

Seminario di filosofia
SIMULTANEITÀ: L'UNO DEI MOLTI

Considerazioni dopo il terzo incontro (2 dicembre 2017)

Trascriviamo anzitutto il testo delle cinque testimonianze relative alla dottrina degli atomisti e ai suoi due maestri, Leucippo e Democrito. Secondo l'ordine cronologico si è trattato anzitutto di *Aristotele* (384-322 a.C.); poi di *Diodoro Crono* (morto del 248 a.C., allievo di Apollonio Crono e uno dei maestri della scuola di Mégara); quindi di *Galeno* (Pergamo 129-Roma 201 ca. Medico famoso alla corte di Marco Aurelio e di Settimio Severo; di cultura enciclopedica, la sua opera di medicina dominò sino al Rinascimento); per quarto *Diogene Laerzio* (180-240 ca., autore delle *Vite e dottrine dei filosofi illustri*: opera fondamentale per la filosofia antica e modello di tutti gli altri "logografi"; ancora Adrien Baillet, autore della celebre *Vita di Monsieur Descartes* del 1691, ne imita la struttura); infine *Simplicio* (490-560 ca., appartenente alla scuola neoplatonica di Atene e grande commentatore di Aristotele; Galileo ne fece un personaggio da commedia, ovvero la macchietta del dogmatico pedante, nella difesa della teoria copernicana che al grande scienziato costò la scomunica e la prigione).

Insisto nel far notare due aspetti per noi importanti. Anzitutto la riduzione aristotelica della filosofia a una successione di dottrine sintetizzabili nelle loro tesi concettuali, portando alle estreme conseguenze un tratto che già era andato emergendo nei dialoghi dialettici di Platone. Il sapere filosofico si traduce così in un compendio di tesi teoriche, del tutto avulse dalla vita concreta dell'autore e dalla vita del tempo in cui il testo venne scritto. Abbiamo più volte ricordato che le cinque testimonianze citate attraversano circa seicento anni, senza che nulla di queste grandi differenze storico-biografiche emerga minimamente. L'altro aspetto è la costanza della tradizione alfabetica: gli scritti attraversano secoli e millenni, indipendentemente dalle motivazioni di scrittori e lettori nella produzione e diffusione di testi, cioè in epoche e culture assai differenti, presso pagani e cristiani, e così via. La manualistica filosofica moderna ne è ancora profondamente segnata.

Cominciamo dunque da Aristotele:

«Leucippo e il suo discepolo Democrito pongono come elementi il pieno e il vuoto, chiamando l'uno essere e l'altro non essere, e precisamente chiamando essere il pieno e il solido, non essere il vuoto e il raro (onde essi affermano che l'essere non è affatto più reale del non essere, perché neanche il vuoto è meno reale del corpo), e pongono questi *elementi* come cause materiali degli esseri. E come quei filosofi che, considerando unica la sostanza che serve di sostrato, ricavano tutto il resto da modificazioni di quella, ponendo il raro e il denso come principi delle modificazioni, così anche costoro dicono che queste differenze sono causa di tutte le altre cose. E quelle differenze [prime] essi affermano che sono tre, la figura, l'ordine, la posizione; infatti essi così si esprimono: l'essere può presentare differenze soltanto per la misura, per il contatto reciproco e per la direzione; e, di questi, la misura equivale alla forma, il contatto reciproco all'ordine, la direzione alla posizione: per esempio A differisce da N per la forma, AN differisce da NA per l'ordinamento, H [orizzontale] differisce da H per la posizione [o anche N da Z]. Quanto poi al movimento, donde provenga e come appartenga alle cose, anche costoro, suppergiù come gli altri, sbrigativamente trascurano di cercare.» (Cfr. *I Presocratici. Testimonianze e frammenti*, a cura di G. Giannantoni, Laterza, Roma-Bari 1981, pp. 647-648).

La testimonianza di Diodoro Crono è certamente straordinaria per la complessità delle dottrine che riferisce. Essendo un maestro di una cosiddetta scuola socratica minore (quella megarica), ed essendo Democrito di soli nove anni più vecchio di Socrate, è possibile immaginare che Diodoro disponesse di conoscenze più approfondite, anche se vari aspetti della sua testimonianza possono mostrare indebite contaminazioni con altre dottrine. Certo, ne risulta un quadro grandioso e impressionante, quadro che conferma la tesi che quella degli atomisti fosse una filosofia non inferiore, per larghezza e profondità di vedute, alle filosofie di Platone e di Aristotele.

