

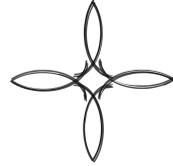
SCATURIGO

STUDI E SAGGI DI TEOLOGIA PATRISTICA

4

SCATURIGO

STUDI E SAGGI DI TEOLOGIA PATRISTICA



Della vita attinta ai suoi Padri la Chiesa ancora oggi vive; sulle strutture poste dai suoi primi costruttori ancora oggi viene edificata, nella gioia e nella pena del suo cammino e del suo travaglio quotidiano.

(Giovanni Paolo II, Lett. apost. *Patres Ecclesiae*, 2 gennaio 1980)

La riflessione teologica ha sempre avuto la chiara coscienza che nei Padri vi sia «qualcosa di singolare, di irripetibile e di perennemente valido, che continua a vivere e resiste alla fugacità del tempo» (Congregazione per l'Educazione Cattolica, *Istruzione sullo studio dei Padri della Chiesa nella formazione sacerdotale*, 1989, n. 2). Forte di questa convinzione, la collana intende raccogliere studi, saggi e sussidi sull'opera dei Padri o ad essa ispirati, nella consapevolezza che l'eredità di questi illustri testimoni, lungi dall'essere mero patrimonio del passato, costituisce ancora una fonte di ispirazione per l'esperienza religiosa di intere generazioni di credenti.



Vai al contenuto multimediale

Antonio Stizzi

**I Padri della Chiesa
e il problema del fondamento**

Presentazione di
Ines Testoni





Aracne editrice

www.aracneeditrice.it
info@aracneeditrice.it

Copyright © MMXIX
Gioacchino Onorati editore S.r.l. – unipersonale

www.gioacchinoonoratieditore.it
info@gioacchinoonoratieditore.it

via Vittorio Veneto, 20
00020 Canterano (RM)
(06) 45551463

ISBN 978-88-255-2266-2

*I diritti di traduzione, di memorizzazione elettronica,
di riproduzione e di adattamento anche parziale,
con qualsiasi mezzo, sono riservati per tutti i Paesi.*

*Non sono assolutamente consentite le fotocopie
senza il permesso scritto dell'Editore.*

I edizione: marzo 2019

Indice

9 *Presentazione*
di Ines Testoni

13 *Introduzione*

19 *Capitolo I*
Il problema del fondamento nelle culture arcaiche e nell'antico Israele

1.1. Il fondamento nelle culture arcaiche: la matrice tragica, mitica e sacrificale delle origini culturali dell'uomo, 22 – 1.2. Divieti e rito: nascita ed evoluzione, 24 – 1.3. Il problema del fondamento nell'antico Israele, 26.

29 *Capitolo II*
Il problema del fondamento nella filosofia greca

2.1. I filosofi pre-socratici: l'originario e la sua struttura, 30 – 2.2. Eraclito e Parmenide: Lógos violento e Essere inviolabile, 34 – 2.3. Platone ed il "parricidio di Parmenide": il "mondo" come topos del Lógos eracliteo, 37 – 2.4. La metafisica di Aristotele: il fondamento del "mondo", 40.

43 *Capitolo III*
Il problema del fondamento come problema strutturale della fede cristiana

3.1. Dalla filosofia prima alla teologia razionale, 43 – 3.2. Teologia razionale e teologia mitica: due forme di teologia politica, 44 – 3.3. Aristobulo: la legge è filosofia, 46 – 3.4. Filone d'Alessandria: filosofia platonica e legge ebraica, 48 – 3.5. Gesù e Paolo: vero fondamento e sua negazione, 52 – 3.6. Filone e i Padri della Chiesa: sovrapposizione tra fede cristiana e fondamento mitico-razionale, 55.

