

Metafisica e nichilismo.
Il problema della verità in Martin Heidegger
Metaphysics and Nihilism.
The problem of Truth in Martin Heidegger

MICHELE BORRELLI*

Riassunto

L'analisi heideggeriana della storia dell'essere induce all'identità di metafisica e nichilismo. La metafisica, nella sua forma compiuta di tecnica, rappresenta il culmine e allo stesso tempo la fine della sua essenza che è un'essenza nichilistica. La metafisica ha costretto l'essere e la sua verità all'oblio. Solo un *altro inizio* può condurre l'Occidente fuori dal baratro. Solo un inizio che riporti l'uomo all'essere, alla sua verità e al senso della sua verità può tirarci fuori dal precipizio del nichilismo. È un inizio nuovo, originario, che parte dalle macerie (dalla necessità) in cui è precipitata la storia dell'essere in Occidente per un nuovo risveglio e in sintonia (*Einklang*) con la voce dell'essere.

Parole chiave: oblio dell'essere, de-soggettivazione, nuovo linguaggio, il dire dell'essere.

Abstract

The heideggerian analysis of the history of the being induces to the identity of metaphysics and nihilism. The metaphysics, in its accomplished form of technique, represents the culmination and at the same time the end of its essence that is a nihilistic essence. Metaphysics has constricted the being and its truth to oblivion. Only *another beginning* can conduct the West out of the abyss. Only a beginning that brings the man to the being, to his truth and to the sense of his truth can tear us out of the of the precipice of the nihilism. It is a new beginning, native, that part from the rubbles (from the necessity) into which the history of being in the West has been precipited for a new awakening and in harmony (*Einklang*) with the voice of being.

Keywords: oblivion of Being, de-subjectivation, new language, the Being's Saying.

* Dr. Phil., M.A., Professor of General Pedagogy at the University of Calabria, Department of Humanities.

Cosa ci obbliga ancora al pensiero di Martin Heidegger? Forse il semplice fatto che in lui si compie il processo di *fine della metafisica*, quel processo di *nichilismo negativo* (intrinseco al pensiero occidentale) le cui tracce si trovano, anche se da angolazioni diverse, già in filosofi come Max Stirner e Friedrich Nietzsche. Nel quadro ontologico heideggeriano la metafisica rappresenta il culmine e allo stesso tempo la fine del pensiero occidentale. Fine dell'idea metafisica come ricerca di una verità definitiva, inconfutabile, incontrovertibile. In questo processo di dissoluzione del fondamento veritativo sono venute meno le nostre pretese universalistiche e la stessa ragione umana è sotto accusa e frantumata in una pluralità di rivoli. Nel passaggio da una ragione al singolare a una ragione al plurale si vedono schierate in senso antinomico scienza e filosofia. Là dove non c'è possibilità di verifica o validazione (empirica), la scienza dichiara esserci il *nulla*, viceversa là dove c'è il *nulla*, la filosofia dichiara risiedere il senso vero dell'essere. Filosofia e scienza si contrappongono: essere o nulla? E in generale: perché l'essere e non il nulla?¹

Il *nulla*², una categoria reclamata da più parti, vuoi come depositaria di senso, vuoi come negazione di senso. Al *nulla/niente*³ si possono assegnare una molteplicità di significati, anche contraddittori, che vanno dal rifiuto di ogni categoria sovra-individuale/supra-storica al rifiuto del Dio morale o della divinizzazione dell'uomo. Al *nulla*, rappresentato una volta dal Dio morale, una volta dall'uomo generico e astratto, viene contrapposta l'*irriducibilità* e, quindi, l'*unicità* del singolo (è il caso di Max Stirner), mentre, in Nietzsche, al *nulla* si assegna una nuova trascendenza (dopo la morte di Dio: del *Dio morale* ovviamente⁴) e in Heidegger il *nulla* (come rovesciamento dialettico dell'essere) diventa possibilità di dischiudimento dell'essere e apertura, *accadimento* (*Ereignis*) in antitesi a un'ontologia metafisica che (in quanto ontica) non può non tacere sull'essere e, di conseguenza, obliare e lasciar che la sua verità rimanga nascosta. Essere e nulla (Stirner, Nietzsche e Heidegger): non ha più senso coltivare l'idea progettuale del *regno metafisico dei fini* (Kant) o quella del *regno metafisico della libertà* (Marx). Prendere atto, dunque, che è impossibile pensare in termini di un qualsiasi *telos* specifico (di una mediazione spirituale tra ragione e esperienza storica) o

¹ Heidegger pone la domanda: "Perché è in generale l'ente e non piuttosto il Niente?" (*Was ist Metaphysik?* (1929), *Nachwort zu 'Was ist Metaphysik?'* (1943); *Einleitung zu 'Was ist Metaphysik?'* (1949), Vittorio Klostermann, Frankfurt a.M., *Che cos'è metafisica?* (1929), trad. it. a cura di F. Volpi, Adelphi, Milano, 2001, p. 67.

