

SUL FONDAMENTO DEL FENOMENO DELL'ESSERE. PER UNA FONDAZIONE FENOMENOLOGICA¹

Il pensiero filosofico ricerca da principio ciò che dà fondamento al fenomeno dell'essere, ciò che è all'origine dell'apparire di questo nostro essere, così come ci si presenta essere. La fenomenologia, iniziata con Husserl, riporta l'indagine sul fenomeno dell'essere all'indagine sull'essere della coscienza alla base di questo.

Ma che cos'è alla base di questo stesso essere della coscienza? Come è che questo può trarre la propria origine e avere il suo fondamento?

Quale è dunque l'origine del fenomeno dell'essere, dell'apparire dell'essere, per il quale le cose ci appaiono come ci appaiono, e sono come sono? Quale è il fondamento che sta ancor prima del «fenomeno» assunto come momento di base per la ricerca fenomenologica?

Veniamo dunque a rivolgerci alla ricerca dell'*origine* del fenomeno dell'essere e dei vari sensi di questa *origine*, che si possono perseguire in questa ricerca. Vediamo le varie modalità di ricerca di origine del fenomeno dell'essere, che veniamo a perseguire:

1) La questione dell'origine del fenomeno come questione della scaturigine della luce od illuminazione che permette a ciò che è di apparire, essere, la luce che porta a manifestazione il fenomeno, questo fenomeno inteso, nel senso fenomenologico di Husserl, come una qualsiasi manifestazione di essere che si dà all'esperienza, ad essere. Dunque si ricerca intorno alla scaturigine della luce od illuminazione dell'ente – ciò che permette all'ente di venir in luce, di venir in essere, dunque all'*essere* dell'ente.

2) La questione dell'origine del fenomeno come questione del «da dove» e «per dove» questo «fenomeno». Dunque la questione dell'inizio del fenomeno dell'essere, la questione anche dell'*archè*, del principio di tutte le cose, posta all'inizio della filosofia.

3) La ricerca dell'origine del fenomeno come ricerca del fondo ultimo del fenomeno, di ciò che, in ogni manifestazione di essere, è più fondamentale, ciò che sempre è

¹ Questo contributo ho concluso nel 2012, riprendendo il saggio pubblicato col titolo “Sull’origine del fenomeno dell’essere” nell’Appendice del mio libro *Essere e luce. Intorno allo stesso essere della morte e della vita*: Cfr. G. Scolari, *Essere e luce. Intorno allo stesso essere della morte e della vita*, Berlin, Lit, 2009.

sussistente alla base del fenomeno ed è a suo fondamento, a partire da cui le cose possono essere.

4) La ricerca dell'origine del fenomeno come ricerca del senso del fenomeno, del senso a partire da cui il fenomeno dell'essere può essere.

§ 1) *La scaturigine della luce del fenomeno*

Veniamo alla ricerca dell'origine del fenomeno come ricerca della scaturigine della luce od illuminazione che permette al fenomeno di manifestarsi, ad una qualsiasi cosa di essere, dunque la ricerca intorno alla scaturigine della luce od illuminazione dell'ente. Prendiamo come punto di partenza un passo in cui si esplicita questa questione per la fenomenologia.

«Già in *Sein und Zeit*, esponendo nel paragrafo 7 il metodo fenomenologico della trattazione, Heidegger osserva che il fenomeno non è altro che l'ente che si pone nella luce della presenza. La radice della cosa stessa fenomenologica è dunque la scaturigine prima di questa luce (*phainomenon = phos*) od illuminazione (*lumen naturale*) dell'ente. Ma la luce, scoprirà necessariamente Heidegger, come ciò che si dà a vedere solo nell'ente e per l'ente illuminato, non può essa stessa manifestarsi e rischiararsi fenomenologicamente. Proprio rivolgendosi all'ente nella sua presenza la fenomenologia (e con essa tutta la filosofia) non può che fallire la cosa stessa, cioè l'essere dell'ente.»²

Si ricerca adesso intorno alla radice della cosa stessa fenomenologica, il fenomeno, si ricerca intorno a questa luce od illuminazione dell'ente. Per questo si vien a chiedere: è proprio detto che questa «luce» sia ciò che si può dare solo nell'ente e per l'ente illuminato? Non è la luce, più che un qualcosa che si dà usualmente negli enti, una *condizione* che apre a questi, come nella visione, sempre *differendo e trascendendo* questi?³ Dunque si può comprender la luce come apertura che sempre accompagna

²C. Sini, *Fenomenologia*, in P. Rossi (a cura di) *La filosofia*, 4 Vol., Torino, Utet, 1995, Vol. IV, pp.131-2.

³ Nella riflessione sulla luce, portata avanti nella mia ricerca *Il pensiero dell'essere e la luce* (il rimando è qui alle pagine dedicate all'identità della luce ne *Il pensiero dell'essere e la luce*. Cfr. G. Scolari, *Essere e luce. Intorno allo stesso essere della morte e della vita*, Berlin, Lit, 2009, pp. 45-52), questa luce è così considerata, come condizione della stessa possibilità e pensabilità degli enti. In questo modo nel libro l'essere della morte che limita l'essere della vita vien superato da un passo *logico* dall'essere della vita compresa nella sua assolutezza, in quanto lo stesso essere di un qualsiasi essere è dalla condizione della «luce», e dunque del pensiero, e pensare un essere che sia sussistente senza pensiero, significherebbe pensare ad un pensare che nega se stesso, e che dunque è autocontraddittorio e dunque illogico.

gli enti, qualsiasi cosa che è, e in questo essa non è ciò che si dà a vedere solo nell'ente e per l'ente illuminato, perchè non c'è ente che possa sussistere senza una luce, almeno la luce eidetica del pensiero, che sempre apre – dall'*eidos*: ovvero dalla forma dell'idea del pensiero – alla possibilità dell'ente. Come nell'esperienza ci si può dimenticare che non potrebbe sussistere alcunchè alla visione, senza la luce, poichè questa luce sempre è, così nel pensiero ci si può dimenticare che per sussistere, qualsiasi cosa, ha bisogno della luce eidetica del pensiero, che sempre è.

