

Giancarlo Penati

PANLOGIA, ONTOLOGIA MEONTOLOGIA E METALOGIA:
GLI "OLTREPASSAMENTI" DELLA METAFISICA

Scopo di queste note è l'illustrazione sintetica di quegli "oltrepassamenti" successivi e concatenati che costituiscono nel loro insieme la "metafisica" come atteggiamento permanente ed essenziale del filosofare e, per esso, dell'essere e del realizzarsi cosciente, "critico", della realtà dell'uomo. Lungi dall'essere "oltrepassata", la metafisica perciò si realizza e acquista senso come sapere e fare, come saggezza proprio in e attraverso questi suoi oltrepassamenti, e non sistemandosi e chiudendosi in un sapere oggettivo limitato, apparentemente compiuto e perciò stesso mistificato, espresso in un linguaggio che oblia il vero senso e scopo della ricerca filosofica.

Resta valido qui quanto osservato e realizzato poi da Heidegger a partire da *Essere e tempo*: "Se il problema dell'essere deve essere portato nella trasparenza della sua storia genuina, occorre allora scalzare le radici della tradizione e strappare i veli da essa distesi"... E' questa la celebre *Destruktion* heideggeriana, che ha però il senso positivo e fenomenologico-critico di "una distruzione da compiersi alla luce del problema dell'essere ed in vista delle esperienze originarie in cui furono raggiunte quelle prime determinazioni dell'essere che fecero successivamente da guida"¹. Heidegger stesso sin dal 1927 precisa che "questa messa in chiaro della derivazione dei fondamentali concetti ontologici ... non ha niente a che fare con una semplice relativizzazione dei punti di vista ontologici ... non ha il senso negativo di una eliminazione della tradizione ontologica" ma "vuole al contrario collocarla nelle sue possibilità positive, ... definirla nei suoi confini". Heidegger ha quindi propositi antistoricistici e antirelativistici, ed in definitiva già antinichilistici: "la distruzione non vuol precipitare il passato nel nulla, ma ha intenti positivi rispetto ai quali la sua funzione negativa rimane secondaria e indiretta"².

¹ M. HEIDEGGER, *Essere e tempo*, tr. it., Bocca, Milano-Roma 1953, p. 33.

² *Ibidem*

Questo superamento di psicologismo, storicismo, e poi di logicismo e astrattismo essenzialistico, documentato dal precedente testo sulla *Logica*³ e guadagnato attraverso Husserl, Aristotele e Kant, è pienamente riaffermato da *Essere e Tempo* nella sua originale riassunzione della fenomenologia, applicata al problema dell'essere e alla sua storia.

Che la via intrapresa debba fare i conti con una difficoltà di espressione, con una necessità di affinamento e di mutamento di linguaggio, Heidegger ben sa e dichiara sempre in *Essere e Tempo*. Per "afferrare l'ente nel suo essere" ... mancano sovente non solo le parole, ma prima di tutto la 'grammatica' ...⁴. Egli però qui ancora non suppone e non anticipa le varie fasi e direzioni in cui dovrà esercitarsi tale mutamento, sino a una vera e propria trasvalutazione o a un rovesciamento (*Kehre*) del linguaggio e della stessa ricerca; e tuttavia tali fasi e direzioni saranno proprio suggerite ed anzi richieste dalla fedeltà al metodo di "aprimiento dei fatti stessi" di origine dichiaratamente husserliana⁵, nel suo applicarsi costante al problema dell'essere.

Quale documentazione minima di tale fedeltà citeremo soltanto due episodi, del resto ben noti: anzitutto l'impostazione complessiva della *Einführung in die Metaphysik* che, realizzando nell'analisi dei "modi di dire" l'essere le conseguenze della avvenuta *Kehre*, cioè del "nuovo" modo heideggeriano di concepire la verità dell'essere, l'*alétheia* in quanto libertà (da ogni determinata forma e limitazione nel suo apparire), come espressione della "differenza", pone in crisi ogni pensiero e linguaggio oggettivante circa l'essere. Ne deriva il celebre *darsi come tolto*, porsi come negato, dell'impossibile "oggetto" della metafisica, che pare quindi riproporsi come pura domanda radicale, non più "circa" l'essere come un che di comunque dato, ma che si protende "verso" l'essere (*nach dem Sein*), gli si rivolge senza più pretendere di raggiungerlo con mezzi affermativo-dialettici e comunque esaustivi⁶. Ed è secondo e qui definitivo episodio la ricerca e

³ M. HEIDEGGER, *Logik. Die Frage nach der Wahrheit*, Klostermann, Frankfurt a.M., 1976 (corso di lezioni del semestre invernale 1925-26).

⁴ M. HEIDEGGER, *Essere e tempo, cit.*, p. 49.

⁵ *Ibid.*, nota 7.

⁶ Cfr. M. HEIDEGGER, *Vom Wesen der Wahrheit*, Klostermann, Frankfurt a.M., 1943, nel corso della cui stesura sarebbe avvenuta anzitutto la *Kehre*, la "svolta" o conversione dal linguaggio circa l'essere all'apertura al linguaggio "dell'essere, ed *Einführung in die Metaphysik*, Niemeyer, Tübingen 1953, in cui si mette radicalmente in questione la "domanda sull'essenza dell'essere" e (p. 91 della tr. It. Mursia, Milano, 1968) si afferma che senza un significato, sia pure indeterminato, della parola "essere" non ci sarebbe in generale alcun linguaggio"

l'affermazione della realizzabilità (tuttavia non oggettivamente comunicabile, ma solo accennabile poeticamente) di una *esperienza originaria* (letteralmente dell'origine stessa di ogni determinazione, del "Determinante indeterminato"⁷, esperienza che si esclude debba essere mediata o comunque fondata su altro che su di sé, tanto che in due testi coevi, del 1964, ad essa Heidegger riferisce il celebre detto di Aristotele dichiarante l'assurdità di pretendere di dimostrare il principio di ogni dimostrazione mentre la si designa "esperienza speculativo-ermeneutica del linguaggio"⁸.

