

## IL NULLA RELIGIOSO. LA RIFLESSIONE ERMENEUTICA NELLA PROSPETTIVA DEL SACRO IN M. HEIDEGGER

La meditazione di molta della filosofia del XIX secolo, ha privilegiato come solco preferenziale la questione del destino della parola *Dio* trasmessa dalla tradizione metafisica oltre che religiosa e teologica dell'occidente. In tale angolo prospettico si sono avviati molti autori, che in maniera plurivoca hanno accompagnato le sorti della questione specificatamente metafisica e teologica, avvitandola attorno ad una tematica non nuova in sé, ma che emerge in modalità e connotazioni nuove nelle posizioni di pensatori diversi, per latitudini e formazioni, che talora sembrano convergere però, per sintesi e approcci.

Una delle tematiche su cui si concentra già dalla metà dell'800 l'attenzione di diversi filosofi, è quella del *Nulla religioso*. Sottolinea Alberto Caracciolo, che il Nulla come Essere e come Sacro « si pone in contrasto soprattutto con il Dio dei filosofi, il Dio ente realissimo, il Dio Causa, il Dio Valore supremo, ma anche con il Dio delle religioni ( il Dio Tu della preghiera)»<sup>1</sup>.

Il poeta e filosofo recanatese Giacomo Leopardi è stato per svariati aspetti profeta di questa nuova modalità di percepire il vissuto profondo del nulla. Egli si delinea come l'antesignano di tale nuova modalità di *sensus religiosus*. La questione attorno a cui si avvita la posizione leopardiana, traduce quell'atteggiamento nuovo del filosofo, che come nota ancora Caracciolo, si delinea: « non perché i problemi esistentivi e filosofici connessi con quel Dio non abbiano senso, ma perché il respiro, l'orizzonte, il modo di porsi e di risolversi di quei problemi si sono rivelati ristretti e inadeguati. Se l'Essere non è il Creatore e il Signore del mondo, se non è il Legislatore o il Giudice morale, se non è il Dio che assicura l'immortalità, se non è il Tu cui l'uomo può rivolgere una preghiera formulata, ciò accade non perché il religioso sia venuto meno nell'uomo, ma proprio perché si è approfondito; e perché- con e per tale approfondimento- si sono rese problematiche la metafisica e l'etica connesse a quelle figure di Dio.»<sup>2</sup>

L'esperienza del nulla religioso leopardiano si traduce in maniera emblematica in quei quindici endecasillabi sciolti che tessono il componimento dell'*Infinito*, scritto a Recanati nel 1819. Come noto l'esperienza dell'infinito si rende possibile nella misura in cui essa nasce da un sentimento di limite, di esclusione, di caducità che è rappresentata dalla siepe. La vera sponda che spalanca il vortice del naufragio metafisico è appunto il vissuto di un io che si fa progressivamente consapevole dell'oltre del limite dell'essere, in una dialettica deittica di rara maestria, per cui proprio nel momento in cui sembra negarsi, il vissuto religioso riaffiora e gradatamente si rivela, attraverso uno *spaurarsi del cor*.<sup>3</sup>

1 A. CARACCILO, *Presentazione* in *In cammino verso il linguaggio*, Milano, 1979, p.9.

2 *Ivi*, pp. 11-12.

3 Interessante a proposito della prospettiva leopardiana sul nulla, lo studio di G. ZACCARIA, *Pensare il nulla*, Como-

Sembra dunque che già in Leopardi si offra questa linea di demarcazione nuova dell'ermeneutica del sacro come esperienza del nulla: si tratta di una religiosità che nomina il sacro oltre la religione stessa. Leopardi marcherà in queste prospettive la possibilità di una ricerca del trascendente e di un esercizio del senso religioso che si spinge oltre le ordinarie piste di ricerca convenzionale del sacro, attraverso i sentieri della parola e in particolare di quella parola poetica che proprio nella prospettiva dell'ermeneutica del nulla, compie più di qualsiasi altro linguaggio, la nominazione del sacro, come nota ancora Caracciolo a proposito di Heidegger<sup>4</sup>.

