

The Vattimo Dictionary

Adorno Theodor Wiesengrund

by Giovanni Giorgio

Versione italiana	English version
<p>Con Adorno, ma oltre Adorno: così potrebbe essere riassunto il rapporto che Vattimo mantiene con il pensiero di Adorno. Questi, infatti, rimane il «termine di riferimento, per lo più implicito» (Vattimo 1980, 9) che accompagna la riflessione vattimiana, specie nel momento in cui si fa più consapevole la sua personale svolta da una visione iniziale, marcata dalla dialettica, ad una visione più chiaramente ermeneutica (Giorgio 2006, 18-23). Più tardi dirà che sarà stato necessario un «“adornismo” riveduto. Molto profondamente riveduto» (Vattimo 2000, 115).</p> <p>Adorno, come è noto, trova in Auschwitz (Adorno 2004) l'evento a partire da cui porre la questione del fallimento della metafisica occidentale. Auschwitz rappresenta non solo la conseguenza estrema di una certa visione razionalistica del mondo, ma anche e soprattutto l'immagine anticipata del dispiegarsi attuale della metafisica (Horkheimer, Adorno 1969), poiché «una società pienamente razionalizzata è una prigione proprio quando essa diviene reale» (Vattimo 2018, 273): essa è il luogo in cui emerge il «link between metaphysics and violence» (Vattimo 2007, 403). Per metafisica, sulla linea di Heidegger, intendiamo quella tradizione occidentale di pensiero per la quale, da Platone in poi, l'idea di essere sia quella di un ordine che organizza in unità la molteplicità degli enti. Quest'ordine gode di una stabile presenza, in quanto fondato su un <i>Grund</i>, accessibile alla ragione, che ancora la totalità del reale a sé e da sé lo fa dipendere. Anche se molti sono stati i <i>fundamenta inconcussa</i> in cui la ragione occidentale ha voluto</p>	<p>With Adorno, but beyond Adorno: this is how Vattimo's relationship with Adorno's thought could be summarized. This, in fact, remains the “term of reference, mostly implicit” (Vattimo 1980, 9) that goes with the Vattimian reflection, especially when it becomes clear that his personal development goes from an initial vision, marked by dialectics, to a more clearly hermeneutic vision (Giorgio 2006, 18-23). He will later say that “a revised ‘adornment’. Very deeply revised” will have been needed (Vattimo 2000, 115).</p> <p>Adorno, as well known, finds in Auschwitz (Adorno 2004) the event from which to pose the question of the failure of Western metaphysics. Auschwitz represents not only the extreme consequence of a certain rationalistic vision of the world, but also and above all the anticipated image of the current unfolding of metaphysics (Horkheimer, Adorno 1969), since “a fully rationalized society is a prison just when it becomes real” (Vattimo 2018, 273): it is the place where the “link between metaphysics and violence” emerges (Vattimo 2007, 403). By metaphysics, following Heidegger's line, we mean that Western tradition of thought for which, from Plato onwards, the idea of being is that of an order that organizes the multiplicity of entities into unity. This order enjoys a stable presence, as it is founded on a <i>Grund</i>, accessible to reason, which anchors the totality of reality to itself and makes it depend on itself. Although there have been many <i>fundamenta inconcussa</i> in which Western reason wanted to anchor the truth (Antiseri 2003, 51), ‘god’ remains the figure that identifies them all.</p>

porre l'ancora della verità (Antiseri 2003, 51), "dio" rimane la cifra che li identifica tutti.

Ma la questione più grave di questa tradizione di pensiero è quella sollecitata da Adorno e dal richiamo ad Auschwitz, poiché l'ordine metafisico "dato" non vige solo come struttura del reale, ma anche come disciplina etico-sociale che legittima un potere dominante capace di poter decidere, come per la *Shoah*, chi è degno di vivere e chi di morire. Per questo la metafisica è violenta, perché il potere disciplinare, legittimato dal sapere del fondamento, mette fuori gioco la libertà di ogni singolo, contingente e caduco, come lo chiama Adorno. Il singolo, infatti, viene espropriato della propria libertà, e vive alienato poiché il senso della propria esistenza, quello che si dà nella scelta di un progetto di vita, non viene da se stesso, ma dalle possibilità "date" dall'ordine metafisico vigente. Ogni contingente e caduco rimane perciò funzione di quell'ordine totalizzante che verso le sue esigenze è del tutto indifferente, poiché – come accade esemplarmente in Hegel – ogni particolare viene annullato come momento dell'intero, lasciando che quest'ultimo domini come totalità dispiegata. Auschwitz è la conseguenza di tutto questo e l'anticipazione di quella «società che Adorno chiamò poi dell'«organizzazione totale», e che Chaplin rappresentò in *Tempi moderni*» (Vattimo 2003, 81). Il risultato di questa situazione per Vattimo è palese: «la metafisica risulta screditata anche e soprattutto perché l'indifferenza alla vita del singolo, ai diritti del contingente e del caduco, è ciò che da sempre ha costituito il suo contenuto essenziale: Auschwitz, in qualche modo non fa che evidenziare tutto ciò, dispiegandone la violenza intollerabile» (Vattimo 1987, 76).

