

La priorità ontologica della convivenza. Pensare nell'ambiguità dell'essere

Pietro Prini

Trascrizione della relazione tenuta il 13 ottobre 2006 da Pietro Prini, professore emerito dell'Università "La Sapienza" di Roma, al Convegno *Umanesimo ecumenico: percorsi interiori della convivenza*, nel trentennale di Cesare Angelini (13-14 ottobre 2006, Torre d'Isola, Pavia, Albuzzano).

Testo inedito messo cortesemente a disposizione del sito www.pietroprini.org dal dott. Cesare Patrini, presidente dell'Associazione Itinerari Culturali Cesare Angelini, organizzatrice, con altre istituzioni, del Convegno. Tutti i diritti sono riservati.

Salvatore Veca

[omissis]

Ora pregherei di prendere la parola, e mi fa grande piacere, il Professor Pietro Prini dell'Università la Sapienza di Roma. Sono molto felice che il Professor Prini abbia accettato di essere con noi in questa sessione del nostro convegno. Prego, Professor Prini.

Pietro Prini

Grazie. Sono io che vi ringrazio per avermi onorato e fatto commuovere, veramente, proponendomi questo tema che ho discusso molte volte insieme con Monsignor Cesare Angelini quando ero qui, alunno negli anni precedenti la guerra e poi ci ricaddi dentro. Dico ci ricaddi, non per mia disgrazia, ma per una malattia che mi ero preso in guerra. Ritrovai così Cesare Angelini che era qui come custode dei beni del Borromeo quando era stato trasformato in ospedale militare, e Cesare Angelini fu la mia vicinanza più amica, più vicina, più assolutamente amica che mi salvò in quella circostanza così penosa anche per quello che succedeva nel Borromeo e quello che c'era di fatto nella vita del momento degli anni gravi, i più gravi dell'occupazione tedesca, nella storia del Borromeo.

Io sono molto grato perché Cesare Angelini mi faceva lavorare sopra, nella libreria che era il sottocamino. Entravo con una mia chiave, studiavo e mi è venuto fuori uno dei saggi più belli anche per merito suo, proprio perché veniva su forzandomi a cercare, a cercare quel bel passo, che a lui sapevo che piaceva, della lettura delle "Enneadi" che io stavo facendo allora.

Enneadi di Plotino, naturalmente. E così è avvenuto che abbiamo passato delle ore bellissime insieme anche per l'accordo cordiale che avevamo su quasi tutti i nostri problemi. Ebbene...

1. *Il paradosso della questione dell'essere*¹

Nel corso delle mie meditazioni sull'esistenza mi sono reso conto da molto tempo che il paradosso della *questione dell'essere* è che essa si viene dicendo sul fondo della certezza globale ed oscura della nostra corporeità e nello stesso tempo il suo dire sa di essere condizionato dentro le regole della propria costruzione, delle quali l'essere stesso è l'antecedente incondizionato. La questione dell'essere è il dire che ci conduce ai confini del suo poter essere detto. È il raccogliersi del pensiero che si avvia, come direbbe S. Bonaventura, *ad intimum silentium mentis*². Ci rendiamo conto, nel nostro tempo, che la filosofia come metafisica o "filosofia prima" scade. In Aristotele ha il suo carattere proprio di fondere la validità di tutti i principi, mentre ora si sta dissolvendo nel pluricentrismo della condotta analitica del pensiero e, infine, nell'autonomia della scienza [...]³.