E certamente, nella questione del Nulla, appare significativamente interessante il contributo della riflessione heideggeriana, che porta ad ulteriore compimento teoretico, le intuizioni di Leopardi e di Hölderlin, che fu, come noto, uno dei poeti e dei pensatori più scavati da Heidegger. non soltanto per la specificità della questione sul linguaggio, ma per quella fortemente legata ad essa, che è la tematica del Dio assente e della possibilità del suo dirsi nell'orizzonte dell'esistere. La riflessione di Heidegger sulla questione del Nulla è fortemente vincolata alla problematica metafisica e al suo rapporto con il destino dell'occidente.

Heidegger come noto, affronta la questione del nulla e la sua relazione con l'essere in diverse opere fondamentali che rappresentano la sintesi di molti passaggi del suo pensiero: primariamente il saggio *Che cos'è la metafisica?* che appare nel '29 in occasione della *Prolusione* che il filosofo successore di Husserl, pronuncia all'Università di Friburgo.

Nello scritto *Che cos'è la metafisica?*, Heidegger si concentra in particolare sulla questione primaria della domanda della filosofia circa la metafisica. Essa appare come sorta di scandalo: affronta le questioni massime del pensiero ed è pertanto la ragione per la quale gli uomini hanno iniziato a domandare. Ma contemporaneamente è però indefinibile e il suo stesso oggetto resta fonte di perenni aporie. In questa opera Heidegger dedica ampio respiro anche alla questione del nulla, dal momento che a concentrarsi su tale questione, è proprio lo stesso ente che si pone altresì la domanda sull'essere, cioè il *Da-sein*. Così scrive il filosofo tedesco: «La domanda sul nulla mette in questione noi stessi che poniamo la domanda. Si tratta di una domanda metafisica. L'Esserci umano può comportarsi in rapporto all'ente solo se si tiene immerso nel nulla. L'andare oltre l'ente accade nell'essenza dell'Esserci. Ma questo andare oltre è la metafisica. Ciò implica che la metafisica faccia parte della natura dell'uomo. Essa non è un settore della filosofia universitaria, né un campo di escogitazioni arbitrarie: la metafisica è l'accadimento fondamentale dell'Esserci. (...) Se la domanda sul nulla ci ha realmente coinvolti, allora non ci siamo presentati la metafisica dall'esterno e neppure ci siamo trasferiti in essa. Noi non possiamo in alcun modo trasferirci nella metafisica

---

Pavia 2008, in cui l'autore ricostruisce l'itinerario di un pensiero del nulla come resistenza ad una più banale e semplicistica risoluzione del nulla, in nichilismo.

4 *Ivi*, p. 16.

perché, in quanto esistiamo, siamo già sempre in essa. In quanto esiste l'uomo, accade il filosofare.<sup>5</sup>»

Come appare evidente in questo noto passo, l'esplorazione del categoriale del nulla è fortemente connessa alla dimensione radicale dell'*existens* che si pone una domanda che non è disgiungibile dal suo stesso essere. Come efficacemente nota Martina Subacchi: « L'indagine sul nulla provoca il coinvolgimento a livello precomprensivo dell'esistente stesso che pone la domanda; in effetti a questo livello ( che è il più spontaneo, non sottoposto ad analisi e chiarificazioni) il nulla appare in certo modo connesso con l'avvento del mondo e la prospettiva della morte di ciascun Esserci e si accompagna all'intuizione di una abissalità delle origini e della destinazione. Nel momento stesso in cui pone la domanda sul nulla, l'interrogante avverte di avere a che fare con una problematicità non avventizia, ossia che non proviene dall'esterno, non fittizia e dalla quale il suo essere è inseparabile. Per questo tale interrogazione, a differenza delle altre, non ci lascia indifferenti, ma sul piano emozionale comporta uno stato di crisi e di inquietudine.»<sup>6</sup>

