

Blumenberg et l'herméneutique de la lecture. Phénoménologie de la culture et philologie du monde

Denis Thouard

Hans Blumenberg, in The Legibility of the World, introduces what a study of the perceptive and cognitive bearing of reading might be within a cultural history equivalent to the history of the becoming man of man. And yet, even while promising such an inquiry, all he delivers, with a few rare exceptions, is a review of certain uses of the metaphor of the «book of nature». The focus is surreptitiously shifted from the conditions and implications of «reading», understood as legibility, Lesbarkeit, to the simple usage of a cultural object taken as an «absolute metaphor», i.e. the world as a book. This leaves an entire project remaining to be fulfilled, concerning the invention of the mind in the practice of reading. In order to prolong this inquiry, it is therefore not so much a question of exploring the genesis of the categories of thought as it is of examining the ways in which thought is exercised under the liberating constraint of writing and reading. Delving deeper into the practice of reading leads to an experience capable of transforming the framework of thought. Returning to a piece of writing, constituting a text and the challenge of interpreting it bring about intensive practices of producing layers of sense, which cannot be separated from an innovating production of meanings. Here, we will firstly retrace the ambiguity of the project surrounding the book of nature, then investigate the paths opened by a consideration of reading as a cultural experience, and lastly attempt to extend this project towards a philology of the world.

Keywords: *Book, Reading, Hermeneutics, Philology, Science.*

L'illisibilité peut toucher les écrits, comme la lisibilité s'applique au monde. La philosophie de Hans Blumenberg ne se lit pas aisément. Elle passe par de nombreuses sinuosités, qui en masquent le dessein principal. Ses détours par le récit, le mythe et l'anecdote en font aussi le charme, et lui ont assuré une audience plus vaste que n'en jouissent ordinairement les philosophes¹. Blumenberg raconte non seulement la philosophie, mais aussi l'histoire de la culture, dont la science de la nature est une pièce centrale. Il réconcilie les différents récits.

¹ Respectivement H. Blumenberg, *Begriffe in Geschichten*, Frankfurt am Main, Suhrkamp, 1999 ; *Arbeit am Mythos*, Frankfurt am Main, Suhrkamp, 1979 ; *Das Lachen der Thrakerin*, Frankfurt am Main, Suhrkamp, 1987 (l'œuvre de Blumenberg est publiée chez le même éditeur. Je n'indique par la suite que l'année de publication).

Et pourtant, cette lecture reste difficile. Les phrases se déroberont à l'intelligence immédiate. Elles sont retorses, offrant souvent une double entente, préservant le secret de leur signification et par là l'intérêt de la lecture. Elles se refusent à une vision d'ensemble, à une progression hiérarchique, pour s'enfoncer dans le détail, parfois pour partir dans la digression. La syntaxe s'ouvre aux circonstancielles et accueille souvent l'inversion. L'on s'interroge alors sur les relations du sujet et du complément. Pour cela, Blumenberg est un auteur difficile à traduire et est souvent mal traduit, au sens où le suspens sémantique orchestré par ses phrases n'est pas respecté, encore moins restitué, par des traducteurs souvent contraints d'avancer à marches forcées dans sa jungle verbale. Chaque phrase pousse à l'interrogation. La lecture s'arrête fréquemment pour des pauses méditatives, des moments de ressaisissement. Autrement dit, l'écriture de Hans Blumenberg met en scène une ascèse philosophique particulière : l'exercice du détour.

Le détour est la définition de la culture : l'objet même de sa philosophie. Il y aurait donc une sorte de mimétisme entre les livres de Blumenberg et ce dont ils parlent.

L'homme est un être de culture. La culture, cet art du détour, qui comprend aussi bien l'ascèse théorique, aide à vivre, à surmonter la peur élémentaire, à coexister avec ses propres démons. La science nous exile hors du monde de la vie, elle est cet extrême de la culture qui nous désoriente. Mais elle nous permet aussi de nous y retrouver, à charge pour nous de savoir méditer ce qui résiste à son élan d'abstraction, en dépôt dans les mythes, les images, les métaphores². L'entreprise n'est pas sans rapport avec la visée d'une anthropologie symbolique, avec une attention plus nette pour la crise que la science introduit en nous détachant du monde de la vie³, et un sens plus marqué de la contingence humaine, de la fragilité de l'édifice culturel.

Le monde est le cadre de la vie de l'homme. La conceptualisation de ce cadre donne lieu aux cosmogonies et aux cosmologies, dont les transformations ont occupé principalement Blumenberg. L'irruption du « monde copernicien » est aussi l'événement majeur de la modernité qui confronte l'homme à un univers infini, où aucune

² *Arbeit am Mythos* expose la conception d'une raison qui ne peut et n'a pas intérêt à se débarrasser du mythe.

³ *Die Genesis der kopernikanischen Welt* est à cet égard une réponse à la *Krisis* de Husserl, qui avait fait l'objet du travail d'habilitation de Blumenberg, comme le livre sur le mythe une réponse à la philosophie de Cassirer.

Storie, concetti e metafore.

Hans Blumenberg interprete della filosofia dell'Illuminismo

Mariafranca Spallanzani

«Quizá la historia universal es la historia de unas cuantas metáforas»

Jorge Luis Borges, *La esfera de Pascal*

In the work of Hans Blumenberg, the Enlightenment is seen as a fundamental reference for Modernity, yet endowed with a particular theoretical «style» of the philosophical inquiry. Blumenberg describes this «style» through an analysis of the metaphors of the light, the book, the shipwreck and the cavern: «absolute metaphors» of the truth, the risk of the existence and the role of the paideia. During the Enlightenment, these images acquire in fact a specific orientation towards the future.

Keywords: *Hans Blumenberg, Philosophy of Enlightenment, Metaphors of the light, the book, the shipwreck and the cavern.*

Filosofia di un'età che si designa attraverso l'immagine della luce e si dichiara nel suo significato generale a partire dal suo lessico¹, la filosofia dell'Illuminismo s'impone alla riflessione di Hans Blumenberg come riferimento fondamentale della modernità e si articola in diverse prospettive di indagine che concorrono tutte, nelle loro complesse relazioni, a definirne un'ermeneutica critica estremamente complessa in cui i diversi regimi epistemologici della sua riflessione «arborescente»² si integrano, si complicano e si completano.

Nei suoi testi, infatti, la ricerca di una specificazione storica, definendo i «limiti» e i «superamenti» della filosofia dei Lumi, rinvia ad un'analisi filosofica dei modi di pensiero che la caratterizzano come «discorso filosofico della modernità»; l'analisi filosofica, investendo queste stesse idee di una domanda teorica nel quadro di un

¹ H. Blumenberg, *Licht als Metaphor der Wahrheit*, in «Studium generale», X, 1957, pp. 432-447. Riprendo qui, aggiornandole, alcune parti dei miei articoli *Entre la lumière et l'ombre. Blumenberg interprete de la philosophie des Lumières*, in «Revue de Métaphysique et de Morale», janvier-mars 2012, n. 1, pp. 79-94, e *Tra «esigenza di felicità» e «curiosità intellettuale»*. *L'Illuminismo di Hans Blumenberg*, in «Humanitas», 66 (6/2011) pp. 1061-1087.

² Faccio mia l'espressione di J.-C. Monod, *Mythe, métaphore, modernité. Les mondes de Hans Blumenberg. Présentation*, in «Archives de Philosophie», 2004, 67/2, p. 206.

sistema di significati, si piega all'esercizio di un'ermeneutica che le assume come orientamenti «propri» e come tropi «specifici»³; la semantica metaforica, alleata del concetto ma al di là della definizione, le assume come materia filosofica storicamente determinata che ha fatto della modernità un problema teorico su cui riflettere a partire da un rifiuto della linearità di una storia universale; l'ermeneutica filosofica, infine, capace di identificare anche «le parti inesprese del discorso» e scoprirne le curvature indotte dal sistema di metafore che le traducono, denuncia come «illusione o, per lo meno, come dissimulazione di un residuo mitico» la pretesa razionalistica dell'età di smascherare le oscurità del mito a favore della «significatività evidente»⁴ e dell'assolutismo del dato. Per concorrere tutta – storia, filosofia, semantica, ermeneutica e linguistica – ad un'identificazione delle immagini attraverso le quali, secondo Blumenberg, l'Illuminismo traduce le sue certezze e i suoi dubbi, le sue aspirazioni e le sue delusioni, istaurando così nella storia uno «stile di pensiero» inconfondibile: come la metafora della luce, ad esempio, o quella del libro⁵, del naufragio⁶ e della caverna⁷, «metafore assolute» della verità, della leggibilità del mondo, dei rischi dell'esistenza e del ruolo della *paideia*, che Blumenberg ritrova centrali nel pensiero moderno, e di cui analizza i mutamenti di significato che caratterizzano la filosofia dell'Illuminismo come una filosofia problematica, orientata verso il futuro secondo una teoria del progresso di una ragione già consapevole, tuttavia, dei suoi limiti e dei suoi pericoli, se non della sua decadenza.

Per l'Illuminismo infatti, in ragione della polisemia del termine che lo designa nella storia come «un'epoca determinata» della

³ R. Bodei, «*Navigatio vitæ*». *Métaphore et concept dans l'œuvre de Hans Blumenberg*, in «Archives de Philosophie», 2004, 67/2, p. 214.