In realtà, non l'essere è messo in questione, ma noi stessi che c'interrogiamo su di esso: un interrogarsi che non avrebbe senso se l'essere, *esse ipsum*, non ne fondasse la possibilità. Esso è, infatti, una domanda che non soltanto concerne la nostra rappresentazione del mondo nell'universo del discorso che l'ha costruita per organizzarvi la vita dell'uomo, ma investe anche noi stessi che c'interrogiamo, perché oltrepassa l'opposizione di soggetto ed oggetto, coinvolgendoci nella dipendenza dell'assolutamente originario. Ponendosi come domanda sulla domanda instaura una metaproblematica, facendosi *metadomanda*, essa non è perciò, secondo l'equivoco scettico, la negazione o il vuoto del pensare, ma al contrario ne è la pienezza, nella sua *totale conversione dal costruire al contemplare*. Come a S. Agostino nella ricerca di Dio, al nostro domandare non è possibile nessuna risposta che venga da noi. È già esso stesso la risposta dell'essere. L'essere è il silenzio pieno di senso. È stata questa la scoperta essenziale di Parmenide: che *l'essere e il pensare sono il Medesimo*.

Ma la totalità del mio interrogare, il mio aprirmi all'immanenza originaria dell'essere, come può svincolarsi da quella rete infrangibile del mio desiderare in cui consiste la mia soggettività di corpo pensante? L'atto filosofico della questione dell'essere non è forse una

¹ Da: *Storia dell'esistenzialismo, da Kierkegaard a oggi*, 3^a ed., Roma 1989, pp. 303 sgg. È la conclusione teoretica alla quale sono pervenuto nella precedente opera: *L'ambiguità dell'essere. Intervista filosofica e altri saggi*, Parte III, pp. 45 sgg., Casa Ed. Marietti, Genova 1989.

² *Scientia Christi*, IV, *Sol. Object.*, Cfr. Su questo tema: P. Prini, *Discorso e situazione*, Roma, 2^a ed., 1975, pp. 69-93.

³ Conclusione della frase non comprensibile [N.d.C]

decisione del desiderio, dove si nascondono, imponendo le loro condizioni, le più profonde ed inafferrabili pulsioni della vita proteiforme? Senza dubbio, l'uomo non può avviarsi a pensare senza vivere il proprio corpo. Pensare è infatti la maniera più profonda del nostro desiderare. È necessario tuttavia riconoscere, a questo proposito, una distinzione precisa.

Vivere il proprio corpo è certamente soffrire di ciò che gli manca, aprendosi a quella avventurosa trasformazione del mondo che è la *dialettica del bisogno*, matrice inesauribile del sapere che calcola, costruisce ed organizza. Tuttavia la nostra condizione indigenziale, la condizione della “mancanza-di”, non avrebbe nessun vigore di stimolo – di “frusta del genio della specie”, come direbbe Schopenhauer - , se non fosse mossa e motivata dalla *scelta di essere* che s'incarna nella nostra volontà di vivere, e più precisamente in quel vincolo di slancio vitale e di sentimento della morte che è la *dialettica del desiderio*⁴. Quando sia restituito al suo senso profondo di questione dell'essere, il desiderio, l'Eros che è il figlio di Poros e di Penia, dell'Ubriaco e della Zingara, non è come il bisogno un'intenzionalità di oggetti da avere o da produrre, ma è piuttosto una pienezza vagabonda, un'inquietudine di fronte al provvisorio, la vitalità di chi sa di morire, *hospitis unius diei praetereuntis*. Tutti gli animali che popolano la terra, il mare e il cielo, sono chiamati da Omero *ta zoa*, “i viventi”, soltanto gli uomini sono “i mortali”, perché sono i soli che sanno di morire.

Mentre il “saper fare” del bisogno ha o può avere la chiarezza sperimentale degli oggetti nel lavoro che li trasforma, il pensare del desiderio sorge nell'instabilità nomade della volontà di vivere nella verde vitalità “senza patria e senza legge”, in cui si perde e si esaurisce ogni senso che non sia, appunto, la questione radicale che la vita possa avere un senso non transeunte, ma *etico*, ossia, *ultimo*. Ma nessuno può veder chiaro e a fondo nei propri desideri, perché in ciascuno di essi si implica e si nasconde la memoria corporea degli appagamenti e delle frustrazioni, dei traumi e delle seduzioni, delle inibizioni e delle sublimazioni di una storia destinata ad essere incompiuta. Perciò non può nascere dall'interno della vita il senso della vita, la sua eticità. Le morali del piacere o della sua negazione sono state altrettante mistificazioni di quell'esercizio della mortalità che costituisce il carattere interrogativo della vita che si pensa. Il pensiero come *desiderio primario* è la domanda che investe la propria soggettività corporea: ossia *tutta* la sua soggettività, aprendola ad un senso che la oltrepassa e soltanto dal quale può venire ad essa la possibilità di trasfigurarsi eticamente. È questo l'atto filosofico della questione dell'essere, il cui porsi non è dunque tale da poter essere compiuto interamente e da non dover essere continuamente ricominciato.