- 57 **Capitolo IV**
Giustino e il problema del fondamento: la teologia del Lógos
4.1. Dalla teologia del Lógos alla οἰκονομία del Lógos Totale, 57 –
4.2. Οἰκονομία del Lógos Totale e ambiguità del linguaggio, 61.
- 67 **Capitolo V**
Gregorio di Nissa e il problema del fondamento: Essere e tempo
5.1. La filosofia di Gregorio di Nissa, 67 – 5.2. La θεωρία come scienza
del fondamento, 69 – 5.3. L'ἀκολουθία come concatenazione dei tratti
del fondamento, 73 – 5.4. Il divenire come trasformazione (τροπή) e
l'errare come medietà (μεθόριος), 76.
- 83 **Capitolo VI**
*Agostino e il problema del fondamento: la Trinità come fonda-
mento*
6.1. Unità e uguaglianza di Dio-Trinità, 84 – 6.2. La Trinità delle persone
divine: la dottrina delle relazioni trinitarie, 87.
- 91 **Capitolo VII**
Sviluppi odierni del problema del fondamento
7.1. Lógos di Eraclito e Lógos di Giovanni: la distinzione dei due Lógos
in Martin Heidegger, 91 – 7.2. La struttura originaria del sapere e il
linguaggio che testimonia l'integrità del Lógos originario, 96.
- 103 **Capitolo VIII**
*Ecumenismo e problema del fondamento: verso un ecumenismo
del pensiero*
8.1. La Verità e l'errare nel dialogo ecumenico: ecumenismo del pen-
siero e archeologia del fondamento, 103 – 8.2. Il processo "storico" di
frammentazione dell'Unità della Chiesa come manifestazione da parte del
Lógos originario dell'errare delle Chiese, 104 – 8.3. Il compito originario:
la Verità nella Carità, 106.
- 109 *Bibliografia*
- 111 *Ringraziamenti*

Presentazione

INES TESTONI*

Antonio Stizzi è un teologo di grande rigore speculativo, impegnato nella riflessione volta a risolvere il problema dell'incompatibilità tra cristianesimo, così come esso è apparso e continua ad apparire, e l'indicazione di Emanuele Severino. Il suo lavoro appartiene al percorso di rivisitazione della rivelazione cristiana che sta nascendo nel mondo teologico con l'intento di aprire un nuovo fronte ermeneutico rispetto alla lettura del testo sacro. Questa sua importante opera — *I padri della Chiesa e il problema del fondamento* — si inserisce infatti in un orizzonte ormai consolidato, già aperto da alcuni teologi, i quali, sebbene con molte differenze tra loro e anche rispetto a Stizzi, affrontano la sfida dimostrando la sostanziale conciliabilità tra pensiero severiniano e cristianesimo. Tra questi, emergono per importanza il domenicano Giuseppe Barzagli, direttore della rivista «Divus Thomas», il quale afferma nei suoi lavori *Oltre Dio* (2000, Barghigiani) e *Soliloqui sul divino* (1997, Studio Domenicano) che l'indicazione di Emanuele Severino è la filosofia più adeguata per comprendere il senso autentico del cristianesimo. Non si può non ricordare che prima di lui Pierangelo Sequeri nel suo *Il Dio affidabile Saggio di teologia fondamentale* (1996, Queriniana) aveva qualificato il pensiero severiniano come un punto di non ritorno per ogni revisione dell'ontologia classica nell'ambito del pensiero teologico. E più di recente, nella prospettiva di risoluzione della differenza onto-teologica, nelle opere *L'apparire del mondo* (2008, Mimesis) e *Il paradiso della verità* (2010, ETS), Leonardo Messinese considera *La Struttura originaria* come la più autentica rigorizzazione del pensiero metafisico, grazie alla quale è possibile dare senso all'esperienza e ai contenuti della fede. Il cammino già tracciato nel quale Antonio Stizzi si iscrive è dunque diretto verso la riscoperta del messaggio cristiano, il quale in tal senso non scomparirebbe dinanzi alla risoluzione dell'alienazione, bensì si

* Professoressa di Psicologia sociale presso l'Università degli Studi di Padova e direttrice del master in Death Studies & The End of Life.

mostrerebbe oltre la condizione nichilista, in cui la volontà di potenza si esprime come fede nell'impossibile.