² "Pensiamo questo pensiero nella sua forma più terribile: l'esistenza, così com'è, senza senso e scopo, ma che ritorna ineluttabilmente senza un finale nel nulla: 'l'eterno ritorno'. È questa la forma estrema del nichilismo: il nulla (il 'non senso') eterno!", così Nietzsche, in *Der europäische Nihilismus*, trad. it. di S. Giametta, *Il nichilismo europeo. Frammento di Lenzerheide*, Adelphi, Milano 2006, pp. 13-14.

³ "Tenendosi immerso nel Niente, l'esserci è già sempre oltre l'ente nella sua totalità. Questo essere oltre l'ente noi lo chiamiamo trascendenza. Se l'esserci, nel fondo della sua essenza, non trascendesse, ossia, come ora possiamo dire, non si tenesse immerso fin dall'inizio nel Niente, non potrebbe mai rapportarsi all'ente, e perciò neanche a se stesso" (M. Heidegger, *Che cos'è metafisica*, trad. it. a cura di F. Volpi, Adelphi, Milano 2001, p. 55.

⁴ Nietzsche scrive testualmente: "In fondo solo il Dio morale è infatti superato" (*Der europäische Nihilismus*, trad. it. di S. Giametta, *Il nichilismo europeo. Frammento di Lenzerheide*, Adelphi, Milano 2006, p. 14).

di una qualche *continuità storica* (come processo sensato di una ragione storica o di una ragione, in generale, che, nel senso di Hegel, si auto-imponga e auto-dispieghi nella storia) o, come processo che nel senso di Kant si realizzi nell'auto-legislazione dei singoli soggetti.

Se per Stirner il *nulla* è quell'istanza (*positiva*) dalla cui contrapposizione può riemergere l'*unico* (*der Einzige*)⁵ nella sua singolarità e unicità, il *nulla* di Nietzsche è, invece, quell'istanza *negativa* che solo accogliendola, come *destino*⁶ dell'uomo, la si può superare, facendo rinascere, dalla *dissoluzione* di ogni valore e dallo sprofondare dell'uomo negli abissi del *nulla*, l'aurora di una nuova umanità. Per cui, con Nietzsche: è meglio *preferire il nulla che non volere nulla*⁷, se miriamo a un punto sensato e non al *precipizio* verso cui si dirige il mondo, se miriamo cioè a un orizzonte, che formi un nuovo inizio e un nuovo approdo (Heidegger) per l'umanità del futuro, ossia per l'uscita dell'uomo dall'abisso del nichilismo.

Analizziamo più da vicino l'argomentazione heideggeriana.

La risposta di Heidegger al nichilismo

Con Heidegger spostiamo l'attenzione su una prospettiva post-stirneana e post-nietzscheana di consumazione (o superamento) del nichilismo. È la stessa filosofia della tradizione occidentale, come *ontologia metafisica*, a manifestare, secondo Heidegger, il suo essere *nulla*, costituendosi, infatti, sul *nulla* e in questo senso, irreparabilmente, in vista del *nulla*⁸. Così nientificata la filosofia dell'Occidente, come portarci fuori dal suo

⁵ M. Stirner, *Der Einzige und sein Eigentum*, trad. it. di L. Amoroso, *L'unico e la sua proprietà*, Adelphi, Milano 1999, 2a ed. 2002.

⁶ In *Il nichilismo europeo*, op. cit., *ivi*, pp. 18-19, Nietzsche scrive: "La specie d'uomo più *malsana* d'Europa [...] è il terreno di questo nichilismo: essa considererà la fede nell'eterno ritorno una *maledizione*. Quando si è colpiti da questa, non si arretra più di fronte a nessuna azione: non estinguersi passivamente, ma *fare* estinguere tutto ciò che è a tal punto privo di senso e di scopo".

⁷ Karl Löwith, *Il nichilismo europeo*, a cura di C. Galli, Laterza, Roma-Bari 1999, p. 47.