Infine che per Heidegger la "metafisica" abbia questo senso di assiduo oltrepassamento di sé e di ogni suo linguaggio determinato e storicamente affermato, ma che debba pur procedere *attraverso* di essi, lo si rileva dal saggio heideggeriano intitolato *Ueberwindung der Metaphysik* e che inizia proprio mettendo in guardia contro i fraintendimenti cui va soggetto inevitabilmente il termine *Ueberwindung*: "oltrepassamento non vuol dire che una certa disciplina venga messa da parte ed esclusa dall'orizzonte della 'cultura' filosofica"⁹. La metafisica "è passata" ... nel senso ... che essa è entrata nel suo trapassare e "il trapasso dura più a lungo della storia che la metafisica ha avuto sino ad oggi"¹⁰. Infatti "l'oltrepassamento della metafisica accede come accettazione-approfondimento (*Verwindung*) dell'essere" ... La metafisica oltrepassata non scompare. Essa ritorna sotto forma diversa e mantiene il suo dominio come permanente distinzione dell'essere rispetto all'essente. Tramonto della verità dell'essente significa l'evidenza (*Offenbarkeit*) dell'essente, e *solo* dell'essente perde l'esclusività con cui finora si imponeva

e che quindi il senso e l'essenza dell'essere vanno ricercati in e tramite senso ed essenza del linguaggio.

⁷ Cfr. M. HEIDEGGER, *Unterwegs zur Sprache*, Neske, Pfullingen 1959 (tr. it. Mursia, Milano 1973), specialmente nel "Colloquio nell'ascolto del Linguaggio" e nell'ultimo saggio "Il cammino verso il linguaggio", ove il "Dire originario" (*Sage*) o dire "della differenza" è appunto il "determinante" di ogni dire che resta, perciò indeterminato.

⁸ Cfr. M. HEIDEGGER, *La fin de la philosophie et la tâche de la pensée* in *Kierkegaard vivant*, Colloque Unesco, Paris 1964, Gallimard, Paris 1966, pp. 173-204, a p. 203, e *Wegmarken*, Klostermann, Frankfurt a.M., 1970 II ed., (in *Phänomenologie und Theologie*, Appendice 1964); cfr. tr. it., *Segnavia*, Adelphi, Milano 1987, p. 32 e 26. Il testo aristotelico è in *Metaph.*, IV, 4, 1006 a 6 ss.: "è ignoranza il non sapere di quali cose si debba cercare una dimostrazione e di quali invece non si debba cercare" (tr. G. Reale, Rusconi, Milano 1978, p. 186).

⁹ M. HEIDEGGER, *Saggi e discorsi*, tr. it. Mursia, Milano 1976, pp. 45-65 e in part. p. 45. Su questo tema, cfr. AA.VV. (E. Berti, F. Chiereghin, P. Faggiotto, G. Penso, M. Pera), *La metafisica e il problema del suo superamento*, Gregoriana, Padova, 1985.

¹⁰ M. HEIDEGGER, *Saggi e discorsi*, cit., p. 46.

come criterio base"¹¹. Il tramonto di questa verità è "il compimento della metafisica"¹². Quindi "l'oltrepassamento della metafisica può essere pensato solo a partire dalla metafisica stessa"¹³, oppure designare "il rovesciamento del platonismo" proposto da Nietzsche¹⁴, che è per Heidegger proprio un ennesimo compimento della metafisica come volontà di potenza. E' cioè per Heidegger la metafisica stessa che perviene a oltrepassare di continuo le varie fasi della sua storia, ed infine la sua stessa originaria limitazione storica come metafisica "occidentale", cioè l' "oblio della differenza" fra essere ed essente. Da essa emerge allora quella Parola della Differenza"¹⁵ che l'ultimo Heidegger designa come *die Sage*, parola originaria perché originante, e che segna la fine e la trasvalutazione in silenzio e in ascolto della pretesa oggettivante del precedente discorso metafisico-storico.

Seguendo questi incentivi heideggeriani e sempre con intenti fenomenologico-armeneutici riferiti al linguaggio nella sua valenza semantico-rivelativa, ripercorriamo le fasi imperfettamente storiche (e necessariamente appartenenti al "destino", all'autorivelarsi della struttura totale della metafisica) dei vari e connessi oltrepassamenti costituenti la metafisica nel suo senso totale.

La metafisica come panlogia protologica

Alle sue origini (che al di là della loro primordialità storica ne rivelano la radice essenzialmente logica e comunque ne determinano la successiva storia, che così è iniziata e non può più inizialmente porsi che così) la metafisica, che coincide con la meditazione filosofica, riflessivamente valutata al di là della sua apparente "fisicità", è già oltrepassamento della fisicità. Essa si instaura infatti come riflessione *sulla* physis necessariamente ulteriore rispetto alla semplice constatazione della physis, intesa come puro rivelarsi e spontaneo "sbocciare" di "fenomeni"¹⁶ perché la interpreta e comprende, cioè lette-

¹¹ *Ibid.*

¹² *Ibid.*

¹³ *Op. cit.*, p. 51.