In questa latitudine del pensiero, Stizzi consolida e arricchisce quindi l'idea che per la teologia sia venuto il tempo per un "nuovo ascolto" della rivelazione cristiana, a partire dall'impossibilità che l'ente possa essere niente. Perseguendo l'obiettivo di superare lo scoglio, ampiamente discusso da Severino secondo cui il cristianesimo, così come si presenta ora, è sostanzialmente errore, il teologo intende dimostrare che il cristianesimo nella sua forma originaria è linguaggio che testimonia la verità. La questione cruciale riguarda tutto ciò che storicamente precede tale indicazione e in particolare, il nodo da sciogliere per la teologia inerisce al tema della rivelazione. Il grande rischio è, per i cristiani, che tutto il cristianesimo sia errore, in quanto espressione del nichilismo, ossia di un sapere basato sulla fede nella nullità dell'essere, in cui consiste la convinzione del divenire, radice altresì di ogni teologia che convenga con ciò che il pensiero metafisico definisce "differenza onto-teologica". L'eternità, infatti, indicata da Severino è l'impossibilità che l'essente sia altro da sé ovvero che esso non sia, che sia un nulla dinanzi all'eternità divina: ogni essente, anche il più insignificante e microscopico batterio, è eterno come il più assoluto e infinito Dio. In questo consiste l'essere di ogni essente, ovvero il suo "destino", il quale è testimoniato da un solo linguaggio in grado di non cedere alla tentazione nichilista: quello che incontrovertibilmente asserisce la necessità della sua eternità.

Poiché nessuna rivelazione della verità può prescindere dal linguaggio che testimonia il destino, se si presuppone che Cristo abbia parlato in verità, allora bisogna rilevare le tracce del suo discorso originario. Pur riconoscendo la dimenticanza del linguaggio dell'originario da parte dei Padri della Chiesa, Antonio Stizzi riconosce questa possibilità già nella loro riflessione e lo fa proprio a partire dal tema dell'origine, contemplando la stessa come fondamento, in quanto solo l'origine che si pone come tale può essere considerata l'"originario", vale a dire ciò che non tramonta perché in grado di reggere il tempo e qualsiasi forma di oltrepassamento, passando attraverso e nonostante il linguaggio. Severino è il filosofo dell'originario inteso in siffatto senso, e la sua indicazione è il terreno in cui viene costantemente rispettato e ribadito il fondamento, consistente nella «struttura originaria della verità», grazie alla quale appare il senso autentico della necessità all'interno del linguaggio che testimonia il destino. Si tratta dell'assolutamente incontrovertibile, giammai

apparso prima, né nel pensiero occidentale né in tutte le altre forme di ragionamento pre-ontologico. Ma questo è esattamente ciò che non può essere ammesso da qualsiasi contenuto teologico che non sia in grado di testimoniare il destino.

L'opera di Antonio Stizzi è volta a ripercorrere i testi originari della chiesa in cui la coscienza cristiana si è espressa come testimonianza linguistica dell'immediata e originaria relazione con Cristo. L'errore dunque, secondo Stizzi, non sarebbe da imputare alla parola originaria di Cristo, ma alla successiva interpretazione teologica, compresa quella dei Padri, che rileggono il canone con categorie nichiliste. Ciò che va emendata è tale interpretazione ed è l'obiettivo della ricerca di Antonio Stizzi.