⁴ H. Blumenberg, *Wirklichkeitsbegriff und Wirkungspotential des Mythos*, in *Terror und Spiel*, a cura di M. Fuhrmann, in «Poetik und Hermeneutik», vol. 4, München, W. Fink Verlag, 1971, p. 50 (traduzione italiana, introduzione e cura di G. Leghissa, *Il futuro del mito*, Milano, Edizioni Medusa, 2002, p. 112. Nel seguito i riferimenti alle pagine delle traduzioni italiane dei vari testi di Blumenberg saranno indicati tra parentesi).

⁵ In particolare nell'opera *Die Lesbarkeit der Welt*, Frankfurt am Main, Suhrkamp Verlag, 1981 (trad. it. di B. Argenton, *La leggibilità del mondo*. Con un'Introduzione di R. Bodei, Bologna, il Mulino, 1984).

⁶ In particolare nel libro *Schiffbruch mit Zuschauer*, Frankfurt am Main, Suhrkamp Verlag, 1979 (trad. it. di F. Rigotti, *Naufragio con spettatore*. Con un'Introduzione di R. Bodei, Bologna, il Mulino, 1985).

⁷ In particolare nel libro *Höhlenausgänge*, Frankfurt am Main, Suhrkamp, 1989 (trad. it. di M. Doni, *Uscite dalla caverna*. Con una Postfazione di G. Leghissa, Milano, Edizioni Medusa, 2009).

Curiosité insatiable et raison humaine : sur une tension de la philosophie des Lumières

Jean-Claude Monod

In the Chapter 9 of the 3rd Part of The Legitimacy of the Modern Age, Blumenberg deals with the problem of the separation between scientific research and happiness, such as it has taken a specific form with the Enlightenment. The rehabilitation of the theoretical curiosity having been achieved by the early modern philosophy, a new question has divided the thinkers of the Enlightenment: «the right of the scientific curiosity to be an unscrupulous activity». Blumenberg's sympathy for the Enlightenment does not prevent him from seeing a potential threat of inhumanity in some absolutizations of knowledge that one can find among some representatives of the Enlightenment (Maupertuis), in a way that could be compared with Foucault's ambivalent view of Enlightenment.

Keywords: *Curiosity, Inhumanity, Voltaire, Maupertuis, Faust.*

La richesse inépuisable de l'oeuvre de Blumenberg fait qu'on peut y entrer par une porte, et en avoir exploré une partie, et pourtant redécouvrir, à chaque lecture, des pans entiers qui nous avaient échappés ou dont on n'avait pas saisi qu'ils ouvraient à leur tour sur de nouveaux massifs. Personnellement, j'ai successivement privilégié l'entrée par la sécularisation et l'interprétation des « Temps modernes », puis celles qu'offrent la métaphorologie, le mythe et, plus récemment, l'anthropologie philosophique. « Les Lumières » ne constituaient pas ici un angle mort, mais, disons, un moment historique moins crucial que le basculement du Moyen Age tardif aux débuts des Temps modernes, le passage de l'absolutisme théologique porté à son point de rupture, d'auto-destruction, vers l'auto-affirmation humaine par la science et la technique.

On pourrait aborder les Lumières sous l'angle de l'approche par Blumenberg du seuil d'époque en termes de *questions* suscitées par une situation de crise des fondements traditionnels – donc, comme suite, expression et, pour une part, déplacement des questions initiales de la philosophie moderne. Mais la relecture de *La Légitimité des Temps modernes* m'a conduit ailleurs, vers une problématisation qui s'attache plus spécifiquement aux Lumières, dans le cadre de la monumentale IIIe Partie, consacrée au « Procès-processus de

la curiosité théorique ». Je ne m'attacherai donc qu'à un texte, un chapitre de *Die Legitimität*, le chapitre XI de la IIIe Partie, *Prétention au bonheur et curiosité : de Voltaire à Kant*. Le problème examiné, néanmoins, est plus général, il est abordé par Blumenberg en amont, dès le « tournant socratique » et sa « révocation » : c'est la disjonction possible entre la recherche de la vérité et le bonheur. Mais il s'agit un problème éminemment historique, puisqu'avec les Temps modernes, selon Blumenberg, on prend acte (peu à peu) de la « séparation entre les réalisations de la connaissance et le gain de bonheur » ; la rupture avec l'idéal antique d'eudémonie s'opère, le « renoncement » à faire coïncider accumulation de connaissances et sagesse pratique s'accroît. Séparation d'abord jugée provisoire, la science étant bien considérée comme la source possible d'un bonheur à venir, mais ayant aussi besoin de s'affranchir temporairement de la visée immédiate d'un bonheur pratique. Or, remarque Blumenberg au début de ce chapitre, « l'absence de scrupule (*Rücksichtslosigkeit*) vis-à-vis du bonheur » humain devient peu à peu un véritable « trait » de la connaissance moderne en tant qu'on se met à valoriser la connaissance pour elle-même, avec même une sorte de fierté spécifique, comme on revendique une liberté, et le risque qui l'accompagne.

Or ici la place des Lumières ici est particulièrement intéressante, et plus complexe que pourraient le laisser croire les formules convenues sur « l'optimisme naïf des Lumières ». Dans son livre *La Philosophie des Lumières*, Cassirer, le seul philosophe auquel Blumenberg ait consacré un discours d'hommage, avait fait droit à la variété et à la complexité interne des Lumières ; néanmoins, dans cet hommage¹ comme dans *Arbeit am Mythos*², Blumenberg estime que l'approche par Cassirer des formes symboliques, dont le mythe, est restée marquée par un certain évolutionnisme : la science reste posée comme le *terminus ad quem*, le « point d'arrivée » d'une forme d'élucidation du monde, si bien que le mythe est nécessairement vu comme une forme encore balbutiante et déficiente. Cet évolutionnisme était-il lui-même un rejeton des Lumières et de leur vision des progrès de l'esprit humain, ou plutôt des philosophies de l'histoire du XIXe siècle ? C'est une question difficile, qui implique, justement, de dif-

¹ Cfr. H. Blumenberg, *Ernst Cassirers gedenkend*, in *Wirklichkeiten, in denen wir leben*, Stuttgart, Reclam, 1981.

² H. Blumenberg, *Arbeit am Mythos*, Frankfurt am Main, Suhrkamp, 1979, p. 186.

*Epoche della natura e storia dello spirito.
Blumenberg, l’Aufklärung e i romantici*

Stefano Poggi

The echo of the typical German debate Aufklärung-Romantik resounds in Blumenberg’s Die Genesis der kopernikanischen Welt. It is easy to trace some pivotal traits of the debate in Blumenberg’s characterization of modernism as an era of sharp confrontation between the new discovery consciousness and the enhanced objectivism of the new science.

Keywords: *Enlightenment, Romanticism, Subject, Consciousness, Scientific revolution.*

1.

Difficile contestare che l’intreccio di studio della natura nel suo divenire e di riflessione sul senso della storia costituisca uno dei tratti che più contraddistinguono la presenza della cultura tedesca nel dibattito filosofico del secolo XIX e anche XX. E altrettanto difficile non prendere atto che quell’intreccio, quel – si potrebbe quasi dire – vero e proprio chiasma richiede, per essere compreso e chiarito nella specificità che assume nel contesto della cultura tedesca, di essere esaminato e messo a fuoco sullo sfondo in quel confronto della medesima con le idee dei lumi di cui, nel bene e nel male, è frutto il movimento delle idee romantiche. Se dunque il problema della cosiddetta modernità rappresenta per la cultura tedesca un tipico problema «di lungo periodo», è con buoni motivi che si può sostenere che proprio l’accoglienza e nello stesso momento la contestazione delle idee dei Lumi da parte del tumulto romantico costituisce un passaggio decisivo e tormentato di tale «lungo periodo». Lo stanno a dimostrare i fatti e i personaggi dell’intera cultura della Germania del secolo da poco trascorso, e non solo della prima metà di quel secolo. E di quelle vicende, dell’opera di quelle personalità – viene immediatamente da fare il nome di Thomas Mann, schierato per Settembrini e tentato da Naphta – Hans Blumenberg può essere considerato uno degli eredi – e degli interpreti – più rappresentativi. Sarebbe così di grande interesse – e anche rivelatore – approfondire la ricognizione della *Jugendgeschichte* del pensatore al cui nome

e alle cui opere innanzitutto *Die Legitimität der Neuzeit* e *Die Genesis der Kopernikanischen Welt*¹ – è legata l'apertura di nuovi, inediti scorci nella visione della modernità.

Ovviamente, in questa sede è impossibile mettere mano a tale approfondimento. Ci si limiterà perciò a tentare di mettere a fuoco alcuni dei motivi conduttori del confronto di Blumenberg con il nodo illuminismo-romanticismo così come emerge nelle opere maggiori, percorse tutte dall'interrogativo dominante: quale è l'essenza della modernità?

2.

Die Genesis der kopernikanischenWelt rappresenterà l'oggetto primario delle schematiche considerazioni che seguono e che affrontano il modo in cui Blumenberg si sofferma sul rapporto illuminismo-romanticismo come caratteristica distintiva di una modernità segnata dal prepotente affermarsi della individualità e dal contemporaneo frammentarsi della medesima dinanzi all'imporsi – con il concorso determinante di quello che verrà poi chiamato l'«idealismo classico tedesco» – di una autocoscienza condotta a prendere atto della propria fondamentale struttura dialettica.