Per queste ragioni Vattimo è d'accordo con Adorno sul fatto che la diffidenza verso la metafisica «e il programma, variamente enunciato tra Otto e Novecento, di un suo "superamento" non ha, in ultima analisi, motivazioni [prevalentemente] "teoretiche", ma piuttosto ragioni etiche» (Vattimo 1987, 71). Per le stesse ragioni Vattimo apprezza lo sforzo speculativo di Adorno di imbastire una dialettica negativa che preservi la libertà del contingente e del caduco (Giorgio 2006, 151-156). E tuttavia non può fare a meno di notare come il pensiero di Adorno non

But the most serious question of this tradition of thought is the one raised by Adorno and the reference to Auschwitz, since the "given" metaphysical order does not only exist as a structure of reality, but also as an ethical-social discipline that legitimizes a dominant power which is capable to decide, as in the Shoah, who is worthy to live and who to die. This is why metaphysics is violent, because disciplinary power, legitimized by the knowledge of the foundation, puts the freedom of each individual, contingent and transient, as Adorno calls it, out of the question. The individual, in fact, is expropriated of his own freedom, and lives alienated because the meaning of his own existence, the one given within the choice of a life project, does not come from himself, but from the possibilities 'given' by the current metaphysical order. Every contingent and transient therefore remains a function of that totalizing order which is completely indifferent towards its needs, since – as happens exemplary in Hegel – every detail is canceled as a moment of the whole, leaving the latter to dominate as an unfolded totality. Auschwitz is the consequence of all this and the anticipation of that "society which Adorno later called the 'total organization', and which Chaplin represented in *Modern Times*" (Vattimo 2003, 81). The result of this situation is clear for Vattimo: "metaphysics is discredited also and above all because indifference to the life of the individual, to the rights of the contingent and of the transient, is what has always constituted its essential core: Auschwitz, somehow, only highlights all of this, unfolding its intolerable violence" (Vattimo 1987, 76).

For these reasons Vattimo agrees with Adorno about the distrust of metaphysics "and the program, variously enunciated between the nineteenth and twentieth centuries, of its 'overcoming' has, in the final analysis, [mainly] 'theoretical' motivations, but rather ethical reasons" (Vattimo 1987, 71). For the same reasons Vattimo appreciates Adorno's speculative effort to formulate a negative dialectic that preserves the freedom of the contingent and the transient (Giorgio 2006, 151-156). And yet he cannot help but notice that Adorno's thought does not seem to be completely consistent. This is evident in his aesthetic theory (Adorno 1970), where the work of art is characterized as a place of

sembra essere conseguente fino in fondo. Questo si fa evidente nella sua teoria estetica (Adorno 1970), lì dove l'opera d'arte viene caratterizzata come luogo di critica del mondo esistente e, al contempo, di apparenza (*Schein*) di un mondo utopico alternativo all'esistente, in cui ogni alienazione viene superata in una conciliazione tra esistenza e senso. Questa è la *promesse du bonheur* che si annuncia nell'opera d'arte, anche se solo come utopia: ciò a cui «il finito nella sua effimerità e accidentalità aspira come al suo buon diritto, è [dunque] la conciliazione dialettica che è anche il *telos* dello spirito assoluto hegeliano» (Vattimo 2012, 153). Proprio qui, secondo Vattimo, sta il problema irrisolto della proposta filosofica di Adorno. Essa pensa l'emancipazione dall'alienazione come conciliazione della frattura tra esistenza e senso, sia pure trasferita in un futuro utopico, secondo l'ideale metafisico, «e cioè [secondo] l'idea dell'essere vero come presenza» (Vattimo 1987, 81). Insomma, non viene abbandonata l'idea, sia pure utopica, che solo quando un nuovo ordine, quello “vero”, sarà presente e dispiegato, la libertà del singolo sarà riconciliata con la necessità dell'intero, senza più conflitti. «Le difficoltà della nozione di dialettica negativa, così, sembrano solo esprimere una più grave e radicale problematicità: quella che incontra ogni tentativo di oltrepassare la metafisica senza abbandonare la concezione dell'essere come presenza dispiegata che l'ha determinata nel suo sviluppo, e che domina ancora il pensiero di Hegel e di Marx, al quale Adorno rimane legato» (Vattimo 1987, 81).

Alla fine, secondo Vattimo, l'obiettivo nel pensiero di Adorno è sempre quello dell'istituzione di un nuovo ordine “vero” che si sostituisca all'attuale, non di uscire da questa dinamica, per assumere l'idea di essere non come presenza, ma come evento (Vattimo 1983). Sicché, anche se Adorno si colloca nell'orizzonte aperto da Nietzsche e Heidegger, per l'individuazione del legame tra metafisica e violenza, «il suo rimanere legato alla dialettica, e all'idea dell'essere che essa implica, ne fa un pensatore ancora pre-nietzscheano e pre-heideggeriano» (Vattimo 1987, 81).

criticism of the existing world and, at the same time, of appearance (*Schein*) of an alternative utopian world to the existing one, in to which every alienation is overcome in a conciliation between existence and meaning. This is the *promesse du bonheur* that announces itself in the work of art, even if only as a utopia: what “the finite in its ephemerality and accidentality aspires to as its good right, is [therefore] the dialectical conciliation which is also the telos of the absolute Hegelian spirit” (Vattimo 2012, 153). Right here, according to Vattimo, lies the unsolved problem of Adorno's philosophical proposal. It sees the emancipation from alienation as a reconciliation of the fracture between existence and meaning, albeit transferred to a utopian future, according to the metaphysical ideal, “and that is [according to] the idea of being true as presence” (Vattimo 1987, 81). In short, the idea, albeit utopian, is not abandoned: only when a new order, the ‘true’ one, is present and unfolded, will the freedom of the individual be reconciled with the necessity of the whole, without more conflicts. “The difficulties of the notion of negative dialectic, thus, only seem to express a more serious and radical problematic nature: that which encounters every attempt to go beyond metaphysics without abandoning the conception of being as an unfolded presence that determined it in its development, and which still dominates the thought of Hegel and Marx, to which Adorno remains attached” (Vattimo 1987, 81).

