

GUIDO ZINGARI

DOMANDA E DEFINIZIONE NELLA FILOSOFIA DI MARTIN HEIDEGGER. MOTIVI E RIFLESSIONI TRATTI DA « WAS IST DAS - DIE PHILOSOPHIE? »

1. CONSIDERAZIONI PRELIMINARI

Il titolo originale della Conferenza « Was ist das - die Philosophie? », verte principalmente su « questo » (*Was ist das -*), ciò in cui consiste la filosofia. Il lettore che immaginasse di trovare peraltro in questa Conferenza di Heidegger del 1955 una *definizione* di massima della filosofia in generale o di Heidegger in particolare, come si trova ancora, ad esempio, in *Sein und Zeit* (1), rimarrebbe presto deluso. E ciò non sarebbe una pura e semplice conferma di un inconsueto procedimento speculativo, della sua *inconcludenza*: non si può infatti liquidare sommariamente la questione, pensando a quello che più o meno ci si aspetta da un Autore, e soprattutto da un Autore quale Heidegger. Il problema è complesso, ma non perché lo si voglia necessariamente tale. Il tentativo di Heidegger sembra quello di voler restituire al problema ciò che è anzitutto disputabile, più che ciò che è non comprensibile. Il tono di questo genere di Conferenza è forse, a differenza delle « opere sistematiche », più vicino al modo di pensare di Heidegger, alla partecipazione viva, in ciò che egli dice, dei suoi interlocutori (2). Questa nostra lettura tenterà implicitamente di chiarire i

(1) M. HEIDEGGER, *Sein und Zeit*, Tübingen 1927, tr. it., Torino 1969, pp. 99.

(2) Ricorda in una Nota Axelos che: « Quando nell'agosto del 1955 a Cerisy-la-Salle (Normandia) ebbe luogo un convegno sotto la direzione di Heidegger, dopo che fu tenuta la conferenza *Was ist das-die Philosophie*, scoppiò un'accesa e confusa discussione. Ognuno voleva in definitiva sapere quale fosse il pensiero di Heidegger. Alla fine della discussione del primo giorno Heidegger chiuse la seduta con le seguenti parole del pittore Georges Braque: *Les preuves fatiguent la vérité*. E dopo sette giorni di discussione, alla fine della seduta, Heidegger chiuse di nuovo con uno splendido pensiero di Braque: *Penser et raisonner font deux*. Un'altra annotazione di Bra-

criteri seguiti nella interpretazione di un testo heideggeriano, rispettando in ogni modo la struttura e lo sviluppo del discorso stesso.

2. IL PROBLEMA DELLA DOMANDA

La riflessione riguarda nel nostro caso la domanda (3), l'interrogarsi su qualcosa. La domanda stessa, formulata da Heidegger, sembra poi che faccia appello al lettore-interprete che interroga se stesso. La domanda è ricerca. La prima difficoltà consiste nel fatto che l'ampiezza e l'indeterminatezza dell'argomento potrebbero rendere irreperibile l'oggetto dell'argomento stesso. Non solo. Sebbene la domanda e l'argomento trattino di qualcosa, tuttavia potrebbe venire meno la necessaria concentrazione. Una via da seguire è, secondo Heidegger, quella dell'esatta determinazione della domanda. Tale via non è peraltro obbligatoria, ma appartiene anch'essa ad un ambito problematico (4).

Da questi primi passi della Conferenza è evidente quindi l'importanza che assume per Heidegger *il problema della domanda*, incentrato non solo sulla prontezza della eventuale risposta, ma anche sull'esigenza di immedesimarsi fondamentalmente. Il problema tiene conto dell'ermeneutica (5), secondo il significato più profondo che questo termine riveste nella filosofia heideggeriana.

que indica la stessa cosa; essa suona: *L'erreur n'est pas le contraire de la vérité*». (K. AXELOS, *Einführung in ein Künftiges Denken. Ueber Marx und Heidegger*, Tübingen 1966, tr. it., Napoli 1978, pp. 139-140); di quegli « appassionati incontri », ospite Jacques Lacan, parla Maurice de Gandillac in *Martin Heidegger im Gespräch*, hrsg. von R. Wisser, Freiburg/München 1970.

