che trova un modello applicativo in quel mito.

R. Godel, *Une Grèce secrète*, Paris, 1960, 236/239 (*Le destin*), è estremamente adatto a questo scopo.

Sterzo.

CF/CS 60 (*imperialismo*), 63 (*Adrastos*) ci ha già dato due applicazioni.-- Godel spiega.

Moira', quota del destino, è un concetto di base. Corrisponde a ciò che è il 'rei.ki' (una medicina alternativa giapponese): 'rei' è la quota; 'ki' è l'energia onnipresente. "Quando un greco antico pensa alla parte di 'vita' che gli è stata assegnata nell'immenso contesto della vita universale, quella 'porzione' gli appare come una parte ritagliata per lui (...)"

È chiaro: l'individuo o il gruppo ha "una parte" nelle immense energie vitali dell'universo. Questa dicotomia "parte/intero" deve essere tenuta presente se vogliamo capire non solo il greco antico ma anche ogni filosofia pagana del destino.

Di passaggio, è l'animismo profondo che è l'assioma qui.

2.-- 'Anankè', il destino misterioso.-- Da chi, da che cosa ogni parte dell'universo riceve la 'sua parte', moira? Dal misterioso anankè, opaco alla nostra mente razionale - il nostro 'nous' (latino: intellectus). "Su di essa poggia l'ordine misterioso del cosmo" (Gadel, o.c., 236).

A proposito: rileggete CF/CS 72 (*eternità*). Diventerà chiaro che "eternità" e "anankè" (la totalità di tutti i destini possibili) coincidono.

Lo "gnomè", il giusto pensiero, segno di "sofrosunè", contatto reale con la realtà, si attacca alla quota.

Ma c'è una possibilità di deviazione: questo è 'par.ek.basis', letteralmente: fare un passo fuori dalla linea prescritta, -- 'aidos', comportamento vergognoso, -- 'hubris', attraversare il confine, -- 'parafrosunè', pensare la realtà irreali (pensare oltre la realtà, amare le illusioni).

A questo anankè risponde con la rettifica (correttiva): segue 'rhuthmosis', feedback, così come 'ep.an.orthosis', rettifica retrospettiva,-con l'azione di 'nemesis', vendetta (ripristino del disordine),--.

CF/CS 77.

messo in moto di solito dal 'phthonos', il fastidio, delle divinità, degli eroi, degli antenati,-- eseguito da un 'alastor', uno che non dimentica mai e non lascia nulla di impunito (un tormentatore),-- dagli 'erinues', le dee della vendetta ('vengeance' significa 'correzione') o anche i 'moirai', le dee del destino,-- da uno o più 'kakodaimones', 'spiriti' attivi all'interno, -- e questo sotto forma di un 'atè', un flot di punizione.

A meno che uno non si sottoponga a una tempestiva "catarsi", una pulizia rituale dell'errore o della deviazione commessa, eseguita da qualcuno che conosca a fondo il destino.

Godel dà esempi di deviazioni: fare un torto a una persona indifesa; fare un torto a qualcuno che implora la tua protezione: per esempio un orfano, un vecchio, una donna, un supplicante, uno straniero, un mendicante; fare un torto ai suoi genitori sia con i fatti che con le parole.

Lo si vede: un intero codice di condotta è coinvolto in questi esempi.

Koros', presunzione, autocompiacimento.

Psicologicamente - secondo Godel - è notevole che l'autocompiacimento è l'elemento che fa traboccare la misura e provoca la correzione. Tragicamente, questa auto-sopravvalutazione di solito rimane inconsapevole e così il cieco transfrontaliero stesso prepara il suo destino.

A proposito, questo può accadere anche alle divinità che attraversano le frontiere, commettono deviazioni.

Narkissos (Narciso).

Riferimento bibliografico : P. Grimal, *Dictionnaire de la mythologie grecque et romaine*, PUF, 1988-9, 308s.

Ogni mito ha diverse versioni, parafrasi. Grimal ne cita due. Il primo è quello di *Ovidio* (-43/+17; poeta latino), nelle sue *Metamorfosi*.

Narkissos è il figlio del dio del fiume Kefisos (un torrente) e della ninfa Leiriope. Alla sua nascita, entrambi i genitori consultano il veggente cieco Teiresias, che risponde: "Se il bambino non vedesse, vivrebbe una vita felice". Narkissos cresce e diventa un bellissimo giovane che, tuttavia, rifiuta ogni erotismo. Provoca sentimenti d'amore in molte giovani ragazze e ninfe senza mai agirli.

Tra le altre, la ninfa Eco, Weergalm, si innamora mortalmente di lui ma, come tutte le altre donne, è schiacciata dal rifiuto di Narkissos.

CF/CS 78.

Eco si ritira in pura disperazione, si stanca (la sua forza vitale si indebolisce) fino a quando rimane solo l'eco della sua voce lamentosa.

Le donne respinte si rivolgono allora alla dea Nemese, la fredda e dura messaggera del destino. Disegna il prossimo 'ate', il giudizio divino.

Narkissos torna dalla caccia un giorno caldo e si china sull'acqua di una sorgente per dissetarsi. Improvvisamente, vede il suo riflesso sulla superficie dell'acqua. Si innamora immediatamente del suo stesso riflesso. È così assorto in esso che - divenuto indifferente al resto del mondo - continua a fissare la propria immagine. Gradualmente la sua forza vitale si esaurisce e lui muore.

Anche sulle rive dello Stux, Lat.: Stige, il fiume degli inferi, egli cerca l'immagine speculare! Tale è l'ate in lui che è cresciuto fino alla follia, parafrosunè.

Nel punto in cui è morto, è sorto un fiore, il narciso.

L'attraversamento delle frontiere deve essere compreso all'interno degli assiomi della mitologia pagana greca: l'eros, la deriva amorosa, è uno degli elementi principali! Tanto che chiunque non risponda viene etichettato come "deviante". Fa parte della moira! Il secondo passaggio di confine sta nella bellezza maschile trasgressiva - sex appeal - di Narkissos e nel koros, l'autostima, che ne scaturisce. Così incrocia la sua moira, il destino.

La versione beotica (boiotica).

Narkissos è originario della città di Tespiai, non lontano dal monte Helikon. Giovane, molto bella, ma con un disprezzo per l'eros, Ameinias si innamora di lui. Narkissos rifiuta. Quando Ameinias non lo sapeva, Narkissos gli mandò in dono una spada. Ameinias riceve il messaggio e si suicida con il regalo davanti a Narkissos. Morendo, Ameinias invocò le maledizioni delle divinità. Un giorno Narkissos vede la sua immagine nell'acqua e se ne innamora mortalmente. Spinto alla disperazione dalla sua stessa passione, si suicida a sua volta. Nel punto in cui il suo sangue si è asciugato nell'erba, è sorto un fiore, il narciso.

Si vede la stessa struttura: ciò che fa agli altri attraversando le frontiere, diventa il suo destino grazie alle divinità.

CF/ CS

Campione 25.-- L'essenza del cristianesimo. (79/80)

“Dall'ora sesta tutta la terra si oscurò, fino all'ora nona (*nota*: dalle dodici alle quindici ore). Verso l'ora nona, Gesù emise un forte grido: “Eli, Eli, lama sabachtani? Dio mio, Dio mio, perché mi hai abbandonato?”. (*Matt. 27: 45/46*).

Queste parole sono una parafrasi, un'interpretazione propria, del *Salmo 22(21):1/2*. “Mio Dio, perché mi hai abbandonato al mio destino? Lungi dal salvarmi! Mio Dio, di giorno grido a te e tu non rispondi”.

Le stesse parole diventano più chiare quando si aggiunge il *Sal. 71(70): 9/1 2*: “Non abbandonarmi nei miei vecchi tempi, quando la mia forza vitale mi viene meno. Allora non abbandonarmi. Perché i miei avversari ce l'hanno con me; quelli che ce l'hanno con la mia anima (forza) cospirano: “Dio lo ha abbandonato”. Inseguendolo. Prendetelo: non ha nessuno che lo difenda. Dio, resta con me. Mio Dio, vieni in mio aiuto”.

Il salmo è animistico:

La forza vitale, l'anima, o forza-anima è al centro. E nel suo fallimento, nel suo stato di esaurimento.

Ora rileggiamo il mito di Narkissos: è anche lì che la forza vitale è uscita da Eco ed è anche lì che, per ritorsione, la forza vitale è uscita da Narkissos. Perché ‘anima’ è invariabilmente la sede della forza vitale: quando gli oppositori del vecchio “prendono di mira la sua anima”, lo vogliono ‘morto’, esausto e pronto a morire.

Morire, biblicamente parlando: la conseguenza del peccato, è il destino di tutti. Gesù, nella sua misericordia, ha voluto subire quel destino. Per questo invoca salmi ben definiti (che tra l'altro pregava regolarmente) che esprimono l'esaurimento della forza vitale, la causa della morte.

Si solleverà, razionalmente-sicuramente: “Cosa viene a fare Dio in questo? La risposta è semplice: la fonte della forza vitale, dell'”anima”, si trova nella divinità (pagana o biblica). Quindi il contatto con Dio è allo stesso tempo il contatto con la fonte della forza vitale! Sentirsi esausti è sentirsi “tagliati fuori” da Dio. Il teocentrismo ivi presente ha questa origine o spiegazione.

È su questo sfondo che noi, con *Otto Willmann, Geschichte des Idealismus, II (Der Idealismus der Kirchenväter und der Realismus der Scolastiker)*, Braunschweig, 1907-2, 9, vogliamo descrivere il cristianesimo nella sua essenza (in ciò che lo distingue dal resto).

CF/CS 80.

Willmann tipizza il cristianesimo per mezzo di tre momenti (la storia della salvezza prima dell'azione di Gesù, la sua stessa azione e la sua continuazione dopo di lui) che sono situati in un momento superiore, cioè "l'eternità" (CF/CS 72; 76).

Willmann si basa su un testo del Nuovo Testamento (2 Tim. 1:9/10) - in cui l'autore dice quanto segue.

1. Il "consiglio" (ciò che determina il nostro destino) di Dio, Yahweh/Trinità, è l'origine di tutto, tra le altre cose, del fatto che Dio ci "chiama" alla sua salvezza.

In altre parole, Dio ci chiama ad un destino felice dalla sua eternità.

2. Quel consiglio è valido da tutta l'eternità a tutta l'eternità (dal principio e ora e sempre), presente. Ma attraverso la bocca dei profeti, di Gesù, degli apostoli, irrompe nella coscienza delle persone terrene. E questo in tre momenti: passato, presente (il tempo di Gesù), futuro.

Ecco cosa dice 2 Tim. 1:9/10 in parole chiare.

Willmann avrebbe potuto aggiungere un'altra scrittura che è ancora più ampia: "Per fede comprendiamo che i mondi (gli 'aiones', le epoche nel senso limitato dei periodi di tempo) sono venuti in essere grazie a una parola di Dio. Così, dal non visibile è nato il visibile".

L'invisibile qui sta per 'eternità'. *La Bible de Jérusalem*, Paris, 1978, 1738, nota a piè di pagina, dice: "La credenza nella creazione da parte di Dio dei mondi è un bel caso di comprendere 'l'invisibile' prima della loro creazione, le realtà esistenti in Dio da cui tutto ha origine".

Nota: il platonismo cristiano.

Albino di Smurna (+/- 100/ +/-175), un tardo platonista, è il primo a identificare le forme essenziali (ciò che le rende ciò che sono) delle cose in questi mondi visibili con i pensieri di Dio in materia.