In the end, according to Vattimo, the goal in Adorno's thought is always establishing a new ‘true’ order that replaces the current one, not getting out of this dynamic, to assume the idea of being not as a presence, but as an event (Vattimo 1983). Thus, even if Adorno is placed in the horizon opened by Nietzsche and Heidegger, for the identification of the link between metaphysics and violence, “his remaining tied to the dialectic, and to the idea of being that it implies, makes him a thinker still pre-Nietzschean and pre-Heideggerian” (Vattimo 1987, 81).

Entries to see: Aesthetics, Art, Being, Death of God, Emancipation, Overcoming (Dialectical Reason / Hermeneutical Reason), Marxism, Metaphysics, Violence.

Works cited:

Adorno, Theodor Wiesengrund. 1966. *Negative Dialektik*. Frankfurt am Main: Suhrkamp Verlag.

Adorno, Theodor Wiesengrund. 1970. *Ästhetische Theorie*. Frankfurt am Main: Suhrkamp Verlag.

Antiseri, Dario. 2003. *Cristiano perché relativista, relativista perché cristiano. Per un razionalismo della contingenza*. Con una Replica di Mons. Rino Fisichella e una Lettera di Sergio Galvan. Soveria Mannelli: Rubbettino.

Giorgio, Giovanni. 2006. *Il pensiero di Gianni Vattimo. L'emancipazione dalla metafisica tra dialettica ed ermeneutica*. Milano: Franco Angeli.

Horkheimer, Max and Theodor Wiesengrund Adorno. 1969² [1947]. *Dialektik der Aufklärung*. Frankfurt am Main: Fischer.

Vattimo, Gianni. 1980. *Le avventure della differenza*. Milano: Garzanti.

Vattimo, Gianni. 1983. "Dialettica, differenza, pensiero debole". In *Il pensiero debole*, edited by Gianni Vattimo and Pier Aldo Rovatti, 12-28. Milano: Feltrinelli.

Vattimo, Gianni. 1987. "Metafisica, violenza, secolarizzazione". In *Filosofia '86*, edited by Gianni Vattimo, 71-94. Roma-Bari: Laterza.

Vattimo, Gianni. 2000² [1989]. *La società trasparente*. Milano: Garzanti.

Vattimo, Gianni. 2003. *Nichilismo ed emancipazione. Etica, politica, diritto*. Milano: Garzanti.

Vattimo, Gianni. 2007. "Conclusion: Metaphysics and Violence". Translated by Robert T. Valgenti. In *Essays in Honour of Gianni Vattimo*, edited by Santiago Zabala, 400-421. Montreal Kingston, London, Ithaca: McGill-Queen's University Press.

Vattimo, Gianni. 2012. *Della realtà. Fini della filosofia*. Milano: Garzanti.

Vattimo, Gianni. 2018. *Essere e dintorni*. Milano: La nave di Teseo.