(3) Si veda ad esempio il motivo del domandare (*Fragen*) in M. HEIDEGGER, *Was ist Metaphysik?*, Frankfurt a.M. 1949⁵, tr. it., Firenze 1967, pp. 3 sgg.

(4) In *Holzwege*, ad esempio, Heidegger mette in relazione la via (*der Weg*) con l'espressione « in bilico » (*in der Wage*), che deriva da *wägen*, *wegen* « *Be-wägen* significa mettere sulla via e quindi avviare, mettere in moto, pesare (*wiegen*) ». M. HEIDEGGER, *Holzwege*, Frankfurt a.M. 1950, tr. it., Firenze 1968, p. 258. Cfr. anche *Id.*, *Unterwegs zur Sprache*, Pfullingen 1959, tr. it., Milano 1973, p. 205.

(5) Oltre alla spiegazione che è data in *Sein und Zeit*, § 7c, una precisazione del termine « ermeneutica » come rapporto tra linguaggio ed essere, si trova in M. HEIDEGGER, *Unterwegs zur Sprache*, cit., pp. 89 sg. È necessario poi considerare le indagini di H.G. GADAMER, in *Wahrheit und Methode*, Tübingen 1960 e negli studi del medesimo raccolti in *Kleine Schriften* I., II., III, IV., Tübingen 1967 sgg.; e inoltre il forse troppo spesso dimenticato R. BULTMANN, in *Glauben und Verstehen*, Tübingen 1952, II., p. 228. Sviluppi originali sono da vedere in R. GUARDINI, *Sprache-Dichtung-Deutung*, Würzburg 1962 e L. PAREYSON, *Verità e interpretazione*, Milano 1971.

La filosofia non è un semplice « oggetto » esterno, che si distanzia da chi si domanda che cosa essa sia. Al contrario, il fine prospettato da Heidegger è di ricavare una domanda-risposta che si sviluppi intimamente in colui che la pone. Ciò costituisce « la garanzia » (*die Gewähr*) del fatto che la filosofia compori un trovarvisi dentro. Questa forma di immedesimazione e di fusione nel filosofare è però qualcosa di ben diverso dall'abbandono sentimentale ed irrazionale. Heidegger si richiama ad una incisiva espressione di Gide, applicata alla letteratura. I sentimenti sono ciò che la filosofia bandisce, in virtù della razionalità che le è propria. Questa considerazione dovrebbe forse essere rimeditata, difronte ai giudizi perentori dati sull'« irrazionalismo » heideggeriano, che peraltro hanno subito negli ultimi tempi puntuali revisioni critiche (6).

3. LA « RATIO »

Dopo questi preliminari che hanno già deciso una risposta in base alla razionalità della filosofia, Heidegger inizia la discussione sulla possibilità dell'affermazione che la filosofia sia una questione della *ratio*.

Innanzitutto anche questa potrebbe apparire una risposta precipitosa, che più che provvedere alla soluzione della questione la troncherebbe, con il ricorso ad altri termini del linguaggio, come *ratio*, e si protrarrebbe in una concatenazione sterile degli stessi. Sin da questo punto è forse possibile notare come il significato di un termine per Heidegger, non possa considerarsi scontato. Esso non è un comodo espediente determinato una volta per sempre in un contesto teoretico e storico.

Il dubbio sulla pretesa razionalità della filosofia, investe anche la sua correlativa irrazionalità. Il pericolo avvertito da Heidegger è di cadere in ciò che è ovvio, mettendo in disparte, attraverso il gioco di una combinazione ed alternanza di termini, chi è invece implicato nella filosofia, ovvero gli uomini. Oltre qualsiasi termine c'è infatti qualcosa che tocca essenzialmente gli uomini. E' necessaria pertanto una maggiore « accuratezza » (*Sorgfalt*), se ci si vuole avventurare nella domanda. Heidegger è ancora una volta alla ricerca di una garanzia, che non faccia incorrere nell'accidentale. Si tratta, per così dire, di saggiare con estrema prudenza possibili vie della riflessione, che non possono essere prese con temeraria decisione.

(6) Si vedano orientativamente le posizioni di G. LUKÁCS, *Die Zerstörung der Vernunft*, tr. it., Torino 1959, pp. 497 sgg.; T.W. ADORNO, *Negative Dialektik*, Frankfurt a.M. 1966, tr. it., Torino 1970, pp. 52 sgg.