⁸ Heidegger scrive: "Il 'senza senso' significa il senza verità: il *rimanere assente della radura* dell'essere. La mancanza di senso si compie con il fatto che questo rimanere assente persiste nell'inconoscibilità e con essa l'essere scompare nella dimenticata dimenticanza. 'Essere' vale a pena ancora come la parola più universale non problematica del più vuoto e del più universale, l'ente ha preminenza senza perplessità. Esso si manifesta e si afferma nella pretesa di essere senz'altro fattibile e di conseguenza pianificabile e calcolabile. Offrendosi in tal modo l'ente ottiene con la forza nell'uomo il privilegio esclusivo della fattura. L'inarrestabile delle sue aperture illimitate pone un incantesimo nell'umanità, in virtù del quale per essa l'ente sempre solo fattibile è tutto. 'Essere' – abbandono dell'essere – compimento della mancanza di senso. Quando la mancanza di senso si compie, i 'valori' (i valori vitali e culturali) vengono proclamati i più alti scopi e forme degli scopi dell'uomo. I 'valori' sono sempre solo la traduzione occulta dell'essere senza verità nei meri titoli di ciò che è considerato stimabile e calcolabile nell'unica cerchia della fattibilità. È il valutare della trasvalutazione di tutti i valori, non importa in quale direzione essa si possa attuare, è il definitivo ripudio nella compiuta mancanza di senso" (M. Heidegger, "Il comunismo e il destino dell'essere", vol. 69 ed. completa degli scritti, trad. it. di L. P. Capano, per il passo citato vedi *MicroMega* 4/99, pp. 286-287).

nichilismo che è diventato il suo destino? Ha ancor senso parlare di superamento del nichilismo o parlare in generale di nichilismo, se tutto il filosofare occidentale è un filosofare in vista del *nulla*? Perché non fondare, allora, la propria esistenza nella contingenza nichilistica, vivendo cioè *per* il nichilismo, ovverosia vivendo il nichilismo *fino in fondo*, come propone, per esempio, Vattimo⁹? Le risposte dipendono da come impostiamo la domanda sul nichilismo. E come la imposta Heidegger? Il problema del nichilismo è in Heidegger il tentativo di sapere *che cos'è* la sua *essenza*; il tentativo, cioè, di rispondere al senso o non-senso del nichilismo a partire dall'*essenza* stessa del nichilismo. Così posta la domanda, si nota che il nichilismo non è un fenomeno a cui ci si può avvicinare dall'*esterno*, ma un accadimento (interno) che appartiene alla storia stessa dell'essere e, quindi, al darsi e ritrarsi dell'essere nelle diverse aperture storico-epocali della metafisica¹⁰. Più che un fenomeno, il nichilismo è un *destino epocale* legato al pensiero dell'essere, ma di quell'essere, però, in cui dell'essere non è più *niente*. Di qui la necessità, per Heidegger, di ripensare il destino metafisico come *erranza* riferita non solo al soggetto in quanto singolarità, ma alla *storia dell'essere* in generale. È in questo specifico senso che si può dire: se ne va dell'essere nella sua storia, ha certamente senso porsi la domanda sull'*essenza* del nichilismo e ripensare il destino metafisico dell'essere in termini di (oltrepassamento) *Überwindung* o, meglio, di consumazione/dissoluzione (interna) della metafisica (*Verwindung der Metaphysik*) e portarsi fuori dalle macerie del nichilismo. Se percorriamo questo processo retrospettivo di auto-dissoluzione della metafisica siamo alle radici del processo nichilistico che Heidegger riconduce al mutamento dell'essenza della verità iniziato già con Platone. Mutamento di una verità intesa originariamente come svelatezza o scoprimento (*aletheia/Unverborgenheit*) dell'essere, quindi fondamentalmente come *essenza stessa dell'essere*, che però con Platone, e successivamente a lui, assume, da prospettiva heideggeriana, il carattere nudo e crudo di soggettività o meglio *soggettività* (*Subiektivität*), questo il termine specifico di Heidegger. Verità come soggettività/soggettività e non verità come essere. È la soggettività che, a partire da Platone, forma il punto (metafisico) di riferimento e di conseguenza l'inizio di un capovolgimento della verità. Non è più l'essere a dirla/manifestarla, ma il soggetto a deciderla. Capovolgimento in cui la soggettività pretende di cogliere l'essere

⁹ Scrive Vattimo in *Filosofia al presente*, Garzanti, Milano 1990, pp. 26-27: “La nostra è una civiltà nichilistica, ed è per questo che proviamo quello che Sigmund Freud chiamava ‘il disagio della civiltà’: nel mondo moderno, che è il mondo della scienza e, soprattutto, della tecnica dispiegata, l'uomo ha perduto punti di riferimento, sicurezze, valori stabili, e si trova in quella situazione che nel vocabolario del pensiero di derivazione hegeliana e marxista è stata definita di ‘alienazione’. La mia tesi sarà in generale che oggi noi non siamo a disagio perché siamo nichilisti, ma piuttosto perché siamo ancora troppo poco nichilisti, perché non sappiamo vivere sino in fondo l'esperienza della dissoluzione dell'essere: da qui quell'insieme di sensazioni di frustrazioni e di disagio che si chiama alienazione.” A p. 28, si può leggere: “Io proporrei una definizione di nichilista diversa [...], una definizione in cui mi riconosco quando mi dichiaro nichilista e sostengo che dobbiamo diventare nichilisti in maniera più profonda”. E a p. 28, *ibidem*, si può leggere: “Penso [...] che una concezione praticabile, ed anche positiva, di nichilismo nella nostra cultura sia quella secondo cui, affinché l'esistenza abbia un senso, l'essere non deve avere quei caratteri di stabilità, immutabilità, definitività che, a parere mio, e a parere di autorità filosofiche maggiori di me, il tradizionale pensiero metafisico gli ha conferito, dalla filosofia dei greci in avanti”.

