

Antonino Laganà

PRÔTÊ ARCHÊ

ON FIRST PRINCIPLE

SINTESI. Riflessioni sul significato del «principio primo» (πρῶτη ἀρχή) e sulle conseguenze logico-ontologiche che ne derivano.

PAROLE CHIAVE: Principio primo (πρῶτη ἀρχή). Onnipotenza e contraddizione. Dio. Stato. Individuo.

ABSTRACT. Reflections on the meaning of the «first principle» (πρῶτη ἀρχή) and on its logical-ontological consequences.

KEYWORDS: First principle (πρῶτη ἀρχή). Omnipotence and contradiction. God. State. Individual human being.

*Io mi vivrò uditor pitagoreo;
poi, cigno o corvo, io mi morirò cantando.
(Ugo Foscolo, Sermone)*

L'idea di ἀρχή (*archê*) contiene ed esprime il significato di una primarietà ontologica, logica, assiologica, eziologica, che meglio risalta allorché la si voglia connotare con la caratteristica della principialità. Un «principio primo», infatti, non può essere preceduto o causato da alcun altro principio, a pena della perdita della sua principialità.

L'ἀρχή, nel senso di πρῶτη ἀρχή (*prôtê archê*) o «principio primo», non può dunque che essere «assoluta», sciolta cioè da ogni possibile derivazione da un eventuale altro principio che la preceda, e risulta pertanto imprincipiata, ossia

incausata e ingenerata, sì che poi finisce con il coincidere con l'essere che è da sempre e a trovare significativa, ma non sempre ben intesa, espressione nell'icastica formula della «causa sui». In breve, l'ἀρχή, in quanto πρώτη ἀρχή, assomiglia all'essere eterno di Parmenide che nella sua immutabile e perfetta sfericità basta compiutamente a sé stesso.

Non è difficile scorgere in questa idea di πρώτη ἀρχή i tratti salienti dell'idea di Dio, su cui il pensiero successivo tornerà con continui tentativi di variazione che hanno cercato di arricchirla e precisarla, ma che spesso sono riusciti solamente ad aggrovigliarla e a confonderla.

Inoltre, accanto a una ἀρχή originaria e assoluta, possono essere individuate delle ἀρχαί secondarie o derivate, anche per traslato semantico.

In ogni caso, una πρώτη ἀρχή, un «principio primo», non può procedere, come sopra osservato, da una previa ἀρχή, «prima» o «successiva» che sia, in quanto è semanticamente autocontraddittorio che una πρώτη ἀρχή abbia o ammetta a sua volta una qualunque forma di ἀρχή, con la conseguenza che non può esservi una πρώτη ἀρχή che non sia costitutivamente «an-archica», ossia inderivata e inderivabile da altro.

Dio, infatti, in quanto inteso come πρώτη ἀρχή, corrisponde perfettamente all'idea di un «fondamento primo», la cui «origine» non può risiedere in altro

che nel bastare a sé stesso, nel non aver bisogno di altro per esistere, secondo quanto chiarissimamente affermato da Cartesio: «Per substantiam nihil aliud intelligere possumus, quam rem quae ita existit, ut nulla alia re indigeat ad existendum. Et quidem substantia quae nulla plane re indigeat, unica tantum potest intelligi, nempe Deus».

Il bastare a sé stesso, d'altra parte, implica un potere o una potenza che non può venire dall'esterno, ma coincide con la stessa *πρῶτη ἀρχή*, cui inerisce intrinsecamente e da cui si diparte per dare ragione sufficiente di tutto ciò che non è primo nell'ordine dell'essere e in quello del conoscere, sicché la potenza della *πρῶτη ἀρχή* investe sia la logica che l'ontologia o, se si vuole, definisce l'intero territorio dell'ontoteologia.

È anche da considerare che la *πρῶτη ἀρχή*, in quanto «causa prima», non solo si prospetta come «aut-archica» e «an-archica», ma va altresì intesa come «archica», vale a dire come origine di tutte le cause seconde, nonché degli effetti e delle cause successive che ne derivano, in una prospettiva che vede l'attualizzazione – progressiva o immanente – della totalità del reale in essa implicitamente racchiusa: la nozione di «principio primo», infatti, contiene in sé, quanto meno a livello potenziale, l'idea del «principiato», rispetto al quale

mantiene, all'interno di una evidente correlatività, una posizione di priorità logico-genetica.