Il lettore stesso non trova nulla di già allestito o di predisposto, ma deve costringere se stesso a capire, ad essere provocato. Il compito di Heidegger è, come egli dichiara, quello di additare e quindi di rammentare una via, che essendo « la più vicina ed ovvia » (*der nächstliegende*) (7), è forse la più lontana e comunque la più difficile da praticare.

4. LA FILOSOFIA

Proprio la parola « filosofia » viene pronunciata come parola in servitù di chi appunto la pronuncia, usata, come molte altre parole, in una forma di consuetudine, che si risolve in assenza nei riguardi della parola. Ma la parola « filosofia » non è più « un appellativo logorato » (*einen abgebrauchten Titel*), se viene pacatamente ascoltata nella sua radice, essa veramente parla. La suo origine greca, φιλοσοφία, è una via determinata nel passato una via che è davanti e sulla quale si è « in cammino » (*unterwegs*). A questo punto Heidegger introduce l'orizzonte storico, come esistenza della Grecità. La concezione di storia occidentale-europea qui tratteggiata, riflette una posizione heideggeriana nei confronti della storia. Storia non è l'accadimento, ad esempio, di un fenomeno erudito in Grecia (8), che comprende anche la filosofia. Quest'ultima piuttosto coinvolge le epoche di una civiltà che effettivamente su di essa e sulla nascita e il dominio delle scienze si è costituita e sviluppata.

Heidegger ripropone così il tema della scienza, che è probabilmente uno dei motivi più interessanti di discussione. Le scienze, con le applicazioni pratiche ad esse corrispondenti, sono divenute il sistema di misura del destino dell'umanità sulla terra, soprattutto nella cosiddetta « era atomica ». Esse caratterizzano sempre attualmente, in forma esemplare, la minaccia (9) e il divario dell'uomo di fronte ad una forza difficilmente controllabile, a causa della scissione avvenuta ed operata con l'« essere ». Il corso della storia viene determinato da una forza con la quale l'uomo ha un rapporto duplice, controllandola o allontanandola come possibilità effettiva.

(7) Cfr. M. HEIDEGGER, *Sein und Zeit*, cit., p. 190.

(8) Cfr. M. HEIDEGGER, *Holzwege*, cit., pp. 313 sgg. Sul tema della storia cfr. K. LÖWITH, *Heidegger Denker in dürftiger Zeit*, Göttingen 1960, tr. it., Torino 1966, p. 49; O. PÖGGELER, *Der Denkweg Martin Heideggers*, Pfullingen 1963, p. 27; G. VATTIMO, *Essere, Storia e Linguaggio in Heidegger*, Torino 1963, pp. 5 sgg.

(9) M. HEIDEGGER, *Der Satz vom Grund*, Pfullingen 1957, 1971⁴, pp. 199 sgg.; Id., *Gelassenheit*, Pfullingen 1959, pp. 16 sgg. Inoltre sulla questione della minaccia

5. LA SCIENZA E LA TRADIZIONE

Le scienze hanno il loro antecedente storico nella filosofia, in cui si ha, come Heidegger afferma, il riscontro con una « tradizione » (*Überlieferung*) (10). Egli insiste particolarmente sul carattere di compattezza ed unicità di questa tradizione. Tuttavia ciò non vuol dire un vincolo obbligatorio con il passato, ma al contrario una apertura verso di esso, come sottolinea poi l'azione del tramandare: *die Überlieferung liefert*. Dunque un liberarsi al richiamo del passato. Questi passi heideggeriani potrebbero far pensare all'idea di una liberazione dalla nascita, nello schiudersi ad essa. La filosofia riguarda infatti « il certificato di nascita » (*die Geburtsurkunde*) di un'epoca storica condizionante. Il ritorno, attraverso l'ascolto, il pensiero, la domanda, non è un farsi condurre forzatamente ad una circostanza storica estranea, quale è quella dell'origine greca della filosofia, bensì un liberarsi alla sua scoperta, un progressivo spiegarsi ad essa.