¹⁴ *Ibid.*

¹⁵ Cfr. *In cammino verso il linguaggio*, tr. it., Mursia, Milano 1973, pp. 118-124; pp. 143-170; pp. 196-199: il Dire originario è "ciò che fa essere il linguaggio come linguaggio" (p. 199) e "il cammino verso il linguaggio vorrebbe far esperire il linguaggio come linguaggio", cioè appunto tale Dire originario (p. 196), portare il dire stesso alla sua essenza partecipandovi, perché "il linguaggio è in quanto è questo parteciparsi" (p. 143).

¹⁶ Cfr. M. HEIDEGGER, *Introduzione alla metafisica*, cit., p. 25 (physis... indica "ciò che si schiude in sé stesso"... lo schiudentesi-permanente imporsi " *das aufgehend-verweilende Walten* ". Essa è quindi l'essere stesso che si rivela e si

ralmente la "abbraccia" come un "tutto" di cui si ipotizza e si cerca di indicare il "principio".

In questa sua prima forma, che non viene "tolta", ma integrata, interpretata e rinnovata sotto altre forme considerate più adeguate al suo primo scopo onniesplicativo e quindi sempre generate da esso, la metafisica è già pienamente presente come oltrepassamento, in quanto genera un "oggetto" che sta oltre la mera "fisicità" o presenzialità data dei fenomeni, la loro mera effettualità: esso è il loro *principio*, o l'insieme dei principi unificati comunque dal loro esser pensati come tutti originari. Ciò che costituisce la loro e sua principialità e la rende protologica, è l'idea di principio o fondamento, dei due sensi collegati di originarietà e quindi condizionalità rispetto al tutto, e di libertà sua propria da ogni condizione: in tal modo la metafisica è scienza dell'assoluto ed è essa stessa idealmente assoluta e contiene in sé la sua propria fondazione e spiegazione, derivando e fondandosi a sua volta sul "principio" che essa stessa dichiara e pone come tale, è scienza "prima" perché fondata e dedotta dal principio del tutto, perché è insieme scienza del tutto.

E' infatti la conquista del punto di vista del principio a costituire l'idea di totalità, che non è il tutto dato o presente di fatto, bensì il tutto pensato come veramente e definitivamente tale, come totalità del reale e del possibile, anche eventualmente non dato: come effetto o conseguenza o manifestazione del o dei principi, assoluto perché assolutamente spiegato o anticipato a partire da questi e includente insieme il riferimento necessario ai principi stessi. L'identità-differenza del principio rispetto alle conseguenze, la trascendenza ideale e reale di esso rispetto al "tutto" generato, è già sin dal suo primo porsi il problema tipico della metafisica: essa come scienza del principio del tutto, già include il problema della trascendenza o non trascendenza del principio, della sua alterità relativa rispetto al generato, in quanto assoluto, eppure della loro connessione necessaria e, al limite, identità, della loro corrispondenza biunivoca oppure asimmetrica, necessaria "dal" principiato al principio, contingente, "libera" e perciò abissalmente differenziante o addirittura impensabile, non proponibile, come dell'Essere rispetto al nulla, "dal" principio al principiato. Questo problema include quello del rapporto fra l'Essere e il "dato" od essente, e quindi del rapporto al principio anche dello storico, dato, effettuale discorso della metafisica stessa: come può la sua

nasconde, non un suo derivato (cfr. M. HEIDEGGER, *Vom Wesen und Begriff der ΦΥΣΙΣ*. Aristoteles, *Physik B,1*, pubb. in "Il Pensiero" Mol. III (1958), pp. 129-156 e 265-289 con tr. it. ed ora in *Segnavia*, cit., pp. 193-253.

determinazione ottica includere e rivelare l'assolutezza del suo stesso principio¹⁷?

Resta che senza principio non è possibile "definire" la totalità del tutto, e senza pensiero di un tutto definibile non è possibile porre il principio. Il momento protologico del pensiero (la "tesi" del principio) condiziona il momento panlogico, il pensiero del tutto, ma ne è a sua volta condizionato. Uno e tutto, nella loro idea, si pongono in relazione reciproca, ma questa implica una differenza relativa, non solo fra i termini della relazione, ma anche *nel loro modo possibile di relazionarsi*: uno e molti, essere e divenire, causare e fondare ed esser causato e fondato, esser necessariamente e poter non essere, e quindi non essere il proprio principio, implicano due diverse relazioni e appartenenze all'essere, che dialetticamente si escludono, e danno carattere ambivalente alla relazione originante e originaria, nel suo riferirsi ai due suoi termini, quello originante-assoluto e quello originato-relativo.

La verifica fenomenologico-ermeneutica dell'esperienza originaria che "sta sotto" il momento protologico-panlogico della metafisica (e la cui "scoperta" ne costituisce una fondazione e insieme un oltrepassamento critico-riflessivo ed ermeneutico) è il non poter non essere ciò che si è insieme il non poterlo essere originariamente, non poter essere principio del proprio essere *se si diviene*, cioè *se si è di continuo altro da ciò che si è*, quindi *ciò che non si è*: l'esperienza dell'essere e del nulla, ovviamente del nulla per e in un essere, il "mio essere, emergenti dall'esser altro da me per essere me stesso. E' l'esperienza della soggettività e insieme della sostanzialità, che pone e scopre, entro il divenire e come sua condizione di continuità-permanenza nel variare, l'esistenza oggettiva della realtà di un "sostrato" del divenire, e il suo sentirsi vivere e affermarsi in me soggettivamente, come sostanzialità e accidentalità insieme unite e condizionantisi sia nel mio che nell'altrui essere. E', come detto altrove¹⁸, il *con-cretarsi*, nel mio esperire il me e il non-me, e nel loro distinguersi, del mio reale essere e di quello non-mio: esperienza subito interpretata *logicamente* e presentata necessariamente nell'unico modo