Aristotele

by Giovanni Giorgio

Versione italiana	English version
<p>L'interpretazione di Aristotele, proposta da Vattimo nei suoi primissimi lavori, punta sul carattere ermeneutico del fare. Vattimo parte da una nozione nota, quando sostiene che, secondo Aristotele, la <i>téchne</i> è operare ordinato in vista di un fine. Proprio quest'ultimo carattere consente ad Aristotele di accomunare <i>téchne</i> e <i>phýsis</i>, in una «somiglianza fra <i>processo</i> naturale e <i>processo</i> dell'arte» (Vattimo, 2007a, 226). La <i>téchne</i>, infatti, imita la <i>phýsis</i> nel senso di «un <i>fare come, un produrre al modo di</i>» (Vattimo 2007b, 42), in quanto produce sostanze operando in maniera ordinata e finalistica, organizzando i molteplici momenti e aspetti del processo produttivo in vista della forma particolare da realizzare. Rilevante per Vattimo è il fatto che la <i>téchne</i> non si sottomette al “dato” naturale: «non si tratta di riconoscere la natura della cosa come data una volta per tutte, che c'è solo da condurre là dove la natura, <i>phýsis</i>, la vuole far arrivare» (Vattimo 2007b, 128), ma di portarla oltre questa presunta necessità. Ricondotte nell'ambito del fare finalistico dell'uomo, le cose assumono possibilità sempre nuove, senza un'essenza necessaria, definita una volta per tutte.</p> <p>Decade, in tal senso, il primato dell'atteggiamento teoretico-descrittivo a favore di quello ermeneutico-pratico. Attraverso la <i>téchne</i>, l'uomo, entrando in interazione con le cose, le svela in possibilità inesplorate a partire dai suoi progetti di mondo (Vattimo, 1989). Così, grazie al fare della <i>téchne</i>, l'uomo dando forma di mondo alla natura, dà forma anche a se stesso. Scopre e vive la sua libertà, egli si sa a sua volta non definito una volta per tutte secondo un'essenza 'data': non esiste infatti 'l'uomo', ma solo uomini storici e umanità storiche determinate. Nel trasformare il mondo, l'uomo trasforma se stesso e si scopre come plesso di possibilità, come progetto e non come “dato”.</p>	<p>The interpretation of Aristotle, proposed by Vattimo in his earliest works, focuses on the hermeneutic character of doing. Vattimo starts from a well-known notion, when he argues that, according to Aristotle, the <i>téchne</i> is to operate orderly in view of an end. Precisely this last feature allows Aristotle to unite <i>téchne</i> and <i>phýsis</i>, in a “similarity between the <i>process</i> of nature and the <i>process</i> of art” (Vattimo, 2007a, 226). The <i>téchne</i>, in fact, imitates the <i>phýsis</i>, in the sense of “<i>a doing as, a producing in the manner of</i>” (Vattimo 2007b, 42), as it produces substances by operating in an orderly and finalistic manner, organizing the multiple moments and aspects of the production process in view of the particular shape to be created. Relevant for Vattimo is the fact that the <i>téchne</i> does not submit to the natural ‘given’: “it is not a question of recognizing the nature of the thing as given once and for all, that is only to lead where nature, <i>phýsis</i>, wants to make it arrive” (Vattimo 2007b, 128), but to take it beyond this presumed need. Bringing back into the sphere of man's finalistic doing, things take on ever new possibilities, without a necessary essence, defined once and for all.</p> <p>In this sense, the primacy of the theoretical-descriptive attitude declines in favor of the hermeneutic-practical one. Through the <i>téchne</i>, humans, entering upon an interaction with things, reveals these things in unexplored possibilities starting from their world projects (Vattimo, 1989). So, thanks to the making of the <i>téchne</i>, man giving shape of a world to the nature, also shapes himself. He discovers and lives his freedom, he is known to be not defined once and for all according to a ‘given’ essence: in fact, ‘man’ does not exist, but only historical men and determined historical humanities. By transforming the world, man</p>

La domanda che si pone a questo punto è: se l'uomo è progetto e non "dato", questo progetto punta a un obiettivo finale, o rimane una progettualità aperta? Vattimo risponde alla domanda, transitando per l'idea dell'opera d'arte riuscita (Pareyson, 1960²), la quale procura un piacere estetico che deriva dalla sua perfezione di forma finita, organicamente strutturata in unità compiuta. In questa chiave egli ritorna ad Aristotele per affrontare la *vexata quaestio* della catarsi dell'opera d'arte tragica (Vattimo, 2007c): questa si dà, spiega Vattimo, per il fatto che gli eventi pietosi e terribili, nella misura in cui sono inseriti nella costruzione strutturata dell'intreccio tragico, ricevono una loro spiegazione: l'esistenza riceve un senso (Vattimo 2010, 23-26). È proprio qui che Vattimo piega su posizioni dialettiche, poiché l'opera d'arte, così intesa, rappresenta proprio il luogo di quella conciliazione da ogni conflitto, che chiude la progettualità storica dell'uomo in un senso pienamente dispiegato in presenza. Si ripropone così la visione metafisica dell'essere come presenza dispiegata e necessaria, da cui tutto il percorso precedente spingeva invece ad uscire.

transforms himself and discovers himself as a plexus of possibilities, as a project and not as a 'given'.

The question that arises at this point is: if man is a project and not a 'given', does this project aim at an ultimate goal, or does it remain an open planning? Vattimo answers the question, passing through the idea of a successful work of art (Pareyson, 1960²), which provides an aesthetic pleasure that derives from its perfection as a finished form, organically structured in complete unity. From this point of view he returns to Aristotle to address the *vexata quaestio* of the catharsis in the tragic work of art (Vattimo, 2007c): this is given, explains Vattimo, due to the fact that pitiful and terrible events, insofar as they are included in the structured construction of the tragic plot, receive their own explanation: existence receives a meaning (Vattimo 2010, 23-26). It is precisely here that Vattimo bends over to dialectical positions, since the work of art, understood in this way, represents precisely the place of that reconciliation of all conflicts, which closes the historical planning of man in a meaning that is fully deployed in presence. In this way, is proposed again the metaphysical vision of being as an unfolded and necessary presence, from which the whole previous path instead pushed to leave.

Entries to see: Aesthetics, Art, Overcoming (Dialectical Reason), Metaphysics, Pareyson Luigi, Poiesis.

Works cited:

Pareyson, Luigi. 1960² [1954]. *Estetica. Teoria della formatività*. Bologna: Zanichelli.

Vattimo, Gianni. 2007a [1960]. "Opera d'arte e organismo in Aristotele". In *Opere complete*, edited by Mario Cedrini, Alberto Martinengo, Santiago Zabala. Volume I. *Ermeneutica*, Tomo I, 211-233. Roma: Meltemi.

Vattimo, Gianni. 2007b [1961]. "Il concetto di fare in Aristotele". In *Opere complete*, edited by Mario Cedrini, Alberto Martinengo, Santiago Zabala. Volume I. *Ermeneutica*, Tomo I, 19-180. Roma: Meltemi.

Vattimo, Gianni. 1960, 2007c. "Imitazione e catarsi in alcuni recenti studi aristotelici". In Gianni Vattimo, *Opere complete*, edited by Mario Cedrini, Alberto Martinengo, Santiago Zabala. Volume I. *Ermeneutica*, Tomo I, 201-210. Roma: Meltemi.