Quello « che » (*was*) ci si chiede e « come » (*wie*) la domanda è posta, rivelando inaspettatamente il volto greco. Il $\tau\acute{\iota}$ ἔστω (che cosa è) è come dire nell'etimo, tradotto nella tradizione (11). Questa domanda può assumere per Heidegger molti significati ed essere applicata agli oggetti più disparati: un albero, la bellezza, la conoscenza, la natura, il movimento. Ma l'argomento trattato in queste pagine, non permette, come si è detto, la prontezza della risposta o l'esattezza a colpo sicuro. La domanda sul « che cosa » tende a circoscrivere in certo modo l'oggetto in esame. E' necessario però sapere che cosa qui significa « che cosa ».

6. L'INTERPRETAZIONE DELL'ESSERE

La ricognizione storica di Heidegger è, come può vedere il lettore, sempre attenta a non perdersi nel puro discorso erudito. I massimi rappresentanti del pensiero greco classico, Platone ed Aristotele, così come poi Kant ed Hegel, sono per così dire chiamati a testimoniare sulla propria « interpretazione » (*Interpretation*) del $\tau\acute{\iota}$, in quanto questa non si esaurisce

esistente e paralizzante, potrebbero leggersi le riflessioni parallele di G. ANDERS, in *Die Antiquiertheit des Menschen*, München 1956.

(10) Heidegger osserva altrove che « Si continua a ritenere che la tradizione (*das Überlieferte*) sia qualcosa oramai dietro di noi, mentre essa viene verso di noi, perché noi siamo consegnati ad essa e posti dal destino in essa » M. HEIDEGGER, *Was heisst Denken?*, Tübingen 1954, p. 71.

(11) In lingua italiana si potrebbe avere approssimativamente il gioco di tradurre, come trasferire linguisticamente e tradere, come consegnare in modi diversi qualcosa.

risce in una soluzione teoretica, ma esprime un atteggiamento e una presa di posizione nei confronti della realtà. Il dialogo con la Grecità non si sposta al piano astratto, ma si commisura alla compagine storica di coloro che sono i legittimi eredi, i quali si assumono direttamente il peso di una risposta.

L'origine di cui si fa parte, eccede a questo punto la parola come tale. La voce con la quale si chiama qualcosa, la filosofia, è ciò da cui si è *re-clamati* (*re-klamiert*). Heidegger evidenzia ancora il suo diniego ai limiti passivi e strumentali del linguaggio. Questo non è un oggetto che si può maneggiare semplicisticamente, in quanto impegna in un problema di senso che costantemente suggerisce. La parola e qui soprattutto la domanda, non sono mai forme indifferenti e neutrali, sottratte ad una comprensione essenziale. Heidegger nota altresì opportunamente che la stessa conoscenza può isolarsi, in base a presupposti errati, in un esercizio vano, la « filosofia della filosofia ».

7. LA STORIA-DESTINO

Si giunge così al *Grundwort*, al concetto che riassume problematicamente le diverse questioni sinora poste, sul quale Heidegger ha insistito sovente (12), e che costituisce forse una chiave fondamentale per penetrare il suo universo storico, filologico e filosofico, vale a dire il concetto di *Geschick*, *sorte*. Ad esso egli accomuna, come in altri esempi altrove, il suono e il significato del termine tedesco che sta per storia, *die Geschichte*, evocando e nello stesso tempo determinando la peculiarità dell'« esserci » (*Dasein*) occidentale-europeo. La sorte contrassegna la storia come evento al quale ci si affida semplicemente, poiché l'evento viene seguito nel mutamento e nella trasformazione delle diverse epoche storiche.

La dimensione storica entro la quale si pone la domanda, essendo improntata all'origine greca, ma, come si è detto, non come mero movimento intellettualistico a ritroso, la qual cosa sarebbe immediatamente priva di senso, si sposta allora per Heidegger oltre una piatta idea di passato. La domanda può trovare un'apertura al futuro di tale origine, alla sua plausibilità, *über uns hinaus*. Compare di nuovo il motivo della problematicità della « via » (*Weg*) da percorrere, attinente non ad una persistente e futile indecisione, ma a quella somma pausa di riflessione che consente di osser-

(12) Cfr. M. HEIDEGGER, *Holzwege*, cit., p. 353.

vare debitamente i passi da compiere (13). Heidegger ha avuto sempre la predilezione a dare quasi una figurazione del domandarsi qualcosa. La via tracciata è chiara, ma che dire del luogo e della situazione in cui si è?

