



«Ecco che cos'è la decostruzione del soggetto»

■ Professor Ricoeur si parla molto oggi di «decostruzione» o di «decostruzione del soggetto». Si può dire che Nietzsche sia stato l'iniziatore di questa tendenza?

La filosofia del soggetto ha preso il suo nome dalla prima persona, come asse di riferimento. Ma l'esaltazione del soggetto, che inizia con Cartesio, porta a un vicolo cieco, riguarda al problema del fondamento. Infatti come può il soggetto essere un fondamento mentre è lui stesso alla ricerca di un fondamento? È la grande difficoltà in cui incorrono le *Meditazioni* di Cartesio. Sul versante opposto alla esaltazione cartesiana del soggetto, vi è quella che io chiamo l'umiliazione del cogito una via anch'essa senza uscita. Se Descartes è il personaggio emblematico del soggetto esaltato, si può dire che Nietzsche è la figura emblematica del cogito umiliato e spezzato. Ma prima di penetrare in quel gigantesco cantiere di pensiero delle rovine che è la filosofia di Nietzsche, vorrei segnalare che i due movimenti del soggetto esaltato e del soggetto umiliato, non si succedono nel senso che ci sarebbe un tempo di Nietzsche che viene dopo il tempo di Descartes, ma sono due vie parallele. Sarebbe illusorio pensare che l'uno abbia preso il posto dell'altro, perché in un certo senso l'eredità cartesiana è rimasta viva fino ai nostri giorni e la si può seguire attraverso l'idealismo tedesco, Kant, Hegel, il neo-kantismo tedesco della fine del XIX secolo e dell'inizio di questo, fino a Husserl. Intendo dire che la «decostruzione» nietzschiana, è cominciata anch'essa assai presto e si potrebbe dire al tempo dello stesso cartesianesimo.

Che cosa significa «umiliazione del soggetto»?

Anche se non ha avuto sul pensiero continentale la stessa influenza che sulla filosofia di lingua inglese, Hume è colui che ha ridestato Kant dal suo «sonno dogmatico». È colui che in qualche modo rappresenta dal XVIII secolo l'anti-Descartes. In effetti ciò che Hume mette in questione in Descartes è l'identità stessa del soggetto. Descartes era passato troppo rapidamente su questo problema. È evidente per lui che io sono sempre io stesso io che pensa, che dubita, che sente, che vuole, che immagina, eccetera, sono sempre io quello che fa tutte queste cose. Ma Hume si chiede: che cos'è l'identità di un soggetto? E risponde che questa identità non esiste. Se prendo in esame me stesso - dice Hume - non trovo che una successione disordinata di impressioni, di sentimenti, di credenze, di pensieri, ma nessun soggetto. Vorrei citare a questo proposito un testo notevole di Hume: «Quanto a me, quando vado più a fondo in ciò che chiamo me stesso, incontro sempre l'una o l'altra percezione particolare: caldo o freddo, luce o ombra, amore o odio, dolore o piacere, ma non mi colgo mai in nessun momento al di fuori di una percezione e non si può osservare altro che la percezione». Per Hume la percezione è il prodotto di una credenza - e in questo c'è già una anticipazione di Nietzsche - di una credenza che non trova altro fondamento che l'accoglienza degli altri, attraverso l'abitudine. Ecco quindi decostruita la certezza cartesiana.

Come prosegue la critica di Nietzsche alla concezione sostanzialista della realtà?

Quello che Nietzsche essenzialmente attacca, e che non era stato messo in questione da Hume, è il linguaggio con il quale il filosofo parla, quando parla di se stesso, quando parla delle cose, quando parla di Dio, quando parla degli oggetti matematici, quando parla del suo corpo, eccetera. Si può dire, in effetti, che la filosofia classica non ha interrogato il linguaggio come veicolo del proprio discorso filosofico. Dopo tutto neanche Kant si interessa al linguaggio con il quale parla, quando parla di sintesi «a priori», quando parla di categorie, quando parla del Giudizio. Ci si potrebbe aspettare a proposito del Giudizio, che dietro il soggetto giudicante si metta in questione il soggetto parlante. E' qui che Nietzsche attacca. Egli vede essenzialmente nella retorica, le «figure di stile», i «tropi», cioè le «torsioni» del linguaggio. Si disponeva già, soprattutto dopo Vico, di una enumerazione dei tropi. Ciò