Appare pertanto chiaro che proprio nel momento in cui si avvia l'esplorazione sul nulla, si attiva una situazione che in sé coinvolge tutte le domande metafisiche; solo a partire dal nulla, infatti, può essere affrontato il problema dell'essere, e altresì compresa e analizzata la struttura del *Da sein*. Tuttavia questo atteggiamento di onestà intellettuale non è accettato benevolmente dall'uomo di scienza, il quale, sottolinea Heidegger con una certa ironia, non ha altra premura che il verificabile, intendendo spiegare solo ciò che è, e niente altro. Ma è proprio questa selezione dell'essente rispetto al non essente, che secondo Heidegger dimostra la capacità del nulla di affermarsi in maniera perentoria quando lo si evita o lo si tratta alla stregua di un pseudo problema. Così nota Heidegger a tal proposito: « Ciò che deve essere indagato è l'ente soltanto e senno il nulla. (...) È forse un caso che ci esprimiamo con tanta naturalezza? È forse solo un modo di dire e niente altro? Ma dunque per quale motivo ci preoccupiamo di tale nulla? La scienza appunto rifiuta il nulla e lo abbandona come nullità. Ma abbandonandolo in questo modo, non diamo forse al nulla un riconoscimento? »<sup>7</sup>

Nel momento dunque, in cui si trascura l'orizzonte del nulla, ecco che paradossalmente lo si richiama in causa. Ma è questo tipico della paradossalità della questione del nulla, perché pensarlo e dirlo significa trattarlo come un essente, cioè dire che il nulla è.<sup>8</sup> Interessante la modalità con cui Heidegger tenta la risoluzione di questo circolo vizioso: essa non può darsi attraverso il livello del mero pensiero apofantico, di natura logico intellettuale, per il quale il referente è qualche cosa di conoscibile e definibile sul piano verbale. Se ci si riferisce al giudizio di negazione, ci si rende

5 M. HEIDEGGER, *Che cos'è la metafisica?*, Milano 1987, p. 77.

6 M. SUBACCHI, *Bergson, Heidegger, Sartre, il problema della negazione e del nulla*, Firenze 2002, p. 45.

7 M. HEIDEGGER, *Che cos'è la metafisica ?*, op. cit., p. 62.

8 Cfr. M. SUBACCHI, *Bergson, Heidegger, Sartre*, op. cit., p. 46.

conto che esso rappresenta il baluardo logico dal quale è impossibile recedere. Ecco dunque il tentativo da parte di Heidegger di identificare il giudizio di negazione non come la pura apposizione della particella negativa *non*, dal momento che esiste una differenza significativa tra il livello dell'avverbio *non*, e la negazione intesa come attività negante.<sup>9</sup> Il quesito si pone in questi termini: «C'è il nulla solo perché c'è la negazione? Oppure è vero il contrario, ossia che c'è la negazione e il non, solo perché c'è il nulla?»<sup>10</sup> La risposta si orienta evidentemente verso questa ipotesi e si configura secondo Heidegger in tale modalità: «da parte nostra affermiamo che il nulla è più originario del “non” e della negazione.»<sup>11</sup> Illuminante appare ancora la sintesi della Subacchi: «In altri termini il giudizio di negazione, non disponendo autonomamente del potere negatore, senza il fungere del nulla quale presupposto rimarrebbe inoperante nel suo formalismo verbale.»<sup>12</sup> In questa prospettiva si coglie dunque l'originalità del contributo heideggeriano alla questione del nulla: è proprio il nulla che rende efficace il contenuto stesso del giudizio di negazione e non il contrario.