8. LA DOMANDA DEGNA

La domanda sul « che cosa » (*was etwas sei*), è relativa all'« essenza » (*das Wesen*). E la domanda ha la propria origine nell'alternativo ed ondeggiante destino che ha subito l'essenza, oscurandosi o venendo sconvolta nel tempo. Un brevissimo cenno è dedicato alla considerazione dell'oscuramento, riguardo a ciò che viene interrogato dell'essenza. Tale questione non può essere oggetto di una conversazione erudita ed estranea, se si riferisce a ciò che ha senso e ad una domanda « degna » (*fragwürdig*) (14). La filosofia assume a questo punto l'aspetto di « un circolo » (*ein Kreis*). In esso si è compresi attivamente ed inoltre sopra di esso si deve volgere lo sguardo.

Ritorna così la parola greca *φιλοσοφία*. Heidegger ha cura di una quasi ostinata ripetizione, vi indugia nell'intento di raccogliersi in essa, persevera in ciò che può essere impresso ed espresso, replicato e derivato, mettendo in evidenza che ogni volta che la stessa parola è esattamente pronunciata non è già più la stessa. La lingua greca è la lingua propria del *λόγος* (15), in cui il processo linguistico è stato lungamente mitologizzato. In conformità con il suo procedimento, Heidegger dà rilievo all'ascolto che arresta la manomissione e la sopraffazione della parola nel proprio essere. La parola travalica il carattere linguistico e si presenta come « qualcosa », dando per così dire udienza a chi accorda l'ascolto.

9. IL CORRISPONDERE

L'accordo e il consentimento sono ciò che specificano la filosofia, l'adesione ad essa non verbale bensì costitutiva. L'amare, il *φιλεῖν*, a seguito di Eraclito, denotano fondamentalmente per Heidegger il moto verso

(13) Cfr. M. HEIDEGGER, *Der Feldweg*, Frankfurt a.M. 1953.

(14) Cfr. M. HEIDEGGER, *Einführung in die Metaphysik*, Tübingen 1966, tr. it., Milano 1972, pp. 40 e 205; Id., *Was heisst Denken?*, Tübingen 1964, tr. it., Milano 1978, I, p. 86. E' piuttosto difficile rendere la composizione del significato di questo termine, che può indicare anche qualcosa come « problematico », « dubbio », « controverso ».

(15) Cfr. M. HEIDEGGER, *Vorträge und Aufsätze*, Pfullingen 1954, III, tr. it., Milano 1976, pp. 141 sgg.; Id., *Einführung in die Metaphysik*, cit., pp. 129 sgg.

la parola, che tuttora è qualcosa di vivente. La ricorrenza di termini quali soprattutto « corrispondere » (*Entsprechen*), « accordo » (*Einklang*), indica questa combinazione armonica. Il linguaggio musicale rende forse meglio questa idea di consonanza rispetto ad un suono fondamentale, "Ἐν πάντα. In questo modo Heidegger vede il commisurarsi dell'essente (*Seiende*) all'essere (*Sein*). L'essere è riepilogo, che è anche raccoglimento verso di esso.

Si è però di nuovo qui di fronte a qualcosa che può essere ingenuo e sciocco, dunque irritante. Infatti che l'essente appartenga all'essere, è dire in un certo modo una cosa così ovvia, che non può che far nascere un'indifferenza ostile. Quella che oggi è noncuranza, era tuttavia per i Greci stupore. Essi all'apposto coltivavano con meraviglia questa cosa mirabile, difendendola dalle imposture dei ragionamenti sofistici (16). L'inaspettato implica il rivelarsi di ciò che viene eseguito invece da un'operazione razionale.