Lo scandaglio di Antonio Stizzi è prezioso perché si presenta come opportunità per una autentica rifondazione ermeneutica dei testi sacri, quindi come apertura per una nuova fase della teologia, che può, in tal senso, tornare ad essere capaci di informare una parola che al momento sembra incardinata solo a ciò che non si comprende, ovvero al *non apparentium* e quindi al massimamente confutabile e ormai storicamente già confutato. Il lavoro del teologo in questa direzione è destinato al successo, perché nella misura in cui il discorso teologico vuole riguardare — diceva Anselmo — ciò che c'è di più alto, certamente non può essere segregato negli inferi di ciò che rimane oscuro. Restituire fondamento incontrovertibile a ciò che si rivela permette infatti di oltrepassare la storia e quindi di non relegare alla sola volontà di fede ciò che appare in funzione di ciò che l'apparire già da sempre indica al di là di quanto vediamo e nello stesso tempo significa riconoscere la dignità della verità a ciò che si annuncia come tale.

Introduzione

Questo lavoro parte da un'intuizione del grande architetto catalano, e fervente credente Antoni Gaudì, che in una celebre frase ebbe a dire: «L'originalità consiste nel ritornare alle origini»¹.

Si affacciano quindi al pensiero due articolazioni necessarie che costituiscono qualsiasi tentativo di ripensare il cristianesimo in ogni tempo e in ogni luogo:

- a) ritornare alle origini;
- b) ispezionare le origini per coglierne i tratti originali, ossia non ancora esplorati.

A questo punto è necessario chiedersi: a che cosa ci riferiamo quando parliamo di origini? Prima di chiarire cosa intenda il presente lavoro per "origine" è utile interrogare la sapienza delle parole risalendo al significato etimologico del termine. Esso risale al latino *origo* che riassume in sé l'idea dell'inizio, della nascita, della fonte, della causa, ossia una dimensione oltre la quale non si può andare in quanto concentra in sé una ricchezza infinita.

Quindi tornare alle origini significa attingere a questa ricchezza come ad una fonte inesauribile, contemplare tutto in questa infinità, potremmo parlare di un "lasciarsi abbracciare" dal protendersi dell'origine, ciò che è corretto chiamare *l'originario*.

Abbiamo introdotto alcuni concetti come quello di "inesauribilità", "infinitezza", "contemplazione", "originario".

Queste sono già declinazioni dell'origine, così come lo sono i concetti di spazio e di tempo (declinazione = piegature dell'origine). Si avrà premura in seguito di chiarire il senso di queste "declinazioni".

Possiamo quindi sostenere che l'origine è la dimensione in cui è raccolta la totalità delle cose. Vedremo che i greci individuano questa dimensione con il termine *arché*.

La seconda articolazione necessaria è quella che riguarda l'ispezione delle origini per coglierne dei tratti originali, non ancora esplorati.

1. PUIG BOADA, I. (a cura di), *Antoni Gaudí*, Jaca Book, Milano 1995.

Anche qui ci viene in aiuto l'etimologia del termine "ispezione". Viene dal latino *inspicio* che significa "guardar dentro".

Quindi ispezionare le origini significa guardar dentro le origini, guardar dentro l'immensità che racchiude la totalità delle cose.

Con il termine guardare non ci si riferisce all'atto che coinvolge il senso fisico della vista, ma all'atto con cui il *pensiero* accoglie il protendersi dell'origine ossia l'originario.

Questa ispezione dell'originario coinvolge il pensiero. Inevitabilmente occorrerà riportare il pensiero alla sua corretta collocazione rispetto all'origine.

Il pensiero è il "luogo" ove l'originario si mostra, ciò che accoglie "l'abbraccio dell'originario", lo sguardo eterno che scruta la ricchezza dell'originario, la "coscienza dell'originario".

La "pretesa" del cristianesimo di essere "voce autentica" (dal greco *authentès* che significa *che si è fatto da sé*) dell'originario pone esso come un contenuto inevitabile del pensiero.

Il cristianesimo, testimonianza perenne della vicenda di Gesù di Nazareth e della sua "pretesa" di essere Via Verità e Vita (cfr. *Gv 14,6*), è un contenuto inevitabile del pensiero. Inoltre il cristianesimo si pone come termine necessario di giudizio di ogni contenuto dell'originario che si affaccia al pensiero al fine di riconoscerne l'autenticità e l'inautenticità.