«Nella primitiva comunione di tutte le cose, dicono che il cielo e la terra avevano un solo aspetto, essendo mescolata la loro materia; in seguito poi, separandosi i corpi l'uno dall'altro, il mondo andò assumendo tutto quest'ordinamento che si vede in esso, l'aria ricevette un movimento ininterrotto e la parte ignea di essa si raccolse nelle regioni più alte dell'atmosfera, perché tale materia tendeva verso l'alto a causa della sua leggerezza: per questa ragione il Sole e la moltitudine degli altri astri

furono presi nel vortice generale; invece la parte fangosa e torbida, con mescolanza di elementi umidi, si depositò tutta in un luogo per il suo peso; e, roteando e volgendosi continuamente su se stessa, con l'elemento liquido formò il mare, con la parte più solida formò la terra, fangosa e del tutto molle. E questa dapprima, sotto l'ardore del fuoco solare, prese consistenza; poscia, producendosi delle fermentazioni nella sua superficie per il calore, in molti luoghi si andarono rigonfiando certe parti umide e si produssero intorno a esse delle putredini, avvolte da sottili membrane: ciò che negli stagni e in quei luoghi che sono paludosi si può osservare anche ora, allorché, raffreddandosi la località, l'aria diventi infocata all'improvviso, invece di mutar di temperatura a poco a poco. E poiché quelle parti umide producevano embrioni per l'azione del calore, nel modo che si è detto, questi di notte ricevevano alimento dalla nebbia che calava giù dall'atmosfera, di giorno poi si consolidavano per il calore del Sole; infine, via via che questi feti così rinchiusi avevano compiuto la loro crescita e le membrane erano disseccate e si laceravano, venivano alla luce le svariatissime specie di animali; e quelli di essi che possedevano più calore si sollevavano nelle regioni dell'aria, diventando volatili, quelli che avevano una costituzione terrosa furono noverati nell'ordine dei rettili e degli altri animali terrestri, e quelli che avevano sortito una natura particolarmente umida, accorsero nell'elemento conforme alla loro natura e furono denominati acquatici. La terra poi, divenuta sempre più dura per l'azione del calore solare e dei venti, alla fine non fu più in grado di produrre nessuno degli animali maggiori, ma le singole specie dei viventi cominciarono a propagarsi per mutua unione degli stessi. [...]

Dicono poi che gli uomini di quelle primitive generazioni, conducendo una vita senza leggi e come quella delle fiere, uscivano alla pastura sparsi chi di qua chi di là, procacciandosi quell'erba che era più gradevole di sapore e i frutti che gli alberi producevano spontaneamente. Erano continuamente aggrediti dalle fiere e l'utilità apprese loro ad aiutarsi a vicenda; e, riuniti in società sotto la spinta del timore, cominciarono a poco a poco a riconoscersi all'aspetto. E mentre prima emettevano voci prive di significato e inarticolate, gradatamente cominciarono ad articolare le parole; e, stabilendo tra di loro espressioni convenzionali per designare ciascun oggetto, vennero a creare un modo, noto a tutti loro, per significare tutte le cose. Ma poiché simili raggruppamenti di uomini si formarono in tutte le regioni abitate della terra, non ci poté essere una lingua di ugual suono per tutti, poiché ciascuno di quei gruppi combinò i vocaboli come capitava; ecco perché svariatissimi sono i caratteri delle lingue e perché quei primi gruppi furono la prima origine di tutte le varie nazioni. Quei primi uomini, dunque, vivevano in mezzo ai disagi, perché nulla si era ancora trovato di quanto è utile alla vita: erano ignudi di ogni vestimento, non abituati ad avere un'abitazione e a usare il fuoco, del tutto ignari di un vitto non selvaggio. Giacché, non avendo idea che si potesse conservare il loro vitto agreste, non facevano punto provviste di frutti per l'eventualità del bisogno: per cui, durante l'inverno, molti di essi morivano, e per il freddo e per mancanza di vitto. Ma non tardò molto che essi, ammaestrati dall'esperienza, si rifugiarono d'inverno nelle spelonche e riposero quei frutti ch'erano atti a essere conservati. Conosciuto poi il fuoco e le altre cose utili alla vita, poco dopo si trovarono anche le arti e tutti gli altri mezzi che possono recar giovamento alla vita in società. Così, in generale, maestro di ogni cosa agli uomini fu l'uso stesso, rendendo familiare l'apprendimento di ciascuna abilità a questo essere ben dotato e che ha come cooperatrici per ogni occorrenza le mani e la ragione e la versatilità della mente.»