Quando vediamo un albero, sappiamo che nella mente di Dio quell'albero esiste "da tutta l'eternità". Così con tutto.

Platone ci ha messo su questa strada, ma è solo Albino che elabora questa idea. In modo che i cristiani pensanti - seguendo le orme di Albino - potessero adottare una parafrasi cristiana, una loro interpretazione.

CF/CS 79. (bis)

Campione 25 (bis). -- *Lingua e cultura.* (79a/80a)

L'antichità (greca) rimane una fonte costante di ispirazione per i nostri problemi (culturali) attuali. Ciò che segue lo dimostra al di là di ogni dubbio.

Viviamo, soprattutto da quando esistono i media di oggi (TV, radio, riviste, ecc.), in una cultura o 'multicultura' in cui lo stesso termine può avere più di un significato. Ciò che si chiama: 'ambiguità'. E questo genera confusione.

Leggere *CF/CS 61 (Multiculture)*, 68ss. (*Il concetto di 'multicultura' con Erodoto*), 70v. (*Metodo democratico*).

Solo in una democrazia la multiculturalità ha un posto in cui può vivere e respirare. I sistemi non democratici, come gli odierni nazismi, fascismi, fondamentalismi e integralismi, i sistemi sovietici, soffocano la molteplicità con un "concordismo" dittatoriale in cui tutte le differenze vengono appianate.

Nominalismo.

Nomen', latino, significa 'nome' come suono della parola. Il 'nominalismo' è quella premessa che cerca di sostenere che il significato dei 'nomina', suoni di parole (plurale), è decisivo per la nostra comprensione della realtà. La realtà ci dà dei nomi, non delle intuizioni sulla realtà.

Riempiamo gli spazi vuoti nei nomi - secondo il 'capriccio' privato o singolare (capire: autonomia). Niente di più.

Euripide di Salamina (-480/-406).

Il terzo tragico più famoso, dopo Aischulos (Eschilo) e Sophocles (Sofocle), contemporaneo di Erodoto, la mette così.

In *Foinik*. 49gvv: "Se 'buono' e 'saggio' fossero uguali dappertutto, non ci sarebbero dispute tra i popoli.

In effetti, solo i suoni delle parole usate dalle persone sono gli stessi ovunque. Ciò che si intende con ciò, tuttavia, differisce da regione a regione".

Nota--Leggi *CF/CS 68*, dove Dareios confronta Greci e Kalatiani con i reciproci costumi (Greci con costumi kalatiani e Kalatiani con costumi greci) uno esclama "crimine"; gli altri "parole malvagie".

In altre parole, "bene"/"male", per esempio, sono identici nel suono della parola, non identici nel contenuto ("riempimento").

Coloro che si attengono a questo e non conducono ulteriori ricerche osservative (theoria) sono chiamati, soprattutto dal Medioevo, "nominalisti".

CF/CS 80 bis

Protagora di Abdera (-480/-410).

Protagora (lat.: Protagoras) è la figura principale della Prima Sofistica (Protos), che ebbe un ruolo di primo piano nel pensiero greco antico da -450 a -350. Il problema principale che i “primi sofisti” affrontarono fu:

a. Il fatto che solo i nomi erano identici, mentre il disaccordo (a volte il più grande) riguardava la realtà indicata da quei nomi;

b. Il problema che ne deriva è “in nome di cosa” (cioè in nome di quale assioma) possiamo ora giustificare le nostre azioni? La “questione della giustificazione” o “questione di fondazione” è centrale.

“Abbiamo dei nomi ma non abbiamo il consenso, l’unanimità, l’accordo sul significato dei nomi”.

Umanesimo-- Ancora oggi, alla fine del XX secolo, Protagora è onorato come “umanista” dalla Società Umanista.

L’umanesimo” è definito come segue.

R.-- In se stesso, cioè “secondo se stesso”,

Come diceva Parmenide di Elea, nessun “essere”, cioè la realtà, è “buono” o “cattivo”, “saggio” o “stupido”, “il migliore” o “il peggiore”, ecc. “In sé” significa “indipendente da divisioni individuali o di gruppo”. La realtà è semplicemente un puro “lemma” che si interpreta secondo le proprie interpretazioni umane (da cui “umanesimo”). L’uomo è centrale ma come interprete autonomo, radicalmente indipendente.

B.-- Come la creatura,

cioè ciò che rende qualcosa distinguibile da tutto il resto, è “neutro”, cioè puramente privo di significato, non c’è base per l’essenza - le opinioni, l’individuo e soprattutto il pubblico, sono la prima, ovvia regola di condotta.

Appl. modello.-- “Il meglio” -- Il meglio, per Protagora, è dunque ciò che il consenso di tutti (consenso assoluto,-- mai esistente) o piuttosto della maggioranza decide in materia.

Assertività (‘push through’).

Per ottenere una misura concreta, per esempio, bisogna fare pressione! Spingere in una democrazia è fatto da una retorica efficiente, che insegna l’abilità di far passare un’opinione (‘tesi’). Per imporre la comprensione. Per esempio, nell’agorà, l’assemblea pubblica. O in tribunale.

Il denaro, il segno del potere, ha quindi giocato un ruolo potente. Chi ha soldi, dà, può “affermare” la sua opinione.

CF/CS 81.

Campione 26.-- La crisi delle fondazioni. (81/85)

Per capire ciò che segue, è bene rileggere CF/CS 71vv. (*Immagine*). perché? Perché sono proprio le “immagini tonali”, che “mostrano” le divinità, ad essere in crisi di cultura. Noi lo spieghiamo. Poiché i “primi sofisti” erano molto profondi nella critica culturale, li prendiamo come modello.

Riferimento bibliografico :

-- G. Romeyer-Dherbey, *Les sophistes*, PUF, 1985.

In quel buon lavoro, Protagora, Gorgia, - i due capi, - più avanti: Lukofron, Prodikos, Thrasummachos, Hippias, Antiphon, Kritias, sono discussi.

-- J.-P. Dumont, *Les sophistes (Fragments et témoignages)*, PUF, 1969. Questo eccellente lavoro discute, o.c., 9/19, gli assiomi del protestantesimo.

1.-- Assioma principale.

La conoscenza umana è limitata alla percezione sensoriale che non va oltre. La ‘Theoria’, lat.: speculatio, ‘contemplazione’, cioè la penetrazione percettiva in ciò che trascende i sensi (‘il trascendentale’, compreso il sacro), è dunque inaccessibile.

Dumont: Da questo deriva un materialismo che limita il mondo al terreno, al “secolare” o al “profano”... Questa terra e le sue possibilità formano il biotopo del sofista.

2.-- Le derivazioni (deduzioni).

Ci soffermeremo sulla concezione secolare e desacralizzata del diritto, come esposta da F. Flückiger, *Geschichte des Naturrechtes, I (Die Geschichte der europäischen Rechtsidee im Altertum und im Frühmittelalter)*, Zollikon - Zürich, 1954, 98/124 (*Die Wandlung vom mythischen zum begrifflichen Denken*).

Dal mito alla razionalità.

a. C’era prima la cultura arcaica dei Greci il racconto animistico-sacro, il mito (CF/CS 72 (*Mito e riti*); 75 (*Hübner*);-- 63vv. (*Adrastosmythe*); 76vv. (*Narkissosmythe*), ha governato come assioma di base il fare e non fare. Da questo l’uomo mitico deduce.

b. Poi c’è il pensiero comprensibile, che mira alla “razionalità”, cioè all’uso terreno della “ratio”, della ragione.

Dai concetti di base - assiomi, “principi”, presupposti - l’uomo demitizzato deduce le sue azioni. Egli trova questi principi nelle opinioni delle persone, le sue o quelle dei gruppi - le culture - in cui vive.

CF / CS 82.

I principi dei “primi sofisti” escludono, praticamente, tutto ciò che è incorporeo (“immateriale”), cioè

- a. i concetti generali (l’astrazione è inesistente) e
- b. le realtà sacre (come le divinità).

Queste due realtà sfuggono alla percezione terrena. I nomi (nominalismo) di queste due “realtà” non corrispondono a nessuna percezione sensoriale e quotidiana. Sono, almeno per il momento, “nomi vuoti”. Concetti senza verificabilità sensoriale.

A.-- *Le forme giuridiche arcaico-sacre (mitiche).*

Si basano su “apokalupsis” (rivelazione) e “aretai” (miracoli). I veggenti e i maghi sono i loro rappresentanti. I mitologi sono i loro portavoce.

A.I.-- *La legge del tema.*

La sua base mitica (teologica) era - secondo Flückiger - dee titaniche (‘selvagge’) come Gaia, la Dea della Terra o Terra, e Themis, la dea della legge.

S. Paolo chiama tali esseri o numina “elementi del (loro) cosmo”, cioè i fattori che governano il (loro) mondo e quindi lo rendono comprensibile.

Sono dee del destino, perché determinano il destino delle persone e delle cose. Questo destino è abbozzato nei miti nei suoi contorni generali, rivelato nelle rivelazioni dei veggenti e influenzato nella magia.

Sono - per parlare con N. Söderblom - ‘Urheberinnen’, causresses. Il dominio causale per eccellenza di queste dee era la famiglia (famiglia e sibbe), la proprietà privata, l’ospitalità (attraverso la quale si era temporaneamente o permanentemente inclusi nella famiglia).

Tra la nobiltà, la classe sociale superiore, i privilegi (cioè il potere reale) dei “primi nomi” appartenevano al dominio del destino. Questo spiega, almeno in parte, il termine “dinastia” (casa reale).

Il tema legge.

Era un diritto della madre: il matrimonio, il sangue e la parentela, il nucleo centrale, ruotano intorno alle donne, alle madri.

Nota - In alcune culture oggi, la famiglia e la sibilla, i parenti comuni sono il punto focale.

Questo è il caso del popolo Tuareg, una tribù berbera del Nord Africa. Il marito appartiene alla classe sociale della moglie. Proprio come i bambini.

CF/CS 83.

Chi è il marito della regina eredita il trono.

Come per gli antichi greci dell'epoca tribale, tuttavia, il lavoro strettamente politico e legale è un lavoro da uomini.

A.II.-- Il diritto di veto.

Il fondamento mitico qui è Zeus con Hera (Signora), la coppia principale. Circondato da tutto un sistema di divinità, eroi, daimon che avevano ciascuno il loro dominio causale.

Questa nuova generazione di divinità è chiamata "divinità olimpiche": hanno conquistato la supremazia in una theomachia, una battaglia delle divinità sul piano occulto con le divinità titaniche (compresa Themis).

A proposito, questa è la struttura del politeismo (multi-dio).

"dikè" significa prima di tutto "condotta calcolata". Così, per esempio, un diritto consuetudinario.

Ma Dikè con la lettera maiuscola è l'agente causale il cui dominio è la legge di Zeus che regola la vita nella polis, la città-stato.

Il Dikèrecht.

Accanto al diritto Them arriva il diritto Dikè a tempo debito, cioè nella città-stato. Non più la nobiltà, come prima, ma "il popolo" composto da politeis, cittadini (esclusi gli schiavi e le schiave), sono i portatori di questo nuovo ordine giuridico.

L'agorà, l'assemblea popolare, decide. Sotto la guida delle divinità del Dikèrecht, cercano di raggiungere il consenso o l'unanimità.