10. IL PENSIERO MEDITANTE

Heidegger accentua quasi in senso religioso il termine « salvazione » (*Rettung*), per indicare l'incamminarsi con sapienza e sorpresa di coloro che tendevano verso il σοφόν. Questo fervente essere attratti, come una forma di desiderio, veniva con cura tenuto desto in altri uomini. L'anelito doveva predominare in essi come impulso intimo e sofferto. L'essere ed operare dell'essente nell'essere consentiva ai Greci, secondo Heidegger, di immedesimarsi dentro la filosofia, senza il distacco successivo e odierno. Tale idea è messa bene in rilievo nella nota distinzione heideggeriana di pensare e conteggiare (17). In questo luogo viene adoperata l'espressione: « il conteggiare di una prestazione » (*das Verrechnen einer Leistung*), per sottolineare la differenza dal pensare vero e proprio, che nulla ha a che vedere con una prevalenza quantitativa, con il calcolo che oramai domina ovunque. In base al significato esposto, Eraclito e Parmenide non erano ancora nella « filosofia » ma nel « pensare » (*das Denken*). In seguito, so-

(16) Cfr. M. HEIDEGGER, *Vom Wesen der Wahrheit*, Frankfurt a.M. 1967⁵, p. 26, laddove considerando « La questione della verità e la filosofia », Heidegger accenna alla Sofistica come « dominio ufficiale del senso comune ».

(17) Riguardo a ciò si può vedere M. HEIDEGGER, *Der Satz vom Grund*, cit., p. 173, ove è pure ricostruita l'origine del verbo tedesco « rechnen »; il verbo « verrechnen » viene adoperato in M. HEIDEGGER, *Vorträge und Aufsätze I.*, Pfullingen 1967, p. 62, tr. it., Milano 1976, p. 44; Id., *Gelassenheit*, cit., pp. 12-13.

prattutto con Platone ed Aristotele, la ricerca di che cosa è l'essente, « l'entità » (*die Seiendheit*), viene considerata in modo diverso.

L'interesse di Heidegger è rivolto a determinare esattamente il senso della definizione aristotelica di filosofia, come *ἐπιστήμη*. La traduzione del termine con « scienza », è tutt'altro che rispondente all'idea di colui che chiede qualcosa che lo riguarda da vicino, *ἐπιστάμενος*, che custodisce nello sguardo. In quale contesto letteralmente, si chiede Heidegger, può essere considerata ancora valida la definizione aristotelica? La risposta rimane deliberatamente in sospeso. L'interruzione è qui forse netta. « L'informazione » (*die Auskunft*) storica, benché indeterminata, è ritenuta tuttavia da Heidegger sufficiente a suggerire una via e a sollecitare inquietudine. Con Aristotele la conversazione è già ferma a qualcosa, ma non è tutto.

11. L'ALLONTANAMENTO DA HEGEL

Se ora si tralasciano gli aspetti suggestivi di questa parte dello scritto heideggeriano e gli eccessi di questionabilità, intesi a suscitare nel lettore e ascoltatore sforzi di comprensione entro una storia critica della filosofia, si potrebbe segnalare la distanza che indirettamente Heidegger prende rispetto alla ricostruzione storico-filosofica data da Hegel (18). Ricusando la « necessità di un processo dialettico », Heidegger sembrerebbe porsi nella prospettiva di liberare, in un certo modo, questo stesso processo. Liberazione innanzitutto dal metodo invalso in ogni tempo e del quale egli qui presenta i punti essenziali, che ha condotto all'estinzione di una domanda sensata riguardo alla filosofia. Se Heidegger si mantiene estraneo alla visione storica della filosofia di Hegel, anche di fronte alla pretesa assolutezza di una definizione di filosofia, è perché egli sembra rivolgere la propria attenzione ancora una volta alla domanda più che alla definizione. Attraverso una serrata serie di interrogazioni sui comuni approcci per ricavare una formula generale, egli denuncia l'inconsistenza dei risultati ottenuti. Il procedimento che egli disapprova, si attiene solo all'aspetto storico o meglio « storiografico » (*historisch*).

Il diligente lavoro di selezione e ordinamento di dati storici, converge in un'indagine erudita su materiali di riflessione. Ma Heidegger precisa che il « riflettere » (*nach-denken*) sull'essenza della filosofia, è un utile eser-

(18) Cfr. H.G. GADAMER, *Hegels Dialektik*, Tübingen 1971, in particolare: *V. Hegel und Heidegger*, p. 83.

cizio della conoscenza, tuttavia non è propriamente un meditare *nella* filosofia. Qui si ha forse il risultato più considerevole di tutto lo scritto heideggeriano, ciò che è più stigmatizzante nel senso della sua continua ricerca. La risposta alla domanda principale si ha rendendola filosofica, *die als Ant-wort in sich philophiert*, ossia discutendola e non ponendola una volta per tutte. La risposta viene perciò da una discussione che agita qualcosa e nella quale gli intervenuti rendono controversa qualcosa.