(Cfr. *I Presocratici*, cit., pp. 742-744.)

Galeno:

«“Opinione è il colore, opinione l'amaro, verità gli atomi e il vuoto”, dice Democrito, ritenendo che tutte quante le qualità sensibili, ch'egli suppone relative a noi che ne abbiamo sensazione, derivino dalla varia aggregazione degli atomi, ma che per natura non esistano affatto bianco, nero, giallo, rosso, dolce, amaro: infatti l'espressione “per convenzione” equivale, per esempio, a “secondo l'opinione comune” e a “relativamente a noi”, cioè non secondo la natura stessa delle cose, la quale egli indica con l'espressione “secondo verità” ricavata da *eteòn*, che significa “vero”. E tutto il senso di questo discorso sarebbe il seguente: gli uomini credono che sia qualche cosa di reale il bianco e il nero, il dolce e l'amaro e tutte le altre qualità del genere, mentre in verità ente e niente sono tutto ciò che esiste, perché Democrito usava anche questi altri termini, chiamando “ente” gli atomi e “niente” il vuoto. Così tutti quanti gli atomi, essendo corpi piccolissimi, non posseggono qualità sensibili e il vuoto è uno spazio nel quale tali corpuscoli si muovono tutti quanti in alto e in basso eternamente o

intrecciandosi in vario modo tra loro o urtandosi e rimbalzando, sicché vanno disgregandosi e aggregandosi a vicenda tra loro in composti siffatti; e in tal modo producono tutte le altre maggiori aggregazioni e i nostri corpi e le loro affezioni e sensazioni. Suppongono poi che i corpi primi siano inalterabili (alcuni tra gli atomisti, e precisamente i seguaci di Epicuro, perché li credono infrangibili per la loro durezza, altri, e precisamente i seguaci di Leucippo, perché indivisibili per la loro piccolezza), anzi che neppure possano subire per qualche forza esterna quelle modificazioni a cui tutti gli uomini (che traggono la loro scienza dalle sensazioni) li credono soggetti; cioè dicono, per esempio, che nessun atomo può riscaldarsi o raffreddarsi, e similmente disseccarsi o inumidirsi, e meno che mai diventare bianco o nero o, in breve, ricevere alcun'altra qualità per qualsivoglia modificazione.» (Cfr. *I Presocratici*, cit., p. 667).

Diogene Laerzio:

«Leucippo nacque ad Elea; secondo certuni ad Abdera; secondo altri a Mileto. Fu scolaro di Zenone. Egli afferma che le cose sono infinite di numero e si trasformano le une nelle altre; e che l'universo consta di vuoto e di pieno. I mondi si formano per il penetrare di corpi primi nel vuoto e il loro mutuo intrecciarsi, e dal movimento di questi, a seconda della quantità che se ne accumula, deriva la materia degli astri. Il Sole gira intorno alla Luna, quindi con un'orbita maggiore; la Terra rimane sospesa nell'aria, aggirandosi con moto vorticoso intorno al centro. La forma della Terra è quella di un tamburo. Leucippo fu il primo a porre come principi delle cose gli atomi. Questa la sua dottrina per sommi capi; nei particolari poi essa si presenta come segue.