Vattimo, Gianni. 1963, 1989. *Essere, storia e linguaggio in Heidegger*. Genova: Marietti.

Vattimo, Gianni. 1977, 2010. *Introduzione all'estetica*. Edited by Leonardo Amoroso. Pisa: ETS.

Benjamin Walter

by Giovanni Giorgio

Versione italiana	English version
<p>Vattimo sostiene che, come è accaduto in tutta l'età moderna (Vattimo 1985, 39-55), è probabile che anche oggi «i tratti salienti dell'esistenza [...] si annuncino in modo particolarmente evidente, e anticipatore, nella esperienza estetica» (Vattimo 2002², 63). In questo sta l'interesse che il pensiero estetico di Benjamin (Benjamin 1974-1989a) assume nel pensiero di Vattimo, il quale ne sottolinea l'idea centrale: «le nuove condizioni della produzione e della fruizione artistica che si determinano nella società dei <i>mass media</i> modificano in modo sostanziale l'essenza, il <i>Wesen</i> dell'arte» (Vattimo 2002², 64), ovvero il suo modo di darsi nell'epoca attuale.</p> <p>Nell'epoca della sua riproducibilità tecnica cambiano le condizioni di <i>produzione</i> dell'opera d'arte, poiché essa subisce la perdita di ciò che la costituiva quale <i>monumentum aere perennius</i> (Vattimo, 2002², 80), la sua aura. Questa specie di sacralità culturale viene sottratta all'opera d'arte, poiché proprio i mezzi tecnici – Benjamin fa riferimento soprattutto alla fotografia e al cinema e Vattimo, più in generale, ai <i>mass media</i> – consentono di rilevare aspetti dell'opera che sono accessibili soltanto attraverso lo strumento tecnico, e secondo le possibilità di quest'ultimo. L'originale così perde la sua cogenza e l'opera, grazie alla tecnica, rivela aspetti altrimenti impercettibili, moltiplicando a piacere la sua ricchezza ontologica, in contesti sempre diversi. L'arte perciò, non appare «più centrata sull'<i>opera</i>, ma sull'<i>esperienza</i>» (Vattimo 2000², 81) che di essa è possibile.</p> <p>In tal senso, dal lato della <i>fruizione</i>, l'esperienza del fruitore non può essere più considerata al modo delle teorie estetiche classiche, che da Aristotele a Kant ad Hegel, la descrivono «in termini di <i>Geborgenheit</i> – di sicurezza, di “appaesamento” o “riappaesamento”» (Vattimo 2000²,</p>	<p>Vattimo argues that, as happened throughout the modern age (Vattimo 1985, 39-55), it is probable that even today “the salient features of existence [...] announce themselves in a particularly evident and anticipatory way in the aesthetic experience” (Vattimo 2002², 63). In this lies the interest that Benjamin's aesthetic thought (Benjamin 1974-1989a) assumes in the thought of Vattimo, who underlines the central idea: “the new conditions of artistic production and fruition that are determined in the mass media society change substantially the essence, the <i>Wesen</i> of art” (Vattimo 2002², 64), that is, his way of giving itself in the present age.</p> <p>In the era of its technical reproducibility, the conditions of production of the work of art change, as it suffers the loss of what constituted it as a <i>monumentum aere perennius</i> (Vattimo, 2002², 80), its aura. This sort of religious sacredness is removed from the work of art, since it is precisely the technical means – Benjamin refers above all to photography and cinema and Vattimo, more generally, to the mass media – allow us to detect aspects of the work that are accessible only through the technical instrument, and according to the possibilities of the latter. Thus, the original loses its cogency and, thanks to the technique, the work reveals aspects otherwise imperceptible, multiplying its ontological richness as desired, in ever-changing contexts. Therefore, art no longer appears "centered on the work, but on the experience" (Vattimo 2000², 81) which is possible from it.</p> <p>In this sense, on the side of fruition, the user's experience can no longer be considered in the manner of classical aesthetic theories, which, from Aristotle to Kant to Hegel, describe it “in terms of <i>Geborgenheit</i> – of security, of “feeling at home” or “feeling again at home”» (Vattimo</p>

73): l'uomo sprofonda nell'opera d'arte per ritrovare se stesso. Oggi avviene il contrario: l'opera d'arte sprofonda nell'uomo di massa contemporaneo, producendo uno *shock*, come lo chiama Benjamin, un effetto di "spaesamento", poiché essa è in grado di portarlo a vivere esperienze diverse rispetto a quelle consolidate. L'analogia con lo *Stoss* heideggeriano viene segnalata e sviluppata da Vattimo (Vattimo 2000², 66). Ma, tornando a Benjamin, è vero che, secondo il suo pensiero, l'attuale percezione estetica è caratterizzata dalla distrazione (*Zerstreuung*), ovvero da una specie di inconsapevolezza, come quando ci si trova immersi in un film o ci si muove in un complesso architettonico. Ma è proprio così che l'opera d'arte ci penetra dentro senza che quasi ce ne accorgiamo, e produce un effetto di *shock*, poiché essa pone in stato di sospensione la naturale familiarità con cui viviamo nel mondo, per aprirci a nuovi orizzonti di significato e, con essi, a nuove possibilità di vita: «la realtà si presenta con caratteri più molli e fluidi» (Vattimo, 2000², 83) e non più perentori. E lo stesso vale per il soggetto, poiché anch'egli, come ogni realtà, si scopre non come "dato" una volta per tutte e per sempre, ma, come vuole il pensiero di Heidegger (Vattimo, 1963), come progetto vivente di sé, come apertura a nuove possibilità di senso.