¹⁷ Il momento problematico e in apparenza nichilistico dell'alternativa essere-nulla riferita al Principio è in Heidegger esplicitato in *Was ist Metaphysik?*, Vohen, Bonn 1929 e *Vom Wesen des Grundes*, Niemeyer, Halle 1929, ove l'abissalità non ontica del *Grund* rispetto all'essente, alla sua mondità, già si configura come "libertà", e quindi come "nihil" (e così si configura anche nel principio (*Grund*) tradizionale e leibniziano: *nihil est sine ratione*).

¹⁸ Cfr. G. PENATI, *Uno e moto nella prospettiva di una razionalità concreta*, in AA.VV., *L'Uno e i Molti*, Vita e Pensiero, Milano 1990, pp. 49-62.

pensabile¹⁹: se percepisco e vivo un mutare, qualcosa muta in me soggetto del mutamento e del mio conoscerlo, come nell'oggetto mutante; e il mio esserne soggetto conoscitivo e ontico e l'eventuale e verificabile oggetto mutante, *rispetto* al loro mutare, al qualcosa che muta in essi (e in me) non mutano. Che cosa e chi, altrimenti, muterebbe, cioè porterebbe e sorreggerebbe nell'essere il dileguare del passare mutato e il sopravvenire della sua variazione, e chi o che cosa li collegherebbe?

Certo, questa mia capacità di sup-posizione, di ipo-tizzazione, che genera l'idea di *suppositum*, di *hypostasis* (in stretta connessione anche verbale con la suddetta capacità) *sporge* sul mero dato (che è il *quid novi* dell'atto-fatto prima inesistente per me e per l'oggetto mutante) e lo integra con le condizioni del suo darsi come *transitio ad novum*, come progresso a partire da, come continuità dinamica e possibilità attuata. Se percepisco così la novità, essa non può essere mera sopravvenienza al nulla, ma all'essere preesistente e persistente, né mera successione²⁰, ma pur implicandole, per essere reale divenire, deve essere vero passaggio *con una persistente identità* con sé, pur nel variare. L'esperienza del mutare non annulla, ma conferma quella dell'essere, e la conferma proprio come *fondamento* della possibilità-percepibilità del divenire medesimo, che da esso risulta quindi conoscitivamente e onticamente condizionato.

L'esperienza dell'essere come permanenza nel mutare è quindi già inizialmente *esperienza di una condizione*, non meramente effettuale né empirica, di *una serie* di fatti ed atti, di un loro *relazionarsi*: condizione, quella del mio essere identico a me mentre muto, senza cui non potrei percepirmi mutante, né collegare come miei il mio non esser più e il mio esser divenuto altro, il mio "passato" e il mio presente sopravvenuto e aperto già a un sempre mio futuro. Senza lo spessore ontologico di una persistenza-identità relativa, divenire e tempo sarebbero annullati e quindi non percepibili: ma essi si impongono al mio vivere ed esistere e lo rendono tale, ek-sistente, e quindi non

¹⁹ Per la connessione necessaria di dati e sua "interpretazione", cfr. D. SACCHI, *Evidenza e interpretazione*, Vita e Pensiero, Milano 1988. A. Masnovo, *La filosofia verso la religione*, Vita e Pensiero, Milano 1941, 1977 V ed., pp. 42 e 45-46, "interpreta" la Presenza immediata della realtà come "ente" nel senso di rivenirvi ed includervi non solo i "costitutivi" dati della sua identità, ma anche i suoi "supposti e corollari", secondo nessi necessari, "razionali", che pur trascendendo i dati, ne vengono dedotti per via "analitica", cioè appunto implicante la loro necessità razionale, ma *ulteriore* ai dati (concezione seconda di sviluppi e non meramente tautologica dell'analisi). Anche Heidegger pensa l'essere come *subiectum*, condizione ontologica dell'apparire (cfr. *Segnavia*, cit., pp. 28-29).

²⁰ A. MASNOVO, *op. cit.*, pp. 51-53.

posso che riconoscere la condizione, che sta nel mio "essere" come permanenza, continuità, "soggetto" dei miei atti e stati; e analogamente, come condizione di permanenza-identità di ogni "oggetto" mutante e come tale percepibile anche nel suo essere oltre che nel suo evidente mutare. Anche psicologicamente, il mio passato e il mio futuro, come memoria e aspettazione o protensione e ritensione, sono parte essenziale del mio presente e si manifestano come condizioni del suo essere, nel tempo, identico a sé in ogni suo atto, come conoscente-decidente-parlante, consapevole del suo potersi progettare e di farlo in base ai suoi precondizionamenti reali, di cui però sempre dispone, confrontati coi suoi progetti ideali. Come la capacità di "guardar sotto", flessivamente, al mio puro ed effettuale presentarmi, mi fa giungere al sostrato o sostanza o *subiectum*, e manifesta l'identità relazionale di essere e pensare, il mio realizzarmi secondo progetti ideali che, da possibili perché pensabili e pensati, io rendo reali, mi fa comprendere che il mio pensarmi identico nel mutare mi rivela e mi costituisce identicamente davvero tale, essendo io "anche" *res cogitans*, pur non potendo inizialmente dichiararmi solo tale: essendo cioè io un essere che pensa e che pensando coglie il suo essere come condizione del suo pensare.