⁴ Cfr. P. Prini, *Il paradosso di Icaro. La dialettica del bisogno e del desiderio*, Roma, 2^a ed., 1983, pp. 63-91.

Questa domanda “alla seconda potenza” che converte il nostro dire in una disponibilità all’ascolto, in una “intelligenza contemplativa”, come dicevano i mistici vittorini, è il margine ultimo della soggettività come costituzione di senso e l’aprirsi della sua ricettività pura al manifestarsi dell’*essere stesso* in cui si fonda il suo ultimo interrogarsi. È questa l’inaudita novità della questione dell’essere. Nessun oggetto del nostro *linguaggio costruito*, e dunque di tutte le questioni che si pongono al suo interno, può avere un senso diverso da quello che è costituito dal rapporto che noi abbiamo con esso. Ma la questione dell’essere si apre, sia pure nei limiti della nostra finitudine esistenziale, al *rapporto dell’essere con sé medesimo*, al suo dirsi come *Discorso assoluto*. Il manifestarsi dell’essere è infatti necessariamente il suo rapporto con sé stesso: è *il dirsi assoluto del suo assoluto accadere*. Se l’essere in sé non fosse per sé – ossia se non fosse, esso stesso, Discorso assoluto –, sarebbe come l’*Uno-uno, to en-en*, di cui parla Platone nel *Parmenide*; l’eternamente sfuggente, l’impensabile puro. L’*essere assolutamente* non solo non può essere un “vero predicato”, perché, come dice Kant, non è «il concetto di qualche determinazione che possa venire ad aggiungersi al concetto di una cosa», ma non può essere neppure il nome di un vero e proprio soggetto di cui possono essere predicati degli attributi, perché non è quella caricatura d’idea che gli ultimi Scolastici chiamavano “qualcosa in generale” e Nietzsche derideva come «l’ultimo fumo della realtà che evapora». Essere, in assoluto, non significa l’attributo di qualcosa né qualcosa che abbia attributi. Dell’essere si possono dire soltanto le modalità del suo dirsi a sé medesimo.

L’essere è dunque la Parola che fonda originariamente il suo senso nell’atto stesso in cui fonda la possibilità che ne facciamo l’oggetto del nostro interrogarci. Di questo Logos ogni evento del mondo, a cui il nostro linguaggio possa in qualche modo riferirsi, è un segno inconfondibile che ha soltanto in esso e per esso il suo senso compiuto. Di ciò parlava Ugo di San Vittore, quando diceva degli eventi del mondo: «Ogni creatura è una parola divina»⁵. L’essere è la Parola originaria, il manifestarsi del vincolo che lega a sé medesimo l’assoluto accadere e insieme, in esso e per esso, ogni accadere. Così avviene che dell’essere, nell’“intimo silenzio della mente”, possiamo ascoltare e dire, nella forma logica della sua possibilità pura, il vincolo che lo lega a sé stesso nel suo Dire assoluto, e, nella forma metaforica del linguaggio poetico o religioso o morale, il suo manifestarsi nella trasfigurazione del senso degli eventi del mondo. Sono i due momenti della filosofia come ermeneutica del Logos e delle sue metafore nel mondo.

⁵ In *Ecclesiastes*, homilia 2. Cfr. P. Prini, *La scelta di essere. Il senso del messaggio francescano*, Roma 1982, pp. 43-62.