Ma, una volta definito questo orizzonte ermeneutico del quale l'opera d'arte è anticipatrice, resta aperta una domanda, che ha assillato Vattimo per diverso tempo, e alla quale Benjamin riesce a dare una risposta. Vediamo. Come è noto, Heidegger caratterizza il mondo dispiegato dalla tecnica come *Ge-Stell*, nel quale la storia della metafisica, intesa come oblio progressivo dell'Essere, si compie (Heidegger, 1957, 49). Tuttavia lo stesso Heidegger sottolinea, in un *apax* che Vattimo spesso riprende, che in questo tempo guizza anche un primo, incalzante lampeggiare dell'*Ereignis* (Heidegger, 1957, 27), avviene cioè qualcosa che ha a che vedere con l'oltrepassamento (*Verwindung*) della metafisica, in virtù di una qualche rimemorazione (*An-Denken*) dell'Essere (Vattimo, 1983). La domanda alla quale Vattimo vuole rispondere è la seguente: qual è l'Essere che la storia della metafisica ha dimenticato e che, nel tempo del compimento della metafisica, ci chiama al suo oltrepassamento?

2002, 73): man sinks into the work of art to find himself. Today what happens is the opposite: the work of art sinks into the contemporary mass man, producing a shock, as Benjamin calls it, an effect of 'feeling not at home', since it is able to lead him to live experiences that are different from the consolidated ones. The analogy with the Heideggerian *Stoss* is pointed out and developed by Vattimo (Vattimo 2000², 66). But, going back to Benjamin, it is true that, according to his thought, the current aesthetic perception is characterized by distraction (*Zerstreuung*), that is, a sort of unawareness, as when one is immersed in a film or moves in an architectural complex. But it is precisely in this way that the work of art penetrates us almost without us noticing it, and produces a shock effect, since it puts the natural familiarity with which we live the world in a state of suspension, to open us to new horizons of meanings and, with them, to new possibilities of life: "reality presents itself with softer and more fluid characteristics" (Vattimo, 2000², 83) and no longer peremptory. And the same is true for the subject, since it as well, like every reality, is discovered not as 'given' once and for all and forever, but, as Heidegger's thought (Vattimo, 1963) wants, as a living project of itself, as an opening to new possibilities of meaning.

But, once this hermeneutic horizon of which the work of art is a forerunner has been defined, a question remains open, which has pestered Vattimo for some time, and to which Benjamin manages to give an answer. Let's see. As is known, Heidegger characterizes the world unfolded by technology as *Ge-Stell*, in which the history of metaphysics, understood as the progressive oblivion of Being, is fulfilled (Heidegger, 1957, 49). However, Heidegger himself underlines, in an *apax* that Vattimo often takes up, that in this time there is also a first, pressing flash of the *Ereignis* (Heidegger, 1957, 27), that is, something happens that has to do with the passing (*Verwindung*) of metaphysics, by virtue of some remembrance (*An-Denken*) of Being (Vattimo, 1983). The question that Vattimo wants to answer is the following: what is the Being that the history of metaphysics has forgotten and that, in the time of the fulfillment of metaphysics, calls us to go beyond it? The last Vattimo, the more political one (Giorgio, 2009), who rediscovers the ideality of

L'ultimo Vattimo, quello più politico (Giorgio, 2009), che riscopre l'idealità del pensiero marxista, è chiaro: non si tratta, ancora una volta metafisicamente, di ricercare «the “objekt” of Being but rather a recollection of the oppressed history of metaphysics, what [...] Benjamin called “the tradition of the oppressed”. It is in this forgotten defeated, and different history that one can find the victims» (Vattimo, Zabala, 2011, 16), quelle vittime che sono di ispirazione ai rivoluzionari, che «si alimentano all'immagine degli antenati asserviti, non all'ideale dei discendenti liberati» (Benjamin, 1974-1989b, 700). In questo modo Benjamin – come per l'opera d'arte – ha enfatizzato l'importanza di guardare alla storia da una prospettiva altra, raccontando una storia altra, rimossa e dimenticata, quella storia che non è dei vincitori e degli oppressori, ma degli sconfitti e degli oppressi. «But, as an oppressed history, it encourages the defeated and weak to come forward» (Vattimo, Zabala, 2011, 41) perché è proprio quella che può rivelare inesplorate possibilità di vita e di emancipazione.

Rispetto ad una metafisica conservatrice dell'ordine esistente, la quale legittima i dominatori nel loro potere politico grazie alla «truth, as the reflection of a given objective order» (Vattimo, Zabala, 2011, 18) l'ermeneutica si oppone, perciò, non proponendosi come una ulteriore teoria metafisica. In virtù di una razionalità storica (Vattimo, 1992, 100-101), rivendica la sua validità come «(strong) theory of weakening as an interpretive sense of history, a sense that reveals itself as emancipative because of the enemies it has attracted. Weak thought can only be the thought of the weak, certainly not of the dominating classes, who have always worked to conserve and leave unquestioned the established order of the world» (Vattimo, Zabala, 2011, 96).