Solo lentamente - spesso attraverso una lotta feroce - i diritti dell'ordine di Themis (diritto di famiglia) furono respinti o fusi con la legislazione dalla volontà del popolo nel sistema delle città-stato.

B.-- Il sistema giuridico sofisticato.

Nello spirito dei primi sofisti, l'ordine giuridico arcaico (Themis e Dikè) come miticamente giustificabile scomparve definitivamente: "Il diritto divenne unilateralmente paterno e razionale" (letteralmente Flückiger, o.c., 123f.).

Crisi di fede

Protagora di Abdera, il capo dei primi sofisti, disse: "L'esistenza delle divinità è 'oscura' e la vita terrena è troppo breve". Molto probabilmente, voleva dire che l'esistenza delle divinità è una questione di veggenti, di iniziati. Così inaccessibile alla ragione quotidiana basata sulle percezioni sensoriali.

Così che la 'credenza', nel senso fideistico di adesso, è un'opinione tra molte altre opinioni. Pubblicamente una tale opinione è troppo debole per costruire il consenso come faceva nelle culture arcaiche.

CF/CS 84.

Così la religione divenne una questione di opinione individuale. Niente di più. Ma con un lato in ombra: le opinioni terrene che hanno sostituito la religione erano divise, dissensuali! Se c'erano differenze nelle religioni stesse, c'erano anche differenze nei sistemi razionali che hanno sostituito.

La base secolare.

Con la sua demitizzazione, la Protasofistica è diventata una crisi fondamentale della cultura.

B. I.-- *La crisi della tradizione.*

Ciò che era stato considerato "sacro" fino a quel punto fu interpretato dai sofisti come il prodotto di decisioni umane autonome. Sì, come prodotto dell'autonomia umana al grado di arbitrarietà.

Le antiche religioni sono state così "spiegate". Una delle ipotesi sofistiche era: la "buona vecchia legge" è, dopo un esame razionale, solo un prodotto della classe dirigente. In modo che la "magia sacra" che si è intessuta intorno ad essa sia popolarmente ingannata. Così che tutto ciò che una volta era tradizione è diventato "sospetto". "Ci hanno fatto credere che fosse la volontà delle divinità. Ma si scopre che è opera dell'uomo".

Nei primi tempi del protestantesimo sembrava che in mezzo a una tale crisi di valori "non ci fossero più veri fondamenti". Che - ora il fondamento che aveva creato l'ordine era stato perso - "tutto era possibile", anzi "tutto era permesso". Questo è stato il caso di molti.

B. II.-- *Una nuova base.*

Flückiger, o.c., 87: "I sofisti successivi hanno comunque cercato di trovare un fondamento razionale-terreno in nome del quale si possano giustificare le azioni.

La dinamica di gruppo dell'epoca, che vedeva il gruppo come un'entità autonoma, aveva bisogno di una giustificazione: "Ciò che vive nel gruppo, nella società, diventa giusto", ma su cosa si basava? I concetti di base erano una necessità.

(1) *Legge naturale.*

"I sofisti furono i primi a stabilire una legge naturale" (o.c., 88). L'"antropinè fuis" Lat.: natura humana, era una base.

1. I medici dell'epoca ragionavano così: chi ha un malanno si cura con una medicina adatta alla sua "propria natura" o modo di essere.

2. Originale legale. -- Ogni individuo, ogni gruppo ha la sua "propria natura" con le proprie necessità e possibilità. Dopo una deliberazione razionale, l'individuo o il gruppo può andare avanti e stabilire il "giusto" adatto alla propria natura, -- senza divinità, senza miti, rivelazioni, magia. Deduzione autonoma o indipendente.

CF/CS 85.

Flückiger: “Sia il diritto brutale del più forte che il diritto alla vita del più debole potrebbero essere razionalmente derivati dalla “propria natura””.

Così, il diritto è stato aggiornato, sì, ristabilito.

(2) Altri concetti di base.

Proprietà universali e comuni venivano alla luce attraverso l'indagine della (propria) natura - *historiè fusikè*, lat.: *historia* (inquisitio) *naturalis*, fondata dai Milesiani - che poteva servire come assioma di giustificazione.

Così: un certo fervore sacro ('mania') come ai “vecchi tempi”.

Allo stesso modo, “*to hèdu*”, il lussuoso (tutto ciò che è piacevole o utile), base dell'edonismo. Quindi - quello che Euripide chiama - “*thumos*”, ispirazione, spinta (che può portare all'azione irrazionale) espressa, per esempio, nelle grandi passioni (onore, odio/amore).

Pluralismo.

J. van Breda, Pluralismo, in: *Alternatief* - 1975: Nov., 21, definisce il “pluralismo” come segue.

1. Significato filosofico.

La dottrina che mette la molteplicità al primo posto rispetto a tutto ciò che è, si chiama ‘pluralista’. Questo si oppone al ‘monismo’, che come sistema filosofico è una teoria unificata (tutto l'essere è uno). Così, per esempio, con Spinoza (1632/1677).

Sociologico.

Una società che, poiché non ci sono due persone uguali e non si sentono mai uguali, non pensano mai allo stesso modo, riflette effettivamente tale diversità di natura individuale in una varietà di organizzazioni, -- in una genuina tolleranza della vita e delle visioni del mondo “che vivono in società”, è pluralista.

Una democrazia pluralistica - secondo van Breda - sarà quindi una forma di governo in cui ogni cittadino è libero di esprimere le proprie opinioni, di reclutare, di organizzarsi con persone che la pensano come lui, di lottare per il potere nello stato con mezzi - legali - e possibilmente di condividere questo potere con persone che la pensano come lui.

Una caratteristica in particolare: il pluralismo è ideologico, cioè assiomaticamente neutrale, tranne che per quanto riguarda le sue stesse basi.

Profilosofia si è scontrata con il suo stesso pluralismo.

CF / CS 86

Campione 27.-- Il concetto di libertà (86/88)

Cominciamo con un testo.

W. Peremans, *De Griekse vrijheid (Messaggio e avvertimento)*, Hasselt, 1978v.

Siamo in pieno IV secolo (-400/-300).

Il tempo dei “primi sofisti”.

Peremans - “Esausto dalla lunga guerra, l’uomo greco ora esige soprattutto “pace e riposo” per se stesso - guadagno personale e materiale. L’individuo si arricchisce mentre lo stato si impoverisce. Non si preoccupa più dei principi che si applicavano prima, non si sente più vincolato dalle leggi e dal culto, e si libera dai regolamenti e dalle leggi che ostacolano... Il concetto di ‘libertà’ assume un significato diverso”. (o.c., 16v.).

Ora ecco il punto di vista di Platone

“Posso ben immaginare che uno stato ‘democratico’ (nota: populista), assetato di ‘libertà’, non sarà in grado di tenere il passo e inizierà a bere il vino non diluito della ‘libertà’ (...).

Leader che non hanno niente e sudditi che hanno tutto da dire: questo è lo slogan! Una cosa del genere merita tutte le lodi e gli onori sia pubblici che privati (...).

2. Il padre si abitua a mettersi sullo stesso piano del figlio e ad avere paura dei suoi figli. Il figlio si considera “buono come il padre”: non risparmia né rispetta i genitori, perché, sì, “vuole essere libero”.

3. In un tale stato è il maestro che teme e lusinga i suoi discepoli mentre i signori
Gli studenti guardano dall’alto i loro insegnanti.

4. La situazione non è migliore per gli insegnanti a domicilio.

5. I giovani si mettono sullo stesso piano dei vecchi: li assumono a parole e a fatti. I vecchi si adattano a questa gioventù; si abbandonano a scherzi e battute: per non dare l’impressione di essere schizzinosi e prepotenti, imitano i giovani. (*Polit.* 8: 562v.)

Opere come quella di Peremans e, per esempio, *A.J. Festugière, liberté et civilisation chez les Grecs*, Paris, 1947, o *M. Pohlenz, Griechische Freiheit (Wesen und Werden eines lebensideals)*, Heidelberg, 1955, delineano lo sviluppo del concetto di libertà:

- a. arcaico (la legge limita la libertà selvaggia)
- b. anarchico (senza legge),
- c. internalizzazione (sistemi antidemocratici di silenzio della libertà).

Ciò che Peremans e Platon rappresentano è la seconda fase, quella anarchica.

CF/CS 87.

Si legge *CF/CS 84* (“*decisioni umane autonome*”) e si ricorda che questo comportamento come autonomo è lo stesso del comportamento “secondo la propria natura (autonoma)” (*CF/CS 84*). Che poi è la stessa cosa di ‘libero’. E libero senza più.

Libertà oggi.

Che tutta la questione del protospiritualismo sia, in gran parte, applicabile al nostro tempo è dimostrato da ciò che segue.

Riferimento bibliografico : M. Danthe, *La liberté et ses collisions*, in: *Giornale di Ginevra* 04.10. 1989.

L'autore, osservatore ai XXXII-es Rencontres internationales de Genève (ottobre 1989), riferisce di una delle conferenze. Il tema generale era “Usages de la liberté” (“Come si può fare uso della libertà”).

Il secondo oratore fu il pensatore italiano Salvatore Veca (familiare a I. Kant come alla filosofia anglosassone).

Due tipi di libertà.

Veca identifica due tipi di libertà nella nostra cultura. Questa dualità è stata introdotta nel 1958 da Isaiah Berlin (1909/1997; di origine ebraica), che è professore all'All Souls College (Oxford) e che ha formato diverse generazioni dell'élite britannica.

A.-- Libertà negativa.

Noi - io, tu, ognuno di noi in linea di principio - scegliamo per noi stessi (// secondo la nostra propria natura) ciò che desideriamo. Il fattore decisivo è che sentiamo che qualcosa ha valore (per noi) - con un avvertimento: non danneggiare gli altri. Quest'ultimo è un dovere.

Assioma: Solo la persona che agisce è veramente informata sul valore in gioco.

Conseguenza.

a. Tutto ciò che favorisce l'indulgenza, a condizione che non ostacoli gli altri, è eticamente e politicamente “buono” (=per la società).

b. Le istituzioni - economiche, sociali, politiche - nella misura in cui permettono questo tipo negativo di libertà, sono “buone”. -- Veca: questo tipo di libertà è caratteristico del liberalismo tradizionale.

B.-- Libertà positiva.

Noi - io, tu, tutti noi - siamo veramente liberi solo nella misura in cui scegliamo ciò che dobbiamo desiderare in coscienza. In altre parole, nella misura in cui possiamo compiere un destino (scopo, senso della vita).

Assioma:

viene proposto un ideale. Questo è ciò che si chiama Veca vita “razionale” (nel senso più stretto del termine), cioè giustificabile dalla nostra ragione (orientata agli ideali).

CF/CS 88.

La domanda sorge spontanea: “Quale ideale? Perché? Perché viviamo in una società così pluralista nei suoi ideali che un ideale per tutti diventa impensabile.

Da quando la Chiesa ha perso la sua presa sulla mentalità occidentale, manca un unico ideale di controllo. Come disse G.Fr.W. Hegel: “Un popolo sviluppato senza metafisica è... ciò che è un tempio altrimenti elaborato e decorato senza il più sacro di tutti”.

Il ruolo proprio di un'ideologia.

Riferimento bibliografico : Jacques Delors, *La grande misère des politiques*, in: Le point 31.08.1995, 37.-- L'ex presidente della Commissione europea ragiona come segue.

1.1. Nelle democrazie europee, c'è la convinzione che sia necessaria una profonda riforma economica che colmi il divario tra coloro che trovano lavoro (e sono quindi “inclusi”) e coloro che non lo trovano (e sono quindi “esclusi”).