Pubblicato nel 1975, *Die Genesis der kopernikanischen Welt* segue di quasi un decennio la comparsa dell'opera «fondativa» di Blumenberg – e cioè *Die Legitimität der Neuzeit* – e anticipa di un analogo lasso temporale *Lebenszeit und Weltzeit*². In quest'ultima opera la massa di materiale accumulato in *Die Genesis* trova una formulazione relativamente più compendiosa, sempre però sulla linea di una impostazione di pensiero di essenziale ispirazione teologica. Su tale ispirazione si tende con una certa frequenza a sorvolare. Verrebbe da pensare ad un caso emblematico di «falsa coscienza»: è infatti palese che proprio nel carattere inevitabilmente profetico e anche utopico di quella ispirazione va ravvisato il motivo fondamentale del fascino che la visione della storia di Blumenberg ha esercitato e

¹ H. Blumenberg, *Die Legitimität der Neuzeit* (1966), Frankfurt an Main, Suhrkamp, 1988, (*La legittimità dell'età moderna*, trad. it. di C. Marelli, Genova, Marietti, 1992); H. Blumenberg, *Die Genesis der kopernikanischen Welt* (1975), Frankfurt am Main, Suhrkamp, 1981.

² H. Blumenberg, *Lebenszeit und Weltzeit*, Frankfurt am Main, Suhrkamp, 1986 (*Tempo della vita e tempo del mondo*, trad. it. di B. Argenton, Bologna, il Mulino, 1996).

La genesi del trascendentale.

Epoché e actio per distans nella ricostruzione blumenberghiana della funzione antropologica della razionalità

Giovanni Leghissa

Blumenberg's interest in Husserl's work – and, more generally, in the legacy of phenomenological philosophy – has been deep and constant throughout his production. What Blumenberg aimed at pointing out was the necessity to save Husserl's philosophy from its own tendency to denaturalize the transcendental subject to such an extent that it then became impossible to articulate the question of the relationship between intersubjectivity and foundation in a proper way. If – as Husserl himself intended – intersubjectivity is the ground upon which the phenomenological foundation of knowledge rests, then intersubjectivity is to be meant as the process along which the anthropogenesis took place, from the leaving of the primeval forest to the present. In this sense, the emergence of human reason is not that what comes after the anthropogenic process, but is an element internal to this process itself. Blumenberg's notion of actio per distans is the tool we need to better grasp the fact that the empirical orientation in the external world and the capability to manipulate abstract concepts coalesce into the unity of human biological development. Blumenberg's reflection upon anthropogenesis does not lead, however, to a complete abandonment of the transcendental stance, but leads, on the contrary, to a more complex re-articulation of it, which allows to perceive how the foundation of knowledge is the result of the intertwinement of the empirical and the transcendental domains.

Keywords: *Blumenberg, Husserl, Phenomenology, Anthropogenesis, Transcendental foundation.*

1. Necessità di antropologizzare la fenomenologia (per il bene della fenomenologia stessa)

Quando Blumenberg si pone in modo critico nei confronti del discorso fenomenologico, al fine di mostrarne crepe interne e contraddizioni irrisolte, non lo fa con intenti distruttivi. Tutt'altro. Il bersaglio della critica è il mancato esito antropologico della fenomenologia. Ma l'analisi dei motivi che hanno spinto Husserl a evitare qualsiasi esito antropologico o naturalistico porta Blumenberg a dire che andare in direzione di tale esito, in realtà, comporta tutto fuorché un'uscita dalla fenomenologia. Se si vuole portare a termi-

ne il programma della fenomenologia, antropologizzare il soggetto trascendentale si rivela una mossa necessaria¹. E tale mossa consiste nel radicalizzare un aspetto per altro già ben presente nel discorso husserliano, che consiste nel porre a tema la genesi empirica del trascendentale. Si potrebbe affermare insomma che l'intento di Blumenberg sia quello di salvare la fenomenologia da se stessa, ovvero da un'ipertrofia trascendentale che rischierebbe di condurla a una sorta di autodissoluzione: è tale ipertrofia, infatti, ciò che porta a snaturare la scoperta principale della fenomenologia, che consiste nell'affermare l'origine empirica del trascendentale stesso.

Va aggiunto che in quest'operazione di salvataggio e di rilancio del discorso fenomenologico per Blumenberg è in gioco anche la possibilità di situare meglio il proprio progetto di un'antropologia filosofica: legando le sorti di quest'ultima a quelle di una fenomenologia che riconosce e sa maneggiare i propri paradossi, Blumenberg si ritaglia uno spazio assolutamente originale nell'ambito della tradizione antropologico-filosofica novecentesca. In seguito cercherò di mostrare meglio tanto in cosa consista la commistione di istanze naturalistiche e fenomenologiche che caratterizza la peculiare declinazione dell'antropologia fenomenologica offerta da Blumenberg, quanto in che senso tale commistione sia in grado di porsi quale piattaforma filosofica oggi indispensabile per ripensare il ruolo fondativo di una filosofia intesa quale teoria della ragione che dialoga con altri ambiti disciplinari interessati a spiegare la genesi dell'umano. In apertura, però, prima di affrontare i temi appena evocati, sarà innanzi tutto opportuno sintetizzare il rapporto critico che Blumenberg instaura con la fenomenologia².

Blumenberg mostra come la necessità di una fondazione antropologica del discorso fenomenologico possa essere ricavata da uno dei temi centrali della riflessione husserliana, ovvero dal tema

¹ Non avrò modo, in questa sede, di mostrare come venga articolato da Husserl stesso il tema antropologico. Per una prima introduzione, rimando a F. Buongiorno, *Die anthropologische Welt. La ricerca husserliana per una antropologia fenomenologica*, in «Lo sguardo», 4 (III/2010), pp. 1-13.

² Sui temi qui trattati, si vedano anche: B. Merker, *Was ist der Mensch? Zum Verhältnis von (historischer) Anthropologie, Phänomenologie, Metaphorologie und Epistemologie*, in M. Moxter (a cura di), *Erinnerung an das Humane*, Tübingen, Mohr Sieberck, 2011, pp. 1-14; O. Müller, «Die res cogitans ist eine res extensa». *Sichtbarkeit, Selbstdarstellung und Fremderfahrung in Hans Blumenbergs Phänomenologischer Anthropologie*, in M. Moxter (a cura di), *Erinnerung an das Humane*, cit., pp. 15-38; F.J. Wetz, *The Phenomenological Anthropology of Hans Blumenberg*, in «Iris» 1 (2009), pp. 389-414; P. Caloni, *Hans Blumenberg. Realtà metaforiche e fenomenologia della distanza*, Milano, Mimesis, 2016.

La modernité: récidive gnostique ou sortie du gnosticisme? Blumenberg et Voegelin

Thierry Gontier

Whether if Eric Voegelin is not quoted in the first part of the Legitimacy of Modern Times, devoted to the criticism of the category of «secularization», he is however the only opponent named at the beginning of the second part. Blumenberg accuses him of having interpreted modernity as a «recidivism of Gnosticism», leading to a historical regression. The two intellectual projects differ in their conception of the relation of man to the world. The great discovery of modern times is, for Blumenberg, that of a world open to progress and to the technical action of man. The order of nature remains, on the contrary, for Voegelin, immutable: any undertaking of technical or political transformation of this order participates in a nihilistic and vain gesture of an egophanic revolt. Beyond these points of divergence, however, there remains a common ground of analysis for both thinkers, who see in Heidegger's (and Bultmann's) thought a resurgence of Gnosticism, and refuse the submission of man to a form of decisionism of being.

Keywords: *Gnosticism, Eric Voegelin, Martin Heidegger, Nihilism, Rudolf Bultmann.*

1.

Alors que Karl Löwith ou Carl Schmitt font l'objet de longs débats dans la première partie de la *Légitimité des temps modernes* (en particulier dans la seconde édition) de Hans Blumenberg¹, et que bien d'autres auteurs, philosophes ou théologiens, y sont discutés, de Gadamer à Marquard, de Bultmann à Gollwitzer, le nom d'Eric Voegelin y est étrangement absent. J'ai fait valoir ailleurs² que dans la lecture voegelinienne de l'histoire, la sécularisation (objet de la première partie de l'ouvrage de Blumenberg) n'est que l'épiphénomène d'une crise antérieure, qui n'est en rien « séculière », mais touche au contraire la spiritualité religieuse en son cœur. Tout en étant constant dans son diagnostic général de la crise de la moder-

¹ Toutes nos références sont faites à la traduction française de l'ouvrage : H. Blumenberg, *La Légitimité des temps modernes*, trad. fr. M. Sagnol, J.L. Schlegel et D. Trierweiler, Paris, Galimard, 1999 [noté par la suite LTM].