2. Il “Discorso necessario” dell’Identico

Il “Discorso necessario” dell’essere si snoda in una triplice indissociabile alternanza: l’essere è il suo *identificarsi* con sé, è il suo *differenziarsi* da sé, è il suo *opporsi* a sé. È l’alternanza logica che costituisce l’essenziale ambiguità dell’essere, vincolando la nostra possibilità di pensarlo nell’una o nell’altra di queste modalità del suo Dire, senza escluderne le altre due o confluire in esse. Da questa ambiguità nasce l’enigma dell’*irriducibile diversità del filosofare* nella storia delle civiltà filosofiche, quando la filosofia si propone di costruirsi come sistema o sapere assoluto.

La prima di queste proposizioni essenziali è: *l’essere è Identico a sé, totalmente determinato e immutabile*. È il “Principio di Parmenide” che «l’essere è e non può non essere» (*opos estin kai os ouk esti me einai*)⁶.

L’identità dell’essere non significa che l’essere è *uguale* all’essere come A è uguale ad A. Se fosse così – ossia se si trattasse di un predicato dell’essere – sarebbe non soltanto un truismo, un *dire niente*, secondo l’accusa di Hegel nella sua *Scienza della logica*, alle ontologie formalistiche, ma un vero e proprio equivoco, perché l’uguaglianza richiede almeno due termini, ciascuno dei quali è sostituibile all’altro, mentre dell’essere non c’è alcuna rappresentazione confrontabile con le altre.

La necessità dell’essere è di essere a sé stesso il medesimo *autò d’eaυτό ταυτό*, secondo l’espressione di Platone nel *Sofista* (254D), nella curva che si chiude del suo manifestarsi a sé stesso. La sua identità non appartiene all’essere come una proprietà o un attributo, ma l’essere appartiene al proprio identificarsi. È l’essere nella verità del suo manifestarsi a sé medesimo così come «il Fato lo ha forzato ad essere integro e immobile», come dice Parmenide (28B8).

Senza questa *necessità* dell’identificarsi dell’essere con sé stesso non sarebbero pensabili né la *distinzione* né il *divenire* degli eventi nel mondo: nessun evento potrebbe essere *quello che è, esso stesso, e non gli altri eventi*; nessun divenire sarebbe possibile se non in rapporto a *ciò che è, qui ed ora*, e non era ieri e non sarà domani. Ma la medesima necessità impone al pensiero di non trattenersi nel mondo degli eventi che mutano, perché l’essere esclude da sé il non essere, così che il pensiero non può smarrirsi nella contraddizione di dire *che è ciò che non è e che non è ciò che è*. «Da questa via di ricerca allontana il pensiero!», ammonisce la Dea nel prologo del poema parmenideo.

⁶ Diels-Kranz, *Fragm. D. Vorsokratiker*, 28B2.

La metafisica nascosta e deviante, dentro la quale si è venuta instaurando la pretesa demiurgica, onnicostruttiva, dell'età della tecnica in cui viviamo, è nata da questo fraintendimento che scambia l'essere con il non essere e il non essere con l'essere in un mondo separato dal "Discorso necessario" dell'essere. È il fraintendimento che conduce gli uomini al tentativo di destabilizzare l'essere stesso nella molteplicità contraddittoria delle loro contraddizioni, sottoposte all'erosione del *tempus edax rerum*, nei conflitti, o più precisamente nella "guerra permanente" di un disordine che fa della nostra epoca la civiltà di un'inaudita potenza tecnologica e dell'estrema precarietà spirituale. Il cammino della verità, dove l'essere e il pensare sono il medesimo, deve condurci invece alla totalizzazione delle forme, al pensiero fermo della positività di ciascuna di esse nella sua non esclusione delle altre, ossia nella loro reciproca *non opposizione*, così che esse si unifichino nella *comprensione dell'essere*, nell'"ordinamento cosmico come un tutto coerente" (*diakosmon eikota panta*, 28B8).