Si pongono a questo punto diverse questioni: che cos'è l'inautentico? Che rapporto intrattiene l'inautentico con l'originario? Come il pensiero accoglie l'inautentico? Queste ed altre questioni costituiscono quello che potremo sintetizzare con l'espressione *problema del fondamento*.

È bene soffermarci su questo concetto che come richiamato nell'espressione precedente costituisce il *problema* a cui ogni cultura umana tenta di fornire una risposta: il *fondamento*.

Per cogliere l'estensione di questo concetto occorre rifarsi ai diversi significati a cui questo termine rinvia nonché alla sua radice etimologica.

Prima di tutto ci rifacciamo al significato tecnico-tecnologico: con il termine *fondamento* si intende ciascuna delle strutture murarie su cui si costruisce e su cui si poggia un edificio; il secondo, significato, invece indica l'utilizzo del termine fondamento in senso figurativo: quanto serve di base, di sostegno ad una costruzione astratta, a una struttura e a una istituzione non materiale. In particolare, ciascuno dei *principi logici e ontologici* che stanno alla base di un sistema filosofi-

co, o degli assiomi su cui è costruita una scienza e che ne sanciscono la validità.

L'esplorazione di questi significati del termine fondamento ci fa cogliere come la ricerca di un fondamento sia il problema a cui ogni cultura umana deve necessariamente riferirsi per poter sopravvivere e per non essere travolta dallo scorrere delle cose, dal divenire del mondo, dalla minaccia del nulla.

La ricerca del fondamento è per ogni cultura anche ricerca della *propria identità*. Quindi fondamento ed identità sono, potremmo dire, sinonimi; infatti nella lingua greca la parola identità viene indicata con il termine *hypòstasis* (= ciò che sta sotto, il fondamento).

Anche etimologicamente è possibile ritrovare nella parola "fondamento" diverse sfumature semantiche che ci aiutano a cogliere l'importanza di questo concetto. La parola fondamento si può scindere in due parti: il termine *fondo* e il termine *mento*.

La parola *fondo* si fa risalire alla radice sanscrita BUDH (ciò che sta in basso, suolo) che in greco è resa con PUTH trasposta in latino con FUD, FUND.

La forma fondamentale BUDH secondo alcuni glottologi (ad esempio Georg Curtius) sarebbe un allargamento della radice sanscrita BHÛ ("essere", "produrre", "vegetare") da cui si esprime con la radice BHÛ il concetto di terra, propriamente il suolo dove nascono le piante.

Il fondo quindi indica l'essere in cui ogni cosa è radicata e da cui riceve "nutrimento".

Il termine *mento* indica invece la dimensione della memoria e che possiamo far risalire al latino *manĕo, es* (ciò che è destinato, ciò che sovrasta, ciò che dura, ciò che incombe). Il fondamento quindi è *la memoria del fondo, la memoria dell'essere, il destino dell'essere*, ciò che nell'essere è destinato a durare.

I primi due capitoli del presente lavoro, tenteranno di esplorare due contesti culturali emblematici per l'antichità (soprattutto nel periodo delle origini del cristianesimo) e precisamente il contesto culturale greco e quello giudaico. Entrambe queste culture hanno tentato di risolvere il problema del fondamento, elaborando due sistemi interpretativi del senso "autentico" dell'originario.

Metteremo in evidenza come questi due tentativi di dare una risposta al problema del fondamento sono entrambi contraddittori (diremo che sono viziati dalla stessa *contraddizione di fondo*).

Nel terzo capitolo invece si cercherà di mostrare come il problema del fondamento sia una problematica intrinseca alla fede cristiana:

il pensiero, apparire immediato dei contenuti dell'originario, accoglie quel contenuto che è la testimonianza di Gesù-Cristo e che "pretende" di essere la voce autentica dell'originario.

Ma il pensiero ha un suo fondamento? Come può il pensiero riconoscere nel messaggio evangelico la voce autentica dell'originario distinguendola dalle voci inautentiche?