1.2. La malattia di cui soffrono le nostre democrazie europee è una malattia che uccide qualsiasi tentativo serio di revisione della società. Il nome di questa malattia: “le désenchantement” (il disincanto).

2.1. Le cause di questa malattia sono indicate da persone serie - secondo Delors - come :

a. la prosperità economica durante i “gloriosi anni Trenta” (1960+) con la vita comoda che ne consegue e che è stordente;

b. Il “materialismo” (CF/CS 81) che, negli individui e nei gruppi, alimenta l'egoismo.

J. Delors afferma poi un fatto.

2.2. “Dagli ultimi decenni, le ideologie - lui intende il liberalismo con la sua ‘economia di libero mercato’ e il comunismo con la sua economia di comando - hanno perso la loro presa sul popolo. Perché il liberalismo sta mostrando chiaramente i suoi limiti e il comunismo è crollato.

Delors risponde a *Alain Leroux, Retour à l'idéologie (Pour un humanisme de la personne)*, PUF. Leroux definisce l'ideologia come segue.

“Un insieme coerente, aperto e completo di principi che vengono proposti con l'obiettivo di presentare un'immagine della vita dell'uomo nella società”.

Nota: ciò significa che dopo che la metafisica del Medioevo ha perso il suo ruolo guida come ideale della società (il clero è stato sostituito dall'intelligenza), una nuova ideologia - ancora da trovare - è ricercata da Delors. Per trasformare la libertà in libertà positiva.

CF/CS 89.

Campione 28.-- Giustificazione della legge. (89/92)

Suona a dir poco stupefacente: la legge, una volta che la ragione, soprattutto quella autonoma, interferisce con essa, ha bisogno di una “giustificazione”!

Oggi, nel mezzo della nostra critica culturale (che è, tra l’altro, una crisi di valori), la domanda è: “La giustizia è giustificabile?”. L’intelligenza di oggi (l’avanguardia intellettuale-artistica) dubita di tutto ciò che non è immediatamente dato.

Riferimento bibliografico : M.W. Fischer, Hrg., *Worauf kann man sich noch berufen? (Dauer und Wandel von Normen in Umbruchszeiten)*, Stuttgart, 1987.

Il titolo parla da solo: “Su cosa si può ancora contare?”. Oppure: “In nome di cosa si giustifica qualcosa? Il famoso “problema della giustificazione”.

Nel linguaggio di Jürgen Habermas (Frankfurter Schule), alla ricerca dei fondamenti o assiomi per la sua teoria “critica” della società, si dice: nel nostro pensiero “post-metafisico” (ora che la metafisica tradizionale viene messa in discussione) ci resta “una dottrina dell’argomentazione”. Senza dogmi religiosi. Senza nemmeno una metafisica razionale.

Cioè, senza preposizioni generalmente valide, almeno generalmente accettate (in cui si esprimono assiomi fissi e universalmente accettati). Che a sua volta significa: con solo preposizioni singolari (individuali) o al massimo private (applicabili a gruppi limitati) (in cui gli assiomi fissi sono espressi da individui o gruppi). Vediamo la frammentazione? Il pluralismo? Pensieri divergenti all’interno della stessa società?

Il tentativo di Ottfried Höffe.

Höffe è un pensatore tedesco che insegna a Friburgo (Svizzera). Nel suo *La justice politique*, cerca di giustificare la legge, soprattutto in termini di potere statale e di giustizia sociale.

Ci basiamo sulla relazione di M. Hunyadi, *Légitimer la justice? Pas simple!*”, in: *Journal de Genève* 03.08.1991.

A.-- La scomparsa dei “materialisti critici”.

Karl Marx (1818/1883), (nella sua critica dell’ideologia), Friedrich Nietzsche (1844/1900), (nella sua genealogia della morale), Sigmund Freud (1856/1939), (nella sua psicoanalisi della morale) hanno messo radicalmente in dubbio la possibilità di giustificare qualsiasi morale all’interno della quale si situano il diritto e la giustizia.

CF/CS 90.

Marx: La morale che governa una società è imposta dalla “classe dirigente” (in Europa occidentale la ricca borghesia).

Nietzsche: La morale che governa una società è l’espressione della “*Wille zur Macht*” (volontà di *potenza*).

Freud: La morale che governa una società è l’espressione delle pulsioni (represe) negli strati inconsci e subconsci dell’anima.

In queste tre prospettive o assiomi “critici” non si parla più di comportamento coscienzioso nel senso superiore della parola. In altre parole, non c’è più alcuna base metafisica. Tutto il comportamento è situato nell’essere umano (psicologismo) o nella società (sociologismo).

B.I. -- Una ricostruzione delle “fondamenta”.

1971.-- Sullo sfondo del materialismo, *John Rawls* pubblica la sua *A Theory of Justice* (Oxford, Oxf. Univ. Press).

L’opera è stata interpretata come la magna charta di una democrazia che, in un senso più universale, incarna il liberalismo. Il che è dimostrato dal suo *Political liberalism*, New York, Columbia Univ. Press, 1993.

Rawls ripristina la giustificazione della morale e in particolare del diritto. Certo, in un senso utilitaristico indiretto e senza entrare nell’idea superiore di “giustizia”.

B.II.-- Una giustificazione della morale e in particolare della legge.

Ottfried Höffe cerca di esporre l’idea alta “dritta”.

Hunyadi delinea quanto segue.

1.-- L’idea che un essere umano ne costringa un altro “in nome della legge” e si dichiara così “giusto” è radicalmente contestata dall’anarchismo. Così, per esempio, ogni governo non è solo di fatto ma in linea di principio “ingiusto”.

Nota - Ci riferiamo qui a Murray Rotbard che sostiene che “lo stato è un furto” e sostiene la totale privatizzazione del potere statale negli USA. Si definisce un libertario.

2. -- Che qualsiasi governante politico possa agire “in nome di una legge superiore” rispetto all’effettiva posizione di potere è fondamentalmente contestato dal positivismo. Dopo tutto, non ci sono da nessuna parte “norme superiori” che siano immediatamente evidenti per ogni persona terrena. Ci sono solo norme reali, introdotte dalle persone stesse.

Höffe va contro entrambe le tendenze.

Egli rifiuta sia l’anarchismo, che si oppone a qualsiasi potere statale, sia il positivismo, che si limita a constatare i poteri statali determinabili come nudi fatti.

CF/CS 91

Höffe pone le idee di “legge” e “giustizia” come assiomi. Da questo egli deduce che non ogni potere statale attuale è giustificabile in coscienza: così ci sono poteri statali giusti e ingiusti. Questo va contro i positivisti. Esistono infatti poteri statali giusti e quindi giustificabili. Quello contro gli anarchici e i libertari.

Come appare - il ‘kritèrion’, lat.: criterio, mezzo di discernimento - che un potere statale sia giusto o ingiusto? Lo si vede dal fatto che tiene la legge (superiore) come suo ideale.

Höffe cerca di fare in modo che questo accada praticando la “semantica descrittiva”:

a. descrivere il significato e l’importanza delle parole - per esempio la parola “giustizia

b. con l’intenzione di ricavarne, o di esporne, le norme che possono esistere.

Così, una legge può essere interpretata da tre punti di vista.

a. Questa legge è buona nella misura in cui raggiunge l’obiettivo con mezzi adeguati.

b. È buono nella misura in cui il suo scopo è il benessere dei suoi soggetti.

c. È buono nella misura in cui è non solo efficiente (**a**) e benefico (**b**) ma anche moralmente giustificabile.

La critica di Hunyadi.

“L’intera opera si regge o cade sull’idea di giustizia. -- Ma come facciamo a provare quest’idea in modo teorico? Dopo tutto, viviamo in un clima in cui “la natura” delle cose o “la natura” dell’uomo o “i valori indipendenti dall’uomo” sono in dubbio.

Nota.-- I termini ‘natura’ e ‘valori’ sono usati in questo senso nel loro senso universale (metafisico). Non in senso singolare o privato. Dalla “crisi della metafisica”, concetti come “natura (generale)” o “essere” o “valore (oggettivamente valido)” sono diventati puri punti interrogativi. Per non dire “pura parola-suono” (*nominalismo*; CF/CS 79).

Hunyadi sostiene che Höffe sta commettendo un “circulus vitiosus” (ragionamento circolare): per dimostrare l’idea di ‘giustizia’, egli assume nella sua prefazione che questa idea sia già evidente e quindi provata da qualche parte!

In altre parole: il richiesto (GV) è predicato nel dato (GG). Si dimostra proponendo come provato ciò che è ancora da provare.

CF /CS 92.

Dalla metafisica alla retorica.

La 'metafisica' si occupa, tradizionalmente, degli 'elementi' o 'presupposti' ('stoicheia', 'archai') che governano tutta la realtà.

La retorica è persuasione. La retorica è situata in circostanze singolari o private, non in quelle universali. Cerca di 'provare' ciò che è dimostrabile, dato l'interlocutore (o gli interlocutori) o il pubblico e la mentalità (assiomatica) associata ad esso. Niente di più.

Consideriamo questo aspetto della dottrina giuridica.

O. Ballweg/ Th.-M. Seibert, Hrsg., Rhetorische Rechtstheorie, Freiburg/ Munich, 1982.

Diciannove studi, introdotti da Ballweg. L'argomento sul diritto è decisivo. Ma è retorica. Niente di più. Niente più filosofia del diritto, ma solo teoria del diritto.

La vita giuridica sta o cade, secondo i ricorrenti, con la comprensione, cioè la presa della situazione concreta. Sapere quali testi giuridici sono stati applicati o meno è una seconda natura. L'uomo è al di sopra del testo!

Quando vuole 'fondare' il diritto e la giustizia, cioè derivarli da preconcetti, presuppone - fa notare Hunyadi - ciò che deve dimostrare.

Quindi si può dire che sta ragionando a vuoto e quindi non sta dimostrando nulla.

Ma in pratica non è così semplice. Anche la teoria anarchica e quella positivista usano la nozione di 'diritto' ('giusto'). L'anarchico chiama lo stato ingiusto. Sulla base di cosa etichetta lo stato come ingiusto? Sulla base del fatto che il diritto e la giustizia sono già dati! Il positivista chiama il diritto "meramente positivo", cioè semplicemente fatto, senza uno standard superiore.

Come arriva il positivista alla chiara - e dimostrabile - distinzione tra 'fattuale' e 'superiore'? Sulla base di un'intuizione che presuppone che possa esistere qualcosa di superiore in termini di legge (capacità), anche se non è sensibilmente dato!

Sia l'anarchico che il positivista vivono della luce che precede e che l'idea di 'giustizia' è chiamata nella metafisica tradizionale.

Ma è vero: non c'è altro che un argomento retorico a favore di una tale idea di "giustizia" generalmente valida e superiore. In pratica, anarchico e positivista fanno anche loro un ragionamento circolare.

CF/CS 93

Campione 29.-- Il principio di causa o ragione sufficiente (93/95)

Consideriamo ora il piedistallo di tutti i ragionamenti, cioè il principio (assioma) della ragione sufficiente o fondamento sufficiente.

Come dice *H.J. Hampel, Variabilitat und Disziplinierung des Denkens*, Munich/Basel, 1967, 17ss, la “logica classica” presuppone dei preconcetti, che, per inciso, sono chiamati “leggi del pensiero” solo in tempi moderni.