Afferma che l'universo è infinito, come si è detto avanti, e che una parte di esso è il pieno, e l'altra il vuoto, che egli chiama anche elementi. Perciò vi sono infiniti mondi e si dissolvono poi in quegli elementi primordiali. E i mondi si generano così: molti corpi di ogni forma, mediante una netta separazione dallo spazio infinito, vengono portati in un grande vuoto e sono essi appunto che, raccolti insieme, producono un unico vortice per il quale urtandosi reciprocamente e muovendosi in giro in ogni senso, vengono a separarsi, i simili unendosi coi simili. Quando poi sono in equilibrio per la loro quantità e non possono più continuare a muoversi circolarmente, quelli minuti si espandono nel vuoto esteriore, come passati al vaglio, mentre tutti gli altri restano riuniti e intrecciandosi si stringono insieme e così formano un primo complesso che è sferico. Questo distacca da sé una specie di membrana che contiene dentro di sé corpi d'ogni genere: e, continuando questi (data la resistenza che trovano al centro) a girare intorno a vortice, la membrana esterna si assottiglia, perché i corpi in contatto che la compongono defluiscono da essa incessantemente, trascinati dal passaggio del vortice. E in questo modo si formò la Terra, per il permanere insieme dei corpi che erano stati portati al centro. Ma anche quella specie di membrana che costituisce l'involucro si accresce di nuovo, a mano a mano che vi affluiscono i corpi provenienti dall'esterno; ed essendo trascinata anch'essa dal vortice, si appropria di tutti i corpi con cui viene a contatto. Alcuni di questi, collegandosi, formano un aggregato che dapprima è umido e melmoso; essi poi, disseccandosi e venendo trascinati col vortice che trascina tutto il complesso e quindi incendiandosi, vengono a costituire la materia degli astri. L'orbita del Sole è la più esterna, quella della Luna è la più vicina alla Terra, mentre quelle dei rimanenti astri sono intermedie tra queste. E tutte le stelle s'inflammo per la velocità del loro movimento; il Sole inoltre viene acceso dalle stelle; e la Luna poi ne riceve fuoco in quantità assai piccola. Il Sole e la Luna subiscono eclissi. L'obliquità dello zodiaco dipende dal fatto che la terra è inclinata verso sud; le regioni del nord sono sempre soggette alla neve, al freddo intenso e al gelo. Le eclissi del Sole sono rare, quelle della Luna invece frequenti, appunto perché sono diseguali le loro orbite. Come il mondo ha processi di formazione, così anche accrescimenti, diminuzioni e processi di distruzione, secondo una necessità che egli non spiega quale propriamente sia. [...]

Principi di tutte le cose sono gli atomi e il vuoto e tutto il resto è opinione soggettiva; vi sono infiniti mondi, i quali sono generati e corruttibili; nulla viene dal non essere, nulla può perire e dissolversi nel non essere. E gli atomi sono infiniti sotto il rispetto della grandezza e del numero, e si muovono nell'universo aggirandosi vorticosamente e in tal modo generano tutti i composti, fuoco, acqua, aria, terra; poiché anche questi sono dei complessi di certi particolari atomi: i quali invece non sono né scomponibili né alterabili appunto per la loro solidità. Il Sole e la Luna sono pure composti di tali atomi, lisci e rotondi, e ugualmente l'anima, che è tutt'uno con l'intelletto. Noi vediamo per effetto degli idoli che penetrano nei nostri occhi. Tutto si produce conforme a necessità, poiché la causa della formazione di tutte le cose è quel movimento vorticoso che egli [Democrito] chiama appunto ne-

cessità. Il fine supremo della vita è la tranquillità dell'animo, che non è la medesima cosa del piacere, come credevano certuni che avevano frainteso, bensì quello stato in cui l'animo è calmo ed equilibrato, non turbato da paura alcuna o da superstizioso timore degli Dei o da qualsiasi altra passione. A tale stato dell'anima egli dà il nome di benessere e parecchie altre denominazioni. Le qualità sensibili sono puramente soggettive, in realtà esistono solo atomi e vuoto. E queste sono le sue dottrine. (Cfr. *I Presocratici*, cit., pp. 688-689.)

Simplicio:

«Democrito ritiene che la materia di ciò che è eterno consista in piccole sostanze infinite di numero; e suppone che queste siano contenute in altro spazio [da quello degli atomi], infinito per grandezza; e chiama lo spazio coi nomi di "vuoto" e di "niente" e di "infinito", mentre dà a ciascuna delle sostanze il nome di "ente" e di "solido" e di "essere". Egli reputa che le sostanze siano così piccole da sfuggire ai nostri sensi; e che esse presentino ogni genere di figure [e forme] e differenze di grandezza. Da queste sostanze, dunque, in quanto egli le considera come elementi, fa derivare e combinarsi per aggregazione i volumi visibili e in generale percettibili. Esse lottano e si muovono nel vuoto, a causa della loro disuguaglianza e delle altre differenze ricordate, e nel muoversi s'incontrano e si legano in un collegamento tale che le obbliga a venire in contatto reciproco e a restare contigue, ma non produce però con esse veramente una qualsiasi natura unica: perché è certamente un'assurdità il pensare che due o più possano mai divenire uno. Del fatto che le sostanze rimangano in contatto tra di loro per un certo tempo, egli dà la causa ai collegamenti e alle capacità di adesione degli atomi: alcuni di questi, infatti, sono irregolari, altri uncinati, altri concavi, altri convessi, altri differenti in innumerevoli altri modi, ed egli reputa dunque che gli atomi si tengano attaccati gli uni agli altri e rimangano in contatto solo fino a quando, col sopraggiungere di qualche azione esterna, una necessità più forte non li scuota violentemente e li disperda in tutte le direzioni.