che si propone Nietzsche è di sapere se i tropi, se queste torsioni, questi giri di frase non siano al tempo stesso forme del pensiero, se non affettivo, se non inflettino il linguaggio fino nella sua parte più interna. Nietzsche si chiede se i tropi non siano costitutivi dell'argomentazione filosofica. Non sono proprio le metafore, le metonimie, le sinecdoche, le ironie, che costituiscono il tessuto del linguaggio filosofico? C'è un testo molto bello intitolato: *Verità e menzogna, da un punto di vista extra-morale*, in cui Nietzsche si domanda se il confine stesso tra la verità e la menzogna non sia irripetibile, «daccché il linguaggio è affetto da metafore. Ecco una frase che vorrei citare: «Le verità sono illusioni di cui si è dimenticato il carattere di illusioni». Tutta l'impresa cartesiana poggiava sulla volontà di uscire dal dubbio, che è il punto in cui non so se sono nell'illusione o nella realtà. Ma la capacità di tracciare una linea di confine tra l'illusione e la verità, questa stessa capacità cade sotto il sospetto che l'illusione e la realtà si confondono quando il linguaggio è fatto di metafore: non di metafore vive - ho spesso parlato della forza poetica della metafora, che crea senso e crea perfino verità - ma di metafore morte, che infettano il linguaggio come cadaveri, perché non sono più riconosciute come tali. Nietzsche allora ci dice: il linguaggio filosofico, a sua insaputa, è un cimitero di metafore morte.

La critica di Nietzsche al soggetto non prende di mira solo il linguaggio, ma si sviluppa anche sul piano della morale. Come si articola in Nietzsche la «decostruzione» della coscienza morale?

Sceglierei un testo notevole di decostruzione del soggetto, la seconda dissertazione della *Genealogia della morale*, in cui Nietzsche attacca non più come prima l'immediatezza, la certezza immediata di essere un soggetto pensante, ma si rivolge alla sfera morale del soggetto. Avrete notato che il passaggio da un tema all'altro è facile da compiere, perché il testo precedente si intitolava *Verità e menzogna da un punto di vista extra-morale*. E in fondo Nietzsche è un moralista anche quando si occupa di retorica. Quello che mi è sembrato interessante in questo testo è che Nietzsche si interroga sull'origine del senso di colpa e quindi di ciò che costituisce la coscienza non più nel senso di coscienza psicologica, ma di coscienza morale. Si sa che in tedesco si distingue più facilmente *Gewissen*, la coscienza morale, dalla coscienza psicologica *Bewusstsein*. In francese invece c'è una sola parola *conscience* e così credo in italiano «coscienza». In inglese noi abbiamo *conscience*, che non è la stessa cosa di *consciousness*. Ma non è forse per caso che abbiamo una sola parola per dire coscienza nel senso della conoscenza di sé e coscienza nel senso morale. C'è sempre qualcosa di morale anche nella coscienza psicologica, perché io mi stimo come soggetto pensante, credo nel mio valore di soggetto pensante, dunque c'è sempre qualcosa di essenzialmente morale alla base. Allora è interessante vedere come Nietzsche attacca appunto le certezze della coscienza morale,



Ricoeur

RENATO PARASCANDOLO

legate secondo lui a una lunga edificazione che egli chiama «addestramento» per mezzo della minaccia di punizione, di castigo. Questo secondo studio è appunto una specie di genealogia del castigo. Mutuo da lui o uso intenzionalmente la parola genealogia, perché si potrebbe dire che il metodo di decostruzione di Nietzsche si forma progressivamente dapprima su uno strato che potremmo chiamare semiologico, lavora sulle metafore, è una critica delle figure di stile nel discorso filosofico. E' questo il metodo semiologico; poi il metodo genealogico, preso in prestito dalla medicina, cerca la malattia dietro il sintomo. Nietzsche cerca un uomo malato in fondo o dietro l'uomo cartesiano, un uomo malato perché è un uomo che ha sottomesso la sua coscienza a un'istanza superiore. Abbiamo visto d'altronde che il movimento dalla seconda alla terza *Meditazione* cartesiana consisteva in definitiva nell'umiliare il soggetto che dice «io penso» davanti all'altro, che è colui che, come nell'«Esodo» può dire: «Io sono colui che sono». Il «cogito» cartesiano non ha la forza di dire: «Io sono colui che sono», dice soltanto: «Io penso, dunque sono». E' al tempo stesso la modestia e l'umiliazione di un soggetto. E' allora questa umiliazione che Nietzsche chiama in causa con una specie di crudeltà, mostrando che è la debolezza della volontà che la fa