L’autore li riduce a due:

- a. il principio di identità (che si fonde con il principio di contraddizione e il principio del terzo escluso) e
- b. il principio della ragione sufficiente (motivo).

I termini “stoicheion”, lat.: elementum, “elemento”, (cioè qualcosa che aiuta qualcosa ad esistere e lo rende ciò che e) e “arche”, lat.: principium, principio (cioè qualcosa che controlla qualcosa e quindi deve essere conosciuto per capire quel qualcosa) sono comuni fin dai primi filosofi e scienziati greci.

Platone dice “Niente esiste senza ragione” e così formula sotto forma di frase o di affermazione ciò che tutti i suoi predecessori avevano postulato come assioma.

Leibniz (1646/1716) ha formulato come segue: “Nulla accade senza che abbia una causa o almeno una ragione che lo determina. Una tale ragione determinante è qualcosa che può servire a giustificare a priori perché qualcosa esiste proprio in questo modo e non in un altro”. Cfr. Hampel, o.c., 18.

Siamo precisi nelle nostre parole.

“Se A (ragione, fondamento), allora B (dato) (comprensibile, sensato, “ragionevole”).

Nella prassi, B c’è prima: B è ciò che si mostra (fenomeno, dato). Solo allora sorge la domanda “Come può essere compreso B?” o “Come è comprensibile B? La risposta a questa domanda è “Se A, allora B” (ancora e ancora sottomesso a ‘comprensibile’).

La ragione o il terreno che rende intelligibile può trovarsi dentro A, il dato, o fuori di esso. Il che ci porta, con quest’ultimo, al confronto (‘confronto’ nel senso di ‘confronto con qualcos’altro’ (in questo caso: qualcosa che deve essere situato al di fuori di A ma che è tuttavia in relazione con esso)).

Decisione.--Completato: “Se dentro o fuori B A, allora B (comprensibile)”.

Nota.-- Con A Noiray, dir., *La philosophie*, Paris, 1972-2, 242s., si può includere il termine francese ‘fondement’ (inglese: foundation). Il lavoro distingue due tipi di fondazione.

CF/ CS 94

a. Ontologico.

La realtà - anche se è un'utopia, un'immaginazione, un sogno, sì, l'incongruo o l'assurdo - che rende comprensibile ('spiega') una realtà, è il terreno di quest'ultima.

b. Logico.

La logica, in particolare da Aristotele in poi, è ontologia nella misura in cui si esprime in frasi "se-allora". La prefazione introdotta da "se" è quindi la base della post-sentenza. "Se VZ, allora NZ (concepibile)".

La vita come ragionamento.

Prendiamo un giudizio ordinario: "Vedo che fuori piove". Il ragionamento inespresso qui è "Se fuori piove, allora (ho il diritto, anzi il dovere, di dire) 'vedo che fuori piove'. Il fatto che piova agisce sulla nostra mente (logica): è "giustificato", "giustificato", "giustificato", "giustificato", "giustificato", affermare che fuori piove.

H.J. Hempel, o.c., 18, cita *H. Dingler, Das Prinzip der logischen Unabhängigkeit in der Mathematik (zugleich als Einführung in die Axiomatik)*, Munich, 1915, 4, to.

Dingler parla del principio di identità, del principio di ragion sufficiente e dice: "Non posso, dopo tutto, dimostrare logicamente questi principi a turno. Dopo tutto, una cosa del genere presupporrebbe che la logica sia provata in anticipo!

Quindi sorge la domanda: "Come facciamo a sapere che, per esempio, il principio di ragion sufficiente è valido? Se questo non si può fare mettendo insieme frasi logiche, come si può fare? Hempel: Da W. Dilthey (1833/1911) e W. Wundt (1832/1920) è stata avanzata la tesi che l'esperienza diretta (esperienza vissuta; percezione) è la ragione o il fondamento del pensiero, - compresi i grandi assiomi come il principio di ragione o fondamento sufficiente.

Hempel cita E. May, *Am Abgrund des Relativismus*, Berlino, 1941, -- "Tutti questi principi non sono che modi diversi di esprimere l'esperienza originaria che è che qualcosa che viene vissuto, nel momento stesso in cui viene vissuto, viene vissuto precisamente come questo e non altro".

Si vede che May sta parlando del principio di identità.

Da cui Hempel conclude: l'esperienza diretta è allo stesso tempo compresa ed espressa in modo comprensibile nel sistema di segni di un linguaggio.

Così, quando si elabora una logica, per esempio, diventa un "assioma".

CF/CS 95.

Il metodo di ragionamento.

La vita che applica i più alti principi della logica (logica ontologica) procede come segue.

A.-- *Problema/soluzione.*

Gli antichi matematici, di fronte a un problema (matematico), procedevano così.

Problema.-- Si è fatta una distinzione tra dato (GG) e cercato (GV), perché si è fatta una distinzione tra la conoscenza diretta (osservazione) di ciò che si mostra immediatamente, il fenomeno (= GG), e la conoscenza indiretta (ragionamento) di ciò che può essere mostrato, il cercato (GV).

Che questo antico dualismo sia ancora valido è dimostrato da *I.M. Bochenski, O.P., Philosophical methods in modern science*, Utr./Antwerp, 1961, 2svv. L'autore situa nella conoscenza diretta la fenomenologia (husserliana) come una descrizione del dato (fenomeno). Nella conoscenza indiretta situa l'analisi del linguaggio e soprattutto il ragionamento rigoroso che espone la questione (deduzione e riduzione).

B.--*Ragionamento.*

A partire da Platone, abbiamo avuto la dualità della "synthesis", la deduzione, e dell'"analysis", la riduzione.

Queste due forme fondamentali di ragionamento rimangono centrali. Testimone: Bochenski, o.c., 93v: J. Lukasiewicz, seguendo St. Jevons (1853/1862), ha mostrato che tutte le "argomentazioni" possono essere divise in due grandi classi.

Deduzione. "Se A, allora B (comprensibile). Bene, A. Quindi B" .

Per esempio: "Se tutte le ragazze sono belle, allora questa e quella. Beh, tutte le ragazze sono belle. Così questa e quella ragazza sono belle".

Nota - La premessa di questo ragionamento è una dottrina d'ordine "se tutti, allora alcuni". -- Alla faccia del ragionamento in avanti o deduttivo.

2.-- *Riduzione.* "Se X, allora B (comprensibile). Bene, B. Quindi X".

Per esempio: "Se tutta l'acqua bolle a 100° C., allora quest'acqua e quell'acqua (campioni). Bene, quest'acqua e quell'acqua bollono a 100° C. Quindi tutta l'acqua bolle a 100° C".

Di nuovo, sulla base della teoria dell'ordine: "se tutti i campioni, allora alcuni campioni". Si riconosce l'ipotesi in essa, e questo nella forma dell'induzione (generalizzazione, generalizzazione)

Alla faccia del ragionamento a ritroso. La deduzione assume una forma speciale nel ragionamento "ab absurdo" (dall'assurdo) e la riduzione, il ragionamento a ritroso, si riconosce nel ragionamento lemmatico-analitico.

CF/CS 96

Campione 30.-- Razionalismo(i).

Riferimento bibliografico : M. Müller/ Al. Halder, *Herders kleines philosophisches Wörterbuch*, Basel/ Freiburg/ Wien, 1959-2, 141/143 (Razionalismo).

Il razionalismo è duplice.

A. razionalismo.

Senza lettera maiuscola, in senso generale.-- Può essere definito come segue. In termini ABC.-- A, tutto ciò che è, B. è avvicinato dalla ragione (Lat.: ratio), C. in modo che da essa nasca un comportamento 'razionale', cioè responsabile o perlomeno responsabile.

Questa "ragione" si esprime in concetti singolari, privati, universali, anzi trascendentali (onnicomprensivi, ontologici) che vengono elaborati nel pensiero logico-strano se necessario.

Da Platone a Hegel, prevale un tale "razionalismo". Hegel, per esempio, dice: "Tutto ciò che è umano è umano solo perché è prodotto dal pensiero". L'uomo e la razionalità sono equiparati, anche se in molte varianti. Il principio di ragione o fondamento sufficiente è l'arteria di tale razionalità. Si vuole vivere in modo responsabile.

B. Razionalismo illuminato.

Ciò che viene chiamato "illuminismo" (Enlightenment, Lumières, Aufklärung) è una componente storica del razionalismo generale delineato sopra. Si trova nei secoli XVII e XVIII. Nasce principalmente da R. Descartes (1596/1650) e ancora più chiaramente da J. Locke (1632/1704).

Persone come Copernico (1473/1543), con la sua rivoluzione eliocentrica sul sistema solare,-- Tycho Brahe (1546/1601), Johannes Kepler (1571/1630; si pensi alle leggi di Keplero),-- soprattutto Galileo Galilei (1564/1602), con il suo metodo esatto (matematica + esperimento) nelle scienze naturali, hanno aperto la strada al razionalismo moderno o "illuminato". In particolare: l'ideale rigoroso della scienza (naturale) conquista la filosofia che vuole diventare "rigorosamente scientifica" da quel momento in poi.

Rispetto a ciò che gli antichi greci avevano fondato nella matematica e nella scienza e il filosofo o il retore, il razionalismo illuminato era un aggiornamento, anzi una rifondazione radicale.

Il razionalismo, ristretto (illuminato) o ampio, sta o cade con il principio di identità e il principio della ragione sufficiente o del fondamento. Le pagine seguenti ci mostreranno come questi principi siano oggetto di un acceso dibattito.

CF / CS 97.

Campione 31.-- Foundation(al)ism (fondamentalismo, integrazionismo). (97)

Per agire, abbiamo tutti bisogno di un fondamento.

Le persone che vogliono imporre un tale fondamento a tutti per “finanziare” una società sono chiamate “fondamentalisti” o “integralisti” (quelli che vogliono preservare l’integrità di tale fondamento a tutti i costi sono chiamati “integrismi”).

Il fondamento di ogni comportamento sono i dati.

Ciò che si mostra, il ‘fenomeno’. -- Ora c’è una moltitudine illimitata di “dati” che possono quindi servire come base, una premessa, per l’azione (compreso il ragionamento).

Il “cogito”.

Cogito” è latino e significa “penso”.

P. Ricoeur, *Le conflit des interprétations (Essais d’herméneutique)*, Paris, 1969, 233, dice che Cartesio, con il suo cogito, si situa in tutta la serie delle filosofie ‘riflessive’ (il “prenditi cura della tua anima” di Socrate; l’”uomo interiore” di Agostino; l’”Ich denke” di Kant; l’”Ich” di Fichte; l’egologia (“I doctrine”) di Husserl).

P. Diel, *Psychologie curative et médecine*, Neuchâtel, 1968, vede il metodo introspettivo, ma poi logicamente purificato, come la base di tutte le psicologie scientifiche.

Cos’è che spinge le persone a fissarsi sull’io e la sua vita interiore, sulla riflessione? La necessità di una premessa o di una fondazione!

Cartesio, ad esempio, per uscire dal dubbio assoluto dei pensatori della tarda età media: ‘pensa un attimo’. “Dubito di tutto”. Ciò significa che il fatto, il fenomeno, dato che io ‘dubito di tutto’, è indubitabile!”. Inoltre: Cartesio ha ragionato correttamente: “Cogito. Ergo sum” (“Penso, sono consapevole di me stesso e del mio pensiero. Quindi io sono (qualcosa di reale)”).

Sarebbe stato meglio se avesse detto: “Penso”. Quindi il mio pensiero è lì”, perché l’io rimane qualcosa di misterioso!