Ed egli attribuisce il nascere e il suo contrario, il disgregarsi, non soltanto agli animali, ma anche alle piante e ai mondi, insomma a tutti quanti gli oggetti sensibili. Se dunque il nascere è aggregazione di atomi e il dissolversi è disgregazione, anche per Democrito [come per Aristotele] il divenire non è che modificazione di stato». (Cfr. *I Presocratici*, cit., pp. 681-682).

L'interpretazione del pensiero degli atomisti antichi ha sempre posto enormi problemi, anzitutto per la completa scomparsa delle opere, forse ancora in parte consultabili in età romana. Ecco alcune indicazioni bibliografiche: *Atomisti antichi: testimonianze e frammenti*, a cura di M. Andolfo, testo greco a fronte, Bompiani, Milano 2001; A. Pyle, *Atomism and its Critics. From Democritus to Newton*, Thoemmes Press, Bristol 1997. Ancora utile V.E. Alfieri, *Atomos idea. L'origine del concetto dell'atomo nel pensiero greco* (1953), nuova ed., Congedo, Galatina 1979.

Un approccio importante è il richiamo alle dottrine pitagoriche ed eleatiche, con particolare riferimento a Zenone. In gioco è la relazione tra continuo e discreto: anche noi dovremo occuparcene più avanti. Mi riferisco qui al paradosso logico di Zenone: se un segmento (o una qualsiasi altra cosa) è infinitamente divisibile, ciò significa che esso è composto da infiniti punti. Se ognuno di questi punti ha una grandezza diversa da zero, allora il segmento, composto dalla somma di questi infiniti punti, sarà infinitamente grande; se invece i punti hanno una grandezza nulla, allora la loro somma è nulla e il segmento scompare. In questo modo Zenone confutava la credenza nella molteplicità, ribadendo per assurdo l'unità dell'essere parmenideo. Ora, la risposta degli atomisti, diversa anche dai punti-unità dei pitagorici, consiste anzitutto nel contestare l'ipotesi della divisibilità infinita: se essa fosse reale, nulla esisterebbe o potrebbe esistere. C'è al fondo del reale qualcosa di indivisibile (*a-tomos*), cioè qualcosa di "pieno", come correttamente riferisce Aristotele (vedi sopra), che nondimeno non è né esperibile né concepibile se non in relazione strutturale al vuoto: è questa relazione che si tratta di comprendere. A mio avviso essa è totalmente fraintesa se noi immaginiamo che gli atomi si muovano nello "spazio": questa è una lettura inappropriata, indebitamente moderna, cartesiano-kantiana (neppure Euclide parla di spazio, ma solo di figure).

La natura "reale", "fisica", del pieno e del vuoto può essere colta solo ponendo al centro della nostra attenzione la fondamentale nozione di vortice: essa emerge nelle varie testimonianze, sebbene in modi ambigui e insufficienti. Il gioco concettuale pone in relazione pieno, vuoto e movimento, la cui "composizione" integrale è appunto il vortice. Non una semplice somma "esterna" (gli atomi + il vuoto + il movimento), sicché là dove è il pieno è anche il vuoto e il vuoto stesso è il risultato del movimento del pieno, secondo la relazionalità fondamentale degli "elementi" (*stoicheia*) vorticanti.

Abbiamo cercato di illustrare questo modo di intendere per esempio ricordando anzitutto che il vortice non accade in uno spazio finito, ma nell'infinito; quindi, *nessun movimento "nello" spazio*. Il vortice non è una cosa, qualcosa che "c'è"; esso designa piuttosto il movimento che rende pieno/vuoto la differenziazione distanziante; essa appartiene al pieno stesso in relazione al vuoto (ciò che appunto lo rende pieno) e appartiene al vuoto nel suo movimento distanziante dal pieno. Il vortice è pertanto lo specifico movimento di ogni atomo e aggregato atomico nel suo costante *relazionarsi* e cioè *differenziarsi* da ogni altro atomo o aggregato di atomi. Abbiamo ravvisato in ciò la figura di una simultaneità perfetta nel gioco coimplicantesi dell'uno e dei molti (dell'uno nei molti e dei molti nell'uno): il titolo stesso del nostro Seminario. L'Uno, abbiamo detto, non è una cosa, un elemento, ma è una funzione dinamica, un gioco di azioni e reazioni. Decisivo in proposito è il cartiglio 12, che va percorso con grande attenzione e pazienza. Ma tutta la questione del vortice, dell'uno e dei molti, del continuo della linea e del discreto delle parti verrà ripreso a fondo nel Seminario di gennaio.