Che poi le catene derivate di cause-effetti siano di natura finita o infinita è questione di sicura rilevanza che già troviamo implicitamente presente nelle diverse caratterizzazioni della *πρῶτη ἀρχή* che risalgono alle visioni di Parmenide e di Melisso.

Si profilano, inoltre, delle interpretazioni differenti sui rapporti tra la *πρῶτη ἀρχή* e le sue derivazioni, che vanno dall'«immanentismo» – che identifica la prima e le seconde – al «trascendentismo» – che mantiene un intervallo tra l'una e le altre –, al «panenarchismo» (meglio noto come «panenteismo») – che considera le seconde come tutte interne alla prima.

Ma il punto di maggiore salienza, che rischia di configurarsi come irrisolvibile aporia, riguarda il rapporto tra le catene logico-ontologiche derivate o derivabili dalla *πρῶτη ἀρχή*.

Infatti, parecchie di tali catene appaiono visibilmente incompatibili tra loro e possono perciò essere pensate solo separatamente le une dalle altre, mentre l'unitarietà della «causa prima» da cui discendono dovrebbe consentire la loro compatibilità e dunque renderle compostibili sia a livello di pensiero che a livello di realtà.

È questo il problema del rapporto fra onnipotenza e contraddizione: le cause seconde sono subordinate alla causa prima, ma sembrano avere una autonomia generativa che riesce a produrre catene tra loro incompatibili.

La mente finita non tollera la contraddizione, ma essa, da sé sola, può unicamente provare a consentirla, sia cercando di tenere separati gli ambiti di ricerca ai quali riesca a non applicare il più certo di tutti i principi logici, mediante approcci di tipo paraconsistente, sia anche tramite forzature della sua razionalità unitaria che rischiano di produrre incrinature e/o fratture psichicamente disgreganti.

Il mistero che permette all'onnipotenza divina di superare il vallo delle contraddizioni che la mente umana non riesce a oltrepassare resta perciò occultato nella profondità della mente divina, alla quale non sembra possiamo avere accesso, se non ci è dato gratuitamente dall'alto.

La πρώτη ἀρχή, generatrice e contenitrice della logica, si colora così di una connotazione anteloga e/o oltrelogica che se, per un verso, risulta eccentrica rispetto a una compiuta possibilità di comprensione, per l'altro esalta la differenza tra l'umano e il sovrumano o anche, se ci si vuole limitare al piano prettamente antropologico, tra la luce e l'oscurità di cui l'umano si nutre.

La maestosa visione del «Grande Anarca», cui tutto è possibile e nulla è impossibile, si rivela perciò molto più di una reboante metafora, in quanto disegna con mirifica chiarezza l'onnipotenza divina che nessun intelletto finito può mai sperare di comprendere per intero con le sue sole forze.

In ultima analisi, a Dio inerisce il dominio dell'intera gamma delle possibilità, incluse quelle in conflitto contraddittorio tra loro, ma – a seguire le Scritture – il dono della fede apre agli umani che in Lui credono e a Lui si affidano uno spiraglio in questa direzione, giacché, se «tutto è possibile per chi crede» e dunque nulla è impossibile a chi ha fede, a chi crede e ha fede forse sarà anche dato comprendere senza sforzo e in tutta evidenza la compossibilità delle contraddizioni.

D'altra parte, poiché l'uomo (*maschio e femmina*) è stato creato a «immagine» e «somiglianza» di Dio, si può supporre che all'uomo stesso, che pur non risulta titolare originario della onnipotenza della *πρῶτη ἀρχή*, sia concesso di parteciparne per il tramite della fede o di una qualche forma di unione mistica, sì da poter essere considerato come una sorta di *πρῶτη ἀρχή* analogica, in grado di generare una catena di atti autonomamente principati sulla base della potenza che gli è propria, a «immagine» e «somiglianza», appunto, del suo Creatore.