Marxist thought, is clear: it is not a question, once again metaphysically, of researching “the ‘objekt’ of Being but rather a recollection of the oppressed history of metaphysics, what [...] Benjamin called ‘the tradition of the oppressed’. It is in this forgotten defeated, and different history that one can find the victims” (Vattimo, Zabala, 2011, 16), those victims who are inspirational to revolutionaries, who “feed on the image of enslaved ancestors, not on the ideal of liberated descendants” (Benjamin, 1974-1989b, 700). In this way Benjamin – as for the work of art – emphasized the importance of looking at history from another perspective, telling another story, repressed and forgotten, that story that is not of the victors and oppressors, but of the defeated and oppressed. “But, as an oppressed history, it encourages the defeated and weak to come forward” (Vattimo, Zabala, 2011, 41) because it is precisely that which can reveal unexplored possibilities of life and emancipation.

Compared to a conservative metaphysics of the existing order, which legitimizes the dominators in their political power thanks to the “truth, as the reflection of a given objective order” (Vattimo, Zabala, 2011, 18), hermeneutics opposes, therefore, not proposing itself as a further metaphysical theory. By virtue of a historical rationality (Vattimo, 1992, 100-101), it claims its validity as “(strong) theory of weakening as an interpretive sense of history, a sense that reveals itself as emancipative because of the enemies it has attracted. Weak thought can only be the thought of the weak, certainly not of the dominating classes, who have always worked to conserve and leave unquestioned the established order of the world” (Vattimo, Zabala, 2011, 96).

Entries to see: Aesthetics, Andenken, Art, Being, Convalescence (*Verwindung*), Emancipation, Hermeneutic Communism, History, Information Technology / Ge-Stell, Marxism, Metaphysics, Politics, Subject, Technology, Weak Thought.

Workes cited:

- Benjamin, Walter. 1974-1989a [dritte, autorisierte letzte Fassung, 1939]. "Das Kunstwerk im Zeitalter seiner technischen Reproduzierbarkeit". In *Gesammelte Schriften*. 7 Bänden. Herausgegeben von Rolf Tiedermann und Hermann Schweggenhäfruitor. Band I, Teil 2, 471-508. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Benjamin, Walter. 1974-1989b. "Über den Begriff der Geschichte". In *Gesammelte Schriften*. 7 Bänden. Herausgegeben von Rolf Tiedermann und Hermann Schweggenhäfruitor. Band I, Teil 2, 691-704. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Giorgio, Giovanni. 2009. "La portata politica del 'pensiero debole' di Gianni Vattimo." *trópos* 2 (1): 113-125.
- Heidegger, Martin. 1990⁹ [1957]. *Identität und Differenz*. Pfullingen: Neske.
- Vattimo, Gianni. 1989 [1963]. *Essere, storia e linguaggio in Heidegger*. Genova: Marietti.
- Vattimo, Gianni. 1983. "Dialettica, differenza, pensiero debole". In *Il pensiero debole*, edited by Gianni Vattimo and Pier Aldo Rovatti, 12-28. Milano: Feltrinelli.
- Vattimo, Gianni. 2000² [1989]. *La società trasparente*. Milano: Garzanti.
- Vattimo, Gianni. 1992. "Ricostruzione della razionalità". In *Filosofia '91*, edited by Gianni Vattimo, 89-103. Roma-Bari: Laterza.
- Vattimo, Gianni and Santiago Zabala. 2011. *Hermeneutic Communism. From Heidegger to Marx*. New York: Columbia University Press.

