

INTRODUZIONE ALLA METAFISICA

sione proviene da un oblio dell'essere che è venuto sempre più irrigidendosi.

Non è infatti ancora per nulla pacifico che la logica e le sue regole fondamentali siano in grado di offrirci, in generale, un criterio per il problema dell'essente come tale. Potrebbe essere, al contrario, che tutta la logica da noi conosciuta, e considerata come provata dal cielo, si fondi già su una determinata e particolare risposta alla domanda sull'essente, tale che ogni pensiero che ubbidisce solamente alle regole della logica tradizionale si trovi fin da principio nell'impossibilità anche solo di comprendere, in generale, la domanda circa l'essente, e tanto più nell'impossibilità di svilupparla realmente e di pervenire a una risposta. Non c'è in realtà che una apparenza di rigore scientifico nell'appellarsi al principio di non contraddizione e in genere alla logica per provare che ogni pensiero e discorso sul nulla è contraddittorio e perciò privo di senso. « La logica » è considerata, da questo punto di vista, come un tribunale eterno, di cui, naturalmente, nessun uomo ragionevole può mettere in dubbio la giurisdizione nella sua competenza di prima e ultima istanza. Chi parla contro la logica è conseguentemente, in modo tacito o espresso, sospettato di arbitrio. Si fa valere questo semplice sospetto come una prova e un'obiezione, ritenendosi esonerati da un più ampio ed autentico esame della questione.

È purtuttavia certo che non si può parlare né discutere del nulla come se si trattasse di una cosa: della pioggia che scroscia di fuori, di una montagna o, in genere, di un qualsiasi oggetto. Il nulla permane fondamentalmente inaccessibile a ogni scienza. Chi vuole davvero parlare del nulla deve necessariamente rinunciare all'atteggiamento scientifico. Ma ciò costituisce una grossa disgrazia solo fintantoché sussiste l'opinione che il pensiero scientifico sia il solo vero e autentico pensiero rigoroso e che esso possa e debba venir assunto come criterio unico anche del pensiero filosofico. È in realtà vero il contrario. Ogni pensiero scientifico è solo una forma derivata, e con ciò stesso irrigidita, del pensiero filosofico. La filosofia non nasce dalla scienza né grazie alla scienza. La filosofia non si lascia mai coordinare con le scienze. Essa è loro piuttosto sovraordinata, e ciò non

LA DOMANDA METAFISICA FONDAMENTALE

solo da un punto di vista logico o relativamente a un piano sistematico delle scienze. La filosofia si trova in tutt'altra zona e in tutt'altro grado dell'esistenza spirituale. Solo la poesia appartiene al medesimo ordine della filosofia e del suo modo di pensare. Ma il poetare e il pensare non sono a loro volta identici. Parlare del nulla seguita a essere, comunque, per la scienza, un orrore e un'assurdità. Può farlo, al contrario, oltre che il filosofo, il poeta: e questo non per via di un minor rigore che, secondo l'opinione comune, è dato riscontrare nella poesia, ma perché nella poesia (s'intende solo nella più autentica e più grande) sussiste, nei confronti di tutto ciò che è puramente scientifico, un'essenziale superiorità dello spirito. In virtù di tale superiorità il poeta parla sempre come se per la prima volta egli esprimesse e interpellasse l'essente. Nel poetare del poeta come nel pensare del pensatore vengono ad aprirsi così grandi spazi che ogni singola cosa: un albero, una montagna, una casa, un grido d'uccello, vi perde completamente il proprio carattere insignificante e abituale.

Il parlare autenticamente del nulla rappresenta sempre qualcosa di insolito. Infatti non si lascia volgarizzare e dilagare infallibilmente solo che lo si tratti con l'acido a buon mercato di un acume puramente logico. Il discorso sul nulla non può nemmeno, di conseguenza, iniziarsi immediatamente, come per esempio la descrizione di un quadro. Per ciò che concerne la possibilità di un tale discorso sul nulla si possono dare soltanto delle indicazioni. Citiamo un passo tratto dall'ultima opera del poeta Knut Hamsun, *Dopo un anno e un giorno* (trad. ted. 1934, p. 464). L'opera fa parte del ciclo comprendente anche *Il Vagabondo* e *Il viaggio di Augusto intorno al mondo*. *Dopo un anno e un giorno* ci rappresenta gli ultimi anni e la fine di questo Augusto in cui s'incarna l'onnipotenza sradicata dell'uomo moderno, nella forma di un'esistenza che non può perdere il suo rapporto all'insolito, in quanto rimane, pur nella sua disperata impotenza, autentica e sovrana. Questo Augusto trascorre i suoi ultimi anni in solitudine, in alta montagna. Il poeta dice: « Egli sta seduto fra le sue orecchie e sente il vero vuoto. Una cosa veramente pazzesca, fantastica. Sul mare (Augusto ha viaggiato sovente sul mare,

quella che chiede: « L'essere è una semplice parola e il suo significato evanescente, oppure esso costituisce il destino spirituale dell'Occidente? ».