Il passo successivo ci ha condotto dai due "materialismi" antichi (quello logico-metafisico di Aristotele e quello logico-meccanicistico di Democrito) al materialismo moderno, che abbiamo (molto arditamente, ma non arbitrariamente) chiamato "materialismo trascendentale", in relazione a Kant. Questo passaggio dagli antichi ai moderni lo abbiamo illustrato con la lettura di un paragrafo (par. 26) della *Enciclopedia delle scienze filosofiche in compendio* di Hegel.

«La prima posizione del pensiero [rispetto alla oggettività] è data dal procedere ingenuo, il quale, senza ancora aver coscienza del contrasto del pensiero in e con se stesso, contiene la credenza che mediante la riflessione si conosca la verità e si acquisti la coscienza di ciò che gli oggetti [le cose] veramente sono. In questa credenza, il pensiero va diritto agli oggetti, riproduce il contenuto delle sensazioni e intuizioni facendolo contenuto del pensiero, e ne è soddisfatto come della verità. Tutta la filosofia nei suoi comincamenti, tutte le scienze, e anche il modo di procedere quotidiano della coscienza, vivono in tale credenza.» (Trad. di B. Croce, Laterza, Bari 1951, p. 36).

La critica di Hegel al modo di pensare intellettualistico della coscienza comune e della stessa scienza (basta riflettere, basta pensarci su, e si scopre la verità) mostra l'essenziale spostamento operato in filosofia dalla modernità: non la domanda sull'essenza della cosa, ma, preliminarmente, la questione della verità della conoscenza; in particolare la ripresa moderna dello scetticismo antico da Hume a Kant. Questo passaggio, proprio in relazione al problema della cosa presa tra uso e comprensione, problema che ha aperto il nostro Seminario, è al centro di una approfondita riflessione in Martin Heidegger. A essa abbiamo dedicato una attenzione circoscritta, imbattendoci infine, per altra via, nel problema fondamentale dell'unità profonda della cosa nelle sue molteplici apparenze. Ecco i passi di Heidegger, tratti dal Corso del semestre invernale 1935-36 e pubblicati nel libro *Die Frage nach dem Ding*, Tübingen 1962, trad. it. di V. Vitiello, *La questione della cosa. La dottrina kantiana dei principi trascendentali*, Guida, Napoli 1989.

«Il problema che affronteremo in questo corso appartiene alle questioni fondamentali della metafisica. In forma di domanda si enuncia così: "che è una cosa?" Il problema è ben antico. Il nuovo in esso sta in questo, che lo si deve porre sempre di nuovo.

Su questo problema "che è una cosa?" si potrebbe cominciare subito a discutere lungamente, prim'ancora di porlo nei suoi giusti termini, in quanto la filosofia al suo inizio si trova sempre in una condizione sfavorevole. Non così le scienze: a esse si accede movendo direttamente dalle rappresentazioni, dalle opinioni e dai pensieri comuni. [...] Con la domanda "che è una cosa?" non si può invero intraprendere nulla. Così è. Con questa domanda non si può far niente. E significherebbe fraintenderla completamente se volessimo tentare di dimostrare che essa serva a qualcosa. No, con tale domanda non è possibile intraprendere nulla. Questa affermazione è tanto vera che noi dobbiamo intenderla addirittura come una determinazione dell'essenza del nostro problema. "Che è una cosa?" Questa è una domanda con la quale non si può fare nulla; e *su* di essa non c'è veramente bisogno di dire di più.

Ma siccome questo problema è molto antico – tanto quanto l'inizio della filosofia occidentale, sorta in Grecia nel VII secolo a.C. – è opportuno illustrarlo brevemente anche sotto il profilo storico.» (pp. 39-40).