Il rinvenimento dell'essere come principio o condizione fondante anche del divenire, cioè come unità del molteplice dato e vissuto, e come fondamento di verità del pensare e di attuabilità dell'agire, di connessione e conversione del possibile in attuale, segna il superamento della fase panlogica e così ancora relativamente fisicistica della metafisica, e l'avvento della metafisica come ontologia.

L'ontologia come protologia trascendentale

La riflessione sull'essere come presenza trascendentale, condizione ultima di tutte le presenze e dello stesso divenire, e in particolare come condizione ultima di verità e di costituibilità del logos stesso, oltre che dell' "essere" presente, fa oltrepassare alla metafisica la sua dimensione primordiale, di tipo fisicistico-oggettivistico. L'essere non è una nota ontica, particolare, non è né soggetto né oggetto, ma condizione del darsi e realizzarsi di essi e della loro reciproca relazionalità, sia conoscitiva che pratica e vitale. L'essere è atto e fatto, è reale e possibile, è ideale e effettuale, è fondamento di verità e di valore. L'essere "definisce" il limite del predicabile, del definibile, del pensabile, del realizzabile e progettabile. Esso è ancora il "tutto", ma da una prospettiva non più ancorata a una "prima" determinazione fisica originaria e alle sue possibilità di generazione e mutazione; quindi è un tutto non pensabile come esaurito, e conoscibile e deducibile in ogni sua possibilità, ma aperto, indefi-

nito, eppure necessariamente tale in senso apodittico: esclude infatti da sé il nulla, "si oppone" al nulla e lo riduce esso stesso a una forma di essere, a un *ens rationis*, a una ipotesi di assenza, a un atto di negazione pensato astrattamente assoluto, quindi irreali, puramente verbale se inteso in senso assoluto²¹.

L'identità e incontraddittorietà dell'essere in sé e con sé include tutte le possibili differenze entro l'essere, ma esclude ogni sua possibile negazione e persino ogni sua dimostrazione, essendo essa la fonte e ragione prima del valore e della effettuabilità di ogni e qualsiasi dimostrazione, così come di ogni sensata espressione, constatazione, affermazione ed evidenza diretta e formulabile-designabile. La natura electica, incontrovertibile, dell'ontologia, del discorso circa l'essere fondato sull'essere²², è la scoperta parmenidea integrata (sempre per renderne definitiva l'elencità, la incontrovertibilità anche rispetto ai "fatti" e agli atti del vivere) da Platone e Aristotele con l'inclusione in esso del divenire, quindi del "diverso" nell'essere, quindi del poter essere o non essere "tale" dello stesso essere, nel realizzarsi della sua potenzialità, cioè nell'ammissione entro l'essere, proprio per poterlo pensare effettivamente esistente, della diversità radicale reale-possibile, che fonda e ammette nell'essere la pensabilità e affermabilità del molteplice senza togliere all'essere la sua unità trascendentale e quindi il suo carattere di principio esplicativo anche del divenire.

Nella metafisica dell'esser si ripete tuttavia e si esprime in termini ontologici la presenza totale e insieme la trascendenza del Principio (come essere assoluto e assolutamente realizzante perché assolutamente realizzato, Atto puro) rispetto all'essere originato, al tutto derivato e fondato. L'assolutezza della fondazione metafisico-ontologica richiede l'assolutezza ontologica del Principio, l'esclusione da Esso di ogni limite di realtà-perfezione. Per essere

²¹ Del "nulla" in assoluto e in sé non v'è e non vi può essere esperienza; esso si sperimenta solo relativamente, indirettamente, nell'atto dello sparire e dileguare di un *quid* rispetto a un soggetto non dileguante; l'esperienza dell'annullarsi implica quindi un persistere nell'essere (cfr. A. MASNOVO, *op. cit.*, pp. 53 n. 18 e ss.). Anzi, come bene nota E. SEVERINO (*Essenza del nichilismo*, Adelphi, Milano 1982 II ed., pp. 19133) il divenire come sparire non attesta neppure direttamente un annullarsi 'assoluto' di ciò che sparisce: anche se poi egli ne deduce erroneamente la non realtà del divenire stesso, che invece, essendo un immediato, e quell'immediato che genera appunto l'apparenza o il problema del nulla, va riconfermato e pensato *nell'* essere, come reale in una sua dimensione "non" assoluta.

²² Cfr. P. FAGGIOTTO, *La filosofia come sapere anipotetico-deduttivo*, in AA.VV., *Lo statuto epistemologico della filosofia*, Morcelliana, Brescia 1989, pp. 46-65.

fondamento efficace dell'*attuarsi* di ogni essere, l'Essere assoluto deve contenere ogni sua condizione, e quindi ogni sua verità e validità, e non può essere mera "idea". La trascendentalità dell'essere come primo concetto implica la trascendenza dell'Essere come primo Principio originante, come prima (e unica e totale) ragione, come prima e impartecipabile realtà assoluta.

La riflessione critica all'interno della protologia ontologica scopre il proprio fondamento di possibilità come discorso sull'essere come principio, nel dirsi dell'essere come prima fondante Parola, che è Parola-Pensiero creatore. Se il principio è parola-pensiero che fa e dà l'essere, ne deriva necessariamente che l'orizzonte dell'essere reale, creato e partecipato, cioè ciò che permette di "definirlo" in ogni suo determinarsi ορίζω significa delimito, separo²³ senza tuttavia delimitarlo nella sua potenzialità infinita, è l' *E'* fondamento di ogni definizione in quanto atto reale di esistenza, prodotto dalla parola creatrice. Questo atto si ripete in senso logico nel giudizio di esistenza e in ogni altro giudizio avente valore reale, cioè verità.