² T. Gontier, *Gnosticisme et sécularisation : la critique de la modernité chez E. Voegelin*, in « Sécularisation[s]/2 », numéro de la revue « Droits », 59 (2014), Paris, PUF, pp. 49-66.

nité, Voegelin a varié sur les catégories par lesquelles il tentait de l'appréhender. Dans les années 1930, tentant, comme plusieurs de ses contemporains, d'analyser le phénomène totalitaire, il parle de « religions politiques », pour mettre en valeur le fait que le collectivisme politique, qui est pour lui un produit de la modernité, « n'est pas seulement une apparition politique et morale », mais qu'il possède aussi une « composante religieuse », et qu'un « combat contre le national-socialisme » mené uniquement « sur le plan éthique [...] n'est pas mené assez radicalement, [...] car il lui manque un enracinement dans la religiosité »³. Dans les années 1950, cette catégorie lui paraîtra insuffisante (ainsi que d'autres formules utilisées à la même époque comme celles de « de courants néo-païens, de nouveaux mythes sociopolitiques ou de mystiques politiques »). Dans l'introduction de son ouvrage allemand de 1959, *Science, politique et gnose*, il écrit avoir forgé, comme d'autres intellectuels de son temps, cette formule *ad hoc* pour appréhender un phénomène contemporain⁴. À cette époque, il pense disposer d'un instrument conceptuel plus précis – celui de gnose. Voegelin s'est visiblement beaucoup intéressé à la littérature sur cette question. Il se réfère non seulement aux travaux classiques sur la gnose antique (il cite Adlof von Harnack, Wilhelm Bousset, Gilles Quispel, Hans Jonas, Henri-Charles Puech, etc.), mais aussi aux travaux sur ses prolongements dans la gnose médiévale (p. ex. Hans Söderberg), et sur l'application de la notion aux courants contemporains (Ferdinand Christian Baur pour l'idéalisme allemand)⁵. Notons que Voegelin ne conservera pas cette catégorie intellectuelle au-delà des années 1967-1968, alors qu'il s'engage dans une étude plus phénoménologique, visant à définir les actes premiers par lesquelles la conscience s'ouvre ou se ferme à l'ordre de l'être. Certains phénomènes, au départ rattachés au gnosticisme, comme l'apocalypse métastatique ou le processus d'immanetisation, lui apparaîtront de moins en moins explicables par cette seule catégorie⁶.

³ E. Voegelin, *Political Religions*, in E. Sandoz (ed.), *The Collected Works [CW]*, Columbia, University of Missouri Press, 5, pp. 23-24 (trad. fr. *Les Religions politiques*, trad. et avant-propos J. Schmutz, Paris, éd. du Cerf, 1994, pp. 24-25).

⁴ E. Voegelin, *Science, Politics and Gnosticism* (1959), CW, 5, p. 252 (trad. fr. *Science, politique et gnose*, trad. M. de Launay, Paris, Bayard, 2004, p. 11).

⁵ Voir E. Voegelin, *Gnostic Politics* (1951), CW, 10, p. 223; *Science, Politics and Gnosticism* (1959), CW, 5, p. 251; *Autobiographical Reflections* (1973), CW, 34, pp. 92-93. Dans *Immortality. Experience and Symbol* (1967), il fait référence aux manuscrits gnostiques récemment découverts en Égypte (CW, 12, p. 84).

⁶ E. Voegelin, *Autobiographical Reflections* (1973), CW, 34, pp. 93-94.

*Secolarizzazione, trasposizioni, modernità.
Uno scambio epistolare tra Hans Blumenberg
e Reinhart Koselleck*

Gennaro Imbriano

The essay discusses Blumenberg's and Koselleck's theories on secularization, starting from a letter Koselleck sent to Blumenberg in 1975. In a book published the previous year (Säkularisierung und Selbstbehauptung, 1974), Blumenberg had criticized the theory of secularization that Koselleck had developed in his doctoral thesis (Kritik und Krise, 1959), according to which philosophical concepts are born as secularized products of millenarian expectations. Blumenberg had contested this reconstruction and supported the complete independence of philosophical concepts from theology. In his response, Koselleck, on one hand, reaffirmed his position, denying the autonomy of philosophical concepts from theology; on the other hand, he partially agreed with Blumenberg, because admitted the possibility of an immanent use of philosophical concepts.

Keywords: *Blumenberg, Koselleck, Secularization, Philosophical concepts, Philosophy of history, Expectations, Theology.*

1. Critica e crisi

Nel 1974 Hans Blumenberg dà alle stampe la versione ampliata delle prime due parti della *Legittimità dell'età moderna*¹, nella quale la polemica contro le teorie della secolarizzazione si scaglia anche contro *Kritik und Krise*, la tesi di dottorato che Reinhart Koselleck aveva pubblicato nel 1959. In quel testo Koselleck aveva tracciato una dia-

¹ H. Blumenberg, *Säkularisierung und Selbstbehauptung. Erweiterte und überarbeitete Neuausgabe von «Die Legitimität der Neuzeit», erster und zweiter Teil*, Frankfurt am Main, Suhrkamp, 1974. Il testo originario (*Die Legitimität der Neuzeit*, Frankfurt am Main, Suhrkamp, 1966) era composto di quattro parti, sulle quali Blumenberg lavorò negli anni successivi, pubblicandone singoli aggiornamenti. Oltre a quello del 1974 relativo alle prime due parti, Blumenberg aveva già pubblicato, nel 1973, la versione ampliata della terza parte del testo (*Der Prozess der theoretischen Neugierde. Erweiterte und überarbeitete Neuausgabe von «Die Legitimität der Neuzeit», dritter Teil*, Frankfurt am Main, Suhrkamp, 1973), mentre nel 1976 avrebbe pubblicato quella della quarta parte (*Aspekte der Epochenschwelle: Cusaner und Nolaner. Erweiterte und überarbeitete Neuausgabe von «Die Legitimität der Neuzeit», vierter Teil*, Frankfurt am Main, Suhrkamp, 1976). Nel 1988 gli aggiornamenti furono ricomposti e pubblicati unitamente in una seconda versione ampliata del testo originario (*Die Legitimität der Neuzeit. Erneuerte Ausgabe*, Suhrkamp, Frankfurt am Main, 1988, trad. it. di C. Marelli, *La legittimità dell'età moderna*, Genova, Marietti, 1992).

gnosi sulla condizione storico-politica dell'epoca, cioè sul contesto del secondo dopoguerra, a partire da un'analisi dell'autocoscienza storico-filosofica della modernità. La sua tesi di fondo consisteva nell'idea secondo la quale l'apparente costruzione unitaria dell'Europa borghese, perseguita nel segno della filosofia del progresso, avrebbe prodotto un'unità fittizia, segnata dall'opposizione interna: conquistando e unificando il mondo, l'Europa vi avrebbe trasferito le proprie crisi genetiche che la costituivano strutturalmente. Koselleck riconduceva dunque la crisi di quel tempo – cioè il conflitto ideologico che caratterizzava il mondo diviso in due blocchi – alla nascita della società moderna, individuandone la radice nel secolo diciottesimo, considerato «l'anticamera dell'epoca attuale»².

Ciò che interessa particolarmente in questa sede è la modalità attraverso la quale la genesi della critica e, segnatamente, della filosofia della storia, viene descritta in *Kritik und Krise*. Koselleck rileva che questa non intenderebbe più la storia sulla base della sua effettività, ma la pianificherebbe in base a desiderata politici; non calcolerebbe più il futuro sulla base delle evidenze del passato, ma lo evocherebbe sulla scorta di un'attesa fondata sull'utopia. In questo modo la critica si doterebbe di un'assicurazione di carattere filosofico. Tale assicurazione consiste nella certezza secondo la quale la storia avrebbe uno svolgimento lineare e progressivo.

A giudizio di Koselleck, la filosofia della storia trae la sua forza e la sua efficacia narrativa dalla potenza fideistica delle attese escatologiche e salvifiche proprie della religione, della quale essa non sarebbe che un prodotto derivato, avendo accolto «in ampia misura l'eredità della teologia» e configurandosi in sostanza come «escatologia cristiana nella sua mutata forma di progresso secolare»³. Koselleck scrive che gli «elementi derivati da una storia della salvezza» propri della religione «poterono essere assorbiti – per via della “secolarizzazione” – dall'autocoscienza morale trionfante»⁴ e che «la filosofia del progresso fornì la certezza, non religiosa né razionale ma speci-

² R. Koselleck, *Kritik und Krise. Ein Beitrag zur Pathogenese der bürgerlichen Welt*, Freiburg-München, Karl Alber Verlag, 1959, trad. it. di G. Panzneri, *Critica illuminista e crisi della società borghese*, Bologna, il Mulino, 1972, p. 8.

³ Ivi, p. 175.

⁴ R. Koselleck, *Kritik und Krise. Eine Untersuchung der politischen Funktion des dualistischen Weltbildes im 18. Jahrhundert*, tesi di dottorato, Facoltà di Filosofia, Università di Heidelberg, 20.11.1954, pp. 21-22.

*Mutamenti teorici ed estetici tra antico e moderno.
I contributi di Blumenberg a «Poetik und Hermeneutik»*

Eleonora Caramelli

The paper focuses on the relationship between Blumenberg and «Poetik und Hermeneutik». Basing upon the analysis of Blumenberg's contribution to the activity of the group, the article aims at showing that, even though his relationship with the former members is not completely free of divergence of views, this collaboration can help us to recognize a fundamental aspect of his way of thinking. Indeed, the hermeneutical potential of Blumenberg's reflection on historicity and modernity relies on the close link between philosophy and literature.