«Resta ancora da dire perché parliamo dei problemi fondamentali della metafisica. Questo nome "metafisica" deve qui significare soltanto che i problemi che vengono trattati costituiscono il *nucleo*

e il *centro* della filosofia. Con “metafisica” quindi non intendiamo affatto una particolare disciplina filosofica, distinta dalla logica o dall’etica. In filosofia non ci sono discipline particolari, non essendo essa una disciplina. Non è una disciplina, poiché qui l’apprendimento scolastico, se entro certi limiti è indispensabile, non è però essenziale, anzitutto perché in filosofia la divisione del lavoro è senza senso. Vogliamo perciò tenere il nome “metafisica” il più possibile libero da tutto quanto viene con esso storicamente congiunto. Quel nome per noi designa solo quel cammino lungo il quale si corre il singolare pericolo di cadere in un pozzo. Dopo questa preparazione generale possiamo ora determinare in modo più preciso il nostro problema. Che è una cosa?» (p. 41).

«Interrogandoci su “che è una cosa?” tralasciamo non solo le singole pietre e le loro specie, le singole piante e le loro specie, i singoli animali e le loro specie, i singoli utensili e arnesi. Saltiamo addirittura la cerchia dell’essere animato, del vivente, dell’oggetto strumentale, per sapere soltanto “che è una cosa”. Così interrogandoci, cerchiamo quello che fa della cosa, in quanto cosa, e non in quanto pietra o legno, una cosa; cerchiamo la condizione della cosa, ciò che rende cosa la cosa. Noi non ci interroghiamo su una cosa di una qualche specie, ma sull’esser-cosa della cosa. Questo esser-cosa che condiziona la cosa a esser tale, non può a sua volta essere una cosa, cioè un condizionato. L’esser-cosa dev’essere alcunché di incondizionato. Con la domanda “che è una cosa?” noi ci interroghiamo sull’incondizionato. Interrogandoci su quanto intorno a noi è tangibile ci allontaniamo dalle cose che sono prossime, ancor più di Talete che pure guardava solo alle stelle. Noi vogliamo andare persino oltre questo, oltre ogni cosa sino all’incondizionato, là dove non ci sono più cose che offrano uno stabile fondamento.» (pp. 45-46).

«Come si è visto, la risposta alla domanda “che è una cosa?” è questa: cosa è un sostrato di proprietà e la verità che le corrisponde ha la sua sede nell’enunciato o proposizione, ossia nella congiunzione di soggetto e predicato. Questa risposta – si è detto – è affatto naturale e così la sua dimostrazione. [...] È così stabilita una precisa connessione tra l’essenza della cosa e l’essenza della proposizione e della verità. Il che appare anche dallo schema delle determinazioni della cosa e della proposizione, nel quale la relazione soggetto-predicato occupa il quarto posto (cfr. p. 67). In ogni caso non va dimenticato che abbiamo fatto riferimento a questa connessione come al comune, “naturale” modo di intendere il nostro problema. Ma questa maniera “naturale” di intendere non è affatto naturale. Il che significa: la presunta compattezza di questa connessione si dissolve in una serie di interrogativi. Questi: fu la struttura essenziale della verità e della proposizione che venne adeguata alla struttura della cosa? o non accadde l’inverso, e cioè che la struttura essenziale della cosa quale sostrato di proprietà venne interpretata conformemente alla struttura della proposizione quale unità di “soggetto” e “predicato”? L’uomo ha ricavato la struttura della proposizione dalla struttura della cosa, o ha trasposto sin nelle cose la struttura della proposizione?» (pp. 71, 77).

Il punto di arrivo di Heidegger ricorda ovviamente la conclusione del nostro percorso iniziale con la metafisica e l’*Organon* aristotelici. Anche noi sottolineammo la soluzione aristotelica del problema della “cosa” (unità sostanziale di aspetti eterogenei: cfr. cartiglio 7). A nostra volta riflettemmo sulla straordinaria macchina argomentativa di Aristotele (cartigli 8 e 8 BIS), ma non ci arrestammo alla logica apofantica e alla struttura proposizionale, cioè alla forma del giudizio (soggetto, copula, predicato). Dietro la realtà “logografata” (come dicemmo) rianimammo più in generale e più nel profondo il discorso relativo alla *Lebenswelt* che caratterizzava l’esistenza di un filosofo greco ecc., sulla scorta di importanti questioni husserliane. Anche per questo, come osservammo nel Seminario, non è per noi accettabile il riferimento all’*uomo* delle ultime righe di Heidegger: non dell’essere umano in generale si tratta, ma dell’umanità greca di un certo tempo, della sua società, della sua mentalità ecc. Heidegger fa questione, qui come in *Essere e tempo* ecc., della logica e metafisica classiche e certamente lo fa da par suo; ma l’ispirazione prima per questo cammino, per questa grandiosa e destinale “distruzione” della tradizione metafisica, va anzitutto ricercata fruttuosamente in Husserl, per esempio in *Logica formale e trascendentale. Saggio di critica della ragione logica* (1929), trad. it., Laterza, Bari 1966, e in *Esperienza e giudizio. Ricerche sulla genealogia della logica*, a cura di L. Landgrebe (1948), trad. it., Silva, Milano 1960.