Questa Europa, in preda a un inguaribile accecamento, sempre sul punto di pugnarsi da se stessa, si trova oggi nella morsa della Russia da un lato e dell'America dall'altro. Russia e America rappresentano entrambe, da un punto di vista metafisico, la stessa cosa: la medesima desolante frenesia della tecnica scatenata e dell'organizzazione senza radici dell'uomo massificato. In un'epoca in cui anche l'ultimo angolo del globo terrestre è stato conquistato dalla tecnica ed è diventato economicamente sfruttabile, in cui qualunque evento in qualsiasi luogo e momento è divenuto rapidamente accessibile, in cui si può « vivere » nel medesimo tempo un attentato in Francia contro un monarca e un concerto sinfonico a Tokio, in cui il tempo non è più che velocità, istantaneità e simultaneità mentre il tempo come storicità autentica (*Geschichte*) è del tutto scomparso dalla realtà di qualsiasi popolo; in un'epoca in cui un pugile è considerato un eroe nazionale, in cui i milioni di uomini delle adunate di massa costituiscono un trionfo; allora, proprio allora, l'interrogativo: a che scopo? dove? e poi? continuamente ci si ripresenta come uno spettro, al di sopra di tutta questa stregoneria.

La decadenza spirituale della terra è così avanzata che i popoli rischiano di perdere l'estrema forza dello spirito, quella che permetterebbe almeno di scorgere e di valutare come tale questa decadenza (concepita in rapporto al destino dell'« essere »). Questa semplice constatazione non ha nulla che vedere con il pessimismo nei confronti della civiltà, come del resto neppure con l'ottimismo; poiché l'abbuiarsi del mondo, la fuga degli dèi, la distruzione della terra, la riduzione dell'uomo a massa, il sospetto gravido d'odio contro tutto ciò che è creativo e libero, ha in tutta la terra già raggiunto una tale proporzione che delle categorie così puerili come pessimismo e ottimismo sono divenute ormai da gran tempo risibili.

Siamo presi nella morsa. Il nostro popolo, il popolo tedesco, in quanto collocato nel mezzo, subisce la pressione più forte della morsa; esso, che è il popolo più ricco di vicini e per conseguenza il più

esposto, è insieme il popolo metafisico per eccellenza. Da questa sua caratteristica, di cui siamo certi, discende d'altronde che questo popolo potrà forgiarsi un destino solo se sarà prima capace di provocare in se stesso una risonanza, una possibilità di risonanza nei confronti di questa caratteristica, e se saprà comprendere la sua tradizione in maniera creatrice. Tutto ciò implica che questo popolo, in quanto popolo « storico », si avventuri ad esporre se stesso e insieme la storia stessa dell'Occidente, colta a partire dal centro del suo avvenire, nell'originario dominio della potenza dell'essere. E se la grande decisione concernente l'Europa non deve verificarsi nel senso dell'annientamento, potrà solo verificarsi per via del dispiegarsi, a partire da questo centro, di nuove forze storiche spirituali.

Chiedere: « Che cosa ne è dell'essere? », significa nientemeno che attuare la *ripetizione* (*wieder-bolen*) del cominciamento (*Anfang*) del nostro esserci storico-spirituale, per trasformarlo in un altro cominciamento. Una tal cosa è possibile. Questo, oltre tutto, corrisponde alla capacità formatrice e commisuratrice della storia, in quanto si ricollega all'evento fondamentale. Un cominciamento si ripete non con il riportarsi come ad alcunché di trascorso, di ormai risaputo e semplicemente da imitare, bensì in modo che il cominciamento venga ricominciato in maniera ancor più originaria, e con tutto ciò che di sconcertante, di oscuro, di insicuro, un vero cominciamento reca con sé. La ripetizione come noi la intendiamo è tutt'altro che la prosecuzione migliorata di ciò che è già attuato con i mezzi già esistenti.