Keywords: *Blumenberg, Hermeneutics, Literature, Philosophy, Historicity.*

1. *Blumenberg e «Poetik und Hermeneutik». La parola ai protagonisti*

In questa discussione dei contributi di Blumenberg alle attività del gruppo e alle pubblicazioni di «Poetik und Hermeneutik» si intende ricordare come il tema della modernità acquisisca non da ultimo un rilievo, nel corso di quegli interventi, sulla base del rapporto tra filosofia e letteratura. Se uno dei fili sotterranei che fanno da sfondo a quegli studi è l'intreccio tra aspetto teorico e aspetto estetico, la costellazione: filosofia, letteratura e modernità rende conto di un'affinità elettiva profonda, nonostante tutto, tra Blumenberg e «Poetik und Hermeneutik».

Prima di passare all'analisi dei contributi e del loro contesto occorre premettere una breve panoramica su «Poetik und Hermeneutik» e sul ruolo che in quell'avventura di pensiero svolse Blumenberg a partire dalle parole stesse dei suoi protagonisti, raccolte nel volume, frutto di una ricerca pluriennale, a cura di Petra Boden e Rüdiger Zill¹.

All'Università di Gießen nell'ottobre del 1962 Hans Blumenberg, il germanista Clemens Heselhaus, Hans Robert Jauss e Wolfgang

¹ Cfr. *Poetik und Hermeneutik im Rückblick. Interviews mit Beteiligten*, a cura di P. Boden e R. Zill, Paderborn, Fink, 2017.

Iser stavano riflettendo sulla fondazione di un gruppo di ricerca interdisciplinare. Il primo colloquio di «Poetik und Hermeneutik» ebbe luogo, poi, nel giugno del '63. Si trattava di un gruppo di lavoro interdisciplinare, che si articolò in incontri i cui temi erano vicini a un taglio poetologico ed ermeneutico più che a quelle che oggi chiameremmo le *Kulturwissenschaften*. Stando alle più recenti ricerche sulla costituzione di «Poetik und Hermeneutik», nell'arco degli anni il lavoro di ricerca del gruppo centrale si nutrì del colloquio con altri gruppi. Anche il nucleo centrale, inoltre, fu, negli anni, mobile; si pensi, per esempio, all'ingresso di Reinhart Koselleck, così come al congedo di alcuni membri della prima ora: dopo il settimo colloquio abbandonò Blumenberg, dopo il decimo Dieter Henrich, dopo il dodicesimo Harald Weinrich. Alcuni membri di «Poetik und Hermeneutik», inoltre, facevano parte di gruppi affini (nati sulla scia o in concorrenza), come quello dedicato alla «Theorie der Geschichte», animato da Hans Ulrich Gumbrecht, o quello sull'archeologia della comunicazione letteraria guidato dagli Assmann.

La fase iniziale, determinante per l'avvio dell'esperienza, fu fortemente influenzata dalla figura e dalla cultura di Blumenberg. Karl Heinz Stierle ricorda, in questo senso, che i temi dei primi due colloqui (e i relativi volumi), *Nachahmung und Illusion* (1963) e *Immanente Ästhetik* (1966) rispecchiavano una collaborazione fattiva tra i profili culturali dei quattro fondatori. Anche se, certamente, lo *spiritus rector* e autentico stratega restò sempre Jauß, Blumenberg fu determinante per la fisionomia filosofica e poetologica della ricerca, contribuendo a definire il principale filo conduttore dell'esperienza di «Poetik und Hermeneutik». Di contro all'idea della fine delle grandi narrazioni, ogni colloquio di poetica e ermeneutica provava a tessere un «*grand récit*»² tematico che, tornando indietro anche fino alla cultura greca e latina, intendeva elaborare una teoria storica della modernità. Blumenberg contribuì in altri termini a conferire al gruppo, come suggerisce Stierle, uno specifico *stile di pensiero*³, cioè quello del *récit*, erede non da ultimo del carattere *erotico* del filosofare, come aggiunge Ferdinand Fellman⁴.

Prima di procedere occorre mettere in luce anche l'aspetto più controverso del rapporto tra Blumenberg e «Poetik und Hermeneutik».

² Ivi, p. 33.

³ Cfr., ivi, p. 31.

⁴ Cfr., ivi, p. 114.

Processi di metaforizzazione e trasformazioni della razionalità moderna: Hans Blumenberg e le rioccupazioni del mondo della vita

Cristina Demaria

By adopting a perspective that favours the dialogue between Philosophy and Philosophical Anthropology with those disciplinary fields (Cultural Anthropology, Gender Theories etc) that in the last decades have investigated the profound transformations of modern rationality, the essay will focus on the ways in which we have "access" to meaning as a metaphor in relation to the very definition of modern subjectivity and its forms of self-preservation. In developing a confrontation between Blumenberg's world unreadability and the post-structuralist's idea of the world as a form of textuality, the paper will question how the so called "continental philosophy" is changing in order to face the ways in which Western rationality can, and still has to face, a complexity that demands the revision of the ways in which the life world is rooted in processes of metaphORIZATION and conceptualization. In other words, how might certain concepts and metaphor still help us thinking of the human, but also the post-human? And how are they still part of an hermeneutics able to interrogate modern subjectivities and their capacity for self-preservation? Are there new metaphors? And what is the role of language or, better, of semiotic systems of signification in the re-thinking of a globalized world characterized by profound differences and by a digital revolution that affects the very constitution of the metaphor through which we assign meaning to the world?

Keywords: Life world, Semiotics, Metaphorization, Self-preservation, Western rationality

1. Premessa

Inizio da una premessa dovuta, volta a situare lo sguardo e, insieme, il tipo di *pensosità*¹ che mi hanno accompagnato nello scrivere queste pagine. La premessa è dovuta perché non sono una specialista del pensiero di Hans Blumenberg, né ho mai lavorato a fondo sull'ermeneutica dell'illuminismo. Mi è capitato però di riflettere sulla metaforica del mondo come libro, e sulle sue differenze rispetto alla tradizione post-heiddegeriana della decostruzione, provan-

¹ Pensosità è un termine che Hans Blumenberg approfondisce nel saggio *Nachdenklichkeit*, in «Jahrbuch der Deutsche Akademie für Sprache und Dichtung», Heidelberg, 1980, pp. 57-61; trad. it. a cura di L. Ritter Santini, *Pensosità*, Reggio Emilia, Elitropia, 1981.

do a condurre un confronto tra l'inconcettualità così come elaborata da Blumenberg, e l'indecidibilità del senso proposta da Jacques Derrida². Certo un confronto tra posizioni apparentemente molto diverse, che però hanno guardato entrambe al rapporto tra realtà, mondo e sue riscritture, ovvero ai modi di riconcettualizzarne o mitologizzarne l'esperienza e le sue passioni. Sono oggi ulteriormente consapevole della differenza tra queste due concezioni che partivano, innanzitutto, da una differente valutazione della "fine" della modernità³. Per i francesi, se seguiamo l'interpretazione proposta da Roberto Esposito⁴ – oramai esaurita, per i tedeschi rimasta invece incompiuta. Si trattava di posizioni che inoltre mostravano una attitudine molto diversa nei confronti dei rapporti tra la filosofia e la politica, su cui tornerò.

Ma cosa mi aveva guidato nell'analisi de *La leggibilità del mondo*, e cosa ancora mi interessa, e che proverò dunque a elaborare in questo breve saggio? Al centro vi sono alcune delle domande poste da Blumenberg nella sua disamina della metaforica del mondo come libro, domande che ritengo tutt'ora centrali non solo per una possibile ermeneutica del presente e dei suoi rapporti con l'Illuminismo, bensì per qualsiasi tentativo filosofico di dar senso al senso e, dal mio punto di vista, di provare a dar conto del suo funzionamento. Nell'ambito della tradizione disciplinare in cui mi colloco, e cioè nel campo della semiotica, ci poniamo già, per così dire, a valle della domanda propria dell'antropologia filosofica, e di quella blumenberghiana in particolare: che cosa è l'essere umano? Ma, soprattutto, cosa lo contraddistingue come tale? Se per l'antropologia filosofica ciò che contraddistingue l'essere umano è il suo distanziarsi dal mondo, ma allo stesso tempo provare a dargli una significatività grazie al mito e alle metafore, ciò che invece la semiotica si chiede è: come funziona il processo della narrazione? Come viene raccontato il mito? E, inoltre, quale la retorica che lo sorregge, quali le figure che distinguono particolari metafore, insieme alle loro trasforma-

² Si veda C. Demaria, *Metaforologia e grammatologia: illeggibilità del mondo e indecidibilità del testo*, in A. Borsari (a cura di), *Hans Blumenberg. Mito, metafora, modernità*, Bologna, il Mulino, 1999, pp. 109-138.

³ Di queste differenze peraltro si trovano tracce nel *Discorso filosofico della modernità* (1985) di Jurgen Habermas e nella risposta a quello scritto di François Lyotard: si veda R. Esposito, *Da fuori. Una filosofia per l'Europa*, Torino, Einaudi, 2016, p. 10.