Successivamente ci siamo occupati delle pagine conclusive del mirabile saggio introduttivo (*Heidegger, Kant e il problema della cosa*) che Vincenzo Vitiello ha premesso alla sua traduzione del testo heideggeriano. Ecco i passi che abbiamo letto e commentato, a cominciare da questa importante citazione di Heidegger (p. 228):

«Il reale nel fenomeno non è, nel significato kantiano, ciò che effettivamente esiste nell'apparenza, distinto da ciò che non esiste essendo mera, fumosa parvenza. Reale è ciò che in generale dev'essere dato, perché si possa decidere riguardo alla sua effettiva esistenza o inesistenza. Il reale è il puro e il primo necessario "qualcosa" in quanto tale. Senza il reale, senza la materia essenziale [cfr. la nostra espressione "materialismo trascendentale"], senza cioè un "qualcosa" che lo determini come questo o quello, l'oggetto non è solo inesistente, ma è in generale niente. Per questo "qualcosa", per il reale, l'oggetto si caratterizza come ciò che viene incontro in questo o quel modo. Il reale è il primo *quale* dell'oggetto».

Commenta Vitiello:

«Il "primo quale", il puro "qualcosa" che viene in-contro, il *Gegen*, il *contro* nella sua *pura essenza materiale* – Kant parla a tal proposito di "materia trascendentale" (B 182) – *prima* d'ogni forma 'soggettivo-mondana'. Se vogliamo: il puro "fuori", la pura "datità" cui si riferiscono tutti gli altri principi. Ché è questa materia pura, trascendentale, questa datità che riempie la grandezza estensiva – spazio-temporale – determinata dagli Assiomi; è questo "primo quale" che, una volta accolto nelle forme intuitive della successione pura e della pura simultaneità [nota bene], viene determinato secondo l'ordine necessario della permanenza e del cambiamento, della causalità e dell'azione reciproca, proprio delle Analogie della esperienza. È questo puro dato materiale, questo *Gegen*, la base dell'intera *mathesis...*» (p. 29).

E ancora:

«L'esperienza è un accadere che ruota su se stesso, in forza del quale quanto si trova all'interno del circolo diviene manifesto» [Heidegger, p. 252]. Il movimento in circolo è un movimento che non ha termine: la forma cattura l'in-forme, ma questo in eterno le si sottrae. Ciò che nell'esperienza, nell'accadere che ruota su se stesso, si rende manifesto è allora l'*assoluta datità* di ciò che viene incontro: anche questa *ohne warum*, anche questa abisso della ragione – esperito dalla ragione –. "Fuori" dall'orizzonte di senso, "fuori" dal *mondo*, "fuori" dalle forme – la cosa torna a destare meraviglia: *das Wunder aller Wunder: dass Seiendes ist*. Da questa meraviglia nasce la domanda: "*ti to on?*", cui si collega quell'altra: tra la datità del *Gegenstand* e la datità del Sé – tra queste datità o posizioni assolute che sempre si sottraggono alla potenza dell'a priori, del "per noi" – v'è rapporto?» (p. 30).

Resta da dire dell'ultima parte del cartiglio 14, non pronunciata alla fine del Seminario, che verrà ripresa ma che comunque qui trascrivo: «La ricerca della unità della *cosa* nei suoi molteplici aspetti è essa stessa costituita da vortici di simultaneità concomitanti. Dal più profondo passato le cose arrivano a noi, nell'unità di un transito costante. Esso consiste unicamente delle sue metamorfosi, dei suoi vortici incircoscribibili e infiniti. Alla luce diurna dei saperi scientificamente condivisi nel nostro mondo globale Democrito ha vinto. Tuttavia il suo "render ragione" è insufficiente e imperfetto. Aristotele inquieta ancorale nostre notti».

(Carlo Sini)