3. *Il Differente come motivazione trascendentale, tò agathòn, non economica, del fare umano nella condizione della mortalità*

A questo ci conduce la Dea, sul carro delle "cavalle esperte della via". Ma perché dunque la parvenza dell'essere e non essere nelle "opinioni dei mortali"? Il principio dell'identificarsi dell'essere con sé stesso è una legge ferrea dalla quale non potremo non lasciarci guidare senza impedirci di pensare, ma l'essere non riposa nella propria medesimezza. Le "parvenze plausibili" del mondo, dove "tutto è pieno insieme di luce e di notte oscura", come ne parla Parmenide nella seconda parte del suo poema, ci aprono al manifestarsi di un *nuovo senso* del rapporto dell'essere con sé stesso, *non deducibile* dal principio della sua identità e dunque *non conciliabile con esso*. Nell'abisso della parvenza del non essere abbiamo ragione di chiederci: perché la *contingenza* del mondo e l'*errare* della mente, piuttosto che non soltanto la *necessità* nella *verità* dell'essere e del pensare? E poiché il «niente, come dice Leibniz, è più semplice e più facile del qualcosa», «perché c'è qualcosa piuttosto che niente?»⁷.

Nessuna risposta ci può venire data se non dall'essere stesso. L'essere non è se non ha in sé stesso la piena giustificazione del proprio essere. Esso non può non manifestare a sé

⁷ *Die philosophischen Schriften*, a cura di C.J. Gerhardt, VI, pag. 602.

medesimo la propria ragion d'essere, proponendosi come l'oggetto eterno del proprio infinito volersi. L'essere non è, *se non ama eternamente sé stesso*.

Di qui viene la seconda delle proposizioni ontologiche: *l'essere è il differente da sé come la ragione eterna del proprio volersi*.

Il principio di ragion sufficiente non è infatti un principio analitico: esorbita dalla pura identità. Può essere detto il "Principio di Leibniz", che è stato il primo ad applicarlo esplicitamente sia alle verità di fatto, sia alle verità di ragione. L'essere assolutamente è *l'assoluta motivazione di sé stesso*: se non lo fosse non sarebbe, perché non dipende da altro che da sé il suo essere piuttosto che non essere. Esso è dunque *causa sui*, non certo nel senso, giustamente rifiutato da Leibniz, di chi afferma che «la verità dell'esistenza divina dipende dalla divina volontà», ma in quello che riconduce la causalità dall'esteriorità all'interiorità, inverandola nella forza inclinante della finalità. L'essere è l'infinità del suo proporsi nuovamente a sé stesso come eternamente desiderabile. È l'*Agathon* del suo *Eros*.

Questa ontologia del Differente in sé è dunque logicamente inconciliabile con l'ontologia dell'Identico, pur nella loro comune appartenenza al rapporto dell'essere con sé medesimo, alla verità del suo manifestarsi nel silenzio del nostro domandare. Il mondo fenomenico e l'uomo nel suo essere al mondo non sono parvenza del niente, ma altrettanti modi o momenti o forme del differenziarsi infinito dell'essere nel suo tendere a sé stesso come Bene. Il cielo e la terra, il gioco della luce e della materia, il regno della vita e la storia degli uomini, nella precisa determinatezza delle loro distinzioni, sono celebrazioni dell'essere che è fondamento dell'inesauribile rinnovarsi del desiderio di essere e perciò la base e il sostegno di tutti i valori, di tutto ciò che merita di essere voluto. Ma nessun modo o momento o forma è tale da adeguare la totalità della sua ragion di essere e dunque da concluderne la manifestazione. La caduta del senso della storia dell'uomo sulla terra e lo spegnersi della vita animale e vegetale nella notte di *thanatos* o anche l'annientarsi dell'avventura fisica dell'universo nell'entropia energetica sono soltanto il campo dove appariranno "i cieli nuovi e le terre nuove" dell'inevitabile *desiderium essendi*. La relativizzazione dell'essere nell'orizzonte semantico della materia o della vita o della storia è dunque una *riduzione violenta* della Finalità dell'essere come tale.