Anche la più assoluta oscurità concepibile, in realtà presuppone sempre una luce per apparire; questa luce sempre-presente si vien a disvelare come luce eidetica (ovvero appartenente all'idea, al pensiero), a partire dalla quale soltanto le cose posson sussistere e darsi nella loro possibilità.

La luce vien dunque a mostrarsi come condizione, che *apre* alla possibilità degli enti, sempre *differendo* da essi.

Dunque la luce non può essere ciò che si dà a vedere solo nell'ente e per l'ente illuminato, perchè la luce è qualcosa che sempre *differisce* e *trascende* il livello della semplice presenza degli enti, portandolo a poter sussistere, aprendo alla possibilità degli enti.

La luce dunque è ciò che può essere l'Essere per Heidegger, *differenza* dalla semplice presenza degli enti e apertura per la possibilità del darsi degli enti.

Dunque la luce, nella nostra comprensione, non è più ciò che si dà a vedere solo nell'ente e per l'ente illuminato, poichè il fenomen che veniamo a considerare non è soltanto l'ente, che si pone nella luce della presenza. Dunque non è detto che questa «luce» non possa venir a manifestarsi fenomenologicamente e non è detto che non si possa venir a capo della «cosa stessa» fenomenologica, del fenomeno dell'essere, della scaturigine della luce od illuminazione dell'ente.

Per aprire la ricerca intorno a questa scaturigine, ovvero all'origine del fenomeno dell'essere, veniamo ad introdurre il concetto di *lògos*. Nel *lògos* verremo a trovare la scaturigine della luce-illuminazione dell'ente.

Che cos'è questo *lògos*? Si pensa al *lògos*, facendo riferimento al *lògos* pensato all'origine da Eraclito. Questo è ritenuto da Heidegger parola intraducibile nella *Introduzione alla metafisica*. Jaspers, riferendosi al *lògos* di Eraclito, lo configura come unità di senso che unifica insieme diversi significati.

«In questa sola parola sta ciò che compenetra tutto e che è annunciato da Eraclito.(...) *lògos* può significare parola, discorso, senso, ragione, verità, legge, l'essere stesso. In Eraclito significa tutto questo assieme e nulla di esclusivo.»⁴

⁴K. Jaspers, *I grandi filosofi*, Milano 1973, pp.720-1.

Noi veniamo a pensare insieme in questo *lògos*: ragione, senso, significato. Il *lògos* è pensato come ragione unica unificante una pluralità in unità, conferendole il suo senso, e l'identità, l'essere di questa unità. Alla base della costituzione di un ente è necessario il darsi del suo *lògos*, del suo *senso-ragione*. Dal *lògos* è possibile che un ente si dia alla presenza, è necessario difatti che esista un *senso* per il darsi di un qualcosa all'essere. Un qualcosa si costituisce come tale sempre a partire da un *senso* alla sua base. Per realizzare che, se prendiamo l'esempio di un oggetto, un telefono è un telefono, o che una penna è una penna, è necessario che si sia dato al pensiero il *senso-ragione* di questo ente, altrimenti non si individuerebbe neanche questo determinato ente come «telefono» o come «penna», si rimarrebbe a configurare quella cosa tipo come «un assemblato di pezzi di plastica», o addirittura non si individuerebbe alcuna cosa; solo la comprensione del suo *proprio senso* è ciò che permette l'individuazione di una cosa come cosa. E questo può valere non solo per le cose-oggetto, ma anche per gli enti ideali e per qualsiasi ente. (Per comprendere, ad esempio, che cos'è «idea», è necessario comprendere il *senso-ragione* di questo ente «idea»).

Ciò che per la fenomenologia di Husserl si dà come indubitabile, la trascendenza (sia pure relativa) degli oggetti nell'atto di coscienza intenzionale, che questi oggetti intenzionati siano trascendenti, può aver dietro un'evidenza ancor più nascosta. La trascendenza di questo oggetto come tale, presuppone che si dia alla base di questo oggetto un *lògos*, un senso integrante una pluralità in unità, che porti a costituire questo ente, e dunque questo oggetto, come tale. La trascendenza dell'oggetto presuppone dunque il darsi della trascendenza del *senso-ragione* di un qualsiasi oggetto, del suo *lògos*.

In concreto, per la fenomenologia di Husserl, il discorrere ad esempio di una poesia sulla luna, presuppone sempre, al di là dei modi con cui questa «luna» può essere vissuta, la trascendenza dell'oggetto «luna», rispetto all'atto di coscienza. Ciò che si vien ad evidenziare è che, perchè questo oggetto «luna» possa costituirsi nel pensiero, è necessario alla base il darsi del *senso-ragione* di questo, del *lògos*, al pensiero, per cui questo oggetto è ciò che è. Questo *senso* poi rimanda sempre ad un insieme di sensi, che lo vengon ad individuare come tale. L'individuazione di un oggetto, dunque, presuppone sempre l'appartenenza ad una determinata struttura logico-linguistica, con la sua storia, che è l'insieme di sensi in cui si vien a situare il senso individuale.

Dunque per arrivare a concepire «luna» come «luna», e più in generale una cosa come una cosa, è necessario che si sia arrivati al suo *lògos*, al suo *senso*, sempre appartenente ad una determinata comprensione logico-linguistica, e dunque la

trascendenza della cosa vien in realtà sempre a presupporre, alla base, la trascendenza di questo *senso*, *lògos*, che è una forma del pensiero.