La domanda: « Che cosa ne è dell'essere? » si trova, come domanda preliminare, inclusa nella nostra domanda-guida: « Perché vi è, in generale, l'essente e non il nulla? ». Se ci si pone alla ricerca di ciò che in tale domanda preliminare viene perseguito, vale a dire l'essere, tosto l'espressione di Nietzsche ci appare nella sua piena verità. Giacché, a ben guardare, cos'è l'essere per noi più che un semplice *flatus vocis*, un significato vago, indeterminato, inafferrabile come fumo? Certo Nietzsche intende dare alla sua frase un senso puramente spregiativo. « L'essere » è per lui un'illusione, un in-

ganno, che non avrebbe mai dovuto verificarsi. « L'essere », qual cosa di vago, indeterminato, evanescente come fumo? È vero. Non intendiamo contestare questo fatto; si tratta anzi di chiarirne la natura per valutarne tutta la portata.

La zona nella quale, con la nostra domanda, stiamo per addentrarci, è una zona in cui è indispensabile rimanere se si vuole riguardare all'esistenza storica un radicamento. Dobbiamo domandarci se questo fatto — che l'« essere » costituisce per noi una parola evanescente — è solo una cosa d'oggi o se sussiste da gran tempo, e perché. Dobbiamo renderci conto che questo fatto non è così semplice come può sembrare a prima vista. In ultima analisi, non è perché la parola « essere » resta per noi un semplice suono e il suo significato un che di evanescente, ma è perché siamo caduti fuori dal suo significato e non riusciamo a ritrovarne l'accesso, è per questo motivo, e non per altro, che la parola « essere » non esprime più nulla e che quando ci studiamo di afferrarla si dissolve come brandello di nuvola al sole. Ed è proprio questa la ragione per cui poniamo la domanda sull'essere. La poniamo, anche perché ci rendiamo conto che a nessun popolo le verità sono cadute in grembo bell'e fatte. Che poi ancora oggi non si possa o non si voglia intendere questa domanda — anche quando è posta in modo ancor più originario — non toglie nulla alla sua necessità.

Si può certo far mostra di grande acume e di una grande superiorità riproponendo la nota considerazione che l'« essere » è, per l'appunto, il concetto più generale. L'ambito della sua validità si estende a tutto e a ogni cosa in particolare, persino al nulla: il quale, in quanto pensato e in quanto espresso, « è » pure anch'esso qualcosa. Al di sopra e al di fuori della sfera di validità di questo concetto che è il più generale, l'« essere », non esiste a rigore più nulla da cui esso stesso possa venire ulteriormente determinato. Bisogna pagarsi di questa suprema generalità. Il concetto dell'essere è qualcosa di ultimo. Questo corrisponde anche a una legge della logica che dice: più un concetto è esteso — e quale concetto è più esteso di quello di « essere »? — più il suo contenuto risulta vuoto e indeterminato.

Questi ragionamenti sono senz'altro convincenti, per chiunque pensi normalmente, e noi intendiamo essere tutti uomini normali. Ora si tratta però di chiederci se il fatto di considerare l'essere come il concetto più generale colga veramente l'essere nella sua essenza o non rappresenti, fin dall'inizio, un fraintendimento tale da privare di ogni esito il domandare. Il problema è proprio se l'essere possa venire considerato solo come il concetto più generale e che si presenta inevitabilmente in tutti gli altri concetti, oppure se l'essere non sia di un'essenza del tutto diversa e, per conseguenza, sia tutt'altro che l'oggetto di una « ontologia », intesa almeno nel senso tradizionale.

Il termine « ontologia » è stato coniato per la prima volta nel secolo XVII. Esso sta a indicare il costituirsi della dottrina tradizionale dell'ente in forma di disciplina filosofica e come branca speciale del sistema filosofico. Tale dottrina tradizionale consiste nello smembramento e nella sistematizzazione, ad opera delle scuole, di ciò che per Platone e Aristotele, e ancora per Kant, costituiva un *problema*, per quanto già non più così originario. In tal senso il termine « ontologia » è assunto ancor oggi. Sotto questa denominazione, ogni filosofia mira a proporre e a presentare una particolare disciplina all'interno del sistema. Il termine « ontologia » può venire assunto tuttavia anche « nel senso più ampio », « senza riferimento a particolari indirizzi o tendenze ontologiche » (cfr. *Sein und Zeit*, § 3). In tal caso il termine « ontologia » designa lo sforzo di portare l'essere alla parola in virtù, appunto, della domanda: « Che cosa ne è dell'essere? » (e non già soltanto dell'essente come tale). Siccome però questa domanda non ha trovato finora nessuna eco e ancor meno una risposta, ma è stata anzi rifiutata espressamente dai vari circoli dell'erudizione filosofica scolastica che mira a una « ontologia » in senso tradizionale, meglio varrebbe, in futuro, rinunciare affatto ai termini « ontologia » e « ontologico ». Ciò che infatti risulta separato da un abisso — come si può fin d'ora chiaramente intuire — nei confronti dello stesso modo d'impostare la domanda, non deve neppure essere chiamato allo stesso modo.