⁴ Si veda l'introduzione del testo citato nella nota precedente: R. Esposito, *Da fuori*, cit., pp. 11-12.

La ragione sulla soglia fra assolutismo e contingenza della realtà

Paolo Caloni

Through some of Blumenberg's many definitions of the Life-World, the article aims to reconstruct the philosopher's reflection about this limit concept, showing its main characteristics and the connections it has with the concept of absolutism of reality. Furthermore, it's illustrated the complex relationship between reason and absolutism of reality: the excess of meaning in the Life-World (its absolutism) is interrupted by the genesis of reason, an instrument of consciousness referred to a reality become just a possible, opened to meaning's deficiency and to its absence. At the same time reason means, interruption of the Life-World and restoration of a new concordance at the historical level. In his work Blumenberg describes the manifestations of the double reason's movement, a critical comprehension of reality articulated in a mix of absolutism and contingency, between obviousness and groundlessness of reality.

Keywords: *Hans Blumenberg, Life-World, Meaning, Phenomenology, Concept of reality, Absolutism of reality, Contingency.*

Nell'ampia e ricca riflessione di Hans Blumenberg, oltre all'elaborazione di una mole impressionante di materiali riconducibili a diverse discipline, è possibile individuare anche un tema fenomenologico trascendentale, quello della genesi della ragione, correlato, pur senza esaurirne la complessità, al concetto di *Lebenswelt*. Non è inoltre da sottovalutare il fatto che tale questione è affrontata in analogia con la ricerca storico-teoretica sviluppata in *La legittimità dell'età moderna* che investe la relazione fra assolutismo teologico e modernità.

Blumenberg propone di pensare la genesi della ragione, e quindi della filosofia, a partire dalle sue condizioni di impossibilità, cioè immaginando un concetto di realtà riferito al mondo della vita, nel quale è radicalmente negata la possibilità di qualcosa come la filosofia¹.

¹ Cfr. H. Blumenberg, *Theorie der Lebenswelt*, a cura di M. Sommer, Frankfurt am Main, Suhrkamp, 2010, pp. 121-122. Laddove non sia disponibile l'edizione italiana dei testi, le traduzioni si intendono mie.

Porre in questo modo il problema mette in gioco la relazione delle categorie di possibilità e contingenza con ciò che è denominato “assolutismo della realtà”, caratterizzato in contesti diversi con connotazioni peggiorative (caos, violenza, infelicità, torpore o angoscia²) e accostato in alcuni passaggi decisivi al concetto di mondo della vita.

Blumenberg elabora la propria concezione del mondo della vita a partire dall’eredità concettuale di Husserl, rileggendo in particolare *Erfahrung und Urteil* in merito ai temi del precategoriale e della genesi della negazione. Nell’interpretazione proposta del concetto di *Lebenswelt* vengono messi in risalto due profili:

- il senso fenomenologico-genetico che è collegato al processo di formazione della cultura umana. Una riflessione che è possibile inquadrare in un contesto morfogenetico, prossimo all’impostazione della *Filosofia delle forme simboliche* di Ernst Cassirer³, pur sottolineando l’essenza retorica delle forme culturali;
- il senso antropogenetico, cioè la funzione che la *Lebenswelt* svolge nella dinamica di autocostruzione dell’essere umano.

Il duplice profilo dell’indagine consente a Blumenberg di interrogare non solo il senso della filosofia nei confronti del mondo della vita, ma soprattutto – e qui giace il risvolto antropologico delle sue osservazioni – rispetto alla vita stessa dell’uomo.

In *The Life-World and the Concept of Reality* (1972), *Sguardo su una teoria dell’inconcettualità* (come appendice di *Naufragio con spettatore*, 1979), in cui si preannuncia l’intreccio decisivo con la metaforologia, *Mondo della vita e tecnicizzazione dal punto di vista della fenomenologia* (1981) e *Tempo della vita e tempo del mondo*, (1986), la riflessione sul mondo della vita è svolta in modo apparentemente episodico; tuttavia, come rivelano le pubblicazioni postume di *Beschreibung des Menschen* (2006) e *Theorie der Lebenswelt* (2010) il tema è al centro del pensiero di Blumenberg. Come già accadde con Husserl, anche Blumenberg non fissa in maniera univoca il concetto di *Lebenswelt*, pre-

² B. Merker, *Bedürfnis nach Bedeutsamkeit. Zwischen Lebenswelt und Absolutismus der Wirklichkeit*, in F.J. Wetz, H. Timm (a cura di), *Die Kunst des Überlebens*, Frankfurt am Main, Suhrkamp, 1999, p. 81. Sul rapporto fra mondo della vita e assolutismo della realtà, cfr. F.J. Wetz, *The Phenomenological Anthropology of Hans Blumenberg*, in «Iris», I (ottobre 2009), pp. 396-397. Più in generale, cfr. P. Stoellger, *Metapher und Lebenswelt. Hans Blumenbergs Metaphorologie als Lebenswelthermeneutik und ihr religionsphänomenologischer Horizont*, Tübingen, Mohr Siebeck, 2000.

³ Per un’argomentazione più ampia sull’accostamento fra Blumenberg e Cassirer mi permetto di rimandare a P. Caloni, *Hans Blumenberg. Realtà metaforiche e fenomenologia della distanza*, Milano, Mimesis, 2017.

Contingenza, temporalità e intuizione prospettica. Sulla genesi della razionalità moderna

Nicola Zambon

Nicolas Copernicus's reform of astronomy delivered a formidable blow to our perception of reality and our sense of self in nature. In its effects, Copernicanism probably affected human consciousness more deeply than Darwinism: it was a reform that shattered once and for all a comforting and enduring picture of our place in the cosmic scheme of things. In consequence, some perennial questions were raised anew: what is man's place in the scheme of things? Does nature exist for the sake of man? Is there any intelligible order to be found in the cosmic scheme? And how is the Earth's motion to be reconciled with experience and tradition? It is this dramatic shift that Hans Blumenberg seeks to explain. In my contribute I aim to show that for Blumenberg the impact of Copernicus cannot be reduced to an episode in the history of astronomy. It is, rather, the beginning of a changing focus in human awareness, which starts to forge a new sense of destiny in a cosmos seemingly devoid of coherence.

Keywords: Copernicanism, Phenomenology, Concept of Reality, Cosmos, Modern Age.

1. *L'evidenza del panorama sidereo: una metafora assoluta*

Alzando gli occhi al cielo durante una tersa notte d'estate, al nostro sguardo si presenta un panorama familiare. Riconosciamo alcune costellazioni: il Cigno, il Grande Carro, l'Orsa minore, punti luminosi distribuiti su uno sfondo blu scuro. Sembrano sì distanti, ma al contempo non *così* distanti, non abbastanza da sfuggire al nostro sguardo: nessuna delle stelle che brilla sulla volta celeste ci appare più lontana delle altre, quasi fossero appese sulla superficie di una sfera nella quale noi ci trovassimo al centro. Vediamo il sole e la luna, due dischi che percorrono quotidianamente da est a ovest la volta celeste: sembrano essere di dimensioni simili ed entrambi sembrano transitare vicino alla Terra. Un gruppo di nuvole che passi loro innanzi, ci apparirà come un velo che celi appena un viso, lasciando intravedere ciò che si nasconde dietro di esso.

Questo è ciò che *vediamo*. Tuttavia, ormai da secoli *sappiamo* che i punti che illuminano la volta celeste sono in realtà corpi volumino-

si e che la superficie del cielo è uno spazio pluridimensionale, nella cui immensità sono sparpagliate legioni di stelle. Queste conoscenze astronomiche, oggi elementari, sono il risultato di enormi, secolari sforzi di immaginazione. Comprendiamo perché questo cammino sia stato così complicato: ciò che abbiamo così faticosamente imparato sugli spazi siderei di là della stratosfera è in conflitto con ciò che si offre ai sensi. La nostra conoscenza dell'universo contrasta con l'esperienza immediata del reale, con l'evidenza intuitiva del quotidiano, ciò che Edmund Husserl chiamava *Lebenswelt*, mondo della vita.

Per quanto ci sforziamo, non vediamo il cielo e i corpi celesti come essi sono, o meglio, come sappiamo che essi sono. Sebbene sopra le nostre teste vediamo una semisfera, una cupola, sappiamo che la volta celeste è uno spazio di profondità sconfinite: a ciò che possiamo solo immaginare si contrappone, testarda, l'intuizione ingenua del mondo della vita. Ciò che abbiamo imparato dalle teorie astronomiche non cambia la nostra percezione del reale, né il modo in cui articoliamo e descriviamo la nostra esperienza: quando affermiamo che il sole sorge e tramonta, il nostro linguaggio rimane precopernicano, tolemaico, e in quanto tale metaforico.