Dovremmo supporre che tra cristianesimo e pensiero ci sia un rapporto strutturale. Una struttura è una complessità semantica (di significati) in cui ogni significato è in relazione necessaria con la totalità dei significati che costituiscono la struttura stessa.

Anche se ogni elemento della struttura viene analizzato singolarmente, ciò presuppone la presenza simultanea della totalità dei significati della struttura.

Se il pensiero è l'orizzonte che accoglie i contenuti dell'originario e la fede cristiana è la voce autentica dell'originario, la struttura di cui essi sono momenti (distinti ma non separati) potremmo chiamarla *struttura dell'originario*.

Dicendo che Cristo è il *Lógos*, Giovanni intende che Egli raccoglie in sé la totalità dei contenuti dell'originario («tutto è stato fatto per mezzo di Lui e senza di Lui nulla è stato fatto di ciò che esiste» [Gv 1,3]) e quindi anche ogni pensiero in cui tali contenuti si affacciano.

Il rapporto di ogni pensiero con Cristo-*Lógos* è strutturale e potremmo chiamare questo rapporto *Fede*.

Questo rapporto non appare sempre cosciente soprattutto quando è contrastato da quel contenuto dell'originario che chiamiamo *volontà*.

Un'attenzione particolare deve essere riservata a questo contenuto particolare dell'originario che il pensiero accoglie. Tale analisi ci porterà a considerare la volontà come quel contenuto dell'originario che nega questo rapporto strutturale tra pensiero e fede cristiana.

La volontà, appropriandosi dei contenuti dell'originario, compie una sorta di isolamento di ciascun contenuto dalla totalità dei contenuti che appaiono al pensiero, ossia li isola dall'originario stesso.

Questo isolamento fa apparire i contenuti dell'originario come separabili, dominabili, trasformabili. La volontà, isolando i contenuti dall'originario, sostituisce l'originario con il nulla. È il nulla la nuova evidenza dell'originario, la dimensione che raccoglie in sé ogni contenuto non ancora manifestò ed ogni contenuto non più manifestò. L'originario per la volontà è il nulla. Il pensiero isolato dall'originario appare come uno "sguardo" distorto. L'apparire di questo sguardo

distorto noi lo chiamiamo “mente”. Occorre precisare che il pensiero e la mente non sono semanticamente sovrapponibili, ma la mente è un riflesso distorto del pensiero e quindi anch’esso un contenuto dell’originario. Il “nuovo” rapporto strutturale è tra la volontà–mente e il nulla. All’isolamento “generato” dalla volontà appartiene anche un’altra dimensione che caratterizza l’essere “uomo”: il linguaggio.

Al rapporto tra pensiero e contenuto della fede cristiana, quindi, si sovrappone ciò che chiamiamo volontà, mente, linguaggio. Anche questi sono contenuti dell’originario che tuttavia si pongono come negazione della struttura dell’originario (negano l’originario sostituendo la totalità dei contenuti dell’originario con il nulla e facendo apparire come separati il pensiero e i contenuti dell’originario, essendo invece questi solo distinti ma non separati).

Tutti i concetti fin qui presentati sono necessari per comprendere il prosieguo del lavoro di ricerca: cercare di capire come i Padri della Chiesa hanno affrontato per primi le distorsioni che la volontà, la mente, il linguaggio hanno elaborato per negare il rapporto strutturale tra pensiero e fede cristiana.

Di queste distorsioni troviamo già alcune tracce nel Nuovo Testamento (diversi sono gli ammonimenti a non seguire i “falsi profeti”), ma è soprattutto nei primi secoli del periodo post–apostolico che appare necessario ai cristiani di confrontarsi apertamente con queste distorsioni (Concilio di Nicea, Concilio di Costantinopoli, Concilio di Calcedonia). I Padri della Chiesa si immergono pienamente in questo rapporto strutturale tra fede e pensiero cercando di confrontarsi con quelle strutture concettuali che la cultura in cui vivevano aveva elaborato.