È anche possibile, ma in un quadro teorico estremamente distante, invertire la relazione analogica, intendendo il Creatore come «proiezione esemplastica» della principialità irriducibile del singolo individuo umano, al quale, pure in tal caso, anzi a maggiore ragione, continua a inerire l'essenziale e inalienabile caratteristica, di cui vanamente si cercherebbe di privarlo, di «proprietario» e «causa» dei suoi atti, in quanto loro autore e radice, e di sé stesso, in quanto unico artefice della sua autovalorizzazione¹.

Al contrario, vano e alla lunga fallimentare risulta il tentativo del continuo reiterato nella storia umana di spostare l'onnipotenza divina su «idoli» inanimati, muti, ciechi e sordi, scolpiti o fusi, «fatti da mani d'uomo», come il «Vitello d'oro», o su figure fittizie e/o artificiali come il «Grande Leviatano», surrogato esso pure idolatra e fallace che confonde irrimediabilmente i valori assoluti con i potentati temporali e non è affatto in grado né di eguagliare

¹ «I cristiani hanno mostrato in “Dio” come uno agisca solo in base a se stesso e senza chiedere niente a nessuno. [...] Si dice di Dio: “Nessun nome ti nomina”. Ciò vale per me: nessun *concetto* mi esprime, niente di ciò che si indica come mia essenza mi esaurisce: sono soltanto nomi. Allo stesso modo si dice di Dio che è perfetto e non ha il compito di aspirare alla perfezione. Anche questo vale solo per me. Io sono *proprietario* del mio potere, e lo sono quando mi so *unico*. Nell'*unico* lo stesso proprietario ritorna nel suo nulla creatore dal quale è nato. [...] Se io fondo la mia causa su di me, l'unico, allora essa poggia sull'effimero, sul mortale creatore di sé, che consuma se stesso» (Max Stirner, *L'unico e la sua proprietà*, Giunti/Bompiani, Firenze/Milano 2018, p. 411 e p. 895). Si può ipotizzare pertanto non solo che «l'idea di Dio *sia* quanto di più vicino all'*unico* la tradizione filosofica sia riuscita a pensare», ma anche che tale idea esprima, appunto, la «proiezione esemplastica» della «peculiarità individuale» di quest'ultimo.

l'infinita potenza del «Grande Anarca»², simbolo ed espressione per eccellenza dell'incondizionata *πρῶτη ἀρχή*, né di rappresentare l'inesprimibile «peculiarità individuale» del singolo essere umano, interpretabile, nella sua irripetibile puntuale compiutezza, quale calco analogico o, per contrasto, quale fonte ideativa del «principio primo».

² Il «dispotismo» divino (*Luca*, 2:29; *Atti*, 4:24; *Apocalisse*, 6:10) – ben esemplato nella narrazione del *Libro di Giobbe* e riferito anche al Cristo, che, in *Giuda*, 4:2, è chiamato «l'unico nostro despota e signore» (*monos despotês kai kurios*) – non solo è considerato in grado di sciogliere «*seclum in favilla*» nella «*dies irae*», ma, anche, di stabilire un Nuovo Cielo e una Nuova Terra (*Apocalisse*, 21:1), come pure di scagliare il maligno, assieme alla bestia e al falso profeta, nello stagno di fuoco e zolfo per un tormento eterno (*Apocalisse*, 20:10) e di gettare, dopo la resurrezione dei morti e il loro giudizio, anche la morte e l'Ades nello stagno di fuoco per la seconda morte (*Apocalisse*, 20:14-15), come pure di operare una «apocatastasi» salvifica del creato (*Atti*, 3:21). È superfluo rammentare che il «misericordioso e fedele sommo sacerdote» (*eleêmôn kai pistos archiereus*) (*Ebrei* 2:17), destinato a regnare sulle nazioni con una «verga di ferro» (*Apocalisse*, 2:27), è figura ben diversa dagli altri «dei» (*Salmo* 96 (95): 4-5) e dai «re della terra» (*Salmo* 89 (88): 29).