Ciò che sappiamo contrasta con ciò che vediamo. Al contempo, abbiamo imparato a dubitare di ciò che percepiamo: ci siamo affrancati, almeno parzialmente, dall'evidenza del sensibile. Sappiamo, contro l'evidenza di ciò che percepiamo, che quei punti sulla cupola celeste in realtà non sono punti, bensì corpi, o accumuli di corpi, polvere e nuvole gassose, oggetti celesti di dimensioni letteralmente inimmaginabili. Sappiamo che sole e luna sono molto più lontani dalla Terra di quanto sembri e che queste distanze, per noi già enormi, divengono irrisorie se confrontate agli ordini di grandezza con cui misuriamo la distanza di stelle più remote. La luce solare impiega otto minuti per raggiungere le nostre retine; la luce di costellazioni in galassie lontane viaggia per migliaia, milioni di anni: sono talmente distanti che molte di esse, sebbene ancora visibili, già non esistono più. Il cielo ci inganna: certo, alcuni di quei punti luminosi sulla volta celeste *sono* stelle; tuttavia, di molti di loro dovremmo dire che *erano* stelle, e che non lo sono più. Esistono ancora, ma solo *per noi*, perché la loro luce, emanata migliaia, milioni di anni fa, è ancora visibile. Sono stelle estinte, un passato che sopravvive, latente, nel nostro presente.

Les sottises des hommes e l'accelerazione dell'età moderna. Ragione, tempo, storia tra Fontenelle e Voltaire

Vincenzo Lagioia

The game played out between Fontenelle and Voltaire oscillated between opinion and thought, acceleration and deceleration, faith in the progress of humanity and a nostalgic desire for the shepherd's bucolic condition and the allure of a simple and immediate life. And yet, the century of the Encyclopédie, through its reading of history, its struggle against superstition and the efforts made towards a systematic collection of humanity's creative expressions, overcame the temptation towards an eternal return, a cyclic movement or a culpable delay in enlightenment. It was time for erudition, reflection and science. Lastly, the time of the world and humanity did not fall back on nor seek refuge in an abstract meta-historical framework, but constructed its own sense, rational and emancipated from obscurantism. The philosophes carried out their own reflections on the idea of an illuminated reason that redefined history, leading the intellectual, the politician and the prophet to re-think the time of individual life in terms of human fraternity.

Keywords: Fontenelle, Voltaire, Blumenberg, Encyclopédie, History.

Benares, il secondo del mese del topo, l'anno del rinnovamento del mondo 115.652. Luce dell'anima mia, padre dei miei pensieri, tu che conduci nelle vie dell'Eterno, a te, sapiente Shastasid, rispetto e affetto¹.

Si apre così la prima lettera di Amabed a Shastasid, gran brahmano di Madura, dalla lontana Goa, in quell'opera epistolare, pubblicata a Ginevra nel 1769 dal patriarca di Ferney. L'indicazione dell'autore per il lettore è tipica di Voltaire: le lettere di Amabed tradotte dall'abate Tamponet. Già dottore della Sorbona, Tamponnet aveva contribuito a censurare nel 1752 le tesi dell'abate De Prades favorendo così il primo fermo alla pubblicazione dell'*Encyclopédie*².

¹ La citazione è presa dalla traduzione italiana di Lorenzo Bianchi all'edizione Moland di Voltaire, *La Princesse de Babylone e Les Lettres d'Amabed*, in *Œuvres complètes*, nuova edizione a cura di L. Moland, Paris, Garnier Frères, 1879, vol. XXI, pp. 435-478, Milano, Feltrinelli, 2000, p. 99.

² Sul tema della censura e del contesto storico-politico e sociale intorno all'*Encyclopédie* e al gruppo di Diderot la bibliografia è veramente sterminata, in questa sede richiamo i classici di J. Proust, *Diderot et l'Encyclopédie*, Paris, Colin, 1962, pp. 45-116; F. Diaz, *Filosofia e politica nel Settecento francese*, Torino, Einaudi, 1962; F. Venturi, *Le origini dell'Enciclopedia. Il capolavoro dell'illuminismo*, Torino, Einaudi, 1963, in part. pp. 122-150; J. Lough, *The "Encyclopédie"*, Lon-

Le mie considerazioni, nel presente saggio, non sono interessate alla specifica opera di Voltaire che peraltro Diderot definisce «priva di gusto, di finezza, di invenzione, riproposizione di tutte le vecchie cattiverie che l'autore ha prodotto contro Mosè e Gesù Cristo, i profeti e gli apostoli, la chiesa, i papi, i cardinali, i preti e i monaci»³, quanto ad alcune riflessioni sulla storia, sulle civiltà, sui costumi, sui modi del vivere di un'umanità non osservata attentamente, una critica a quella che passava come storia universale ma che non lo era, e nello specifico, alla disillusione per l'opera di Bossuet.

La *querelle* comincia quando Madame du Châtelet, *femme philosophe*, nel 1740 veniva condotta dal filosofo, attraverso lo studio della fisica a quello della storia, postulando però un'altra storia: «Elle cherchait une histoire qui parlat à la raison»⁴. È proprio Blumenberg, nel capitolo dedicato al "Ritardo dei Lumi" dell'opera *Lebenszeit und Weltzeit*, a ricordare questo episodio⁵. Una considerazione che partiva da più lontano da quando l'uomo, dimenticando l'universo, si era occupato appunto di scrivere una storia universale: «Elle se plaint qu'un homme si éloquent oubliat en effet l'univers dans une histoire universelle»⁶.

Sbilanciamento colpevole, miopia intellettuale, bigottismo clericale. L'attacco alla cultura giudaico-cristiana, alla sua opprimente modalità impositiva, non era nemmeno tanto velato⁷. Del resto altrettanto retorica e strumentale, come sempre, è la meraviglia che Voltaire attribuisce alla reazione di madame du Châtelet verso il vescovo eloquente ed erudito. Per il delfino è necessario sapere che

don, Longman, 1971, pp. 61-136; E. Tortarolo, *L'Illuminismo. Ragioni e dubbi della modernità*, Roma, Carocci, 1999; la sintesi di P. Quintili, *Illuminismo ed Enciclopedia*, Roma, Carocci, 2003. Sull'abate De Prades lo studio più recente è quello di J.D. Burson, *The Rise and Fall of Theological Enlightenment. Jean-Martin de Prades and Ideological Polarization in Eighteenth-Century France*, Notre Dame (Indiana), University of Notre Dame Press, 2010. Una sintesi storiografica sulla figura dell'abate è presentata nel mio saggio *Immagini di un settecento francese: Jean-Martin De Prades, o del cristianesimo illuminato*, in «Società e Storia», 154 (2016), pp. 677-703.

³ Citata da L. Bianchi nell'introduzione alle *Lettere di Amabel*, cit., p. 97.

⁴ Voltaire, *Remarques pour servir de Supplement à l'Essai sur les mœurs de l'esprit des nations* (1763), II, in *Œuvres complètes*, Basel, 1792, vol. XXIX, p. 159.

⁵ H. Blumenberg, *Lebenszeit und Weltzeit*, Frankfurt am Main, Suhrkamp, 1986. L'opera che citiamo è nella versione italiana *Tempo della vita e tempo del mondo*, trad. it. di B. Argenton, Bologna, il Mulino, 1996.

⁶ Citata da H. Blumenberg, *Tempo della vita e tempo del mondo*, cit., p. 257.

⁷ Su Voltaire e la polemica anticristiana mi permetto di suggerire la recente e preziosa lettura del saggio di R. Campi, *Gesù senza cristianesimo: strategie della polemica anticristiana in Voltaire*, in «Archivi di Studi Indo-Mediterranei», VII (2017), on-line: http://archivindomed.altervista.org/ASIM-7_Campi_VOLTAIRE_JESUS.pdf.

Il riso del filosofo di Abdera.

Il filosofo e la condizione umana nella modernità

Piero Schiavo

The present paper revisits the history of Democritus ridens' legendary image, transmitted by the Pseudo-Hippocratic Letters and by the well-known opposition between Democritus' laughter and Heraclitus' compassionate tears. The main idea is that this image represents a sort of "absolute metaphor" of the relationship between the philosopher and the multitude, or between epistemic knowledge and doxa. This absolute metaphor finds place at the intersection of three other famous metaphors analysed by Hans Blumenberg. The image I analyse has acquired different meanings throughout the centuries, according to the sensitivity of each age and according to the image of the philosopher that each age has embraced.

Keywords: Democritus ridens, Pseudo-Hippocratic Letters, Lucianus, Montaigne, Burton, Descartes, Encyclopédie.

1. Democrito esce dalla caverna

Nell'ambito delle sue analisi delle metafore assolute, adottate come strumento ermeneutico per una lettura della storia della filosofia ripercorsa a partire dalla semantizzazione di alcune figure topiche e dalle loro traslazioni di senso in ogni epoca, in tre occasioni soprattutto Hans Blumenberg ha preso in considerazione il mutarsi nel corso dei secoli dell'immagine del filosofo e del rapporto tra filosofia ed esistenza¹. Ora proponendo il riso della donna di Tracia come «prefigurazione più efficace e duratura di tutte le tensioni e le incomprensioni tra mondo della vita e teoria»²; ora mostrando nelle diverse elaborazioni e variazioni dell'immagine del naufragio,

¹ H. Blumenberg, *Paradigmen zu einer Metaphorologie*, in «Archiv für Begriffsgeschichte» 6 (1960), pp. 7-142, pubblicato postumo in volume nel 1997, *Paradigmen zu einer Metaphorologie*, Frankfurt am Main, Suhrkamp, [Paradigmi per una metaforologia, trad. it. di M.V. Serra Hansberg, Milano, Raffaello Cortina, 2009]. Scrive Blumenberg che dalle metafore si ricavano «stili di condotta nel mondo» (p. 17), e che analizzando le metafore assolute nella storia è possibile tracciare una curva storica, unendo i vari punti messi in evidenza nell'analisi dei singoli casi (p. 37).