Tra fenomenologia ed esistenzialismo

Paul Ricoeur nasce a Valence (Drome) il 27 febbraio 1913. Terminati gli studi di filosofia a Rennes, nel 1940 succede a Jean Hyppolite sulla cattedra di Filosofia morale dell'Università di Strasburgo e nel 1966 a Bayer sulla cattedra di Storia della filosofia della Sorbona di Parigi. Amico di Emmanuel Mounier, collabora alla rivista *Esprit* con degli interventi raccolti nel volume *Historie et vérité* (1950). Dal 1966

al 1978 insegna nella nuova università di Nanterre, di cui è rettore tra il marzo 1969 e il marzo 1970, e contemporaneamente, presso la Divinity School dell'Università di Chicago. Attualmente direttore del Centro di ricerche fenomenologiche ed ermeneutiche. Nel giugno '85 ha ricevuto il premio Hegel di Stoccarda.

Tra le sue opere: *Karl Jaspers et la philosophie de l'existence* (1947); *Della interpretazione. Saggio su Freud* (1965), Milano, 1977; *Introduzione e traduzione delle Ideen I di Husserl; Philosophie de la volonté I: Le Volontaire et l'Involontaire* (1950); *Filosofia della volontà, II: Finitudine e colpa* (1960), Bologna, 1970; *La semantica dell'azione* (1977), Milano, 1986; *L'ermeneutica del sublime. Saggi per una critica dell'illusione* (1972); *La sfida semiologica, Roma, 1974; Il conflitto delle interpretazioni* (1969), Milano, 1977; *Ermeneutica biblica, Milano, 1978; La metafora viva* (1981); *La semantica dell'azione* (1986); *Tempo e racconto*, (1983-85), 3 voll., Milano, 1986-89; *Dal testo all'azione* (1986), Milano, 1989; *Sol-même comme un autre, Paris, 1990*.
Paul Ricoeur si ispira alla doppia eredità della fenomenologia (Husserl) e dell'esistenzialismo (Marcel, Mounier, Jaspers), intrattenendo un dialogo fecondo con la fenomenologia della religione, la linguistica, la psicanalisi e l'esegesi biblica.

«Così Nietzsche andò all'assalto di Cartesio e Kant»