Husserl non commette questo errore: commette la “riduzione fenomenologica”: riduce (limita) il fenomeno al fenomeno puro, quello che si mostra immediatamente e solo quello che si mostra immediatamente. L’io, per esempio, non si mostra così direttamente: così viene “messo tra parentesi” (non appartiene al dato ma al chiesto). Husserl descrive, cioè definisce in dettaglio, ciò che percepisce, conosce immediatamente.

CF/CS 98.

Campione 32.-- La ragione sufficiente nelle opere di Kafka. (98/100)

Vivere è ragionare da vivi. Questo si chiama “ragionamento esistenziale”, dove “esistere” significa “vivere come” un essere umano nel nostro mondo. Un modello e poi anche artisticamente superiore di tale ragionamento si trova nelle opere di Kafka.

Ciò che è stato pubblicato su Kafka è confuso. Un'opera: *H.J. Schoeps, Over de mens (Riflessioni dei filosofi moderni)*, Utr./ Antw., 1966, 119/141 (*Franz Kafka: La credenza in una posizione tragica*).

Schoeps, insieme a *Max Brod*, amico di Kafka, pubblicò *Beim Bau der chinesischen Mauer* (1931, un estratto dell'eredità di Kafka). Inoltre, è di origine ebraica e quindi ben posizionato per penetrare nel mondo di Kafka, che era anche un ebreo.

A proposito, Schoeps è diventato cristiano.

Franz Kafka (1883/1924).

I termini “kafkiano” e “kafkiano” sono stati comuni per decenni. Le opere di *Kafka* - si pensi a *Il processo* - sono tra le più lette al mondo. Sono stati filmati, adattati per il palcoscenico, messi in musica - persino nelle scuole secondarie vengono serviti come “materiale di lettura”.

Soprattutto dopo la seconda guerra mondiale (1939/1945), Kafka è stato annoverato tra i letterati del mondo.-- Alcuni sostengono che a Kafka sono stati dedicati tanti commenti quanti a Shakespeare.

Questo nonostante, o piuttosto perché, le opere di Kafka emanano un'atmosfera molto bizzarra: attraggono soprattutto i contemporanei, che trovano in esse un'espressione artistica del proprio bizzarro senso della vita; respingono gli altri attraverso la ‘Unheimlichkeit’, l'insicurezza e ogni sorta di assurdità.

Consideriamo ora con Schoeps alcuni “elementi” o “premesse” che caratterizzano Kafka.

La dottrina talmudica della fine dei tempi.

Talmud” significa letteralmente “studio”, “insegnamento”. Il Talmud è uno dei libri sacri ebraici. Le intuizioni teologiche degli studiosi della legge dell'Antico Testamento sono registrate in esso.

C'è il Talmud di Gerusalemme e il Talmud dei Babilonesi (di Rab Asji (352/427) e dei suoi successori.

Il Talmud ha determinato fortemente la mentalità di Kafka. Ecco come.

1.-- Il Talmud contiene una profezia di sventura: un giorno, alla fine dei tempi, verrà “il tempo della fine”.

CF/CS 99.

Tra l'altro, questo è comune sia agli ebrei che ai cristiani,-- la differenza è che Gesù, per i cristiani, inaugura il tempo della fine nella sua prima fase, mentre per gli ebrei "il messia" deve ancora venire.-- Tradizionalmente, legato all'idea di "tempo della fine" è: ogni tipo di orrore; uno sconvolgimento globale e così via.

Il Talmud: "Allora le facce degli ultimi tempi saranno come quelle dei cani".

Howard P. Lovecraft et al., *Le Necronomicon*, Paris, Belfond, 1979 (// *Neville Spearman, The Necronomicon* (1978)), a suo modo, contiene una dottrina della fine dei tempi e soprattutto una previsione della fine dei tempi, in cui i "mostri" governeranno questa terra. Il libro - o meglio, alcune diciotto pagine - sono state scritte da Abdul-Hazred, un poeta pazzo nello Yemen intorno al 700+. Il titolo era "Al-Azif", un termine usato dagli arabi per descrivere il ronzio notturno degli insetti. Nel caso del *Necronomicon*, si suppone che questo denoti metaforicamente "il ronzio delle creature demoniache" che governeranno la terra in un tempo finale.

A proposito, il libro vietato era già stato pubblicato ad Anversa nel 1571 con il titolo: *John Dee, The Necronomicon (The Book of Dead Names)*.

La sua bizzarria ricorda la bizzarria delle opere di Kafka.

2.-- Kafka deve aver avuto l'impressione che questa previsione si sarebbe realizzata nel nostro tempo e nella sua cultura confusa e confusionaria.

In modo simile, Lovecraft (e il gruppo intorno a lui) ha interpretato il nostro tempo e la sua cultura dal "ronzio degli insetti".

In altre parole, stiamo vivendo "la fine della storia". Un tema che si può trovare anche altrove.

Lo sfondo dello sterzo.

Anche i pensatori presocratici proposero il seguente schema per la creazione delle cose e il destino dell'umanità

Qualcosa - un paesaggio, una persona, una cultura - ha uno scopo o persegue consapevolmente un obiettivo (finalismo, teleologia). Ma quel qualcosa può deviare dal suo obiettivo. Prima o poi, questo provoca un correttivo - "feedback", dicono i cibernetici di oggi. Questo correttivo diventa percepibile sotto forma di una specie di calamità, che invita al recupero.-- Aristotele conosce molto bene questo schema.

CF/CS 100.

La “legge” del governo di Kafka.

Vedi qui come Schoeps, o.c., 123vv, si riferisce all’opera di *Kafka - Zur Frage der Gesetze* - che parla delle leggi come erano intese nei circoli ebraici.

1.-- I ‘teologi’ - tra gli altri i Chassidim (che Kafka descrive come una sorta di nobiltà) - sono pieni di discorsi sulle ‘leggi’. Schoeps: “Kafka vive nella costante impressione di essere governato da leggi che non conosce” (o.c., 123).

C’è da una parte “la nobiltà” (i teologi), i legislatori, e dall’altra “il popolo” (“am ha-arez”), gli ascoltatori. Questi ultimi sono “am ha-arez”, ignoranti.

Kafka si sente **a.** un ignorante come il popolo **b.** ma comunque come qualcuno che è arrivato così lontano nella sua analisi delle leggi che si chiede se non siano leggi false. Il che potrebbe indicare una crisi di fede.

2.-- Schoeps, o. c., 124vv.. -- La grande massa del “popolo”, in contrasto con i legislatori, “la nobiltà”, ha deviato dalle leggi.

3.-- Schoeps, ibid. -- Una deviazione, interpretata nel senso etero, provoca un giudizio divino (‘gesera’).

Si vede il triplice schema della storia sacra o della salvezza. La “grande storia” della Bibbia. Paradiso/ Caduta/ Restauro.

Inseguimento di un cane.

Questo è il titolo di un’opera di Kafka.

Un “cane” - un uomo del tempo della fine - racconta come il “popolo” dei “cani” si è smarrito molte generazioni fa. Questo errore o colpa del peccato pesa molto sulla famiglia dei cani di oggi.

Nota - Questo ricorda Geremia 31:29: “I padri hanno mangiato uva verde, e (come risultato) i denti dei figli sono aguzzi”.

L’attuale generazione di cani **a.** porta il peso di un debito dei padri, **b.** ma non può interpretare quel debito. Quel debito è e rimane una ‘x’, un’incognita.

Schoeps: “Quello che dice *The Nasporations of a Dog*” sulla nostra “cultura del cane” si trova essenzialmente in tutte le opere letterarie di Kafka. Sottolineando l’assurdità o l’incongruenza di sospettare ma non essere in grado di interpretare la ragione o il motivo sufficiente dell’attuale calamità culturale. La nostra critica culturale è, nella sua vera causa salvifica, una “X”.

CF /CS 101

Campione 33.-- Il processo di Kafka. (101/102)

Come fa Kafka a tradurre i suoi presupposti e le sue esperienze teologiche in modelli artistici? Ora approfondiremo questo aspetto.

Odradeck.

Questa parola slava significa “allontanato dalla legge”... L’”uomo cane” nella nostra critica culturale è sempre più senza un “io” umano! Sempre più lui/lei diventa una ‘cosa’: un ‘esso’. Proprio come gli oggetti che usiamo nella nostra società tecnologica.-
- Così Odradeck “assume la forma insensata - assurda - di un rocchetto di filo”. (Schoeps, o.c., 131). Così Odradeck diventa “un meccanismo di funzionamento automatico”.

Der prozess.

Questo è il titolo del romanzo più famoso di Kafka. Non avrebbe mai visto la luce se Max Brod, l’amico di Kafka, avesse fatto quello che gli aveva chiesto: distruggere il manoscritto. Brod li avrebbe ordinati male, secondo alcuni critici!

Lo scenario (storia).

A. Joseph K. era ancora a letto una mattina quando gli fu detto che lo aspettava un processo. Né i suoi subordinati né la persona che lo interrogava conoscevano la ragione o i motivi della sua colpa. Ciononostante, è provvisoriamente rilasciato.

B. Quando “appare”, sia il giudice che il pubblico sono “bizzarri”. -- I passi e gli interventi a suo favore non fanno che complicare “il caso”. Come Huld, il suo avvocato, Tintorelli, un pittore che vuole aiutarlo, fallisce.-- In un’ultima conversazione con un prete parla di “entrare nella legge” (una parabola).

C. Alla vigilia del suo trentunesimo anno, “due signori” vengono a prenderlo, lo portano fuori città e lo uccidono con un coltello da macellaio “come un cane”.

La struttura di terra.

È duplice. Indovinello/scoperta. Sia il processo di Joseph K. che la nostra cultura.

1.-- L’indovinello. Joseph K. è accusato da un tribunale misterioso e superiore. Il dossier di accuse non è accessibile né a Joseph K. né ai suoi avvocati.

Si riconosce la X che sta distruggendo la nostra cultura.

Joseph K. tenta di stabilire la colpa per la quale è stato perseguito. Si rivolge anche agli avvocati.

CF/CS 102.

Il loro compito principale è quello di indovinare il contenuto del file dai “segni” (tracce). “Dedurre dagli interrogatori, per esempio, il contenuto del dossier che ne costituisce la base, - questo è molto difficile”. (Schoeps, o.c., 130).

O ancora, o.c., 129: “Così dal carattere e dalla forma della punizione si deve cercare di trovare la ‘X’ del peccato,-- anche se una verifica reale non può riuscire. Nei grandi romanzi come nei racconti, questo motivo ricorre continuamente come una tendenza: determinare dalla natura della punizione (*op. modello*) la natura della colpa (*op. originale*)”.

Un confronto.

Si conosce il famigerato romanzo di *Umberto Eco*, *Il Nome della Rosa*, Amsterdam, Bert Bakker, 1985 (// *Il Nome della Rosa*, Milano, 1980).

Il soggetto è chiamato Eco stesso, o.c., 53, con una frase bizzarra “un grande e celeste massacro”. Il metodo riflesso nell’opera è quello di Sherlock Holmes: nel 1327, il francescano Guglielmo di Baskerville indaga su un crimine. E lo fa come segue: “Le nozioni che ho usato per immaginare un cavallo che non avevo ancora visto (*nota*: confronta la colpa di Kafka, che non può portare alla mente), erano dunque ‘puri segni’, così come le impronte nella neve (*nota*: zoccoli di cavallo, per esempio) erano segni del concetto di ‘cavallo’: si usano segni e segni di segni solo quando le cose stesse mancano.