Questa prima analisi della problematica logica e dichiarativa del nulla, si integra profondamente con la riflessione circa i luoghi rivelativi del nulla. Se il nulla precede il giudizio di negazione, esso si rivela anche indipendentemente dal puro piano verbale, ma piuttosto alla luce dei vissuti che implicano un *No*, come la rinuncia, il divieto, l'odio verso qualcuno. In quanto esperienze di perdita, tipiche, rileva Heidegger, di un comportamento nientificante, esse rivelano precisa la Subacchi, come «l'esserci non potrebbe vivere le esperienze di rifiuto, della proibizione e della nostalgia, se non si trovasse costitutivamente posseduto dal nulla e posto sotto la sua tutela.»<sup>13</sup>

Appare evidente, dunque, il passaggio progressivo che Heidegger compie rispetto all'analisi della questione del nulla: dopo aver dimostrato che essa è inadeguatamente espressa dal pensare e dal dire, sposta la sua attenzione piuttosto su quei vissuti che siano piuttosto e immediatamente capaci di evocare il nulla. Tra le varie possibilità di cui Heidegger aveva già parlato nel suo testo *Essere e Tempo*, come la noia, la malinconia, è particolarmente sull'angoscia che egli torna ancora in *Che cos'è la metafisica?* come vissuto per eccellenza rivelatore del nulla.

L'angoscia si distingue dalla paura perché non pone dinnanzi a sé alcun oggetto di minaccia. L'angoscia invece, sorge dal nulla proprio nel momento in cui nel *da- Sein*, si coglie la percezione della propria nullità di fondamento. La paura è un sentimento psicologico a cui si risponde attivando comportamenti di difesa, come agitazione, reazione. L'angoscia, invece, si delinea come un sentimento ontologico, ed è infatti caratterizzata da una quiete singolare. Si tratta della percezione dello sradicamento di ogni certezza e di ogni garanzia di conservazione di se stessi all'essere.

9 *Ivi*, p. 47.

10 M. HEIDEGGER, *Che cos'è la metafisica?*, op. cit., p.63.

11 M. HEIDEGGER, *Che cos'è la metafisica?*, op. cit., p. 64

12 M. SUBACCHI, *Bergson Heidegger Sartre*, op. cit., p.47.

13 *Ivi*, p. 48.

Vengono meno i significati di ogni cosa, e tramonta una mentalità utensilistica, proprio perché la realtà appare nullificata, priva di senso e approdo. L'esperienza dell'angoscia è altresì connotata da un movimento endogeno di forte liberazione, dal momento che si lacerano quei lacci dogmatizzanti, che per farci vivere, contemporaneamente imprigionano.

Proprio a tal riguardo Heidegger nota che l'angoscia permette il passaggio dalla deiezione dell'esserci alla autenticità del suo esistere, così da attivare lo stupore dinnanzi a se stesso. L'angoscia è un momento raro e di notevole privilegio, che spesso si reprime per i troppi affaccendamenti ed è altresì il luogo della rivelazione in cui il nulla, svelandosi, rimanda ad una sorta di spaesamento critico e autenticante dell'Esserci<sup>14</sup>.

Appare pertanto interessante la posizione di Heidegger rispetto al nulla. Il nulla in questa fase, si traduce infatti come condizione fondamentale degli atti progettuali della coscienza. Proprio a partire dalla negazione, si attiva e attua l'elemento che rende possibile il *motus* verso la trascendenza. Così precisa Heidegger in *Che cos'è la metafisica?*: «L'essere tenuto immerso nell'Esserci nel nulla sul fondamento dell'angoscia latente è l'oltrepassare l'ente nella sua totalità, è la trascendenza.»<sup>15</sup> Interessante e doveroso ricordare che l'area del categoriale della trascendenza si caratterizza nel corso della filosofia del XX secolo in una accezione nuova e differenziata rispetto alla tradizione precedente. Ben contestualizza ancora la Subacchi, sottolineando che il concetto novecentesco di trascendenza non va più inteso come quello relativo ad una realtà sovrastante, ma va piuttosto concepito in una direzione orizzontale, come oltrepassamento di sé che si dà per essere a sua volta oltrepassato. Transcendere è infatti proprio questo andare oltre, verso una direzionalità orizzontale. Il pensiero esistenziale laico è caratterizzato da quattro aspetti o dimensioni fondamentali: «Chi oltrepassa ( il *Dasein* per Heidegger, ma anche il *per-sé* di Sartre), ciò che è oltrepassato, l'ente verso cui è orientato l'oltrepassamento e l'orizzonte entro cui è incluso il referente dell'oltrepassamento; quest'ultimo non può che essere il mondo in quanto la trascendenza si rivolge a un ente tangibile collocato nell'orizzonte mondano.»<sup>16</sup>

