

PREMESSA

Aprire il confronto con il pensiero di Lévinas, mettendosi sulla sua "traccia", non ha solo il significato della ripresa di una riflessione filosofica speculativamente rilevante, ma anche e, direi, essenzialmente, della "riconversione" di un'attitudine a "pensare", che nel solco del pensiero occidentale, metafisico e post-metafisico, ha preteso di consumarsi entro le categorie logiche di una relazione tra soggetto e oggetto ora definita nella supremazia unificatrice della soggettività, ora nella riduzione oggettivistica, e comunque unificante, di un realismo (ontologico) che annulla o esaspera le distanze, prima che sia aperta la relazione. Avvicinarsi a Lévinas è, ancor oggi, far irrompere nella tradizione, apparentemente pacificata, della dialettica occidentale un modello di pensiero che si fa forte dell'ebraismo "hassidico", di provenienza lituana, che manifesta tra gli elementi caratterizzanti "una certa disciplina intellettuale che precede l'immediatezza", un preciso riferimento alla Cabala, e che misura sempre il proprio spirito alla luce del Talmud.

D'altra parte, dire di Lévinas significa sottoporre alla prova estrema alcuni momenti della filosofia occidentale del '900, accostarsi, fino a farle cortocircuitare, alle forme più alte della fenomenologia, espresse da Husserl e da Heidegger.

Quanto più, infatti, si fa stringente la critica alle posizioni dei due filosofi tedeschi, tanto più appare imprescindibile il riferimento, più sentita l'ascendenza. Lévinas stesso, in varie occasioni, ha tenuto a riconoscere l'importanza del suo incontro a Friburgo, come discepolo di Husserl: "Io ho molto studiato Husserl e la fenomenologia. Nella

fenomenologia ... c'è un metodo per la filosofia. E' una riflessione su di sé che intende essere radicale. Essa non tiene conto soltanto di ciò che intenziona la coscienza spontanea, ma ricerca tutto ciò che è stato dissimulato nella mira dell'oggetto. Nella fenomenologia, quindi, l'oggetto è restituito al suo mondo e a tutte le intenzioni dimenticate dal pensiero che si immergeva in esso, modo di pensare concretamente. In questo modo di pensare c'è un rigore, ma anche un richiamo a un ascolto affinato per l'implicito. Anche quando non si applica il metodo fenomenologico secondo tutte le raccomandazioni di Husserl, si può dirsi allievi di questo maestro, attraverso una attenzione speciale all'allusivo del pensiero" (Colloquio con E. Lévinas di S. MALKA, in Salomon Malka, Leggere Lévinas, tr. it., di E. BACCARINI, Queriniana, Brescia 1986, p. 115).

Ma il debito non gli impedisce di cogliere i limiti e la totale insufficienza della fenomenologia a fronte di un linguaggio etico che "trae origine dal senso stesso dell'avvicinamento che si staglia sul sapere, del volto che si staglia sul fenomeno" (E. LÉVINAS, La traccia dell'altro, Pironti, Napoli 1975, p. 90), e ancor più di fronte alla pretesa di Husserl di attribuire alla fenomenologia "il diritto di essere la filosofia 'prima' e di fornire i mezzi ad ogni critica della ragione che si voglia compiere" (E. HUSSERL, Idee per una fenomenologia pura e per una filosofia fenomenologica, I, Einaudi, Torino 1981, p. 140), che significa, per Lévinas, non riuscire a mettere in discussione "la struttura - ultimamente o originariamente - conoscitiva del vissuto", il che si traduce, in definitiva, nell'incapacità di cogliere il fatto radicale che "l'immediatezza del sensibile è evento di prossimità e non di sapere", per cui si deve far derivare l'unicità dell'io da un "intrigo etico anteriore alla conoscenza", dando l'avvio all'"etica come filosofia prima".