Arturo Patten

tare un testo imbarazzante di Nietzsche, che si legge tra i frammenti compresi tra il novembre 1887 e il marzo 1888: «Io sostengo tanto la fenomenicità del mondo interiore (quanto quella del mondo esterno)». Descartes in un certo senso aveva voluto dire che il mondo esterno è soggetto al dubbio, mentre il mondo interiore è certo. Nietzsche abolisce la barriera tra mondo esterno e mondo interiore. E continua: «Tutto ciò che diventa cosciente per noi è da un capo all'altro preliminarmente ordinato, semplificato, schematizzato, interpretato. Il processo reale della percezione interna, il nesso di causalità tra pensieri, sentimenti, desideri, così come quello tra soggetto e oggetto, ci sono assolutamente ignoti e forse sono pura immaginazione». Di questo testo possiamo ritenere tre punti. Come ho già detto non c'è più nessuna frontiera tra mondo esterno e mondo interiore, come se l'uno fosse eminentemente incerto, come pretendeva Descartes e l'altro eminentemente certo nella riflessione. Qui il mondo interiore è soggetto alla stessa incertezza. Il secondo elemento è che i nessi d'esperienza sui quali si potrebbe fondare l'identità personale si fondano a loro volta sull'idea di causalità. Ma anche l'idea di causalità è una finzione. Non c'è altro che un «questo» che viene dopo un «quello». La causalità è, in un senso assai vicino a quello di Hume, una semplice credenza, una semplice abitudine. Vediamo così scomporsi, polverizzarsi il mondo interiore, privato di ogni interno legame. Infine, in terzo luogo, la cosa più importante è che per una specie di proiezione di un substrato, di un supporto, dietro questa sfuggente molteplicità si pone un soggetto. Ma questa è una pura invenzione, è una pura credenza. Riassumendo questi tre argomenti si può dire che per la prima volta si fa dell'interpretazione non più un arte per costruire un senso, ma essenzialmente uno strumento di decostruzione. Nietzsche dice e ripete che non ci sono fatti, ci sono solo interpretazioni. Il problema che pone Nietzsche è di sapere se le sue affermazioni dogmatiche intorno all'«eterno ritorno» dell'identico, intorno alla «volontà di potenza» siano a loro volta proposizioni da prendere alla lettera, da prendere in senso dogmatico. Ma allora come potrebbero sfuggire alla virulenza della sua decostruzione? Se applicasse anche a sé quella infinita auto-critica, resterebbero soltanto degli aforismi che ci danno da pensare e che ci rimandano a noi stessi, alla nostra responsabilità di ricostruire sulle rovine della decostruzione. In ogni caso dobbiamo, io credo, salutarci in Nietzsche l'avversario di cui dovremmo tentare di essere degni.

inchinare davanti a un padrone. Ci sono evidentemente delle considerazioni esorbitanti in Nietzsche e credo che si debba mettere anche il suo discorso sotto una figura di stile, che in questo caso è l'iperbole. Nella seconda dissertazione della *Genealogia della morale* noi lo vediamo fare l'elogio dell'uomo della crudeltà, che non avrebbe paura del castigo e che non si annullerebbe davanti a un padrone. E' la coscienza senza padrone.

Nel suo ultimi anni, Nietzsche rompe risolutamente con ogni forma di dualismo, con quella che chiamava l'illusione degli *arrière-mondes*. Che testimonianze troviamo di questa rottura nei frammenti che vanno sotto il titolo: «La volontà di potenza».

Quei testi raccolti nella vecchia edizione in ottavo, sotto il titolo generale di *La volontà di potenza*, sono in realtà dei frammenti sparsi su un periodo abbastanza lungo negli anni dal 1882 al 1888 e nella nuova edizione, l'edizione critica di Colli e Montinari, quei frammenti, raccolti prima sotto il titolo di *La volontà di potenza* sono stati ridistribuiti secondo un ordine rigorosamente cronologico. Bisogna cercarli là dove sono. Il vantaggio della precedente edizione in ottavo era di aver raccolto intorno alla nozione di «volontà di potenza» parecchi di quei frammenti. Qui troviamo l'eco della critica retorica di quindici anni prima, in cui tutto ciò che è mondo interiore, dice Nietzsche, è un mondo di apparenze, è un prodotto della retorica. Vorrei ci-

Le Radici del pensiero filosofico.

Un vocabolario enciclopedico delle idee, un sapere da riscoprire.

10 monografie e 10 videocassette

una coproduzione RAI - TRECCANI in collaborazione con
ISTITUTO ITALIANO PER GLI STUDI FILOSOFICI

Compilare e spedire
in busta chiusa a:
TRECCANI
Piazza della Enciclopedia Italiana, 4
00186 Roma

Desidero ricevere, senza alcun impegno da parte mia, informazioni su:

- LE RADICI DEL PENSIERO FILOSOFICO
 LE ALTRE OPERE TRECCANI

Cognome Nome

Via N.

Città C.A.P. Prov.

Tel. Ab. Tel. Off.

Calendario settimanale dei programmi dell'Enciclopedia Multimediale delle Scienze Filosofiche

- 30-8-94 Hans Joans, Etica della responsabilità
RAI3, ore 11.00-11.30
- 1-9-94 Karl Otto Apel, Etica della comunicazione
RAI3, ore 11.00-11.30
- 2-9-94 Paul Ricoeur, Problemi attuali dell'etica
RAI3, ore 11.20
- 2-9-94 Emauele Severino, Parmenide
RAI3, ore 16.55