L'esperienza del trascendere dunque, si colloca in questa tensione tra l'apparire del nulla e l'approdo a cui il nulla sembra condurre, come potenzialità sempre aperta per il *Dasein*, che si pone nell'orizzonte del progetto, grazie all'esperienza dell'angoscia. In tale analisi, Heidegger precisa che l'uomo è un *Ex-sistenz*, perché collocato in una disposizione progettuale, un avere sempre da essere. Questa posizione di Heidegger, ci permette dunque di cogliere il nulla anche come attivazione della possibilità dell'Esserci, perché, come conferma e precisa ancora la Subacchi, « il “non” costituisce la condizione indispensabile sia dell'esistere, che del trascendere.»<sup>17</sup>

14 Riguardo alla trattazione del tema dell'angoscia, particolare rilievo assume anche l'opera di Heidegger, *Essere e tempo*, Milano 1976, relativamente in modo particolare al paragrafo 40 del trattato.

15 M. HEIDEGGER, *Che cos'è la metafisica?*, op. cit., p. 74.

16 M. SUBACCHI, *Bergson Heidegger Sartre*, op. cit., p. 70

17 Ivi, p. 72

L'esistenza inautentica si dipana proprio nella misura in cui l'esserci si abbandona alla cieca furia del fare, o piuttosto a quella tranquillità che assume però una valutazione negativa perché rappresenta il rifugio e la rinuncia ad atteggiamenti di richiamo problematico verso una dimensione esistenziale autenticamente connotata. Continuando la nostra esplorazione della questione del nulla in Heidegger, sembra opportuno soffermarsi su un aspetto ulteriore che caratterizza le tesi che il filosofo tedesco delinea in quella seconda fase della sua ricerca che si convoglia intorno agli anni '40, dopo il decennio di silenzio.

Come noto, Heidegger si è rifiutato di leggere la sua parabola di pensiero in una prospettiva di separazione. Sebbene la prima parte della sua produzione prediliga un percorso analitico esistenziale, mentre nella seconda si evidenzia una maggiore premura al discorso più specificatamente convogliato sull'Essere, tuttavia proprio il filosofo ribadiva che dall'inizio del suo itinerario teoretico la sua attenzione si era invece sempre concentrata sull'essere. Questo è il motivo per cui la seconda fase, con maggiore precisione rispetto alla sua opera precedente, tende piuttosto a recuperare le analisi più antiche, per rileggerle e riattualizzarle alla luce del presente. Un segnale interessante di questa innovazione è dato per esempio dalla questione della metafisica e dalla sua nuova impostazione rispetto agli anni giovanili. Heidegger in questa seconda fase, predilige un approccio del concetto di metafisica, non più secondo le prospettive di *Che cos'è la metafisica?*, ma piuttosto in una maniera detrattiva, sottolineando il passaggio che questo termine delinea, da un'accezione positiva ad una negativa.

Nel *Poscritto*<sup>18</sup> che appare nel '43, Heidegger sottolinea una modulazione nuova del concetto di nulla, ma anche di quello relativo all'angoscia, che come abbiamo notato, tendevano già a chiarirsi nella fase di *Che cos'è la metafisica?* degli anni precedenti. Il nulla, in questa nuova prospettiva, si apre a quella «pura e semplice nullità», come «pensiero che porta a ritenere che tutto sia nulla, cosicché non vale la pena né di vivere né di morire. Una filosofia del nulla è nichilismo compiuto.»<sup>19</sup>

Così l'angoscia, che appariva nelle opere precedenti il luogo rivelativo del nulla, ora è invece indirizzata alla possibilità di esperire l'Essere, e soprattutto a cogliere la differenza ontologica, concetto che affiora frequentemente nella seconda fase dell'opera heideggeriana.