Alla trascendenza del principio e del "giudizio" creatore corrisponde la metaforicità, l'analogicità obbligata e costante del linguaggio metafisico, anzi fondamentalmente di ogni linguaggio in quanto atto spirituale creativo di senso e significato, ma non direttamente della realtà significata e neppure di quella del segno, che da esso viene trasvalutato, ma non fatto esistere, non creato dal nulla. L' "esperienza speculativo-emerneutica del linguaggio"²⁴ è esperienza che partecipa della sua creatività originaria e assoluta come "linguaggio dell' Essere" o "della Differenza": cioè della sua capacità di portarsi "fuori di sé" creando radicalmente, "dal nulla", tutte le determinazioni, tutte le differenze ontiche, e quindi il "mondo" delle cose e dei pensieri e delle parole. Il procedere continuo del linguaggio, della riflessione per differenza, per metafore successive e traslazioni e trasvalutazioni, che si esprime storicamente nei successivi linguaggi della metafisica, nei suoi continui oltrepassamenti critici, è manifestazione della originaria differenza ontologica Essere-enti posta in essere nella sua infinita abissalità dalla Parola creatrice.

²³ Cfr. E. BERTI, *La dialettica come statuto epistemologico della filosofia* in AA.VV. *Lo statuto epistemologico ...*, cit., p. 97 ss. e anche in E. BERTI, *Le vie della ragione*, Il Mulino, Bologna 1987.

²⁴ Così, come già cit., Heidegger definisce la sua concezione circa l'essenza del linguaggio, in opposizione a quella analitico-strumentale di Carnap, in *Fenomenologia e teologia*, appendice 1964 (tr. it. in *Segnavia*, cit., p. 26), precisando il carattere essenziale di "partecipazione" di questa esperienza e del linguaggio stesso (ben due volte, in *In cammino verso il linguaggio*, tr. it., cit., p. 143) che "già ci deve aver parlato", perché possiamo meditare sulla sua essenza, come Dire originario.

Emerge a questo punto la natura negativa e solo così affermativa e significativa del linguaggio ontologico-metafisico: esso è analogico per differenza, per negazione della univocità; ma in luogo delle determinazioni che nega nell'Assoluto e dell'Assoluto, esso non è in grado di porre, anzi è in grado di *non* porre alcuna altra "simile" e neppure "superiore" determinazione. La dizione tradizionale "in sommo grado", che dà alla *via eminentiae* un'apparenza positiva, è in realtà al suo interno negativa, perché il "grado", il *gradus*, il distanziamento *sommo* non è un che di graduale e di misurabile, instaurante una gerarchia di valori: il grado infimo e quello massimo pensabile e determinabile della vita (ad esempio un virus e l'uomo) sono distanti *egualmente* dalla vita dell'Assoluto, perché egualmente "nulla" in confronto a lui; sulla impensabilità di tale rapporto concordano Aristotele ('infiniti ad finitum nulla proportio')²⁵, e il testo ebraico vetero-testamentario²⁶, la tradizione scolastica che dichiara il rapporto di creazione reale soltanto per le creature ed anzi coincidente con tutto il loro essere reale, ma nominale, logico per il Creatore, e Kant che nei *Prolegomeni* ²⁷ interpreta l'analogia come puro riferirsi e riportarsi al Creatore, come a loro origine ultima e totale, di tutte le determinazioni ontiche reali e possibili. Ne deriva che Dio è analogicamente in questo senso il tutto, ma è sempre il Nulla rispetto ad esso (anzi propriamente è il Tutto ad esser nulla rispetto a Lui) e quindi resta propriamente ed anche analogicamente indicibile nella sua essenza. Anche il suo nome *tetragrammaton*, che ne definirebbe l'essenza in termini di puro essere, non fa che affermarne l'assoluta diversità unica e irripetibile nel "modo" steso di essere (che non può pensarsi "modo", ma origine) rispetto al Tutto, ai modi possibili e indefiniti che lo costituiscono e sono veramente modi, cioè variazioni distinte e limitate, diverse fra loro.

²⁵ ARIST., *De Caelo*, I, 7, 275a 14; cfr. N. CUSANO, *De docta ignorantia*, 1, 3,9; *De pace fidei*, I,5.

²⁶ Nei *Salmi*, nel *Libro di Giobbe*, in *Isaia*, 40,17 e altrove il testo biblico introduce il termine "nulla" (*ain*), ed equivalenti figurati, come "soffio", vanità, povere, ecc. per indicare la non essenzialità, la riducibilità a nulla di fronte a Dio delle creature, incluso l'uomo. La "contingenza" di tutto ciò che non è assoluto è propria della concezione biblica della realtà: cfr. E. GILSON, *L'être et l'essence*, Vrin, Paris, 1948, 1972 II ed., pp. 96 ss., che rinviene in questa origine biblica la fonte della teoria di Tommaso d'Aquino circa la non essenzialità dell'essere delle creature.

²⁷ Cfr. I. KANT, *Prolegomeni ad ogni metafisica futura*, par. 57-59 (tr; it. a cura di P. Martinetti, Paravia, Torino 1945 II ed., pp. 189-205); P. FAGGIOTTO, "Limiti" e "confini" della conoscenza umana secondo Kant, in "Verifiche", XV (1986), n. 3, pp. 231-242.