Cfr A. Blanch, *La rosa semiotica di Umberto Eco*, in: *Streven* 51 (1984): 5 (febr.), 439/ 448.

Nota: U. Eco è un semiologo, un teorico del testo. Questo si riflette in qualche modo nel suo romanzo. Si può paragonare alle tracce che J. Derrida continua a rendere centrali, cioè i riferimenti alle “cose” che continuano ad apparire e a svanire “fugacemente”.

Così che, con Eco e Derrida, ma anche con Kafka, finiamo nell’ambito del postmoderno: la ragione moderna, anzi la ragione pura e semplice, si confronta talmente con l’indecifrabile che deve essere dichiarata addirittura non pacifica.

Le sue rappresentazioni del dato (GG) sono sempre costruzioni, non riflessioni effettive del dato: e il richiesto (GV), per esempio la ragione o il terreno, continua a sfuggire. Senza soluzione! Sappiamo, postmoderno, che non sappiamo!

CF/CS 103

Campione 34.-- L'ambiguità di un'opera. (103/105)

Ambiguità' significa che un'informazione (GG) A, secondo una serie di presupposti dell'interprete, B, suscita una pluralità di significati (C).

Lo applichiamo brevemente a Kafka, che ha provocato "ricezioni" contraddittorie.

Un'interpretazione psichiatrica.

Ascoltiamo il *dottor Hesnard, L'univers morbide de la faute*, Parigi, 1949.

Hesnard parla del "mondo del peccato". Lo dice come segue: "Questo senso di colpa oscuro e incongruo, incomprensibile e tirannico ha pesato sull'intera esistenza di questo artista". (O.c., 441s.).

In particolare: "Kafka si è comportato - per tutta la sua vita e in tutti i suoi campi di attività - come un colpevole che non può scoprire la natura esatta di un errore imperdonabile.

Ebbene, questo mondo molto kafkiano - l'ha descritto in tutte le sue opere - è il nostro mondo malato di colpa". (Ibidem).

Nota.-- Leggi ad esempio *Dr. med. Trygve Braatoy, Uit de praktijk van een psychiater (Een populaire inleiding tot de medische psychologie en de psychiatrie)*, Utrecht, 1939, 180/190 (*Enige beschouwingen over de religie in de psychiatrie*):

"Se uno è coinvolto nel lavoro psichiatrico, sarà colpito da quanti pazienti si preoccupano della religione e della moralità. I problemi di moralità portano quasi sempre un timbro più o meno evidente di peccaminosità religiosa".

Molto sorprendente - e spesso la caratteristica dominante del quadro clinico - sono tali stati d'ansia debilitanti in - quello che viene chiamato - "il depresso melanconico". (O.c., 180).

Braatoy, come medico 'comprensivo', affronta la domanda decisiva: "Perché/perché questa malattia si manifesta come un incessante incubo religioso in cui il paziente non viene lasciato solo per un momento dal suo carico di peccato, di rimpianto e di pentimento?". (Ibidem).

Nota.-- A questa domanda Braatoy risponde con un riferimento a un certo tipo di predicazione e di dottrina religiosa: "Un dio crudele, -- qualcosa per cui il malinconico/la malinconica ha effettivamente ragione nel suo ragionamento. Perché da un tale dio non ci si può aspettare alcuna comprensione delle sue difficoltà". (O.c., 189).-
- Questa è solo una spiegazione. Niente di più.

CF/CS 104.

Il ruolo del “padre”.

Questa parola astratta, tipica del linguaggio psicoanalitico, gioca spesso un ruolo nell'analisi del “caso Kafka” da parte di psichiatri e psicologi di ogni tipo.

Si dice che l'”assurdità” nelle opere di Kafka sia dovuta, tra le altre cose, alla sua impotenza di fronte al padre “autoritario”.

Braatoy, con il suo concetto di Dio, ci avvicina molto di più al vero Kafka come lo mostrano le sue opere. Non si tratta di una “figura paterna” transitoria, ma del Dio dell'Antico Testamento ebraico della Bibbia.

2. Un'interpretazione agnostica.

Dove l'ateo nega Dio o la divinità, l'agnostico dice che non sa se Dio o la divinità esistono.

Albert Camus (1913/1960)

Egli è, tra i pensatori esistenziali - un outsider - e scrive: “In ogni caso, l'opera di Kafka riflette il problema dell'”assurdo” nella sua interezza”. Questo testo è citato da W. J. Simons, *Timeless topicality of Kafka only lateately recognised*, in: *Spectator* (Ghent) 30.08.1983, 36.-- Spieghiamo.

A.-- Camus. L'agnostico esasperato.

Camus è sia agnostico che morale: “Non credo in Dio ma questo non fa di me un ateo”. “Il concetto di Dio è ineliminabile nel cuore dell'uomo” (*Le mythe de Sisyphe*, 1942).

Egli esprime la sua preoccupazione etica e morale come segue: “Il fatto brutale del male nel mondo di un Dio onnipotente e infinitamente buono è un fastidio” (*L'homme révolté* (1951)).

B.-- Camus, il profeta dell'assurdo esistenziale.

Il termine ‘assurdo’ non è usato qui nel puro senso ontologico (l'impensabile, l'impossibile) ma nel senso ‘esistenziale’: ‘esistere’ è ‘vivere come essere umano in questo mondo (incomprensibile)’, dove l'”incomprensibile” diventa una costante irritazione.

Si vede: Kafka ha lottato con un problema analogo. L'assenza di Dio priva - secondo Camus - il mondo di giustificazione e spiegazione: questa è la ragione o il motivo dell'assurdo.

“L'esistenza umana per chi non crede nell'immortalità è una completa absurdità” (*Le mythe de Sisyphe* (1942)). “Vivere, dunque, è “faire vivre l'absurde” (far vivere l'assurdo).

Conseguenza: “C'è solo un vero problema filosofico: il suicidio” (*Le mythe de Sisyphe* (1942)).

CF / CS 105.

Le Point (Parigi) 14.08.1993, 50/64 (Relire Camus) dedica un pezzo di testo alla vivace attualità di *Camus* presso la gioventù francese di oggi: “Per i giovani, *L'étranger* (1942) è un libro celebre. E Camus gioca il ruolo di guida alla vita” (a.c., 60).

3.-- *L'interpretazione ebraica di Schoeps.*

Diamo un diagramma: “Se Z (peccato), allora S (punizione). Bene, S. Quindi Z”. Questa è probabilmente, almeno secondo Schoeps, la struttura di base delle opere di Kafka. Ma non senza un termine in più: S è fenomeno, ma Z (la ragione sufficiente o fondamento) è un puro mistero. Un puro mistero che irrita. Che ‘fonda’, ‘fonda’, ‘giustifica’ l’assurdità della vita su questa terra.

Quindi “Se Z (il peccato) è radicalmente enigmatico, allora assurdo S (la punizione). Ebbene, la vita esibisce un terreno o una ragione enigmatica tale che la punizione appare assurda”. Il carattere punitivo prevale. Senza una ragione sufficiente, una tale punizione è assurda. Kafka va situato nell’esperienza (post)moderna dell’”assenza di Dio”.

Lo scetticismo, che non accetta nulla se non ciò che è immediatamente dato (fenomeno), escludendo tutto ciò che è transfenomenale.

L'agnosticismo, che mette tra parentesi un Dio o una divinità transfenomenale come inconoscibile, o almeno sconosciuto,

L'ateismo, che nega Dio e la divinità, era un grande aspetto dell’ambiente di Kafka.

Schoeps: Kafka era per nascita un ebreo. Credenze che erano diventate “mitiche” (cioè “buone per i primitivi”) agli occhi dei suoi contemporanei (e forse anche ai suoi), gli fecero tuttavia cercare sempre di nuovo ciò che, nel linguaggio ebraico, si chiama “la legge”.

In altre parole: sebbene critico nei confronti della propria religione, Kafka era tuttavia “post-religioso”, cioè segnato da almeno un pensiero religioso, “le leggi”.

Conseguenza. -- Quello che agli occhi di Kafka è “la catastrofe” consiste nel fatto che l’umanità attuale, privata della nozione di essere una creatura di Dio, perde i tratti stessi che la caratterizzano come persona(e): diventa così individualmente una cosa o una cosa senza vita (Odradek) e socialmente una massa senza nome. Cfr. Schoeps o.c., 131.

Nota.-- Schoeps, o.c., 119, paragona Kafka a F. Nietzsche quando parla della “morte di Dio” nella nostra cultura.

Il Medioevo (da Clément V alla riforma del CF/CS) 106

9.7.2. Elementi di filosofia culturale parte 2, pp. 112-220.

Contenuto: vedi p. 219; note di studio, vedi p. 208

Campione 35.-- Tragedia o redenzione. (106/107)

Quando si legge un'opera come quella di *Karl Jaspers* (1883/1969; medico, psichiatra, pensatore esistenziale) - *Ueber das Tragische*, Monaco, 1952 - si vede la "tragedia" definita come segue.

Ogni volta che c'è transitorietà, anzi rovina reale (fallimento radicale), ed è senza speranza, c'è una situazione tragica. La tragedia diventa tragedia a sé stante nella misura in cui quella situazione penetra nella coscienza: la constatazione che la situazione è senza speranza definisce la tragedia a sé stante. Così Jaspers, o.c., 18.

Tuttavia, quando c'è la redenzione da quella tragedia, la tragedia cessa. Quindi la tragedia e la redenzione dalla tragedia non vanno mai insieme.

Così che le religioni pagane, nella misura in cui finiscono in tragedia, rimangono senza prospettiva di salvezza. Mentre il cristianesimo, offrendo la salvezza, supera la tragedia.

Camus (*CF/CS 104*) è, dopo tutto, un pensatore tragico che vede sorgere continuamente la domanda: continuare a vivere nell'inutilità (assurdità) o suicidarsi?

Kafka.

Max Brod, nel settembre 1967, a Bruxelles, in una conferenza, sostenne che "Kafka stava solo lottando per una visione pura del mondo e un futuro più luminoso".

Schoeps, o.c., 140, riassume: "In Kafka viveva la speranza messianica. Il mito della fede in una posizione tragica".

Finché c'è speranza, c'è la salvezza in vista e la situazione, per quanto contenente il fallimento, non è (radicalmente) senza speranza e quindi non è radicalmente tragica.

A proposito, la cosa più pericolosa era l'incredulità (possibile) di Kafka, che rende la redenzione veterotestamentaria-biblica un punto interrogativo.

Storia di salvezza che diventa storia di non-salvezza.

Schoeps, o.c., 125.-- "L'apostasia (degli uomini) dalla legge della rivelazione fa della storia la storia della sventura umana.

Questo si manifesta come un crescente allontanamento del mondo dal suo destino rivelato. Questo viene fatto da una singola serie di distruzioni che corrono verso la loro fine, che, a giudicare dalla cecità umana, devono essere viste proprio come "sviluppo superiore e progresso costruttivo".

Nota.-- Questo è con Kafka la messa in discussione dell'idea moderna di “progresso basato sulla ragione”. Il che lo rende postmoderno.

CF/CS 107.

La ragione o il motivo del disagio radicale.

Schoeps, o.c., 125. “È la colpa, dunque, - anche se nella sua essenza non più riconoscibile, che ha oscurato il mondo. Tanto che il suo ordine non riesce più a cogliere la vera parola. Questo perché la pressione dei secoli ha già reso quella parola troppo fissa e i ‘cani’ troppo ‘da cani’ (CF/CS 100: “*cultura da cani*”).”