Già tuttavia nel saggio *Dell'essenza del fondamento*, Heidegger definisce il nulla, proprio nell'orizzonte della differenza: «Il nulla è il “non” dell'ente, quindi l'Essere esperito a partire dall'ente. La differenza ontologica è il “non” tra ente ed Essere.»<sup>20</sup> La metafisica, nell'accezione di questo periodo, appare negativa perché non sembra tener conto della differenza ontologica e ciò dà origine alla notissima analisi dell'oblio dell'Essere. La pensabilità dell'Essere, si rende possibile,

18 M. HEIDEGGER, *Poscritto a Che cos'è la metafisica ?*, Milano, 1987.

19 *Ivi*, p. 259

20 M. HEIDEGGER, *Dell'essenza del fondamento*, Milano 1987, p. 79.

infatti, soltanto a partire dall'ente, e mai in quanto Essere. Da qui la necessità dunque di partire dal nulla per ritornare all'essere, e la coincidenza del nulla con l'Essere stesso. Così precisa ancora la Subacchi: «L'essere viene definito come ciò che non è alcun essente, ma c'è un'altra cosa che non è alcun essente, ed è il nulla ; da ciò si dovrebbe concludere che l'Essere e il nulla coincidono perché sono entrambi la negazione degli enti.»<sup>21</sup>

La nota domanda con cui Heidegger aveva concluso l'opera *Che cos'è la metafisica?* , si ripropone nelle prime pagine della *Introduzione alla metafisica* del 1953: «perché c'è vi è in generale l'essente e non il nulla?»

Tale quesito si orienta verso una risposta che tenti di afferrare le relazioni che appunto intercorrono tra Essere ed ente, così come tra Essere e nulla. Heidegger decisamente si orienta ad una apologia del nulla, spiega ancora la Subacchi, che gli permette di identificare l'Essere con il nulla: «Occorre verificare se il nulla si esaurisca in una vuota negazione di ogni ente, o se invece ciò che non è mai e in nessuna caso un ente non si sveli come ciò che si differenzia da ogni ente e che noi chiamiamo l'Essere.»<sup>22</sup> Heidegger continuerà il suo percorso riguardo alla questione dell'essere e del suo velarsi all'ente nel corso della storia della metafisica occidentale. Ma è interessante notare che l'Essere contiene il nulla proprio per il suo carattere di inoggettibilità e non presenzialità. L'Essere è inafferrabile, perché non si può mai cogliere in maniera esaustiva; esso è introvabile, dal momento che si trova contemporaneamente in tutti i luoghi e in nessuno; imprevedibile, perché non può essere coartato da alcun discorso logico apofantico. Chiaro è dunque il percorso che ci porta a delineare le caratteristiche dell'Essere: si tratta di un itinerario di negazione, dal momento che l'Essere è qualificabile solo per ciò che non è. Particolarmente, proprio a questo punto, emergerà il tentativo di risolvere il problema dell'essere nell'orizzonte di una nuova concezione del linguaggio. Questa seconda fase della produzione di Heidegger ricorre dunque al concetto di nulla come quella sorta di diaframma che si pone tra l'ente e l'Essere, così sottile ed evanescente da essere paragonabile ad un velo. L'Essere che gode nella riflessione di questo periodo di un certo primato, tradisce la sua eredità dal nulla che ne segna in qualche maniera il limite. Questa prospettiva è confermata da un passo noto tratto dal saggio *La cosa*, del '54, nel quale il filosofo tedesco definisce la morte l'entrata «nello scrigno del nulla.»<sup>23</sup> Così precisa Heidegger: «La morte è lo scrigno del nulla, ossia di ciò che non è mai qualcosa di semplicemente essente, che tuttavia è, e addirittura si dispiega con il segreto dell'Essere stesso. La morte, in quanto scrigno del nulla, alberga in sé ciò che è essenziale dell'Essere. In quanto scrigno del nulla la morte è il riparo dell'Essere.»<sup>24</sup> A questo punto della nostra ricostruzione, apparirebbe chiaro, che il Nulla nella progressiva integrazione di