L'area oggettuale che dovrebbe essere propria dell'ontologia come protologia definitiva, definendo il significato "proprio" della parola Dio, rimane quindi vuota; l'ontologia in senso protologico, come discorso circa il Principio dell'essere, il Creatore, si trasforma e si confessa me-ontologia, sapienza negativa, confessione critica di ignoranza, de-finzione di sé e della realtà eccetto Dio come limitata e incapace di esprimere e di nominare l'Assoluto: *quis ut Deus?* Il fenomeno culturale dell' "essenza di Dio", tanto diffuso nella realtà umana del nostro tempo, è il risultato estrinseco e quasi la confessione pratica della necessità di escludere Dio dall' "orizzonte" umano, da quanto l'uomo giunge a "comprendere" e a padroneggiare, anche con la sua più avanzata scienza e tecnica. L'ateismo pratico del nostro tempo assume il senso paradossalmente rovesciato di un riconoscimento della assolutezza dell'Assoluto²⁸. Lo stesso significato ha il fallimento espressivo della metalogia come teologia "positiva".

Dalla meontologia alla metalogia come teologia metalogica

Al di là della concezione univoca dell'essere come limite del dicibile e del presentificabile, e della degradazione dell'Assoluto a essere ontico, determinato, sia pure come "sommo" o come *omnitudo realitatis* idealmente necessaria (residuo del panlogismo fisicistico che si ripresenta rovesciato come panlogismo dialettico idealistico o essenzialistico), si pongono i seguenti oltrepassamenti (linguistici) che tracciano il passaggio dall'ontologia alla teologia metalogica attraverso la meontologia o teologia negativa:

- Poiché l'essere come fondamento delle definizioni è solo condizione trascendentale del "dire" e conoscere oggettivo e non è che nesso per sé indeterminato di diverse determinazioni qualificanti il soggetto logico della definizione, occorre andare oltre il linguaggio definitorio, in apparenza rivelativo, apofantico, ma in realtà descrittivo, onticizzante; occorre invertire la direzione della ricerca e portarla sulle condizioni non della dicibilità dell'oggetto da definire, ma del mio poter dire, cioè dell'affermarsi in me del mio parlare, che mi costituisce essere parlante, nella mia umanità.

²⁸ Cfr. AA.VV., *Der nahe und der ferne Gott*, a cura di L. Kolakowski, Severin und Siedler, Berlin 1981. Proprio accostando alla problematica kantiana dei *Prolegomeni* quella di Heidegger, V. MELCHIORRE (*Il linguaggio dell'essere fra filosofia e teologia*, in AA.VV., *Heidegger. L'esistenza tra tempo ed eternità*, Bibl. Pro Civitate Christiana, Assisi 1986, pp. 108-109) nota: "L'universale trascendenza dell'Essere e il nostro inevitabile *Dasein* esigerebbero il silenzio rispetto all'ultimamente impensabile e tuttavia l'universale presenza dell'Essere e -di nuovo- l'esistenzialità del nostro *Dasein* impongono che quel silenzio venga in qualche modo a parola".

- In tale direzione il Principio allora si configura, al limite, come atto-soggetto assolutamente e creativamente parlante senza ulteriore condizione, come tale indefinibile, impensabile, illimitabile, non oggettivabile. Alla necessità assoluta del suo essere principio incondizionato, non-linguistico il senso umano (cioè udibile, determinabile, ripetibile, codificabile, comprensibile, comunicabile per segni), non contingente, non temporale e non storico, si accompagna la sua assoluta e originaria "libertà" rispetto ai suoi "effetti", la loro contingenza assoluta.

- Poiché fra i suoi "effetti" sta il mio dire, esso è pure contingente, "nulla" dice positivamente della necessità del suo principio, e tutto ne dice negativamente: ma così ne toglie ogni limitazione ontica. L'attribuzione del nulla di ogni finitezza al Principio è rovesciamento di ogni reale nichilismo, negazione di ogni limite al Principio (e in primo luogo del limite assoluto del non-essere), di ogni sua oggettività, soppressione di ogni dimenticanza *della sua indefinibile assolutezza. E' Ueberwindung, e non dialettica Aufhebung*, non pura operazione logica, ma atteggiamento esistenziale, è rinuncia al dire rispetto a ciò che si deve tacere, togliimento dell'ontologia come protologia logicistica, astratta ed essenzialistica;

- Tuttavia la meontologia è sempre un dire umano, un rivestire di enti ideali negativi la realtà onnicausativa e onniproduttiva del Principio, che sta oltre ogni sua possibile creazione. Il "vero" linguaggio di Dio è in assoluto Dio stesso e, per le sue creature che Lo possono udire, l'insieme infinito e incircoscivibile delle sue opere reali e possibili, delle sue "rivelazioni".

- Perciò la meontologia o teologia negativa si conclude in una metalogia, nell'oltrepassamento definitivo e nella rinuncia necessaria ad ogni linguaggio umano "su" Dio, in un tacere assoluto, nel silenzio e nel "silenzio sul silenzio", ove più nulla resta da dire; e ove al parlare subentra l'ascolto della Parola assoluta²⁹. Il silenzio per l'uomo, essere per essenza parlante, è la somma autonegazione dell'uomo, la sua dedizione a Dio, il suo affidarsi a Dio quasi per una nuova creazione. Solo nel silenzio si può sperare e pensare di poter udire l'eventuale parola di Dio all'uomo; ciò suppone che l' "oggetto" cercato si tramuti in un Soggetto cercante, mentre il cercatore filosofo diviene esso stesso oggetto di una ricerca da parte di Dio³⁰, a scopo di

²⁹ Oltre ai passi già cit., cfr. M. HEIDEGGER, *In cammino verso il linguaggio*, cit., p. 170, ove si rovescia in positivo il detto poetico di George ("nessuna cosa sia dove la parola manca", già variato in "nessuna cosa è...") affermando "Un è appare là dove la parola vien meno".