Dunque si è visto come, per il potersi dare di un ente alla presenza, sia necessario, alla base, la presenza del *senso-ragione*, *lògos*, che lo venga ad individuare. Dunque dal *lògos* è possibile il darsi di un ente alla presenza, il darsi di un qualcosa all'essere. L'essere di un ente può venir a trovare la sua scaturigine nel suo *lògos*.⁵

Dunque l'origine degli enti, la «luce», che, nel testo che si è preso per riferimento, non potrebbe esser compresa dalla fenomenologia, può esser compresa nell'essere pensato come *lògos* – la «luce» è questo *lògos*. Da questo *senso* a fondamento dell'identità di un individuo, e che lo inserisce in un insieme di sensi che è la totalità, il quale riporta alla luce del pensiero e al suo *senso-ragione* fondante, può trovare la propria scaturigine l'essere di un ente: l'essere di un qualsiasi ente si può venir a comprender a partire dal suo *lògos*, da intendersi come integrazione di una pluralità in unità di senso. Questa unità di senso, *lògos*, è sempre trascendente rispetto alla pluralità che integra (non è riducibile alla successione della pluralità), come sempre trascendente è l'essere rispetto agli enti di cui si predica l'essere. Esempio: il *lògos*, il *senso*, di un brano musicale è qualcosa di sempre *trascendente* rispetto all'integrazione delle fasi sonore, le note, che costituiscono il brano. Questo si mostra anche dal fatto che non basta effettuare il susseguirsi delle note, perchè il brano possa dirsi ben eseguito, è necessario, in realtà, realizzare quel senso *trascendente* la successione delle note, che porta a realizzare il senso pieno del brano.

La datità del *lògos*, del *senso*, di un senso che è originariamente *già dato*, originariamente offrentesi, è ciò che permette al fenomeno di sussistere. Senso già dato, che è ciò che si presenta alla coscienza dalla *memoria*, che conferisce senso originariamente.

Questo originario conferir senso della memoria è possibile, perchè con la memoria si dà la possibilità di una *storia*, di *storie*, senza le quali non si possono dare fenomeni. Esempi: le storie che si danno con la vita cosciente, ovvero: il proprio situamento in un mondo, nell'ambito familiare, nell'ambito della casa, nell'ambito e in riferimento ad altre storie sentite, novelle, e così via. (Queste storie sono un'unica cosa con la costituzione del senso *già dato*, da cui si può avviare il circolo ermeneutico della pre-comprensione).

⁵Essere e *lògos* posson esser portati in identità, come si vien ad arrivare effettivamente in Heidegger nelle interpretazioni del *lògos* di Eraclito. Cfr. M. Heidegger, *Logica. La dottrina eraclitea del lògos*, in M. Heidegger, *Eraclito*, Milano, Mursia, 1993.

Il senso che è originariamente *già dato*, ciò che Heidegger vien a configurare nel «permanente iniziale della nostra storia» ne *La poesia di Hölderlin*, a partire da cui si dà linguaggio, e dunque storia, si vien a porre non in una storia universale, come per Heidegger, ma nella propria storia *individuale*, da cui può trovare la propria scaturigine ogni altra storia. Questa è la storia che fa sempre capo alla *memoria*.

Il fenomeno di cui si ricerca l'origine è l'*essere*, dunque si individua la memoria come luogo che permette all' *essere* di venir in essere, luogo del disvelamento dell'essere degli essenti.

Ciò a cui veniamo adesso a rivolgerci è la questione posta da Heidegger da dove l'*essere* degli enti? In che consiste l'*essere* degli enti? Questa questione è posta esplicitamente da Heidegger anche nella *Introduzione alla metafisica*. Qui si fanno diversi esempi di enti, tra cui riportiamo uno:

«Il portale di una chiesa romanica è essente. Come e a chi si manifesta il suo essere? Allo storico dell'arte che lo visita e fotografa durante un'escursione, all'abate che insieme ai suoi monaci fa ingresso nel portale nel dì di festa, oppure ai fanciulli che giocano alla sua ombra nel giorno di sole? Che cosa ne è dell'essere di questo essente?»⁶

La risposta, che si vuole offrire nei confronti della ricerca dell'essere di un essente, è che l'essere di questo come di ogni essente è inconsistente, se non per il darsi di un pensiero che lo possa accogliere, il pensiero che lo può situare nella memoria. Dunque il portale è quello che è, perchè è possibile che esso sia partecipato dalla memoria di chi ha esperienza di esso, e dunque, sia dallo storico dell'arte, che dai monaci, che dai fanciulli, come da chiunque ne partecipi nella memoria. L'essere di questo essente è e è tale dall'inerenza che ha nella memoria – questa memoria con tutte le sue *storie*, che si muovon comunque sempre a partire da una storia *individuale*, dacchè qualsiasi storia *universale* (come può esser la storia in Heidegger), può il suo senso sempre e solo a partire da una *individuale*. Così un qualsiasi essente, come può essere il mio libro, è e è tale, perchè ha avuto una sua determinata inerenza nella memoria, ovvero ha partecipato di alcuni vissuti della memoria, e per questo suo essere esso è quello che è, come per altri suoi vissuti, cui potrà partecipare, esso potrà essere anche un qualcosa d'altro in futuro – in questa comprensione, l'essere di un essente è dunque sempre *forma vivente*, che trae la sua origine dalla vita dello spirito che si dà con la memoria – .

Dunque, l'essere di un essente trae il suo essere e il suo senso dall'*inerenza* alla propria *memoria*, e questo per qualsiasi essente che è; e questo è tale, perchè sempre

⁶M. Heidegger, *Introduzione alla metafisica*, Milano, Mursia, 1968, p. 45.

inerisce nel senso fondante della memoria. Questa memoria fonda il senso degli esseri, integrando la pluralità dei sensi in una unità di senso, che è il *lògos* della memoria — *lògos* che abbiamo visto come *sensò-ragione* integrante una pluralità in unità —, che è la ragione unica che tien insieme ciò che è stato, ciò che è, e ciò che sarà.⁷

Dunque, in conclusione, l'essere dell'essente è sempre dalla scaturigine del *lògos* della memoria, di questo senso fondamentale, che unifica e dà senso alla pluralità dei sensi. L'origine del fenomeno, del fenomeno della coscienza, come dell'essere delle essenze, rivelate dal fenomeno, è nella memoria — esso è riposto nel senso, nel senso che sempre si dà con la memoria.⁸

§ 2. *Origine e fine del fenomeno dell'essere*

Veniamo a chiederci sull'origine del fenomeno dell'essere, nel senso del «da dove» e del «per dove» questo «fenomeno».