Nota - È una nozione sia biblica che occultista che il “male” (soprattutto nel suo senso più profondo) si “accumula” nel corso dei secoli e fa sentire “una pressione dei secoli”.

Un parallelo.

Come già detto, Schoeps paragona Kafka a Nietzsche. Anche Nietzsche vede “una pressione dei secoli” (da Platone in poi, sostiene) che grava sulla cultura occidentale degenerata. Anche Nietzsche, figlio di un ecclesiastico, parla di un evento religioso-cristiano: “Gli eventi più importanti trovano l’accesso più difficile ai sensi. Il fatto che, in ciò che sperimentiamo, non c’è più una bontà e una guida celeste, non c’è più una giustizia divina e - in generale - nemmeno una morale immanente percepibile.

Questa è la terribile notizia che impiegherà ancora qualche secolo per essere recepita dagli europei. Poi, per un certo periodo, sembrerà che “tutto il peso” sia scomparso dalle cose. (*P. Nietzsche: Morgenröte* (1882)). - Citato in Schoeps, o.c., 119.

Nota - Proprio come “la legge” degli ebrei è “morta” - tranne che tra la nobiltà - così il Dio dei cristiani è “morto” nella nostra cultura occidentale.

Anche gli atei non si rendevano conto, all’epoca di Nietzsche, di quanto fosse già presente la morte di Dio. Nietzsche li incolpa di questa mancanza di comprensione delle cose nella nostra cultura.

L’“ateismo” è molto più che la cancellazione dal ragionamento della gente del termine “Dio” (“bontà e guida celeste”, “giustizia divina”, ecc.): è in gioco “il peso” delle cose (cioè la ricchezza di significato in mezzo ai guai della vita quotidiana) che sta o cade con la “presenza” di Dio!

Quando il peso non c’è più, le cose diventano senza senso, - incongrue, senza rime anche, - ‘assurde’. Da questo punto di vista, Kafka e Nietzsche sono d’accordo. Solo che Nietzsche aveva perso totalmente la sua fede protestante.

CF/CS 108.

Campione 36.-- “La morte di Dio” secondo J.-P. Sartre. (108/110)

Jean-Paul Sartre (1905/1980) è stato un celebre pensatore per almeno due generazioni. Con risonanza internazionale.

Ci soffermeremo per un momento su un aspetto della sua personalità molto versatile, cioè l'interpretazione di Sartre della nostra profonda critica culturale. La sua interpretazione è ancora attuale perché è una delle tante forme di “smontaggio” “decostruzione” e di regolare i conti con ciò che resta delle possibilità umane dopo lo smantellamento della grande tradizione.

Prendiamo il suo *L'existentialisme est un humanisme*, Paris, Nagel, 1970, come **nostro lib. st.** e lo lasciamo parlare da solo il più possibile.

Critica.

A un certo punto, l'esistenzialismo francese fu oggetto di critiche feroci.

a. Sia i cattolici che i comunisti rimproverano a Sartre il punto di partenza, cioè il cogito, credo, di Cartesio (CF/CS 97), di considerare l'uomo puramente come individuo e poi solo nella sua vita interiore (“sens intime”). Di conseguenza - così sostengono i suoi oppositori - ogni solidarietà umana è minata: la dimensione sociale dell'esistenza effettiva in questo mondo (= ‘esistenza’) è messa al primo posto fin dall'inizio o liquidata dopo come un'appendice senza senso.

b.1. I cristiani rimproverano a Sartre la riduzione dei “Dieci Comandamenti” come sintesi dei valori eterni, riduzione che non lascia altro che la totale assenza di giustificazione di qualsiasi comportamento.

b.2. I comunisti gli rimproverano il “quietismo” (rassegnazione totale) insito nel suo pensiero disperato, che interpretano come un ultimo residuo del pensiero borghese. Chi predica la disperazione - alcuni studenti di Sartre si sono suicidati (CF/CS 104; 108) sotto l'influenza della sua filosofia disperata -, si dimette e diventa inattivo.

La ragione o il motivo sufficiente: la morte di Dio.

Per quanto possa sembrare paradossale, il pensiero di Sartre ha come premessa “l'assenza di un Dio come ragione o fondamento finale”. Lo riassume in un termine che prende in prestito da M. Heidegger, “le délaissement”: “Dio non esiste”. Da questo si traggono le ultime conseguenze. Queste conseguenze estreme si chiamano “essere da soli”. “Vivere abbandonati in questo mondo”. Cfr o.c., 33 (*Angoisse et responsabilité*).

CF / CS 109

Due tipi di moralità laica.

Sartre, o.c., 33/37, tipizza la sua posizione per mezzo di un contro-modello, cioè il radicalismo francese con la sua morale laica classica.

A. -- Il modello del contatore.

Citiamo il più letteralmente possibile. L'esistenzialista è l'oppositore radicale di quel tipo di "morale laica" che ritiene che Dio, come fondamento di ogni morale, sia off limits. Quando - intorno al 1880 - i professori francesi cercarono di mettere insieme una morale laica, affermarono qualcosa del genere.

1.-- L'ateismo.

Dio è un'ipotesi inutilizzabile e anche esigente. Quindi li lasciamo cadere.

2.-- Assiologia (teoria dei valori).

Per avere una morale, una società, un mondo civile, è necessario che alcuni valori siano presi sul serio e considerati come esistenti a priori.

Nota - Nel linguaggio di Sartre, 'a-priori' significa qui concepito da una coscienza divina prima che ci siano gli uomini". Questa è la sua articolazione del platonismo cristiano tradizionale, che sostiene che le idee di Dio sono sia ragione e fondamento che norma e ideale di tutto ciò che è creato.

Per esempio, lavorare onestamente, non mentire, non tradire la propria moglie, avere figli, ecc. ecc. devono essere obbligatori a priori. Così noi, radicali francesi, mostreremo per un momento che questi valori esistono, "In un mondo pensabile ("ciel intelligible"), nonostante che Dio non esista".

È quindi tipico del radicalismo che rifiutano il pensiero di Dio prima che esista qualsiasi altra cosa, ma propongono "un pensiero prima che esista qualsiasi altra cosa". Un resto di teologia così, -- necessario per conservare un a-priori. Una ragione o un motivo a-priori o sufficiente per un'azione di coscienza. "In altre parole, nulla sarà cambiato se Dio non esiste" (o.c., 35).

B.-- Il modello.

O.c., 35ss. -- L'esistenzialista, invece, crede che sia molto fastidioso che Dio non esista. Perché, con Lui, si indebolisce ogni possibilità di "un pensiero che esiste prima di ciò che esiste realmente" e di trovare valori in esso.

Nota: per Sartre, i 'valori' sono essenzialmente valori preesistenti.

CF/CS 110.

Sartre: “Un a-priori è impossibile poiché non esiste una coscienza infinita e perfetta per pensare quell'a-priori” (o.c., 35s.). Perché non è scritto da nessuna parte che esista il “bene”,-- che si debba essere onesti,-- che non si debba mentire. “Perché siamo in uno spazio di vita in cui esistono solo esseri umani” (o.c., 36).

Dostoievsky (1821/1881; romanziere russo).

Sartre: “Dostoievsky ha scritto: ‘Se Dio non esistesse, tutto sarebbe lecito’.

Nota -- È importante capire bene Dostoevskij: egli non sostiene che, poiché Dio è stato eliminato, tutto è di fatto permesso, perché i compagni - si pensi alla polizia e ai tribunali, per esempio - sono lì per mettere un freno a una libertà dimenticata da Dio; egli sostiene invece che in linea di principio tutto sarebbe permesso se Dio come legislatore e giudice fosse stato “messo fuori gioco”.

Definizione di esistenzialismo.

“Beh, questa è la premessa dell'esistenzialismo”. O.c., 36.

Infatti: se Dio non c'è, allora tutto è permesso. Di conseguenza, l'uomo è “délaissez”, è da solo, poiché non trova in sé o fuori di sé delle preposizioni a cui riferirsi.

1.-- Da un lato, l'uomo non trova più scuse. Dopo tutto, se l'”esistenza” (l'essere umano reale in questo mondo senza Dio) precede l'”essenza” (il valore esistente a-priori), non si potrà mai più usare una natura umana reale e immutabile per spiegare, per esempio, qualcosa. In altre parole: il determinismo non esiste. L'uomo è libero. L'uomo è la libertà.

2.-- D'altra parte, se Dio non esiste, non ci troviamo di fronte a valori o comandi che giustificano il nostro comportamento.

Conseguenza.

Siamo da soli, senza scuse per i valori. “Esprimo questo come segue: “L'uomo è condannato ad essere ‘libero’”. O.c., 37.

Nota.-- La nozione di ‘libertà’ di Sartre è la libertà dei senza Dio. ‘Determinismo’ lo usa in un senso che gli è peculiare, cioè per indicare la ‘carcassa’ in cui il pensiero di Dio costringe l'uomo a tener conto di valori e comandamenti che sono lì per l'uomo.

CF/CS 111

Campione 37.-- L'essenza del cristianesimo.

La caratterizzazione di Sartre del ruolo di Dio nella cultura non è così lontana dalla grande tradizione sull'essenza del cristianesimo. Pertanto, quanto segue su ciò che rende il cristianesimo diverso dal resto.

O. Willmann, Geschichte des Idealismus, II (Der Idealismus der Kirchenväter und der Realismus der Scholastiker), Braunschweig, 1907- 2, 8, tipizza il cristianesimo come segue: la storia sacra o di salvezza prima di Gesù, in Gesù, dopo Gesù ha come origine (ragione) l'eternità, che è da Dio (Yahweh / Santa Trinità).

Willmann si riferisce a *2 Timoth. 1 :9 / 10.*

A. L'origine.

Il "consiglio", cioè la volontà di Dio che determina il nostro destino, è l'"origine" di tutto il creato, tra l'altro del fatto che Dio ci chiama a un destino felice ("salvezza").

Quel decreto è lì "in principio e ora e sempre" come un potere presente e valido. Prima di Gesù, in Gesù, dopo Gesù.

B. La rivelazione dell'origine.

Per bocca dei profeti, per bocca di Gesù, per bocca degli apostoli, per esempio, Dio rivela il suo consiglio. Essi rivelano (apocalittica) e portano segni (areologia).

La stessa idea di base si trova in *Eb. 11,1*: "Per fede vediamo che per una parola di Dio i mondi ('aiones') sono stati creati. Così che dall'invisibile è nato il visibile".

Nota - "Parola di Dio" significa "l'espressione creativa della realtà": ciò che Dio "vuole" e quindi "esprime" diventa reale.

Platonismo cristiano.

La Bible de Jérusalem, Parigi, 1978, 1738, dice su Eb 11,1: "La fede nella creazione dei mondi da parte di Dio è un bel caso di intuizione del 'non visto': prima che fossero creati, le realtà esistevano in Dio da cui tutte le cose emanano". Cfr. *CF/CS 71; 75.*

Albino di Smurna (+-100/+175), un tardo platonista, è il primo a situare l'essenza delle cose (che le rende ciò che sono) nelle idee di Dio su di esse. Quando vediamo un albero, sappiamo che nella mente di Dio quell'albero "esiste già da tutta l'eternità". Così con tutto ciò che è stato creato.

In altre parole: Platone ha stabilito; Albini situato nella Divinità; il platonismo cristiano ha elaborato questo in modo puramente biblico.