Perciò è giustamente da rifiutare l'equivoco che fa della Finalità un programma imperativo del divenire del mondo, anziché la sua intrinseca apertura al *novum*, all'*inesauribile altro*, che è l'essere come motivazione ultima dell'essere piuttosto che non essere. Il nichilismo che nasce da quell'equivoco vincola gli uomini nella *violenza della parzialità*, nella fabbricazione degli assoluti terrestri, come pseudo-sacralità del potere

politico o il primato del fare sull'essere o l'esaltazione edonistica della possessività. È il nichilismo della *caduta del fondamento*, che il Pazzo della *Gaia Scienza* ha annunciato come "la morte di Dio". In realtà Nietzsche ha avuto il torto di non riconoscere la scoperta essenziale di Platone nella filosofia occidentale. L'essere, nella sua originarietà assoluta, è esso stesso il valore su cui si fonda la sua eterna scelta di essere, è il Bene a cui tendono tutte le cose e il desiderio dell'uomo che compendia in sé la loro fisicità e la loro vitalità nell'esercizio creativo della propria intelligenza. La metafora plotiniana del Bene come lo splendore del sole è un modo di additare il *Fondo abissale* del divenire nel cuore stesso dell'essere nel suo ri-trarsi infinito, oltrepassando ogni oggetto del desiderio. Secondo il linguaggio riproposto nel nostro tempo da Heidegger, l'essere è il *Grund*, il Fondamento anziché l'abisso che è *Un-grund*, come vacuità, voragine, precipizio.

4. *La Libertà dell'Opposto*

L'essere è dunque la sua stessa *explicatio* nell'inesauribile aprirsi dell'*Agathon* all'*Eros*, della ragion d'essere alla scelta di essere. Ma la motivazione assolutamente incondizionata di questa scelta di essere non comporta forse anche la possibilità di *non voler essere*? È il senso della lezione del Buddha, l'Illuminato. L'enigma più sconvolgente dell'essere è il suo svelarsi nascondendosi al di là del suo essere l'Identico a sé e del suo essere il Differente da sé. Questa ulteriorità del rapporto dell'essere con sé stesso è *l'essere che è l'opposto a sé*.

È la terza delle proposizioni essenziali del discorso dell'essere nel silenzio del pensare. Assumere il pensare interrogativo come la condizione della soggettività e insieme avviarsi ad estinguere in esso ogni oggetto finito del desiderio – com'è avvenuto infine a Gautama nel suo "Risveglio" sotto l'albero di pippalî – è aprirsi all'essere non soltanto in quanto è l'Altro dal mio non essere, ma anche in quanto è *assolutamente il suo proprio Altro*, l'al di là della necessità e della finalità, la sua pura trascendenza nel suo rapporto con sé stesso.

L'incondizionatezza dell'essere, ossia il suo non dipendere da altro che da sé, comporta la sua possibilità di non essere; la compiutezza della sua ragion d'essere comporta la sua possibilità di essere senza ragione. Il Niente e il Male stanno nel cuore della Necessità e della Finalità. Non si tratta di una pura negatività astratta – o come direbbero gli Scolastici – del *nihil negativum* o del *nihil positivum*, sul piano logico o su quello morale, in riferimento alla configurazione di "qualcosa" che è o che vale, ma dell'abisso del Niente originario o della vertigine del male in sé nel cuore stesso dell'essere come *Libertà assoluta*. L'equivoco

che tende ad estenuare il senso forte di questa assolutezza sta nel pensare che si tratti di un'opzione irrevocabile. Un'opzione avvenuta una volta per sempre *non è più Libertà*, così come un'opzione eterna *non è mai stata veramente* un'opzione.

È ciò che è espresso, in maniera paradossale, da quello che possiamo chiamare il “Principio del Cusano” o della *coincidentia oppositorum*. Per questo Principio il rapporto dell'essere con sé stesso si costituisce in una *complicatio* di tutte le cose, nella “semplicità dove i contraddittori coincidono”. Com'è detto nella *Docta ignorantia* (I, cap. IV), all'“occhio semplice dell'intelligenza” Dio si svela come «l'essere al quale non si oppone il non-essere, l'uno a cui non si oppone il molteplice», come Colui che «è insieme l'infinitamente grande e l'infinitamente piccolo: il *maximum* con il quale coincide il *minimum*».