«Con quale voce parla la fenomenologia? E a partire da quale luogo incontra il fenomeno? Anche queste cose stanno nella presenza e se è della presenza nella sua autodatità che bisogna far questione, non si può esimersi di domandarne il “dove” e il “verso dove”.»⁹

In questa sede ci veniamo a chiedere sull'*origine* del fenomeno dell'essere, dunque il «da dove» il fenomeno, e, comunque, la ricerca del *fine* del fenomeno, il «per dove», può esser compresa nella ricerca dell'origine, quando con essa si pervenga alla domanda sull'*archè* dell'essere dei primi filosofi, dunque il principio che guida l'essere nella sua completezza.

Se si riprende la concezione di Heidegger (e di Hegel), secondo cui l'essere è *storico*, e nell'inizio di uno sviluppo storico sarebbe già contenuto tutto ciò che poi si

⁷ Questa comprensione dell'essere nella memoria è presentata e sviluppata in un altro mio lavoro, dal titolo *Il senso dell'essere*: Cfr. G. Scolari, *Il senso dell'essere. Appunti fenomenologici* in “Segni e comprensione”, Rivista telematica quadrimestrale, Anno XXV – Nuova serie n. 74 www.segniecomprensione.it.

⁸ A conclusione, dal punto di vista raggiunto, la ricerca della fenomenologia di Husserl di riportare l'essere degli enti al loro essere intenzionati dalla coscienza, per cui l'essere di un ente si vien a comprendere a partire dal suo essere nella coscienza, si può ricomprendere a partire da questo darsi originario del senso e dell'essere nel *lògos* della memoria, che siamo venuti ad individuare, per cui si dà il senso, il *lògos*, a partire da questo *lògos* originario, che si dà nella memoria, e dunque a partire dall'ambito della coscienza, del pensiero.

⁹ C. Sini, *Fenomenologia*, cit., p.141.

svilupperà da questo, sebbene *in nuce*, ancora implicito, l'inizio di questo essere storico, aperto in una comprensione dove si possano esplicitare i principi in germe impliciti nell'origine, porterebbe in luce tutto ciò che in potenza si può sviluppare da questa origine, e porterebbe luce, dunque, anche sulla questione del fine del fenomeno dell'essere. In questa concezione di Heidegger, la comprensione dell'*archè* temporale è anche comprensione dell'*archè* sovratemporale, del principio che è posto a fondamento dell'essere¹⁰. Dunque il pieno raggiungimento dell'inizio di questo «essere», porterebbe anche alla comprensione del suo senso e fine.

Ma, venendo a ricercare l'inizio di questo «essere» in un processo storico in divenire, non possiamo giungere ad una meta: non è possibile arrivare al reperimento finale di un *inizio* dell'essere, dell'essere che si sviluppa in divenire, dell'essere *storico*. L'inizio del divenire rimanda, difatti, sempre ad un punto precedente possibile — pensato un punto di inizio del divenire, si può sempre pensarne uno ancora prima — e dunque rimanda all'infinito. La conclusione a cui si arriva è che, nella ricerca dell'*inizio*, si deve arrivare a qualcosa che non rimanda ad altro da sé; dunque, l'essere in divenire è necessario che sia radicato e fondato su un essere stabile, sull'essere che sempre è, sull'essere eterno. In questo è possibile trovare un punto fermo nella ricerca dell'inizio, e in questo si può avere una comprensione dell'*archè*, dell'origine del fenomeno dell'essere. L'origine di questo «essere» che si presenta in divenire, si situa nell'essere che sempre è. Nell'essere che può tenere in sé l'apparente contraddizione, per cui è, e dunque resta identico a sé e al contempo diviene e dunque si differenzia da sé¹¹.

Dunque la ricerca dell'origine del fenomeno, come ciò che appare all'essere, ciò che appare e scompare, e dunque diviene, vien ad essere risolta *nell'*«essere».

Alla stessa conclusione si arriva, se si ricerca l'origine del fenomeno che si dà alla coscienza. Non vi è possibilità di trovare l'inizio di questa. Non vi è una vera e propria origine del fenomeno che si presenta alla coscienza *in quanto* coscienza, come non si può trovare l'origine della coscienza, questa è qualcosa che sempre *già si dà*. Questa è qualcosa che *già si dà* come autodati di *senso*, come si dà questa, si dà un senso costituito che la tiene e si dà dunque «essere».

L'origine della coscienza la si può rinvenire nel suo originario co-appartenersi all'essere, nel suo esser una unità in sé autoconchiusa all'essere, l'esser inscindibile

¹⁰ Cfr. G. Penati, *Archè come fondamento e origine in Martin Heidegger* in «Giornale di metafisica», 1994, n. 3.

¹¹ Questo «essere», che è e diviene, è la meta a cui si perviene in *Il pensiero dell'essere e la luce*, a partire da un ripensamento del pensiero dell'essere di Parmenide. Cfr. *Il pensiero dell'essere e la luce* in G. Scolari, *Essere e luce. Intorno allo stesso essere della morte e della vita*, cit., p. 3 e ss.

dall'essere. Dunque si arriva sempre alla conclusione dell'origine del fenomeno *nell'essere*, ovvero si vien a porre come principio del fenomeno della coscienza questo originario incontro di pensiero e essere, da cui ciò che è può venir ad essere. Da questo incontro si dà la *luce*, come l'apertura a partire dalla quale si danno i fenomeni, e dunque tutto ciò che è e può venire all'essere.

L'origine del fenomeno dell'essere non si può trovare entro all'apparire di questi fenomeni al pensiero, entro alla realtà diveniente, che, si è visto, implica un rimando all'infinito, ma nella *trascendenza* rispetto a questi fenomeni, da ciò che li trascende rendendoli possibili.