Cercheremo anche, nei limiti del possibile, di risalire ad alcune di queste strutture concettuali che i Padri della Chiesa hanno poi importato nella riflessione dei contenuti della fede e di come tali strutture in alcuni casi sono risultate, nelle interpretazioni teologiche successive, foriere di sovrapposizioni della volontà al rapporto originario tra fede e pensiero.

A questo punto si pone una domanda: che cos’è una cultura? In quale rapporto la fede si pone con ogni cultura? Può il cristianesimo inculturarsi? O la fede cristiana può solo mostrare che una cultura appartiene a quello che chiameremo sistema delle negazioni dell’originario (volontà, mente, linguaggio)?

La risposta a questa serie di domande ci porterà a concludere che ogni cultura è negazione dell’originario e quindi nega anche il contenuto della fede cristiana come voce “autentica” dell’originario.

A tal fine è opportuno citare una frase del grande letterato argentino Luis Borges : «C'è un concetto che corrompe e altera tutti gli altri. Non parlo del Male, il cui limitato impero è l'etica; parlo dell'Infinito»².

Il rapporto tra pensiero e fede cristiana (voce autentica dell'infinito) finisce con il “corrompere” ogni cultura (volontà, mente, linguaggio) ed approdare ad una perfetta *trasparenza*.

Tuttavia ci chiediamo: esiste un linguaggio attraverso cui questo processo di corruzione di ogni cultura può essere portato avanti e che possa sempre più far spazio all'apparire della trasparenza tra pensiero e fede cristiana?

Approderemo al capitolo intitolato *Sviluppi odierni del problema del fondamento* in cui si prenderanno in considerazione alcuni nuovi linguaggi in cui esprimere il fondamento. Alcuni di questi linguaggi indicheranno ancora il fondamento contraddittorio della tradizione filosofica greca, altri il fondamento contraddittorio della legge. Altri invece (mi riferisco in particolare al linguaggio del “Destino” di Emanuele Severino) tenteranno di indicare il fondamento autentico dell'originario ciò che noi abbiamo chiamato *struttura dell'originario o struttura originaria*.

Capire se apprendere questo nuovo linguaggio possa essere la via per condurre al tramonto i contenuti della volontà–mente–linguaggio, ossia l'opacità che rende il rapporto tra pensiero e contenuto della fede cristiana non evidente, sarà una delle tappe a cui approderà questo lavoro.

Infine, qualcuno si chiederà come possa rientrare la questione del fondamento nella ricerca del dialogo ecumenico. Prima di tutto occorre soffermarsi sul significato del termine *dialogo*: deriva dal greco, ed è composto dal prefisso *dia* (che significa *attraverso*) e il termine *lógos*; il dialogo richiede che tra le parti si pervenga all'individuazione di un *lógos* comune attraverso cui *purificare* le proprie posizioni per riconoscere un fondamento comune. Ogni *lógos* come abbiamo visto tenta di risolvere il problema del fondamento e del rapporto tra pensiero e contenuti dell'originario; siamo quindi strutturalmente necessitati a pensare ad un vero e proprio *ecumenismo del pensiero* che avrà il suo proprio linguaggio: il linguaggio dell'originario.

2. BORGES, J.L., *Metamorfosi della tartaruga*, in *Altre inquisizioni*, Feltrinelli, Milano 2007, p. 109.

Il problema del fondamento nelle culture arcaiche e nell'antico Israele

La struttura delle negazioni dell'originario (volontà–mente–linguaggio) ha avvolto la *terra* (l'insieme delle determinazioni dell'originario accolte dall'apparire finito della verità, cioè il pensiero) fin dalle origini nell'alienazione fondamentale del *nulla*.