In tale prospettiva Heidegger interpreta il *διαλέγεσθαι*. « Il dialogo » (*das Gespräch*) deve puntare alla sua sostanza, l'essere dell'essente. Questo costituisce il contenuto proprio che oltrepassa la semplice ricognizione storica ed erudita. Esso è inerente infatti a ciò che comunque si ricerca e rende possibile le varie forme di relazione che si possono stabilire con l'essere. Il senso della relazione a qualcosa è espresso efficacemente da Heidegger con il termine « corrispondere » (*ent-sprechen*). Il riferimento a ciò verso cui la filosofia è in cammino, non si risolve nel puro riscontro verbale, la scarna risposta, « l'enunciazione » (*die Aussage*), ma consiste nel muoversi coinvolti in qualcosa.

La risposta più che essere informazione esteriore, tende ad essere per Heidegger la qualificazione della reciprocità, del libero commisurarsi con la tradizione. In tal modo vengono, come si è visto, messe in discussione tutte quelle concezioni della filosofia e della storia, che hanno un'unica direzione. La tradizione con si configurerebbe secondo Heidegger, come una specie di passato dal quale si è attratti costrittivamente e unilateralmente, bensì come apertura e liberazione che sono un qualcosa al di là dei comuni vincoli temporali o spaziali. Egli parla altresì di « appropriazione » (*Aneignung*) e di « conversione » (*Verwandlung*) di ciò che è stato tramandato.

Si giunge così al tema della « Distruzione » (*Destruktion*), trattato estesamente in *Sein und Zeit*, che ha il compito positivo di considerare nuovamente l'atteggiamento verso la tradizione (19). L'intenzione di Heidegger, immediatamente polemica, è di rilevare l'intimità essenziale con l'essere dell'essente che storicamente al contrario è passata come forma freddamente intellettualistica. La corrispondenza è infatti naturale « dimora » (*Aufenthalt*). In essa si può realizzare quell'apertura, intesa come « spiegamento » (*Entfaltung*) nei modi dell'ascolto o di ciò che agisce nel

(19) Il compito è inteso precisamente « come la distruzione del contenuto tradizionale dell'ontologia antica, distruzione da compiersi sotto la guida del problema dell'essere » (M. HEIDEGGER, *Sein und Zeit*, cit., p. 79). Si veda qui più sopra p. 5.

silenzio. Non a caso Heidegger ripete l'espressione « consigli dell'essere » (*Zuspruch des Seins*), per indicare il senso di parola, da *-spruch*, e ispirazione di conforto che procede dall'essere. Nonostante il tono della riflessione, egli è però sempre attento a non precipitare nell'intimismo e a senz'altro compiacersene. Diversamente la domanda riguardante la filosofia finirebbe in un artificioso sfogo sentimentale.

12. LA « STIMMUNG »

« La precisione » (*die Präzision*) del dire, l'infinito gioco della *Stimme*, non elidono la tonalità o la disposizione dello « stato d'animo » (*die Stimmung*). In questa dualità si compendia fondamentalmente il discorso heideggeriano e la serie di presupposti che egli delinea, se per altro è lecito scandire ancora da parte dell'interprete i diversi momenti. Nel medesimo contesto acquista un peculiare significato il *πάθος* del filosofare, determinato in passato da Platone ed Aristotele. Esso non denotava « un avvio » (*ein Antrieb*) provvisorio, un impulso iniziale che veniva poi tralasciato, ma un'inquietudine costante entro la filosofia, non riducibile per questo ad una particolare condizione psicologica. Ricondotto dunque in un diverso ambito, lo stupore rende possibile il corrispondere all'essere dell'essente.

Anche in questi passi, attraverso l'incessante volteggio lessicale, come l'associabilità di ἀρχή con ἄρχεω, Heidegger suggerisce vie di pensiero, che subito mette di nuovo in discussione o alla prova.