Questo è ciò che si può ritrovare nell'essere pensato come *lògos*, che può reperire in sé i sensi di pensiero, ragione, senso. Questo *lògos*, che è *senso*, è momento eidetico, ideale, in cui si raccoglie (*lògos* riporta a *leghein* = raccogliere) la pluralità dei fenomeni che si danno alla coscienza, in un momento trascendente ad essi. Esso si situa difatti nella sfera eidetica del significato. In questa si dà la sintesi dell'esperienza fenomenica in divenire, nell'essere trascendente, del *senso*, *che si dà* al pensiero. Dunque il *lògos* è la ragione che è immanente ai fenomeni della coscienza, in quanto si dà in essi. È pensiero, ma al contempo è *trascendente* rispetto ad essi, in quanto sempre appartiene alla sfera eidetica del *significato*.

Dunque nella ricerca dell'inizio, dell'origine del fenomeno dell'essere, si supera il rimando all'infinito cui portano i fenomeni, nell'essere come *lògos*, che è *trascendenza* rispetto al fenomenico e sintesi di questo fenomenico nella sfera eidetica del significato, che si attua nel pensiero, a partire da cui la sussistenza del fenomenico si rende possibile. *Lògos* è dunque il pensiero, che originariamente incontra l'essere, e nella sua originaria co-appartenenza ad esso, rende possibile l'iniziare del fenomeno dell'essere. Questo è difatti possibile dal darsi del *lògos* della memoria, come si è visto, in cui vi è l'incontro di pensiero e essere. È questa ciò che abbiamo visto come autodatità di senso all'origine del fenomeno dell'essere.

A partire da questo si può comprendere il discorso dell'indifferenza riguardo all'inizio, che fa Parmenide, quando afferma: «Indifferente è il luogo da cui trarre inizio, tanto da esso dovrai ritornare» (Fr. B 5).

Questo luogo dell'inizio compreso nel *lògos* della memoria, con la sua storia e il suo senso che *già è*, è, ad un certo punto, indifferentemente da dove tragga inizio, esso è difatti il luogo in cui sempre si ha da ritornare. Questo dunque può esser luogo d'*inizio* e *fine* insieme.

Dunque non vi è bisogno di trovare un *archè* temporale, in cui tutto avrebbe inizio, l'*archè* come *principio*, da cui vi è l'inizio delle cose, non è nel temporale, e è il luogo

in cui sempre si ritorna, come difatti sempre si ritorna nel *lògos* della memoria, e è ciò che già è, rispetto a cui è indifferente quando prenda avvio, difatti è impossibile trovare difatto l'inizio di questo *lògos* della memoria. (Questo si tiene insieme, come sempre il pensiero si dà insieme all'essere, e come non è possibile scindere l'essere dalla sua connessione all'essere, secondo Parmenide).

Di ciò sembra dare un ragguaglio anche Eraclito, quando parlando dell'anima afferma che «per quanto a lungo potrai errare, non potrai mai trovare i limiti ed il fondo di questa anima tanto profondo è il suo *lògos*».

Per concludere la ricerca sull'origine e fine del fenomeno, riprendiamo la questione dell'inizio per illustrare definitivamente la risoluzione proposta. Facciamo riferimento ad un passo di Goethe, tratto dal *Faust*.

«Sta scritto: "In principio era il Verbo". E qui già mi arresto... Debbo tradurre altrimenti se ben mi aiuta lo Spirito. Sta scritto: "In principio era il Pensiero"... Ma è proprio il pensiero che tutto opera e crea? Starebbe meglio: "In principio era l'Energia". Però nel momento stesso in cui butto giù la parola, qualche cosa mi avverte che non mi ci fermerò. Ecco: lo Spirito m'aiuta, prendo d'un tratto consiglio e scrivo sicuro: "In principio era l'Azione!"»¹²

Dunque Faust pone al principio non già il Verbo, il pensiero, ma l'azione, questa è posta in opposizione al pensiero e scelta, perchè dal pensiero non si riuscirebbe a comprendere come sorga e divenga il tutto. Dunque si pone in opposizione al pensiero divino, che nella tradizione biblica genererebbe il tutto, l'azione con la sua realtà data, che già sempre è. Ma, sia che si ponga come principio il pensiero, sia che si opponga a questa l'azione od altro, vi è sempre la possibilità di pensare a qualcosa che esista prima; posta un'azione o posto un pensiero si può sempre pensare a che cosa ci fosse prima di questa azione o di questo pensiero, dunque si arriva sempre ad un rimando all'infinito.

Tutto ciò che può essere temporale rimanda sempre ad un qualcosa di precedente e questo ad un qualcosa d'altro e dunque si ha il rimando all'infinito. Si può uscire da questo solo con un salto *logico* dal temporale nell'a-temporale, ponendo come principio non un qualcosa di diveniente, ma l'essere, l'essere che sempre è. Questo «essere», che si ritrova in Parmenide come trascendente la realtà diveniente, che non rimanda ad altro da se stesso, i cui limiti sono in se stesso e sono una unità in sè autoconchiusa. I suoi limiti difatti si incontrano con quelli del pensiero, come si è visto introducendo come principio il *lògos*, in cui i limiti del pensiero sono una unità in sè autoconchiusa ai limiti dell'essere – ed in questo *lògos*, che è *sensò*, in quanto il

¹² W. Goethe, *Faust e Urfaust*, Milano, Feltrinelli, 1992, p. 62 (per il testo in tedesco).

sensu si dà sempre all'interno di un *atto* e come atto, e dunque azione, è possibile comprendere come possa esser valida l'azione posta come principio, come nel passo del *Faust*.¹³

È necessario comprendere come il *principio* si possa dare allorchè si dà il *significato*, che pone fuori del rimando all'infinito della realtà empirica. Quando il costituirsi di una sintesi del *sensu* si dà al pensiero, si rende possibile il darsi di un momento a-temporale e dunque l'apparire di un *principio* che sia *fondamento*.