21 M. SUBACCHI, *Bergson Heidegger Sartre*, op. cit., p.162.

22 M. HEIDEGGER, *Poscritto*, op. cit., p. 260

23 M. HEIDEGGER, *La cosa*, in *Saggi e discorsi*, Milano 1985, p.119.

24 *Ibidem*

significati delineatisi durante la ricerca che Heidegger ha realizzato nel corso di molti anni, dimostra primariamente un' appartenenza profonda all'Essere. Caracciolo notava che il concetto di Nulla che Heidegger descrive nella prospettiva della differenza ontologica, nasce proprio nel momento in cui è per l'appunto il Nulla che è «liberato dall'equivoco del niente»<sup>25</sup> e pertanto anche da un'indebita valutazione nichilistica. Precisa Mura che proprio in virtù di questo processo di affrancamento da un equivoco altrimenti fraintendente le reali intenzioni di Heidegger, ci si possa dunque pronunciare a proposito del Nulla come quella realtà che appare nella convertibilità con l'Essere e pertanto «racchiuso nella dimensione del Sacro, che sola può essere percepibile nella crisi religiosa del nostro tempo, dopo la morte degli dèi e del Dio dell'ontoteologia.»<sup>26</sup> Il concetto del Dio assente, sebbene vicino, come canta *l'Inno a Patmos* di Hölderlin, si delinea appunto, in questa teologia dell'assenza .

Nell'orizzonte della differenza ontologica delineato da Heidegger, Mura coglie appunto lo specifico di questo paradosso per cui «l'essere del mondo non potrebbe mai essere senza quel mistero che, proprio nell'assenza, lo fa essere.»<sup>27</sup> E così riflette ancora Mura: «Il Dio che appare in tale prospettiva ermeneutica, dopo la dissoluzione heideggeriana dell'ontoteologia è un Dio estremo perché si fa luce al di là della morte del Dio dell'ontoteologia come pure al di là del nichilismo e dell'ateismo. Se la morte di Dio, nel senso nietzscheano, sembra compiere il destino metafisico dell'Occidente che aveva affidato alla ragione ontologica la decifrazione del mistero di Dio, il pensiero dell'assenza di Dio fondato sulla differenza si connota come un ateismo ( nei confronti dell'ontoteologia) che fa seguito al razionalismo moderno, e quindi come un “ateismo religioso”»<sup>28</sup> Sulla base di queste riflessioni, ecco che l'ermeneutica contemporanea sembra muoversi verso quella pensosità del mistero di Dio, proprio dunque a partire dal dato della sua vistosa assenza. In tale paradosso dell'assenza, emerge dunque l'esperienza di Dio come mistero, in un virtuoso circolo ermeneutico in cui ancora nota Mura « L'assenza di Dio lascia esistere l'uomo e la domanda dell'uomo lascia apparire Dio.»<sup>29</sup>

Fuori dunque dalle saccenti definizioni di una *hybris* tipica di certi percorsi della razionalità moderna, ma anche lontani da improbabili esiti debolistici di un'ermeneutica del sacro, il pensiero della differenza a partire dall'assenza, segna piuttosto il solco per una nuova forma di *pietas* che rammemora nell'assenza, la presenza di un Dio che c'è, ma che si lascia trovare soltanto depositando certi pregiudizi che hanno inficiato per secoli anche un autentico percorso ermeneutico del sacro.