E' forse utile sottolineare che la *Stimmung costruita* qui, serve ad Heidegger per introdurre il ragionamento sugli esiti della filosofia moderna a cominciare da Descartes. La domanda metafisica di Descartes tende oramai a sottrarsi irrimediabilmente la libero corrispondere, sentito dai pensatori greci. Egli circoscrive la propria indagine ad un brano, per così dire, dell'essente, *la certezza*, in cui si esaurisce la domanda e si impone da principio la soggettività. In ciò è da vedere l'istanza conclusiva e nello stesso tempo la premonizione della filosofia possibile.

Il problema del pensiero odierno, secondo Heidegger, dovrebbe concentrarsi nella *Stimmung*, nel senso profondo che ha questa espressione, di inflessione di « voce » (*die Stimme*) dell'essere che si volge a chi è in condizione di ascoltare. Essendo questa voce nascosta o dissimulata, essa riserva una molteplicità di possibili accoglimenti, confusi insieme. Heidegger riscontra « una disposizione » (*eine Gestimmtheit*) similmente nel pensiero più distante da lui, il pensiero calcolante.

13. VERSO IL LINGUAGGIO

Se il corrispondere, secondo i modi del suo effettuarsi, è, come si è detto la filosofia, « questo corrispondere stesso è un parlare » (*Dieses Entsprechen ist ein Sprechen*), che coinvolge direttamente la questione fondamentale dell'ultimo Heidegger, vale a dire il linguaggio. Viene così ripetuta, quasi ad imprimerla nella possibilità di dire qualcosa, la premessa ineludibile del discorso in generale. Il rapporto con il linguaggio si presenta, come si è detto, capovolto, essendo esso non più semplice mezzo d'espressione, bensì ciò che elargisce parole, ciò che si offre (20). In definitiva il proposito di Heidegger appare quello di modificare « la rappresentazione » (*die Vorstellung*) corrente del linguaggio, secondo la quale vi sarebbero di esso esclusivamente utenti o avventori (21). Proprio la strumentalità del linguaggio ha reso forse estranea « l'esperienza » (*die Erfahrung*) greca del linguaggio come λόγος. Il recupero autentico potrebbe avvenire nel mettersi in possesso del linguaggio, come suggerisce apertamente la poesia (22). *Dichten* in tedesco significa poetare ed inventare. L'incondizionatezza e assolutezza del linguaggio, il suo stare in sé e rivelarsi, potrebbero fornire l'effettivo elemento per corrispondere all'essere dell'essente ovvero la filosofia.

(20) L'affermazione della non strumentalità del linguaggio si trova in M. HEIDEGGER, *Erläuterungen zu Holderlins Dichtung*, Frankfurt a.M. 1951², p. 35. Cfr. Id., *Brief über den Humanismus*, Bern 1947; e soprattutto Id., *Unterwegs zur Sprache*, cit. L'argomento inoltre è stato trattato da: W. MARX, *Heidegger und die Tradition*, Stuttgart 1961, pp. 203 sgg.; O. PÖGGELER, cit., p. 268; G. VATTIMO, cit., pp. 105 sgg.

(21) Opportuno potrebbe essere ancora su questo punto il confronto con L. WITTGENSTEIN, a partire dalla tesi sulla « compatibilità » di K.O. APEL, in *Wittgenstein und Heidegger. Die Frage nach dem Sinn von Sein und der Sinnlosigkeitsverdacht gegen alle Metaphysik in Heidegger*, hrsg. von O. PÖGGELER, Köln-Berlin 1969, pp. 358-96.

(22) A proposito dell'affinità di pensiero e poesia, cfr. M. HEIDEGGER, *Holzwege*, cit., p. 306; Id., *Unterwegs zur Sprache*, cit., pp. 147 sg. Inoltre R. RIGOBELLO, *Introduzione a M. HEIDEGGER, Aus der Erfahrung des Denkens*, Pfullingen 1965², tr. it., Roma 1977, pp. 7 sgg.; M. MANNO, *Heidegger e la filosofia. A proposito del Was ist das - die Philosophie?*, Roma 1962. La traduzione in lingua italiana di *Was ist das - die Philosophie?* con il titolo *Che cos'è la filosofia?* è stata curata da C. Angelino, Il Melangolo, Genova 1981.