§ 3. Il fondo del fenomeno

Veniamo alla ricerca dell'origine del fenomeno dell'essere come ricerca del fondo ultimo del fenomeno, di ciò che sempre è al fondo di questo fenomeno dell'essere, il *fondamento*, a partire da cui, esso è e può essere.

Si parte dalla ricerca del fondo ultimo del fenomeno nella fenomenologia. Al riguardo riprendiamo la posizione di Levinàs. Immaginando il ritorno di tutti gli esseri al nulla, Levinàs si chiede cosa ci sarebbe dopo questa possibile nichilizzazione assoluta della totalità, e afferma che ci sarebbe comunque sempre il «c'è», l'«*il y a*». Questo sarebbe il fondo ultimo, fondo comune a tutto ciò che può esservi.

«Immaginiamo il ritorno al nulla di tutte le cose (...) Incontreremo forse il puro nulla? Dopo questa distruzione immaginaria di tutte le cose, rimane non qualche cosa, ma il fatto che *c'è (il y a)*.»¹⁴

Dunque Levinàs afferma che, anche dopo la possibile distruzione della totalità, ci sarebbe sempre comunque questo assoluto indeterminato *c'è*. Ciò che adesso si vuol portare in evidenza, riguardo a questo discorso di Levinàs, è che questo mero «c'è», in realtà non è possibile, non può stare in piedi da sè, qualsiasi cosa che è, anche il mero fatto che «c'è», è, poichè vi è sempre un qualcosa d'altro con cui poter stabilire una relazione, poichè vi è sempre una luce, la luce del pensiero, almeno, che sempre accompagna l'essere. Dunque, ricercando che cosa *c'è* al fondo del fenomeno dell'essere, non si può porre alcunchè senza porre questa «luce», che è il pensiero che sempre è, con la sua *memoria*, a partire da cui le cose posson apparire e darsi all'essere.

¹³ Questo pensiero dell'essere a partire da Parmenide è sviluppato nel suo complesso in *Il pensiero dell'essere e la luce* (cfr. G. Scolari, *Essere e luce*, cit., partic. pp. 3-31), in cui l'essere è pensato come un tutt'uno unito a «luce» e «vita», e la morte si trova appunto nella via del non essere del poema parmenideo, che è mera apparenza rispetto a quella vera dell'insegnamento della Dea.

¹⁴E. Levinàs, *Il tempo e l'altro* (1947), Il Melangolo, Genova, 1987, p. 22.

Dunque il «c'è» come fondo comune a tutto l'essere, non si può dare senza l'originario essere della memoria, questo è ciò che dà la «luce» e dunque la possibilità dell'apparire delle cose all'essere.

Dunque ciò che è detto da questa «luce» è ciò che sempre è al fondamento del fenomeno dell'essere, questo sarebbe il fondamento a partire da cui esso può venir ad essere.

In questo vi è una «autofondamentalità» della luce, ovvero la luce è da se stessa fondamento a se stessa – e può esser fondamento a se stessa, poiché essa è pensata come costitutivamente relazione, momento relazionale originario di un pensiero che sempre incontra un essere, come un pensiero sempre *costitutivamente* incontra essere. Questa «autofondamentalità» della luce si può comprendere dalla «autofondamentalità» del positivo sul negativo, ovvero il fatto che il negativo è sempre negativo *di* un positivo, al fondo di un negativo vi è sempre un positivo, questo positivo, che sempre è a fondamento, è ciò che è detto dalla «luce».

Dunque, al fondo del fenomeno dell'essere, si pone l'autoevidenza: «che la luce è». Con ciò si intende che, perchè qualcosa *sia*, possa sussistere ontologicamente al pensiero, è necessario il *darsi* della luce, ovvero che vi sia l'originario incontro di pensiero e essere, ovvero che questa «luce» *realmente* si dia, che questo «essere» *realmente* si dia; sempre per un pensiero e un essere, per una luce, è possibile che qualcosa sia.

Dunque, perchè si dia il limite dello stesso orizzonte della sensatezza, perchè si possa dare *senso*, è necessario questo *primum* ineludibile: «che la luce è». Questo è il sempre darsi di un qualcosa al pensiero, che è la luce, incontro di pensiero e essere, a partire da cui si rende possibile il fenomeno dell'essere.

§ 4. *Il senso del fenomeno*

Veniamo alla ricerca dell'origine del fenomeno come ricerca del *senso* del fenomeno, il senso, a partire da cui, il fenomeno può essere. Il principio, a partire da cui, si può dare il fenomeno dell'essere.

Dunque, si è presentato l'essere compreso come «luce», come incontro originario di pensiero e essere. Questo si può ritrovare nell'essere compreso come «fenomeno» nella fenomenologia. Nella fenomenologia, il pensare l'essere come «fenomeno», come «fenomeno» che si dà alla coscienza, significa pensare l'essere come datità, come il semplice darsi di un qualcosa alla coscienza, al pensiero. In questo non vi è l'accettazione di alcun presupposto, a parte la constatazione del mero fatto che, al pensiero, «qualcosa è» – l'essere è in Husserl sempre formato da oggetto e correlato

di coscienza – ; questo «qualcosa» è sempre trascendente, rispetto al pensiero in cui si dà.

L'essere come fenomeno, il fenomeno, è il ciò che si dà al pensiero, che si dà come sempre contrapposto ad esso, è l'alterità, rispetto a cui, sempre è il pensiero. In questo l'essere è il trascendente, che sempre si dà nella immanenza del pensiero. L'essere è il sempre-trascendente, questo è evidenziato in Hartmann, ciò rispetto a cui sempre si trascende.