¹⁰ Vedi sul contesto, R. Rorty, “Heidegger wider die Pragmatisten”, in *Wirkungen Heideggers*, neu hefte für philosophie, 23, Vandenhoeck & Ruprecht, 1984, p. 2.

nel suo essere e di diventarne padrone. È l'imporsi del dominio dell'ente in cui l'essere, gioco forza, si detrae e cade in oblio. Con l'avanzata del primato della soggettività, secondo Heidegger, non siamo più nella storia dell'essere, anzi completamente e irreparabilmente fuori dall'essere e dal suo dominio, fuori cioè dalla verità e dal dominio della verità. Siamo entrati, obliando l'essere e di conseguenza la verità, nella storia della metafisica del soggetto e non nella storia dell'essere. Detto diversamente: siamo entrati nella storia della dimenticanza dell'essere (*Seinsvergessenheit*) che Heidegger identifica nel mondo contemporaneo col tema o problema della tecnica dispiegata (*Gestell*), con la messa a fuoco dell'essenza della tecnica che non è essenza della verità, ma il suo contrario. La storia della metafisica comprova l'opposto: siamo nell'oblio dell'essere. Così pensata, la tecnica si configura come negazione dell'essere e della sua essenza, come negazione della verità. La tecnica è dominio che parte dalla *Subjektivität* e le tracce portano lontano, indietro nel tempo, già a partire dal pensiero di Platone in cui l'ente ha priorità sull'essere. L'essenza della tecnica (come punto finale della metafisica) diventa, da un lato, *destino della metafisica del soggetto*, dall'altro, raggiunto ormai che il suo auto compimento, è nel processo del suo esaurirsi, del suo autoconsumarsi. La tecnica, allora, non è un prodotto del caso, piuttosto quel destino metafisico che si avvera nel darsi e sottrarsi epocale dell'essere. In questo senso, l'essenza della tecnica rappresenta l'esperienza epocale che è, sì, abbandono dell'essere, ma al contempo essa offre la possibilità di comprendere la storia della metafisica nella sua essenza compiuta e, quindi, nella sua completa crisi dissolutiva. Dissoluzione che è fissata nel passaggio dall'essere all'ente (o soggetto). Passaggio in cui l'essere è sostituito dalla soggettività, per cui è costretto a ritirarsi e cadere nell'oblio. Di qui il dominare dell'ente e la scomparsa tacita parallela dell'essere, il dominare di una storia che è *nichilismo*, storia, cioè, nella quale *dell'essere non è più niente*.

Verità come ritorno all'essere

C'è una risposta, filosofica, al nichilismo se la sua storia è storia solo ancora dell'oblio dell'essere, storia nella quale dell'essere non è più niente? L'unica risposta, per Heidegger, è la ricostruzione dell'essere nella *sua verità* (una verità che non può essere del soggetto); è il ritorno all'essere, il rientro nell'essere. Compito filosofico è ripartire dal punto di avvio di quel mutamento dell'essenza della verità, il cui risultato è il niente o il nichilismo. L'inizio del mutamento dell'essenza della verità si ha, come si accennava sopra, allorché, a partire da Platone, alla svelatezza (*aletheia*) originaria dell'essere, si è fatto corrispondere lo sguardo ontico dell'ente-uomo, allorché la verità non è stata più intesa come un manifestarsi (auto-discoprimiento dell'essere), ma come *corrispondenza* tra rappresentazione e rappresentato. Di qui a seguire, non è più l'essere a spiegarsi all'uomo, ma l'uomo a spiegarsi l'essere; è l'uomo a dire l'essere nel suo essere. Per Heidegger, anche Kant non ha fatto molto o molto meglio per superare la *dimenticanza* dell'essere. Kant che non desumeva la conoscenza dalla corrispondenza tra rappresentazione e rappresentato, piuttosto dalla corrispondenza della conoscenza a