Noi poniamo la domanda: che cosa ne è dell'essere? qual è il senso dell'essere? — non già per fondare un'ontologia di tipo tradi-

zionale o nell'intento di rilevare criticamente gli errori dei precedenti tentativi. Si tratta di tutt'altro. Si tratta di ricollocare l'esistenza storica dell'uomo, il che è come dire il nostro più autentico esserci futuro, con la totalità della storia a noi destinata (*im ganzen der uns bestimmten Geschichte*), nella potenza dell'essere da rivelarsi in modo originario: tutto ciò, beninteso, solo nei limiti del potere concesso alla filosofia.

Dalla fondamentale domanda metafisica: « Perché vi è, in generale, l'essente e non il nulla? » abbiamo ricavato la domanda preliminare: « Che cosa ne è dell'essere? ». Il rapporto esistente fra le due domande ha tuttavia bisogno di venir chiarito, in quanto è di carattere particolare. Di solito, una questione preliminare (*Vorfrage*) viene trattata prima e indipendentemente dalla principale (*Hauptfrage*), anche se in vista di questa. Ma le questioni filosofiche non vengono, per principio, trattate come se potessero a un certo punto venir messe da parte. Nel caso particolare, la questione preliminare non si trova in alcun modo fuori della principale, ma si presenta nel porsi della domanda fondamentale, come un focolaio ardente, il focolaio di ogni domandare. Ciò significa che, per il porsi iniziale della domanda fondamentale, è prima di tutto necessario che, nel proporci la domanda preliminare a suo riguardo, ci situiamo nella posizione fondamentale, decisiva, al fine di acquistarvi e di assicurarci l'atteggiamento essenziale. È per questo motivo che abbiamo posto la domanda sull'essere in relazione col destino dell'Europa in cui si decide dello stesso destino della terra, destino di cui, per ciò che concerne l'Europa stessa, la nostra esistenza storica si rivela come il centro.

La domanda suonava così:

« L'essere è una semplice parola, il suo significato è evanescente, oppure ciò che viene designato con la parola "essere" cela in sé il destino spirituale dell'Occidente? ».

Per molti orecchi la domanda può suonare forzata e eccessiva, in quanto si potrebbe, a rigore, supporre che la discussione circa il problema dell'essere non possa avere, in fin dei conti, che un rapporto quanto mai remoto e indiretto con il problema storico di una

decisione concernente tutta la terra; non mai tale, comunque, da far sé che la posizione fondamentale e l'atteggiamento del nostro domandare possano venire direttamente determinati dal destino storico dello spirito della terra. E nondimeno questo rapporto sussiste. Dato che il nostro scopo è quello di dare l'avvio al porsi della domanda preliminare, si tratta ora di mostrare come e fino a che punto questa domanda si muove, immediatamente e fondamentalmente, già di per sé nell'ambito della questione della decisione storica. Per dimostrarlo occorre anzitutto premettere una osservazione essenziale, e questo facciamo sotto forma di una affermazione.

Affermiamo dunque che il porsi della domanda preliminare e, per conseguenza, il porsi della domanda metafisica fondamentale, costituisce, da cima a fondo, un domandare di carattere storico. Ma allora, la metafisica e, più generalmente, la filosofia non diventano delle scienze storiche? Ora, la scienza storica indaga il temporale, la filosofia, per contro, il sovratemporale. La filosofia non è storica se non in quanto, come qualsiasi altra opera dello spirito, si attua nel corso del tempo. In tal senso, il carattere storico che si attribuisce al domandare metafisico non varrebbe a contrassegnare la metafisica, ma esprimerebbe soltanto qualcosa di ovvio. Pertanto la suddetta affermazione o non significa nulla, e appare quindi superflua, oppure è impossibile, in quanto si risolve nella mescolanza di due tipi di scienza profondamente differenti: filosofia e scienza storica.

A tale riguardo bisogna osservare:

1. La metafisica e la filosofia non sono affatto scienze e non possono nemmeno diventarlo per il fatto solo che il loro domandare è un domandare storico.

2. La scienza storica, dal suo canto, non serve per nulla a stabilire, in quanto scienza, l'originario rapporto alla storia, ma presuppone sempre un tale rapporto. La scienza storica può quindi soltanto o deformare il rapporto alla storia — rapporto che è sempre, di per sé, un rapporto storico — frainattendolo o riducendolo a semplice conoscenza antiquaria; oppure può, al contrario, fornire a tale rapporto, già costituito nei suoi fondamenti, delle prospettive essenziali per l'esperienza storica, intesa nel suo carattere di irrecusabile im-