Allo stesso modo, mentre da un lato Lévinas riconosce quanto Heidegger abbia contato per la sua formazione, in special modo con Sein und Zeit, grazie all'eccellenza della sua fenomenologia, che gli fa dire esplicitamente "io ammiro soprattutto il suo primo libro Sein und Zeit. E' infatti una serie di analisi meravigliose che testimoniano ciò che può dare la fenomenologia", dall'altro esprime "vergogna" per questa stessa ammirazione per il filosofo, sotto il peso grave di ciò che egli è stato nel 1933, "anche se lo è stato per breve periodo e anche se i suoi discepoli, molti dei quali stimabilissimi, lo dimenticano": ciò che Heidegger "è stato" non può essere affidato all'oblio. Secondo

Lévinas, "si può essere stati tutto, meno che hitleriani, anche quando lo si sia stato per errore". La memoria che accompagna sempre l'ebreo apre una frattura che è già di per sé profonda, senza attendere l'evidenza della distanza speculativa.

Se si apre, poi, il confronto con F. Rosenzweig, i motivi speculativi e quelli etico-religiosi e culturali di un ebraismo in movimento si intrecciano, per dare innanzitutto ragione della "rottura con Hegel", che accomuna Lévinas e il Rosenzweig di *Stern der Erlösung*, ma anche per dare atto della modernità di un pensatore ebreo, testimone "dell'ebraismo che ha attraversato la assimilazione". Rosenzweig non è "affatto uno che non vi è entrato, è un ebreo europeo che ne è uscito e che è uscito senza scrollarsi la sua storia europea come polvere che si scrolla dai piedi". Come pure è il portatore dell'idea "di una riconciliazione con il cristianesimo, non come sintesi, ma una simbiosi o, se si preferisce, un vicinato privilegiato, una vita comune", che fa fare all'ebraismo l'esperienza di un movimento verso l'Eterno, camminando attraverso il mondo, e che insegna allo stato di Israele a coabitare col mondo cristiano, a "leggere gli autori cristiani, Shakespeare e Racine e Victor Hugo, tutta quest'Europa che è irrecusabile e cristiana" (Colloquio con Lévinas, op. cit., pp. 116-17). Mettersi "sulla traccia" di Lévinas significa rileggere il suo ebraismo anche alla luce di ciò che Rosenzweig ha voluto dire per lui.

Ma se torniamo alla filosofia e al filosofare come atto "indiscreto" nei riguardi dell'indicibile, e come ricerca di una "parola aperta", Lévinas non rinuncia alla sua esperienza ebraica, all'ebraismo come "modalità essenziale di ogni uomo".

E' questa esperienza religiosa radicale che, utilizzata dalla filosofia, fa irrompere nel diritto all'essere, nella buona coscienza, "la questione della giustificazione dell'essere, la questione della giustizia. Non quella della conformità o non conformità dell'essere degli essenti a una legge, ma attraverso l'idea della priorità d'Altri la questione: esistendo non si è già oppresso qualcuno?" (op. cit., p. 120)

Nel crogiolo dell'ebraismo levinasiano la filosofia, come mai prima, si pone domande che sconvolgono l'ordine del rapporto: "l'io umano è il primo? Non è egli colui che, invece di porsi, ha il dovere di essere 'deposto'? Il vero senso della soggettività non consiste nell'essere dedizione al Altri, e quindi assoggettamento al prossimo, piuttosto che sostanza?" (ibidem).

La filosofia consente, nella sua indiscrezione di porre la domanda sul senso della parola "Dio" impronunciabile per l'ebreo. Essa si domanda, infatti, "se la possibilità per la non-libertà, che la dedizione ad Altri suggerisce di non essere asservimento, non è proprio l'obbedienza a Dio. Se Dio non è questo Altro - il terzo escluso - che rompe con l'alternativa libero o non libero. E, quindi, se a partire da questa messa in questione di se stessi da parte di Altri ... non cominci la via dove la parola 'Dio' acquista senso, dove Dio 'le viene all'idea'" (op. cit., pp. 120-21).