regole. Più che il superamento della dimenticanza dell'essere, in Kant si ha il passaggio da una verità come teoria della corrispondenza a una verità come teoria dell'oggettività costituita nel rapporto di rappresentazione¹¹. Il primato dell'ontico non viene affatto meno. Tutt'altro. Tant'è vero che la verità è intesa sempre ancora e comunque come qualcosa che si può riconoscere o di cui si può disporre, se si ha la possibilità di una sua fondazione o di un *logos* valido universalmente la cui vincolatività è riconosciuta o riconoscibile da tutti¹². Si rimane imbrigliati nell'ottica della metafisica tradizionale, in cui il centro della verità è la realtà che, di volta in volta, viene assunta come *logos*, storia, ragione, sacro, divino, ecc. Categorie tutte destinate, di volta in volta, a rappresentare l'essenza vera dell'uomo, alle quali l'uomo è obbligato e nelle quali deve riconoscersi come se fossero imperativi sovrastorici indiscutibili. Heidegger ritiene il mutamento della verità, che si compie a partire da Platone, un imporsi della metafisica della presenza (*Metaphysik der Anwesenheit*), definendolo un tentativo ontico di ricerca di un concetto, di un criterio, di un punto metafisico di fondazione ultimo per la verità e la conoscenza, dimenticando che la verità è l'essere¹³.

Heidegger semplicemente si chiede: “perché crediamo che la verità sia qualcosa che abbia bisogno di un criterio?”¹⁴. Alla costrizione, se vogliamo, autogiustificativa o, meglio, alla fissazione (come dice Max Stirner) di un criterio sovrastorico, intoccabile e come fondamento della verità, indipendentemente da un determinato linguaggio, da regole e da forme di vita di una determinata comunità, Heidegger contrappone alcune sue grandi intuizioni: la *temporalità* e la *storicità* dell'essere, l'inaggrabile *prestruttura* del comprendere (o *circolo ermeneutico*) e, in ultima analisi, e fondamentalmente, la *ricerca di un nuovo linguaggio*. Ricerca che ha contribuito non poco alla *svolta linguistica in filosofia* e, quindi, a un nuovo modo di *filosofare* e di *pensare* con tutti gli effetti anche

¹¹ Sul contesto, R. Rorty, “Heidegger wider die Pragmatisten”, in *Wirkungen Heideggers, neue hefte für philosophie*, 23, Vandenhoeck & Ruprecht, 1984, p. 2.

¹² *Ivi*, p. 4.

¹³ Il rifiuto di ogni criterio è tale in Heidegger che la sua interpretazione della *Critica della ragion pura* di Kant lo costrinse, in un primo momento, a una forzatura a dir poco altamente paradossale. Interpretando, infatti, la *Critica della ragion pura* come *fenomenologia*, la (questione normativa o) *quaestio iuris* è, per Heidegger: “solo la formula per il compito di una analitica della trascendenza, vale a dire di una pura fenomenologia della soggettività del soggetto e cioè quella di un [soggetto] finito”. La forzatura non ha bisogno di alcuno sforzo ermeneutico se si parte dal presupposto che eccetto la fenomenologia trascendentale di Husserl, non c'è fenomenologia che non sia per sua natura *ontologia* e quindi sempre anche modo di vedere completamente esterno e contrapposto ad ogni deduzione trascendentale come *quaestio iuris*. Ne è prova il fatto che lo stesso Heidegger, in ultima analisi, abbia successivamente dovuto rifiutare anche la deduzione trascendentale perché non conciliabile con l'ontologia. Cfr. U. Claesges, “Heidegger und das Problem der Kopernikanischen Wende”, in *neue hefte für philosophie*, 23, *Wirkungen Heideggers*, Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen, 1984, pp. 75-112. Vedi soprattutto, pp. 91 e 99. Cfr. Anche K.-O. Apel, *Auseinandersetzungen – In Erprobung des transzendentalpragmatischen Ansatzes*, Suhrkamp, Frankfurt a.M. 1998, soprattutto il paragrafo “Heideggers Beitrag zu einer Transformation der Transzendentalphilosophie, der letztlich auf eine Destruktion hinausläuft”, pp. 513-536. Scrive Heidegger: “Die transzendente Deduktion ist fast durchgängig unhaltbar, doch gibt Kant gleichwohl in ihrem Verlauf philosophische Anstöße, die man nur in der rechten Weise auffangen und in die rechte Bahn lenken muss”.

¹⁴ Vedi anche R. Rorty, “Heidegger wider die Pragmatisten”, in *Wirkungen Heideggers, neue hefte für philosophie*, 23, Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen, 1984, pp.1-22.