Nota è l'eredità di Heidegger, nei percorsi della filosofia della religione del XX secolo, così come della teologia. Secondo Cornelio Fabro, «la posizione heideggeriana sul problema di Dio si

25 A. CARACCILO, *Presentazione*, op. cit., p. 9.

26 G.MURA, *Pensare la parola*, Roma 2001, p. 266.

27 *Ivi*, p. 272.

28 *Ivi*, p. 271.

29 *Ivi*, p. 272.



distacca da ogni posizione teologica del pensiero occidentale. »<sup>30</sup> Heidegger avrebbe infatti compiuto una sorta di sdivinizzazione del concetto di Dio, con una conseguente distinzione tra Sacro e Dio, che sembrerebbe far scadere l'esperienza del Sacro in Heidegger in una prospettiva mistica piuttosto che gnoseologica o metafisica. A tal proposito così si esprimeva anche Wahl in *Verso la fine dell'ontologia*: «Heidegger dice di richiamarsi alla tradizione a proposito del tema del nulla. In realtà la vera tradizione alla quale si riallaccia Heidegger è quella mistica: Il parlare del nulla da parte di Heidegger equivale al parlare della “santa tenebra” che copre il volto dell'Onnipotente di Dionigi l'Areopagita.»<sup>31</sup>

Alberto Caracciolo, che parte nella sua analisi alla dimensione del Sacro in Heidegger, non tanto dall'essere, quanto dal problema del linguaggio, dimostra invece quanto l'ermeneutica heideggeriana abbia profondamente segnato l'originalità del contributo di Heidegger nei percorsi della tradizione occidentale, circa il problema della parola Dio. Caracciolo sottolinea il valore kerygmatico della concezione heideggeriana del linguaggio e della parola. Dietro la critica di Heidegger al Dio dell'ontoteologia, al Dio inteso come *ens realissimus*, come *causa sui*, Caracciolo sottolinea piuttosto la matrice teologica del *Sein* di Heidegger, che è più vicina al Dio delle grandi tradizioni religiose dei testi sacri, in quanto primariamente *Verbum*, Parola.<sup>32</sup> Così nota Mura: «Caracciolo prende le distanze sia da quelle teologie che utilizzano l'ermeneutica di Heidegger per un'opera di demitizzazione del cristianesimo (Bultman), sia da quelle teologie che identificano *tout-court* il *Sein* di Heidegger con il Dio della Bibbia, con le conseguenti arbitrarie identificazioni tra la storia dell'essere e la storia della salvezza biblico-cristiana.»<sup>33</sup> In tale orizzonte appare possibile dunque rilanciare la riflessione sulla parola Dio in quanto trasmessa dalla tradizione oltre che teologica e religiosa, anche metafisica dell'occidente.

Lo dimostra, insieme ad altri molti pensatori, anche la riflessione di Heidegger, che pur negli ineliminabili limiti che qualsiasi cammino veritativo comporta nell'orizzonte dell'*existens*, si delinea come un contributo emblematico ad una *aletheia del Sein*, che paradossalmente grazie al nulla, trova sua possibilità di percorso e compimento. Ci sembra pertanto, nella prospettiva che si apre ad una riflessione sul nulla religioso, quanto mai urgente oggi la voce di Leopardi, come stimolo ad un inizio, piuttosto che approdo ad una conclusione:

«In somma il principio delle cose, e di Dio stesso, è il nulla.»<sup>34</sup>

30 C. FABRO, *Il problema di Dio nel pensiero di Heidegger*, in «Analecta Gregoriana» (1954) 67, p. 18. Queste tematiche verranno anche riprese successivamente da Fabro in *Dall'essere all'esistenza*, Brescia 1957.

31 J. WAHL, *Verso la fine dell'ontologia*, Firenze 1965, p. 133.

32 Per la portata di queste riflessioni di Caracciolo, cfr. G. MURA, *Pensare la parola*, op. cit., pp. 260 sgg.

33 G. MURA, *Ivi*, p. 263.

34 G. LEOPARDI, *Zibaldone di pensieri* (2 voll.), Milano 1989, pensiero 1341, p.484.