

«congetturali» le teorie scientifiche. Donde venga e a che metta capo tale ideale non viene spiegato sul piano congetturale, perché anzi è tale ideale a render congetturale (cioè imperfetto) tale piano. La posizione fallibilista è uno scetticismo moderato, non dogmatico, dimezzato, ma se «vera» anche solo storicamente, contiene pur sempre un qualcosa (o forse già quanto basta) per intuire in essa come ben altra sia la piena significazione della parola «verità». Infatti ad essa Musgrave aggiunge un aggettivo (congetturale), per esorcizzarne l'assolutezza: ma esso a sua volta è efficace in tal senso solo se ha in sé la sua verità, cioè un significato suo proprio e non convertibile con alcun altro. Ogni enunciato, anche limitativo, si pretende pur sempre «vero» in assoluto perché abbia il suo senso e la sua efficacia: non elimina, ma anzi ripropone in tutta la sua pienezza il problema della «verità» senza aggettivi.

GIANCARLO PENATI

SERGIO GIVONE, *Storia del nulla*, Laterza, Bari 1995. Un volume di pp. 230.

Storia del nulla e non storia del nichilismo: l'A. sottolinea la differenza fra le due imprese. Resta pur sempre una ricerca sul *concetto* di nulla o su taluni modi in cui storicamente si è pensato il nulla. L'A. prende le mosse dall'esame delle posizioni dei presocratici e del processo che porta alla tragedia. L'ipotesi è che nel tragico si mostri qualcosa che travalica l'orizzonte di provenienza. «Se ad una concezione dell'essere necessario con il tragico ne subentrasse una che vede nell'essere il fondo abissalmente enigmatico dell'esperienza? Se l'ontologia aprisse alla meontologia, e quindi convertisse il principio nello sfondamento del principio, l'essere nel nulla, la necessità nella libertà?» (p. 16). In questa luce la contrapposizione di Platone alla tragedia acquista un significato più vasto. Il «parricidio» nei confronti di Parmenide è apparente: la via di Platone resta quella di Parmenide. «E benché Platone lungo quella via proceda oltre, è evidente che, ancor più della sofistica, la tragedia, con la sua scandalosa pretesa di trattenere il pensiero in una dimensione di ambiguità e di enigma, continuerà ad apparirgli come la vera antagonista della filosofia» (pp. 34-35).

«La svolta mistica» è quella che si verifica allorché la verità si rapporta con il nulla piuttosto che con l'essere. In Plotino abbiamo a che fare con una doppia ontologia del nulla: il nulla è la potenza dell'Uno, ma è anche la potenza della materia e del non essere. In ambito cristiano sarà Meister Eckhart a svolgere e a radicalizzare la plotiniana ontologia del nulla. Böhme esprimerà in maniera radicale l'idea che il nulla è Dio stesso, la sua abissale profondità, la sua libertà. La differenza di Pascal da questa tradizione e, insieme, la sua parziale convergenza con essa è così espressa dall'A.: «*Gelassenheit* è il termine che la mistica ha usato per indicare precisamente questa esperienza dell'abbandono, che può certo comprendere anche il possesso estatico e la gioia (attestati in Pascal dal *Mémorial*), ma che nondimeno conosce l'oscurità della notte, e soprattutto l'ambiguità dell'indiazione; ed è, per l'appunto, il *délaissement*. Pascal strappa questo termine alla tradizione di origine e ne fa una chiave per la comprensione del mondo abbandonato da Dio. Abbandonato da Dio, ma in Dio» (pp. 81-82).

L'A. segue le vicende del concetto di nulla attraverso le varie fasi e le varie figure tipiche del romanticismo e del nichilismo. Egli osserva che «liberare la ragione all'immaginazione nel segno della verità porta inevitabilmente il sognatore e il visio-

nario a incontrare il nulla» (p. 132). Sarà Nietzsche a sviluppare in senso nichilistico la prospettiva di Novalis e a portarla sul piano di una teoria della conoscenza al di là del vero e del falso. In questo quadro acquista un particolare rilievo la figura di Leopardi, il cui nichilismo ha, per l'A., il carattere di una vera e propria metafisica del nulla. Non uno sguardo *sul* nulla, ma uno sguardo *dal* nulla è quello che Leopardi getta sul mondo. Senonché l'ontologia del nulla assume un tratto ludico-estetico e apre alla poesia come alla dimensione del suo esplicarsi. L'A. arriva a ipotizzare uno sfondo neoplatonico dietro il pensiero leopardiano. «È su questa base che il confronto scontato fra Leopardi e Schopenhauer può essere riproposto ricavandone ancora qualche luce» (p. 145). Viene stabilito un confronto anche su Nietzsche: a differenza che per Nietzsche, per Leopardi è proprio il nulla in cui tutto finisce a preservare l'enigma, a salvaguardare «l'arcano mirabile e spaventoso» (p. 154).

Nell'*excursus* filosofico e teologico che occupa i capitoli finali del libro emergono le figure centrali di Schelling e Heidegger, anche in rapporto alla domanda fondamentale «Perché l'essere e non il nulla?». Schelling, riformulando la domanda con parole che ricalcano quelle di Leibniz, tuttavia ne rovescia l'intenzione speculativa e giunge a lasciare trasparire in essa un'autentica nostalgia per il nulla. «Ma vediamo — aggiunge il Givone — come Schelling nella *Philosophie der Offenbarung*, quindi nell'ultima fase del suo pensiero faccia della domanda fondamentale il banco di prova per una filosofia che sappia resistere alla tentazione del nichilismo senza ricorrere agli apparati ormai inservibili di una metafisica razionalistica oppure a quelli di una filosofia dell'identità o dell'uno-tutto in cui il problema del nulla in fondo neppure si pone» (p. 188). Heidegger riprende l'innovativa idea schellinghiana di una convergenza profonda di essere nulla. Per Heidegger è il nulla a svelare il senso dell'essere. Ma è nella mistica che egli trova il termine per designare quell'ontologia dell'abbandono che viene in chiaro nell'età della tecnica: *Gelassenheit*. Il nulla di Dio esprime non già il fatto che Dio non c'è più, bensì «il presupposto che Dio sia o possa manifestarsi» (p. 218). Come si rapportano l'ontologia del nulla e l'ontologia della libertà? Già in Schelling appariva chiaro che la libertà si dovesse attingere a un livello più originario della kantiana libertà del volere, là dove in gioco «è l'infondato fondamento della ragione, l'infondato fondamento dell'essere: in una parola il nulla» (p. 192).

Il libro è indubbiamente interessante e ricco di suggestioni. Il concetto di nulla si presenta con significati diversi nelle diverse posizioni e problematizzazioni. La storia del concetto è anche la storia della sua ambiguità.

ALBINO BABOLIN

ANGELO CRESCINI, *Il ritorno dell'Essere*, Thilgher, Genova 1995. Un volume di pp. 320.

Dando seguito e conclusiva esplicitazione ad un discorso introdotto nella sua precedente opera *L'enigma dell'Essere* (Thilgher, Genova 1990), che si qualificava nel sottotitolo come «introduzione a una metafisica integrale», Crescini qui riprende il compito certo ben impegnativo di una esposizione sintetica, ma comunque fondata e completa, di una teoria dell'Essere che ne sancisca il «ritorno», anzi l'affermazione inderogabile del suo primato critico-fondativo.

La sua indagine si presenta apparentemente come descrizione «fenomenologica», in senso però appunto husserliano di notazione-valutazione critica, dei «dati»,