d'irritazione che ha causato e causa la quasi intraducibilità del linguaggio heideggeriano. Le valutazioni di questa *svolta* verso un nuovo linguaggio possono essere tante. Di certo il pensiero di Heidegger non può essere separato dal tentativo di una ricerca linguistica ricca e innovativa, dalla quasi ossessione di voler creare un linguaggio nuovo che possa corrispondere alla parola dell'essere e, quindi, alla verità e uscire così, in definitiva, dal linguaggio metafisico. Ma c'è un linguaggio della verità? Un linguaggio non metafisico, un linguaggio cioè puro e nudo che sappia dire le cose senza contaminazione del soggetto pensante? Per sfuggire alla presa metafisica, Heidegger ha fatto ricorso, in un primo momento, al concetto di *Unverborgenheit (aletheia)*. Nel saggio *Dell'essenza della verità* ("Vom Wesen der Wahrheit" del 1930, pubblicato nel 1943), afferma: verità è "*die Offenständigkeit des Verhaltens*". Ovverosia, e se seguiamo la versione offerta dall'ottima interpretazione di Rorty¹⁵: verità è ciò che accade nell'atto originario della creazione di un linguaggio. Parlare nel senso di un nuovo linguaggio, non è un cercare di *corrispondere* a criteri già esistenti o nuovi da elaborare e far sì che poi si adeguino (*adaequatio*) agli oggetti. È il caso della tradizione metafisica dell'Occidente. Nuovo linguaggio sta qui per apertura al processo di creazione di nuove possibilità in cui è l'essere a darsi a noi nella sua verità. (Negli sforzi linguistici di Derrida si nota con chiarezza questa eredità heideggeriana). Il linguaggio della verità si limita all'apertura/radura (*Lichtung*). Se vale l'assunto che non possiamo disporre di nessun criterio assoluto o oggettivo, anche e soprattutto per la determinazione degli stessi criteri, si comprende facilmente che per l'esattezza o la giustezza (*Richtigkeit*) delle proposizioni o per quel che riguarda la verità, in generale, viene a mancare quel punto d'osservazione intoccabile che si riteneva ancora possibile nell'ontologia metafisica tradizionale, definita da Heidegger, metafisica della presenza (*Metaphysik der Anwesenheit*). Sottratta alla metafisica, la verità è situata ora nell'accadere linguistico stesso e più precisamente: in quelle (nuove) forme di linguaggio che permettono il scoprimento dell'essere. Linguaggio nuovo è il processo (da noi abbandonato o obliato) di rientro nell'essere. È qui che si denota la svolta (*Kehre*) di Heidegger, come Heidegger stesso dice: il passaggio, cioè, dal carattere trascendente e ontico dell'esserci alla temporalità in quanto orizzonte proprio dell'essere; passaggio dall'*ontologia fondamentale*, in cui si dà spazio ancora in senso forte all'esserci (*Dasein*) e alla capacità progettuale dell'uomo - all'evento (*Ereignis*) dell'essere.

Nel saggio già citato *Dell'essenza della verità*, Heidegger dirà: "il salto nella svolta" è da intendersi come "una svolta entro la storia dell'essere" (*Seyn*)¹⁶. La svolta, precisa Heidegger, "non è un cambiamento del punto di vista di *Essere e Tempo*, in essa il pensiero che là veniva tentato, raggiunge per la prima volta il luogo della dimensione a partire dalla quale era stata fatta l'esperienza di *Essere e tempo*, come esperienza

¹⁵ Cfr. R. Rorty, "Heidegger wider die Pragmatisten", in *neue hefte für philosophie*, 23, *Wirkungen Heideggers*, Vandenhoeck & Ruprecht, 1984, pp. 1-22.

¹⁶ HGA IX, 201, trad. it. di F. Volpi, Segnavia, Adelphi, Milano, 1987, p. 156.

fondamentale dell'oblio dell'essere"¹⁷. È importante notare che con la svolta, il problema della verità non si pone più sul piano dell'esserci, ma sul piano della radura (*Lichtung*), quindi sul piano stesso dell'evento dell'essere che accantona i luoghi della comparsa della verità come sveltezza/discoprimento o apertura/dischiudimento (*Erschlossenheit*) per il nudo e crudo *Ereignis*. Ma che cos'è l'essere come evento o accadimento?

Il passaggio dal primo inizio all'altro inizio¹⁸

Alla domanda cosa sia l'essere, il filosofare occidentale cerca risposta dal suo primo inizio. E Heidegger, col centrare tutto sull'essere, sulla verità dell'essere e sul senso della verità dell'essere, sembra suggerire che si possa dare una risposta definitiva a questi interrogativi. Ma sappiamo che Heidegger, più che risolvere gli interrogativi dati con l'essere¹⁹, si limita a farci entrare nel tema della verità, ma non nel tema della verità così come articolato nella tradizione metafisica, non da ultimo nella contrapposizione di *essere* e *nulla*, piuttosto in un'idea di verità a partire da un concetto di essere i cui caratteri non sono più, come nella metafisica tradizionale, quelli di absolutezza, immutabilità e definitività, ma quelli di temporalità e storicità, nella terminologia di Vattimo: quelli di complicità di *essere* e *tempo*²⁰. *Essere e tempo*, così l'opera ritenuta fondamentale di Heidegger, fa chiarezza sul modo completamente nuovo di rapportarsi all'essere. Nella contrapposizione tradizionale di *essere* e *nulla*, nell'aver assegnato tradizionalmente all'essere un senso di immutabilità e non di storicità e finitudine, si dispiegano per Heidegger tanto l'abbandono dell'essere (*Seinsverlassenheit*) quanto la dimenticanza dell'essere (*Seinsvergessenheit*). L'essere ha abbandonato il modo di essere dell'essente, per cui l'essere rimane nascosto, impensato e ininterrogato nella sua verità. Ma come fa Heidegger a parlare di verità dell'essere, se l'essere nella sua verità è occultato,