³⁰ Rivive perciò nella filosofia esistenziale contemporanea, sia negativamente che positivamente, ad esempio in Marcel, la posizione tipica della ricerca interiore agostiniana, già alimentata da quella platonica e neoplatonica, e manifestata da

salvezza dalla negatività di senso del cercare, pensare, vivere meramente umano. Ma l'ascolto, condizione necessaria ma non sufficiente per udire la Parola di salvezza, implica la convinzione che "ormai soltanto un Dio ci può salvare", e la rinuncia all'illusione "idolatrice" di potere e voler vedere³¹.

Da questo ultimo punto di vista, non più filosofico, di chi ha trovato perché è stato a sua volta cercato e trovato, si può allora considerare la oltrepassata ontologia come un inizio del manifestarsi del Verbo di Dio, un suo primo esser presente e insieme assente, velato e nascosto dalle parole umane; ciò può affermarsi se e quando si è passati oltre l'ontologia, dalla presenza dell'Assoluto nel linguaggio umano, alla presenza in Esso del Logos eterno e increato, dallo spirito parlante umano allo Spirito che è l'onnipresente linguaggio di Dio.

Il passaggio dal linguaggio oggettivante a quello non oggettivante, semantico soltanto e non apofantico³², o meglio dall'uso oggettivante e assoggettante a quello liberante-rivelante del linguaggio, è il passaggio da un linguaggio che pretende di dominare e sottoporre a sé "ciò di cui" si parla, cioè di operare su di esso, a un linguaggio da cui il soggetto parlante (e partecipante di tale linguaggio come di realtà non sua) si lascia mutare e condurre oltre se stesso, per "cenni" e silenzi, sino all'ultimo cenno e all'ultimo silenzio che si fa infine prima Parola³³.

Eckhart, Cusano, e dal Bruno, sia pure in senso immanentistico, come dimostrano le più recenti riprese di studi della mistica tedesca come fonte della stessa problematica e terminologia heideggeriana: cfr. B. WELTE, *Das Licht des Nichts. Von der Möglichkeit neuerer religiöser Erfahrung*, Patmos, Dirssecaorta 1980. (tr. it. *La luce del nulla*, Queriniana, Brescia, 1983, a cura di G. Penzo).

³¹ Cfr. M. HEIDEGGER, *Ormai solo un Dio ci può salvare. Intervista con lo "Spiegel"* (1966), tr. it., Guanda, Parma 1987 (orig. 1976). Già Heidegger con la "figura" della radura (*Lichtung*) da cui egli stesso esclude ogni senso di sia pur velata "visione" (cfr. il cit. *La fin de la philosophie*, 1964), e i postheideggeriani E. Levinas e J.L. Marion in senso più "antiontologico" e antiintellettuale, hanno sottolineato il carattere metalogico che dovrebbe competere al discorso teologico, collocato "al di là" dell'essenza. Cfr. AA.VV., *L'être et Dieu*, Cerf, Paris 1986.

³² E' significativo il frequente riferimento alla distinzione aristotelica (in *De Interpretatione*, 4,17 a 1-3) di Heidegger sin dal 1925 (v. *Logik. Die Frage nach der Wahrheit*, cit., p. 86 della tr. it.).

³³ Qui alla "potenza originaria del domandare" che si opponeva alla fede e alla Bibbia in *Introduzione alla metafisica* (tr. it. cit., pp. 18-19) si sostituisce il primato dell'ascolto nel silenzio (in *In cammino verso il Linguaggio*, tr. cit., p. 139: poiché "del linguaggio deve esserci stato fatto dono", "il tratto fondamentale del pensare non è l'interrogare, bensì l'ascoltare quel che viene suggerito da ciò che deve farsi problema" e "l'interrogare" diviene "la docilità" (*Frömmigkeit*, il docile conformarsi) del pensare.

L'ascesa dall'ontologia alla metalogia del silenzio attraverso la meontologia è paragonabile, in senso meramente esterno ad esemplare, alla trasformazione avvenuta a partire da un universo "cosmico", oggettivato secondo categorie umane, determinato da leggi costanti e calcolabili, a quello in progressiva espansione e relativo sempre alle condizioni spazio-temporali della visibilità e osservabilità (ancorate alla velocità della luce, ma già tale da sconcertare ogni stabile misurazione umana), ed infine a una ipotesi di universo attualmente definitivamente "già" infinito e tale da sfuggire perciò ad ogni anche futuro "progresso" della conoscenza fisica e scientifica, in altra dimensione. Il filosofo, prima "fisico", cioè naturalistica, poi ontologo essenzialista o idealista-dialettico, quindi meontologo e "positivamente" nichilista, viene infine liberato e fatto evadere dal suo logos, che già si è autoannullato, verso un Logos che viene dall'infinito e va verso l'infinito, cioè ritorna verso un "punto", l'Uno, origine e termine dell'infinito: un punto da cui ogni discorso proviene e in cui ogni discorso tace, per udire l'unica e decisiva Parola creatrice e liberatrice, al di là da ogni differenza e nel puro ascolto-tacere.

Giancarlo Penati