Ma nella risposta vigorosa a queste interrogazioni, la filosofia tocca il punto di non ritorno del silenzio, del suo suicidio, che apre la strada della "responsabilità che va fino alla sostituzione dell'Altro", in una forma di "espiazione" verso Altri che mi riguarda sempre e il cui "volto è ciò che sempre mi guarda", ed esprime il suo diritto "illimitato" nei miei confronti.

La filosofia tace per far parlare l'etica della responsabilità, che è anch'essa una filosofia, un'etica come filosofia prima, res severa, anche per il filosofo del "volto", che provocato su questo punto si è affrettato a precisare: "la filosofia, contrariamente a quanto dice il mio amico Derrida, non è materia per bambini di età prescolare o di età scolare del primo grado (op. cit., p. 126).

A entrare nella profondità del pensiero di Lévinas nasce il dubbio che l'etica come filosofia prima non sia materia per l'uomo, che se è faticosamente impegnato a realizzare un incontro con l'Altro, a subire il richiamo responsabilizzante del "volto", è anche combattuto dal bisogno-dovere di non perdere se stesso, in una dialettica triadica di autenticità, identità e differenza, in cui la soppressione di un polo renderebbe insostenibile il discorso stesso dell'apertura.

Ricchezza comunque di un pensiero, che si spinge fino alla provocatorietà di alcune posizioni tematiche estreme, che gli autori dei saggi, che compongono il fascicolo indagano con documentata acribia, non senza, a volte, averne subito il fascino.

Al riesame attento della struttura speculativa della filosofia di Lévinas dedicano i loro contributi A. Ponzio col suo Mondo e non indifferenza, che assumendo la nozione di "Mondo" a riferimento di tutti i temi levinasiani, si confronta col tema della morte, "scandalo" e rottura della quiete dell'esistere, della "buona coscienza", richiamate alla responsabilità per altri; M. Signore, che impegnandosi più precisamente sull'Etica della responsabilità, ne coglie la consistenza

dia-cronica e an-archica; F. Fistetti che ricerca la "cittadinanza" del "volto", verificandone l'abitabilità nel mondo del discorso, con tutti i corollari etico-politici che ne derivano; G. Elia Sarfati che dal confronto Husserl-Lévinas riapre, in chiave filosofica il tema dell'Europa, in rapporto a se stessa e al mondo caro al filosofo della Krisis, e quello della legittimità di una filosofia della storia, a fronte della crisi della modernità e della fine della teodicea, le quali, impongono una rilettura dell'eurocentrismo e dell'umanesimo affidata al saggio di Xavier Antich, su L'umanesimo di Lévinas e l'incontro a Davos. I problemi linguistico-semiotici e della comunicazione intrigano S. Petrilli, che si trova a suo agio col levinasiano "altrimenti detto", parafrasando l'Altrimenti che essere, che le consente "di andare al di là dei limiti imposti dalla concezione del linguaggio fondato sulla logica dello scambio uguale". Una ripresa dei problemi etico-politici e della relazione sociale viene offerta dal saggio di B. Gissona, che si completa col lavoro di R. Trovato impegnatosi a indagare sul pretesto di una conflittualità "corporeità-concetto", e su concetti di stretta pertinenza della riflessione etica giuridica e politica.

I contributi compresi nella rubrica "Note e discussioni" affidati a P. Cimmino, F. Cassano, J.F. i Giner e a J.-E. Adell i Pitarch sviluppano altri temi e contribuiscono ad un più puntuale esame del pensiero di Lévinas. La nota di P.G. Grassi dà conto di una riflessione sul pensiero filosofico-teologico di I. Mancini, al quale il Dipartimento di Filosofia rimane spiritualmente legato con memoria riconoscente del suo alto magistero.

Se si fa eccezione per il saggio di M. Signore, Per un'etica della responsabilità come dia-cronica e an-archia, tutti i contributi pubblicati in questo fascicolo hanno avuto un luogo e un'opportunità di confronto al Seminario su Lévinas svoltosi a Urbino nel mese di luglio 1993, nell'ambito dei seminari estivi organizzati dal Centro Internazionale di Linguistica e Semiotica.

Mario Signore