La novità di questa terza posizione del discorso dell'essere sta nel suo riferirsi non soltanto alla condizione di finitudine della soggettività – e precisamente alla sua *negatività* costitutiva –, quanto anche e originariamente all'*essere stesso*, nell'abisso della possibilità del Niente e del Male. L'essere è l'*assolutamente Altro*, non soltanto per noi ma in sé medesimo, perché il Niente, che è l'origine della negazione, insiede perennemente nell'essere come l'inquietante possibilità del suo annientamento, così come il Male – dirà più tardi Jacob Böhme, il “teologo teutonico” – è necessario per manifestare la conoscenza, la volontà e il movimento di Dio. Anche Meister Eckhart, al tramonto del medioevo, parla della “solitudine” e del “deserto” di Dio, chiedendosi infine in una delle sue prediche: «Se Egli non è né bontà, né essere, né uno, che cos'è allora? Egli non è nulla, non è né l'uno né l'altro»⁸.

Soltanto nel manifestarsi dell'essere come libertà assoluta è possibile riconoscere il mistero della presenza della morte, della sofferenza inutile e della perversità gratuita nel mondo, che nessuna teodicea può mai riuscire a farci accogliere, esonerandone la volontà di Dio da una responsabilità ultima ed irrevocabile. Il Niente ed il Male radicale sono la sofferenza eterna della Libertà dell'essere nella sua opzione, sempre ricominciante, dell'Essere come Necessità e come Finalità. Nel riconoscimento di questa sofferenza sta la religiosità più alta, quella che nasce nell'umiltà dell'abbandono a ciò che avverrà nella scelta di Dio: l'abbandono non nell'inerzia degli schiavi ma nella giovinezza seria del *fiat voluntas tua!* Che è, precisamente, l'opposto del “nichilismo passivo”, come Nietzsche chiama “il declino e la diminuzione della potenza dello spirito”. Pensare l'essere come Libertà significa

⁸ *Die deutschen Werke*, I, 402, 1 s.

demistificarne l'idea che ne fa il fondamento trascendente di una morale della motivazione e della scelta, la morale dell'amore, del libero "Si!" dell'essere e all'essere.

Di qui viene anche la conseguenza che soltanto la pura trascendenza dell'essere come Libertà è compossibile con l'interrogarsi totale dell'uomo. Lo svelarsi dell'essere nell'immane possibilità della sua negazione è la risposta in cui il nostro domandare conserva il senso genuino della questione dell'essere, senza dissolversi come funzione storica o coinvolgersi come un momento necessario della vita stessa dell'essere. La sostanza della soggettività è la sua *negatività disponibile*. Si dirà che questo "incontro con il nulla" e la caduta di ogni imperatività trascendente trascinano il pensiero in una sorta di vortice da cui non è possibile uscire – o illudersi di uscire! – se non con un gesto puramente arbitrario? Ma la risposta ad un appello, piuttosto che ad una necessità o ad un imperativo, non è certamente un atto di arbitrio. Il "Si!" dell'essere all'essere è un'opzione senza garanzia d'immutabilità o d'irrevocabilità e tuttavia – o anzi proprio per questo – è l'aprirsi per noi di una speranza di *renovatio* totale del mondo umano e del modo di pensarlo. Pensare l'essere in rapporto col nulla è tutto fuori che la debolezza di un pensiero che si depotenzia e cede terreno. Alla vertigine del Niente e del Male corrisponde la veemenza dell'affermazione dell'Essere negli orizzonti di senso diversi, non conciliabili e indissociabili, della sua Necessità, della sua Finalità e della sua Libertà. Il mistero dell'*ambiguità dell'essere*, al di là di ogni discorso soltanto formalmente coerente, è ciò che dà peso e consistenza al pensare nella reinvenzione di un mondo che sta distruggendosi per la violenza dei dilemmi mediocri.