Lukács György

by Giovanni Giorgio

Versione italiana	English version
<p>Vattimo rimane molto critico riguardo alla valutazione che Lukács – un po’ dovunque in tutta la sua produzione di estetica filosofica – dà dell’arte d’avanguardia novecentesca, «rifiutandole ogni contenuto positivo e trattandola al massimo come “sintomo” di una situazione di crisi e disfacimento della borghesia» (Vattimo 1972, 3). Egli non riesce a vedere in essa «il rifiuto degli ideali morali, dell’ordine sociale, esistenti [...] in nome di una l’alternativa effettivamente <i>possibile</i>» (Vattimo 1972, 3), di cui l’artista diventa il primo testimone e annunciatore. Allo stesso modo Lukács si muove nel trattare Nietzsche semplicemente come un esponente del pensiero irrazionalista (Lukács, 1954), non riuscendo a cogliere come l’idea dello <i>Übermensch</i> «nei propositi del suo autore si presenta anzitutto ed esplicitamente come una proposta di rinnovamento delle dimensioni individuali e sociali della vita, come un ideale di uomo nuovo, radicalmente tale» (Vattimo 2000, 133).</p> <p>Diverso è invece il rapporto che Vattimo intrattiene con il primo Lukács (Lukács 1923), poiché in questa opera, più che in altre, si mostra il «momento della crisi dei fondamenti [...] a cavallo tra Ottocento e Novecento» (Vattimo 1990, 58) quale momento che apre ad una contrapposizione tra epistemologia delle scienze naturali e metodo dialettico delle scienze storico-sociali. Quest’opera, a giudizio di Vattimo, offre «un grande esempio dell’orizzonte teorico in cui si sviluppa il marxismo occidentale. In genere, qui, e in altri autori [...] si assiste a un’accentuazione degli elementi umanistici del marxismo» (Vattimo 2002, 22), quegli stessi elementi che confluiranno nel pensiero di Vattimo, sia pure rilette alla luce di Nietzsche e di Heidegger.</p>	<p>Vattimo remains very critical of the assessment that Lukács - almost everywhere in his production of philosophical aesthetics - gives of the twentieth-century avant-garde art, “rejecting any positive content from it and treating it at best as a ‘symptom’ of a crisis situation and of the disintegration of the bourgeoisie” (Vattimo 1972, 3). He fails to see in it “the rejection of the moral ideals, of the social order, existing [...] in the name of an actually <i>possible</i> alternative” (Vattimo 1972, 3), of which the artist becomes the first witness and announcer. In the same way Lukács moves in treating Nietzsche simply as an exponent of irrationalist thought (Lukács, 1954), failing to grasp how the idea of <i>Übermensch</i> “in the intentions of its author presents itself firstly and explicitly as a proposal for the renewal of individual and social aspects of life, as an ideal of a new man, radically such” (Vattimo 2000, 133).</p> <p>On the other hand, the relationship that Vattimo has with the first Lukács (Lukács 1923) is different, since in this work, more than in others, the “moment of the fundamental crisis [...] between the nineteenth and twentieth centuries” (Vattimo 1990, 58) is shown as a moment that starts a contrast between the epistemology of the natural sciences and the dialectical method of the historical-social sciences. This work, in Vattimo’s opinion, offers “a great example of the theoretical horizon in which Western Marxism develops. In general, here and in other authors [...] we are witnessing an accentuation of the humanistic elements of Marxism” (Vattimo 2002, 22), those same elements that will converge in Vattimo's thought, albeit reinterpreted in the light of Nietzsche and Heidegger.</p> <p>Suffice it to say that Marxism, thanks to the dialectical method, materialistically understood, proposes an approach to reality that does</p>

Qui basti dire che il marxismo, grazie al metodo dialettico, materialisticamente inteso, propone un approccio alla realtà che non mira alla sua mera conoscenza. Questo metodo, tipico delle scienze della natura, pretenderebbe di descrivere la realtà come costituita di puri fatti atomici, escludendo ogni mediazione del soggetto. Secondo Lukács è proprio del capitalismo questo smembramento della realtà, come anche la percezione di essa secondo una visione metafisica, cioè naturalisticamente data ed immutabile. In tal modo la persona vive alienata, poiché è espropriata da ogni potere pratico sul reale, e inserita, come un piccolo ingranaggio, in un sistema estraneo, perché “dato”, il quale funziona secondo leggi proprie e immodificabili. Il metodo dialettico, dal canto suo, riesce a cogliere il carattere storico dei fatti, liberandoli sia dalla loro falsa fissità metafisica, sia dalla loro atomicità. Inseriti in un processo storico, che gode di una sua «razionalità globale» (Vattimo 2012, 222), i fatti diventano prodotti dell’attività umana, restituendo ai soggetti – il proletariato rivoluzionario – la capacità di poter intervenire sulla realtà, e di essere protagonisti di un possibile progetto di trasformazione sociale. L’aggancio con la progettualità heideggeriana è compiuto (Vattimo, 1972, 30).

not aim at its mere knowledge. The latter method, typical of the natural sciences, would claim to describe reality as consisting of pure atomic facts, excluding any mediation of the subject. According to Lukács, this dismemberment of reality is characteristic of capitalism, as well as the perception of it according to a metaphysical vision, that is, naturalistically given and immutable. In this way the person lives alienated, since he is expropriated from any practical power over reality, and inserted, like a small gear, into a foreign system, because it is ‘given’, which functions according to its own and unchangeable laws. The dialectical method, for its part, manages to grasp the historical character of the facts, freeing them both from their false metaphysical fixity and from their atomicity. Inserted into a historical process, which enjoys its own “global rationality” (Vattimo 2012, 222), facts become products of human activity, giving back to the subjects – the revolutionary proletariat – the ability to be able to intervene on reality, and to be protagonists of a possible project of social transformation. The connection with Heidegger's planning is accomplished (Vattimo, 1972, 30).

Entries to see: Aesthetics, Art, Being, Emancipation, Hermeneutic Communism, History, Marxism, Methaphysics, Overcoming (Dialectical Reason / Hermeneutical Reason).

Works cited:

Lukács, György. 1923. *Geschichte und Klassenbewusstsein. Studien über marxistische Dialektik*. Berlin: Der Malik-Verlag.

Lukács, György. 1954. *Die Zerstörung der Vernunft*. Berlin: Aufbau-Verlag.

Vattimo, Gianni. 1972. *Arte e utopia*. Torino: Litografia Artigiana M & S.

Vattimo, Gianni. 2000 [1973]. “Nietzsche, il superuomo e lo spirito dell’avanguardia”. In *Dialogo con Nietzsche. Saggi 1961-2000*, 125-142. Milano: Garzanti.

Vattimo, Gianni. 1990. “La realtà consumata”. In *Che cos’è la conoscenza*, edited by Mauro Ceruti e Lorena Preta, 55-66. Roma-Bari: Laterza.

Vattimo, Gianni. 2002. *Tecnica ed esistenza. Una mappa filosofica del Novecento*. Edited by Luca Bagetto. Milano: Bruno Mondadori.

Vattimo, Gianni. 2012. *Della realtà. Fini della filosofia*. Milano: Garzanti.