La volontà, volendo la terra avvolta da tale alienazione dalla verità, cerca di “rifondare” la terra ossia costruire *un nuovo fondamento* che metta al riparo la terra alienata dalla verità dalla minaccia del nulla evocata; la volontà da un lato evoca l'evidenza originaria del nulla, dall'altra cerca il “riparo” per la terra alienata dalla verità (a cui appartiene l'uomo in quanto mortale) dalla minaccia del nulla.

Questo ci porta a considerare la volontà come *scissione originaria* in quanto si difende da se stessa. È questa *l'essenza del nichilismo*.

Il nulla, da essere il grande “salvatore” della volontà, si mostra essere il suo più grande “persecutore” diventando così anche il grande persecutore dell'uomo inteso come *mortale* (mortale vuole indicare proprio ciò che consideriamo l'estrema evidenza del nulla cioè la morte).

La terra alienata dalla verità è il *mondo*, il “luogo” in cui si cerca il riparo dal nulla, ma anche il “luogo” in cui si crede che il nulla sia l'evidenza originaria.

L'evocazione del nulla come evidenza originaria è anche il *sacrificio originario* che la volontà compie sulla terra (insieme delle determinazioni offerte dall'originario) separandole dalla Verità.

La parola *sacrificio* infatti indica un agire che “produce” uno stato di separazione, smembramento delle determinazioni della terra dalla Verità (è ciò che abbiamo chiamato struttura dell'originario). Il sacrificio è *destrutturazione, smembramento di una struttura*.

Al *sacrificio originario* (o al credere che sia possibile smembrare l'originario), si associa una *violenza originaria* che la volontà opera

sull'originario. Il risultato di tale sacrificio originario è il mondo (ossia la terra isolata dall'originario) che quindi risulta essere fondato su tale violenza originaria.

Il fondamento del mondo è quindi la violenza originaria che la volontà opera sull'originario.

Tuttavia questa violenza originaria che sta alla base del mondo non può *rimanere esplicita*. Se così fosse il mondo finirebbe, non si perpetuerebbe in quanto sarebbe distrutto dalla stessa violenza che lo ha fondato.

È necessaria quindi una "rifondazione" del mondo (ossia trovare un altro fondamento che copra la violenza originaria che lo ha generato), che consenta al mondo di rifondarsi ogni qual volta tale violenza originaria lo minacci di distruzione.

Questa violenza originaria generatrice e potenzialmente distruttrice del "mondo" è ciò che chiamiamo *Nulla* (dal latino nihilum = non-philum ossia ciò che interrompe il philum = filo dell'originario).

Elemento essenziale nel processo di fondazione del mondo è l'uomo (dal latino humus che significa appunto terra, ciò che è soggetto alla corruzione della morte, del nulla).

L'uomo è l'apparire della volontà che isola la terra dalla Verità dell'originario. L'uomo in quanto è l'apparire di tale volontà è anch'esso affetto dalla stessa scissione originaria della volontà. Il Nulla diventa il grande persecutore dell'uomo, l'Altro da cui difendersi.

È necessario a questo punto soffermarsi sulla categoria di *altro*. Per l'uomo mortale ogni altro che appare all'interno dell'apparire della terra isolata dalla Verità è segno di quell'altro assoluto che è il Nulla.

Difendersi dalla "minaccia dell'altro" equivale per l'uomo mortale a difendersi dalla minaccia del Nulla, della morte.

Il primo "altro" (figura di quell'Altro assoluto che è il Nulla) da cui l'uomo mortale si deve difendere è il suo "simile".

A questo punto intervengono due possibilità nell'organizzazione del mondo: o il conflitto tra i simili (che porterebbe alla distruzione reciproca e quindi alla cessazione del mondo) o il riconoscimento della comune minaccia in quell'Altro assoluto che è il Nulla ed il conseguente tentativo di difendersi da tale minaccia: nascono le società umane e i processi culturali come tentativo di difendersi da quella minaccia assoluta che è rappresentata dal Nulla.

Per difendersi l'uomo mortale deve "credere" nella evidenza originaria di tale minaccia.