Il fenomeno che si dà alla coscienza, l'essere che si dà alla coscienza, in Husserl consiste nell'essere della coscienza, nella sua intenzionalità (l'essere è sempre essere e correlato di coscienza), nella nostra prospettiva, in cui si è visto l'essere come momento di sempre trascendenza rispetto al pensiero, l'essere si dà sempre alla coscienza, ma questo non vien ad esser costituito da essa, essa è solo *apertura, forma* in cui si dà l'essere, per cui i limiti dell'essere sono sempre i limiti della coscienza. (Questo è ciò che si può ritrovare già nel frammento 3 di Parmenide: «Lo stesso è difatti essere e pensare» e nel frammento 8 vv. 34-6: «Lo stesso è il pensiero e ciò a causa del quale è il pensiero, perchè, senza l'essere nel quale è espresso non troverai il pensare»). Ciò che costituisce l'essere, il contenuto che dà il riempimento a questo «essere», il contenuto che dà il *senso* all'essere, è la *memoria*.

Nella memoria, che si dà sempre ad un pensiero, ad una coscienza, si disvela il senso del fenomeno, dei fenomeni come apparizioni di essere al pensiero, la memoria dà il senso all'essere, senza di essa non si potrebbe dare significato alcuno. Questo è ciò di cui siamo venuti a capo nel paragrafo 1.

L'identificazione di un qualcosa come un qualcosa, di un ente come tale, è dato nel pensiero di Husserl dalle connessioni d'identità tra apparizioni di fenomeni alla coscienza e dal *legame motivazionale*, da un atto di coscienza, che unisce quel qualcosa ad una apparenza iniziale. Dunque l'identità di un qualcosa è qualcosa d'inscindibile, dall'atto di coscienza, dal momento interno che dà la *motivazione*, e dunque dalla memoria. Questa identificazione di un ente, con il legame motivazionale che lo unisce alla memoria, non apre però alla comprensione del *senso* di quell'ente, ovvero il fatto perché quell'ente è *proprio quello* per noi e non mai un altro, *l'individualità irriducibile* di questo, l'essenza più fondamentale e per noi più importante. La fenomenologia di Husserl si ferma al riguardo ad una descrizione del campo di apparizioni degli essenti alla coscienza, per questo Heidegger pone, di contro alla mera descrizione degli essenti, la ricerca dell'*essere* di questi – del *senso* che siamo venuti a porre in evidenza.

Questo *sensò* si comprende qui a partire dalle *storie*, che già si trovano e sempre si producono nella memoria, le quali aprono l'orizzonte dell'apparire e dunque dell'essere, con il *ciò che è proprio* della memoria (a partire dalla memoria e dal *proprio* di questa si dischiude dunque l'*individualità irriducibile* di un qualsiasi ente, il *sensò* per cui si dà il proprio "che è").

Dunque, rispetto alla descrizione del campo di apparizioni della coscienza di Husserl, questa comprensione ci porta avanti dal limitato ambito degli essenti per aprire all'essere. Rispetto ad Heidegger, le *storie*, che riportano poi al *lògos* unificante della memoria, comprendono l'essere come storico e temporale, ma non identificano questo essere storico con una *storia universale*, in cui l'Esserci si trova già inglobato nel suo senso, e, dunque, il centro del proprio essere, la *fonte del sensò dell'essere* vien situata in una dimensione storica assoluta trascendente cui l'Esserci è destinato, in cui dunque non trova più la fonte dei sensi in sé, nella coscienza, in una dimensione interiore. Questa dimensione interiore invece è ciò che si ricerca con la fondazione del sensò degli essenti e dell'essere dalla scaturigine di sensò della memoria, in cui si trova l'apparizione di un essente ed il suo sensò sempre assieme alla dimensione dell'interiorità. Dunque il *sensò* del fenomeno, che sempre si dà alla coscienza, è riposto nella *memoria*, la memoria compresa come la *vita* dello spirito.

Il *sensò* del fenomeno, indagato dalla fenomenologia di Husserl, è comprendere questo «fenomeno» come sempre fenomeno di coscienza, ma, perché questo sensò possa darsi, è necessario alla base del fenomeno il suo appartenere alla *memoria*¹⁵, luogo del darsi dei *significati* dell'essere, a partire da cui l'essere si rende concepibile. Tutto ciò che è ha il suo sensò per l'appartenenza sempre ad un pensiero, ad una coscienza, che è sempre appartenenza ad una memoria originaria, in cui si dà una *storia*. Questa è un sensò trascendente gli enti, a partire da cui essi sono possibili e concepibili; un significato unificante, che apre alla pluralità dei significati. (Quali significati si potrebbero mai dare, senza che si diano storie, le storie, che dall'inizio della coscienza sono, e che sempre vengono a costituire il proprio essere?) Questa memoria fa sempre capo ad un *proprio*: il *proprio* è ciò che il pensiero trova nell'essere, cui si confronta, di congenere nel suo originario movimento di *appropriazione* di ciò che è altro da sé, in cui si dà l'intera vita dello *spirito*. Il *proprio* è il *luogo* del darsi della memoria, che è possibile col darsi di un *lògos*, che è inteso qui come *sensò unente*, che si è visto presentato come integrazione razionale in

¹⁵ L'essere del fenomeno non si vien a comprendere a partire dall'atto intenzionale della coscienza, ma dalla appartenenza alla *memoria*. Per questo il suo sensò non può mai essere reso stabile e ipostatizzato per sempre, ma è, come la memoria, sempre mobilità e apertura ad una pluralità di sensi.

unità di una pluralità, data dall'esperienza: questo *lògos* è ciò che adesso si vien a dire con la «storia», con le storie che vengon sempre a far capo alla memoria, e che conferiscono a questa una unità che la porta a costituirsi. Si ritorna dunque al *lògos*, presentato nel paragrafo 1, come ciò che permette la costituzione del fenomeno, la stessa *possibilità* dell'essere.