² H. Blumenberg, *Das Lachen der Thrakerin. Eine Urgeschichte der Theorie*, Frankfurt am Main, Suhrkamp, 1987 [Il riso della donna di Tracia, trad. it. di B. Argenton, Bologna, il Mulino, 1988, p. 11].

che introduce il secondo libro del *De rerum natura*, il «paradosso della metaforica dell'esistenza»³, i rischi cioè dell'esistenza umana e la consapevolezza filosofica dei medesimi; ora, infine, leggendo il mito platonico della caverna come il racconto di ciò che accade quando il filosofo «si arrischia a dire la verità, a compiere il pericoloso passaggio dal mondo dell'illusione a quello del reale»⁴.

Nell'intersezione semantica tra queste tre metafore si colloca, vorrei suggerire, la storia di un'altra celebre figura della filosofia e di un'altra posa del filosofo, protagoniste di una metaforica della contrapposizione tra *doxa* ed *epistème*, per dirla in termini specifici del lessico della filosofia, o tra lo sguardo miope dell'uomo e la vista più profonda e consapevole del filosofo, per citare Starobinski; una metaforica che ha come corollario la distanza spesso critica tra il filosofo e la condizione umana.

Il riferimento è ad un altro celebre riso, quello di Democrito, anch'esso di origini antiche e anch'esso dalle numerose evocazioni fino all'età moderna e oltre: un riso tramandato da due tradizioni distinte, ma in buona parte convergenti, che ne fanno entrambe il motivo di una critica alla vanità umana e allo stesso tempo della distanza – e dell'incomprensione – tra la moltitudine e il filosofo. Un filosofo che nella sua scelta di vivere appartato dalla società umana rivendica la propria superiorità, cercando una sorta di rivincita sui fraintendimenti che condannano la sua presunta eccentricità.

Da un lato, dunque, troviamo il motivo che vede contrapposti il riso sprezzante del filosofo di Abdera alle lacrime compassionevoli di Eraclito, entrambi rivolti al gran spettacolo del mondo che, non a caso, la tradizione iconografica ha solitamente rappresentato con un globo terraqueo inserito tra le loro due figure e spesso indicato da entrambi. Dall'altro, la storia di un testo apocrifo tanto famoso quanto apprezzato e a lungo ritenuto originale – le *Lettere pseudoippocratiche sulla follia di Democrito* – mantiene vivo nei secoli il racconto del leggendario incontro tra il filosofo dell'atomismo e Ippocrate, chiamato a curare la presunta pazzia del più saggio dei cittadini di Abdera, descritto come solitario nell'attendere ai suoi studi sulle carcasse degli animali, trasandato nel vestire, folle nel ridere di ogni cosa.

³ H. Blumenberg, *Schiffbruch mit Zuschauer*, Frankfurt am Main, Suhrkamp, 1979 [*Naufragio con spettatore*, trad. it. di F. Rigotti, Bologna, il Mulino, 1985, p. 31].

⁴ H. Blumenberg, *Höhlenausgänge*, Frankfurt am Main, Suhrkamp, 1989, [*Uscite dalla caverna*, trad. it. di M. Doni, Milano, Medusa, 2009, p. 638].

*Autoconservazione e inerzia.
Blumenberg lettore di Spinoza e la costituzione della
razionalità moderna*

Diego Donna

*In the essay entitled *Selbsterhaltung und Beharrung: Zur Konstitution der neuzeitlichen Rationalität* (1969), Hans Blumenberg delved further into the idea of «self-conservation». Blumenberg reads this concept as a philosophical condensation of the Seventeenth and Eighteenth century scientific debate on the principle of inertia, following the meaning given by Spinoza to the verb *perseverare*. As a principle of Spinoza's physics, the *conatus* is distinguished by its intransitive way of operating, indicating as it does an activity that indefinitely conserves itself, unhinged from God's transitive *conservatio* of the world. As the principle itself underlying modern rationality, the inertia of *perseverare* expresses a power turned upon itself.*

Keywords: Blumenberg, Spinoza, Self-conservation, Conatus, Inertia.

Introduzione

In *Selbsterhaltung und Beharrung. Zur Konstitution der neuzeitlichen Rationalität*, un breve saggio del 1969¹, Hans Blumenberg analizza lo statuto dell'«autoconservazione», categoria speculare all'«autoaffermazione» discussa nelle celebri pagine di *Die Legitimität der Neuzeit* del 1966. «Con “autoaffermazione” – scrive Blumenberg in *Die Legitimität* – non si intende la pura conservazione biologica ed economica dell'essere vivente uomo con i mezzi disponibili alla sua natura. Essa significa un programma di vita, al quale l'uomo sottopone la propria esistenza in una situazione storica e nel quale egli traccia il modo in cui intende affrontare la realtà che lo circonda e cogliere le proprie possibilità»². La *conservatio sui* è a

¹ H. Blumenberg, *Selbsterhaltung und Beharrung. Zur Konstitution der Modern Rationalität*, in *Akademie der Wissenschaften und der Literatur. Abhandlungen der geistes- und sozialwissenschaftlichen Klasse*, 1969, pp. 333-383, trad. it. a cura di E.C. Giannetto e M. Doni, *Autoconservazione e inerzia. Sulla costituzione della razionalità moderna*, Milano, Edizioni Medusa, 2016.

² H. Blumenberg, *Die Legitimität der Neuzeit*, Frankfurt am Main, Suhrkamp, 1988 (1966, 1974), trad. it. di C. Marelli, con un'Introduzione di R. Bodei, *La legittimità dell'età moderna*, Genova, Casa Editrice Marietti, 1992, p. 144.

sua volta presentata come la «categoria fondamentale di ogni essere», la quale trova nell'età moderna varie conferme: dal «principio di inerzia della fisica passando per la struttura biologica degli istinti, fino alla legittimità della formazione dello Stato»³.

In *Selbsterhaltung und Beharrung* Blumenberg approfondisce lo statuto dell'«autoconservazione», questa volta però alla luce di un'indagine storico-filosofica, culminante nell'analisi della teoria spinoziana del *conatus*. L'«autoconservazione» spinoziana è per Blumenberg non solo il precipitato filosofico del dibattito scientifico seicentesco sul principio di inerzia, ma esprime il vero «principio della razionalità moderna»⁴. L'«autoconservazione» risponde infatti alla crisi del «contesto di contingenza medievale» su cui la scolastica aveva giustificato il governo provvidenziale sul mondo da parte di Dio. E in questo senso convoca la metafisica occidentale al suo compito più arduo: lasciare che le cose, ridotte al loro semplice «perseverare», siano infine abbandonate a se stesse.

1. Creatio e conservatio

Tradizionalmente, scrive Blumenberg, il governo di Dio sul mondo è giustificato dal riconoscimento dell'«indigenza permanente del mondo riguardo alla propria conservazione»⁵. Il richiamo al carattere difettivo dell'esistenza degli enti creati era stato usato da Agostino in chiave anti-gnostica per disculpare Dio dalla responsabilità del male, scaricandola sull'uomo, e recuperare così la creazione

³ Ivi, p. 149. Per il dibattito sulla secolarizzazione in cui si inserisce questo tema, si veda, fra gli altri, gli studi di: J.-C. Monod, *La Querelle de la sécularisation de Hegel à Blumenberg*, Paris, Vrin, 2002; F. Heidenreich, *Mensch und Moderne bei Hans Blumenberg*, München, Fink, 2005; B. Maj (a cura di), *Hans Blumenberg e la teoria della modernità*, Macerata, Quodlibet, 2001; T. Gontier (a cura di), *Blumenberg, les origines de la modernité*, in «Revue de métaphysique et de morale», 73, 2012/1; G. Imbriano, *Der Begriff der Politik. Die Moderne als Krisenzeit im Werk von Reinhart Koselleck*, Frankfurt am Main, Verlag, 2018. Sull'autoconservazione come tema specificamente spinoziano nel dibattito sullo statuto della soggettività moderna, si veda la raccolta di studi a cura di H. Ebeling, *Subjectivität und Selbsterhaltung: Beiträge zur Diagnose der Moderne*, Frankfurt am Main, Suhrkamp Verlag, 1976, in cui compaiono i contributi di R. Spaemann, *Bürgerliche Ethik und nichtteleologische Ontologie* (pp. 76-96), di M. Horkheimer, *Vernunft und Selbsterhaltung* (pp. 41-75), oltre a quello dello stesso H. Blumenberg, *Selbsterhaltung und Beharrung* (pp. 144-207). Fra gli studi: T. Matysik, *Hans Blumenberg's Multiple Modernities: A Spinozist Supplement to Legitimacy of the Modern Age*, in «The Germanic Review: Literature, Culture, Theory», 90, 1, 2015, pp. 21-41; M. Amori, *L'irriducibilità del fine. Modernità, antropomorfismo ed etica nel pensiero di Robert Spaemann*, Napoli, Guida, 2008, pp. 94-98.

⁴ H. Blumenberg, *Autoconservazione e inerzia*, cit., p. 34.

⁵ Ivi, p. 54.