§ 5. *Conclusione*

In conclusione alla indagine sulle varie modalità di ricerca dell'*origine* del fenomeno dell'essere, che possiamo trovare presenti nel pensiero filosofico, abbiamo che, perché un fenomeno possa darsi ad essere, un qualcosa possa darsi all'apparire e dunque all'essere, è necessario che alla coscienza si sia potuto dare un *lògos*, quello che è il legame di un *senso* conchiuso che si sostiene da sé e che apre un orizzonte, in cui si può illuminare un qualcosa *che è*; questo *senso*, così come si presenta darsi in modo sorgivo originario, comporta il darsi di una *espressione* e dunque un *linguaggio*, e, di qui, per poter raggiungere la soglia dell'apparire di un fenomeno all'essere, così come si presenta ad essere, è necessario che il *senso* sorgivo originario – e con questo l'*espressione* che dà il *linguaggio* – siano integrati in quella forma costitutiva originaria dell'essere, che abbiamo visto come una *storia*. Dopo che alla coscienza si sono formate delle *storie* (come per la coscienza del bambino le storie della propria casa, dei propri familiari, e di eventi che incontra e così via) è possibile che il fenomeno dell'essere possa sussistere, che questo trovi l'*origine* e il *fondamento*, per cui si può dire che questo fenomeno in un senso compiuto è.

Il momento del *linguaggio*, e delle *storie*, entro le quali questo si può costituire, in questo, non completano un fenomeno di apparizione di essere privo di dimensione linguistica, ma lo formano proprio nella sua costituzione dall'*origine*, per la quale questo fenomeno dell'essere appare per come è, così come è¹⁶. Dunque sono le *storie*, e il *linguaggio* in cui queste si compiono, a poter offrire le basi, perché si possa dire che questo fenomeno dell'essere possa compiutamente darsi.

In questo le diversità delle visioni del mondo filosofiche, e di ciò che a ognuno appare ad essere, si possono comprendere per la diversa base di queste *storie originarie* adottate dal pensiero, per come queste si intrecciano e incontrano la nostra comune esperienza.

¹⁶ La formazione originaria dell'essere come linguaggio troviamo già espressa in Heidegger e Gadamer, dove il linguaggio è «casa dell'essere».

Nella formazione della coscienza dal suo inizio, possiamo constatare la prima apparizione di un qualcosa con il darsi di un *senso unente* la pluralità dell'esperienza, che viene ad essere unificato da un io, questo riporta poi alle *storie*, che costituiscono l'orizzonte di senso della *vita*, e dove questa si sviluppa.

Dunque, rispetto alla ricerca dell'origine della *vita* e della formazione della *coscienza*, compiuta dal pensiero della scienza moderna e da pensatori della filosofia (come Bergson con il suo evoluzionismo), che seguono una comprensione dello sviluppo della realtà fenomenica, abbiamo qui intrapresa una via affatto diversa; questa ricerca di comprendere il fenomenico da parte di una osservazione scientifica, è, dal nostro punto di vista, una comprensione *estrinseca* rispetto alla comprensione della vita e della coscienza, che si viene ad attuare dalla propria realtà *interna*, la quale si dà con la formazione dell'orizzonte del *significato*, laddove si danno *storie*, che si sviluppano con il darsi dell'orizzonte della *vita*, che è sempre vita di una *individualità* propria di un io, che si dà con il *senso unente* della memoria.

Dunque, per arrivare alla realtà intera autentica di questa «vita», la via è qui quella dell'interiorità e del costituirsi integrale della dimensione del *senso*, che è sempre il senso che si dà ad un io con la sua memoria, dove, abbiamo visto, si possono fondare i fenomeni ricercati dalla fenomenologia nel loro senso, e dove il senso di questa «vita» si può costituire nella sua totalità.

Nota bibliografica

- C. Sini, *Fenomenologia*, in P. Rossi (a cura di) *La filosofia*, 4 Vol., Torino, Utet, 1995.
- G. Scolari, *Essere e luce. Intorno allo stesso essere della morte e della vita*, Berlin, Lit, 2009.
- E. Husserl, *L'idea della fenomenologia*, a cura di A. Vasa e M. Rosso, Milano, 1981.
- Id., *La filosofia come scienza rigorosa*, trad. di C. Sinigaglia, Bari, Laterza, 1994.
- Id., *Idee per una fenomenologia pura e una filosofia fenomenologica*, 3 Vol., tr. di Filippini, Torino, Einaudi, 1965.
- N. Hartmann, *La fondazione dell'ontologia*, a cura di F. Barone, Milano, 1963.
- M. Heidegger, *Logica. La dottrina eraclitea del lògos*, in M. Heidegger, *Eraclito*, a cura di F. Camera, Milano, Mursia, 1993.
- Id., *Introduzione alla metafisica*, a cura di G. Masi, Milano, Mursia, 1968.
- Id., *La poesia di Hölderlin*, , a cura di F. v. Herrmann, ediz. it. a cura di L. Amoroso Milano, Adelphi, 1988.
- Id., *Essere e tempo*, tr. it. di P. Chiodi, Longanesi, Milano 1976.
- O. Pöggeler, *Il cammino di pensiero di Martin Heidegger*, a cura di G. Varnier, Guida, Napoli 1991.
- G. Vattimo, *Introduzione a Heidegger*, Laterza, Bari 1993.
- M. Ruggenini (a cura di), *Heidegger e la metafisica*, Marietti, Genova 1991.
- H.G. Gadamer, *I sentieri di Heidegger*, tr. it. di R. Cristin e G. Moretto, Marietti, Genova 1987.
- C. Fornari, *Essere e evento in Heidegger*, Angeli, Milano 1991.
- C. Esposito, *Il fenomeno dell'essere*, Dedalo, Bari 1984.
- G. Penati, *Archè come fondamento e origine in Martin Heidegger* in «Giornale di metafisica», 1994, n. 3.
- Parmenide, *Poema sulla natura*, a cura di G. Reale e L. Ruggiu, Rusconi, Milano 1991.
- Parmenide, *Sulla natura*, a cura di G. Reale, Rusconi, Milano 1998.
- I Presocratici, *Frammenti e testimonianze*, 2 Vol., Laterza, Roma-Bari 1993.
- W. Goethe, *Faust e Urfaust*, Milano, Feltrinelli, 1992.
- E. Levinàs, *Il tempo e l'altro* (1947), Il Melangolo, Genova, 1987.