¹⁷ M. Heidegger, *Lettera sull'umanismo*, Adelphi, Milano, 1995, p. 52. "Esperire in modo sufficiente e partecipare a questo pensiero diverso, che abbandona la soggettività, è reso peraltro più difficile dal fatto che con la pubblicazione di *Sein und Zeit* la terza sezione della prima parte, *Zeit und Sein*, non fu pubblicata [...] Qui il tutto si capovolge. La sezione in questione non fu pubblicata perché il pensiero non riusciva a dire in modo adeguato questa svolta (Kehre) e non ne veniva a capo con l'aiuto del linguaggio della metafisica".

¹⁸ O. Pöggeler nel suo libro *Der Dekweg Martin Heidegger*, riporta il seguente passo di Heidegger che K. Tsujimura considera la struttura di base del pensiero del tardo Heidegger: "Was gesagt wird, ist gefragt und gedacht im ‚Zuspiel‘ des ersten und des anderen Anfangs aus dem ‚Anklang‘ des Seyns in der Not der Seinsvergessenheit für den ‚Sprung‘ in das Seyn zur ‚Gründung‘ seiner Wahrheit als Vorbereitung der ‚Zukünftigen‘ des ‚letzten Gottes‘". Vedi K. Tsujimura, *Zur Bedeutung von Heideggers ‚übergänglichen Denken‘ für die gegenwärtige Welt*, in *neue hefte für philosophie*, 23, Vandenhoeck & Ruprecht, 1984, pp. 46-58, cit. p. 46.

Heidegger scrive: "Nel primo inizio l'essere dispiega la propria essenza come schiudimento; nell'altro inizio l'essere dispiega la sua essenza come evento" (cfr. M. Heidegger, "Il comunismo e il destino dell'essere", *ivi*, p. 295).

¹⁹ Rorty si chiede: "Perché Heidegger pone sempre di nuovo la domanda sull'essere, senza mai dare una risposta? Suppongo che la risposta sia: perché l'essere è un buon esempio per qualcosa per cui noi non possediamo criterio alcuno per rispondergli", *ivi*, p. 13.

²⁰ Interpretando Heidegger, Vattimo testualmente: "l'essere è in quanto è prima e dopo, è tempo", in *idem*, *Filosofia al Presente*, cit., p. 29.

impensato, ininterrogato? Se vogliamo avvicinarci alla soluzione di questa (apparente o vera) aporia, dobbiamo passare dal primo al secondo Heidegger, similmente al salto (*Sprung*) che costituisce e costruisce la svolta (*Kehre*) nello stesso Heidegger. Fare, cioè, il salto nel *Sein* che in *Essere e tempo* si annunciava ma mancava. In che cosa consiste questo salto o *Sprung*? Il salto nel *Sein* è per Heidegger il salto dal primo inizio²¹ (l'inizio della filosofia occidentale, l'ontologia metafisica) all'altro inizio, all'inizio non più metafisico (all'inizio, cioè, che è *da venire*, se verrà, si dovrebbe forse aggiungere ed è giusto essere scettici su questo 'verrà'). Per Heidegger, si tratta, però, non di un salto qualunque, ma del salto nell'essere. Anche in questo punto sorge qualche domanda e forse anche qualche ulteriore aporia. Si ha l'impressione che l'essere non sia così astratto come a prima vista potrebbe sembrare, ma che Heidegger sappia che cosa l'essere sia, tant'è che lui parla di *salto in* che non può essere un salto nel buio. Ma la domanda non meno centrale è: su quali presupposti evitare dimenticanza e abbandono dell'essere? Heidegger risolve il problema premettendo che il salto nell'essere è l'apertura dell'essere. Non si tratta, allora e semplicemente, di un oltrepassamento dall'uno all'altro inizio (dalla dimenticanza alla manifestatività dell'essere), per esempio, per il tramite della mediazione del pensiero e per processo di riflessione. A dire il vero, l'altro inizio (cioè l'inizio postmetafisico, a-metafisico) sta a significare che l'uomo si assume il carico di trasformare la sua essenza (metafisica) in linguaggio (di verità) dell'essere. Solo dopo questa trasformazione, l'ente-uomo entra nella possibilità della *domanda* sull'essere. Ma questo non è nemmeno il punto finale. Quel che Heidegger sottintende è un mutamento antropologico: il passaggio da uomo-razionale-metafisico a uomo-custodia-dell'essere. È in virtù di questo mutamento antropologico che l'uomo giunge al salto giusto: al salto come *inizio ancora più originario*, a un *inizio iniziale* a monte del primo inizio, a un inizio di un pensiero nuovo, inizio che apre a una nuova storia, inizio, dunque, che ha lasciato dietro di sé il metafisico o il niente e lo sprofondare nel nichilismo per dare spazio al manifestarsi dell'essere. In virtù di questo mutamento si giunge all'essere dell'essere, a un vivere nell'essere e con l'essere. L'inizio vero è un inizio postmetafisico o a-metafisico. Di postmetafisica hanno parlato, da prospettive certamente diverse, pensatori come Stirner e Nietzsche. Ma in alternativa a Stirner e Nietzsche, Heidegger, molto più radicale di loro, solleva il problema del *fondamento* della verità, il problema in generale dell'essere e del senso dell'essere: *fondamento* e *verità* che non si risolvono nella *scienza*, anzi in essa sono negati o, meglio, inesistenti. Heidegger rivoluziona una volta in più non l'uno o l'altro indirizzo scientifico o di pensiero, ma tutto il pensiero (metafisico) occidentale, quindi: tutte le categorie della conoscenza e della scienza. Perché nella sua ricerca ne va fondamentalmente del pensiero stesso dell'essere e del suo senso e della sua verità. E nulla rimane in piedi delle procedure e dei metodi delle scienze e della loro logica e del loro fondamento. La risposta a ciò è l'espressione heideggeriana:

²¹ Cfr. Koichi Tsujimura, "Zur Bedeutung von Heideggers, 'übergänglichem Denken' für die gegenwärtige Welt", in *neue hefte für philosophie*, 23, Wirkungen Heideggers, Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen, 1984, pp. 46-35.

la scienza non pensa²². La scienza, per Heidegger, non coglie la verità perché fa dipendere quest'ultima dalla possibilità di una oggettivazione e misurazione. Di qui la valorizzazione del *nulla* e nel senso di Jaspers della *Cifra*. L'apertura all' 'indicibile' e lo sforzo verso un nuovo linguaggio, la ricerca della parola originaria, il dire dell'essere in quanto auto-manifestazione. Col che Heidegger non apre necessariamente al sacro o al divino, anche se una lettura del pensiero di Heidegger in chiave teologica sarebbe non poco interessante come dimostra uno studio molto accurato di Jüngel e Trowitzsch²³.

Aporie e possibili soluzioni: risorgere dalle macerie della storia dell'essere?

Ritorniamo al problema del pensiero. Pensiero, che come si evince, da quanto detto sopra, non è né mio né tuo né nostro, ma dell'essere stesso. Ciò di cui si parla, come pensiero e interrogazione, nei passaggi che intercorrono tra il primo e l'altro inizio, avviene, allora, non per facoltà del soggetto, ma dall'intonazione (*Einklang*) dell'essere in necessità della sua dimenticanza, come salto (*Sprung*) nell'essere per la 'fondazione' della sua verità e come preparazione a quelli che in futuro sono (in *mezzo* o *tra* uomo e Dio²⁴). Nel pensiero così ricomposto, nulla più rimane della scienza e di ciò che è ritenuto scientifico. E allora la domanda: ma che cosa d'altro e di nuovo può significare l'*in mezzo* o il *tra* (*zwischen*)? Per Heidegger significa tutto: il *tra* è la verità dell'essere (*Seyn*), la radura (*Lichtung*) dell'essere che si avvera non come procedura metodica o di scienza, ma come *accadimento*. La verità si dà non per volontà del soggetto, ma per *apertura* dell'essere. A questo accadimento veritativo l'uomo può certo appartenere, ma non come soggetto dell'accadere o come scienziato o possessore di verità, piuttosto come colui che nell'accadimento è *usato*²⁵. Usato (*gebraucht*) non nel senso usuale dispregiativo, piuttosto nel senso che l'uomo è riportato a ciò che è proprio suo e in esso l'uomo è, appunto, *trattenuto*. Cosa dicono di nuovo e di importante questi concetti? Essi tracciano il passaggio dal primo all'altro inizio (dal primo filosofare, quello metafisico, all'altro filosofare, quello del manifestarsi dell'essere). In questo passaggio, l'*essere usato* si rivela un modo di partecipare all'essere nell'accadimento della verità. L'*essere usato* è un 'essere *tra*', come *chiamata* all'essere, perché parte dall'essere, ma non dal *mio* (singolo) essere. Si prospetta l'entrata nella *necessità* del pensiero, ma, come si dice

²² "Was heißt Denken?", trad. it. di G. Vattimo, "Che cosa significa pensare?", in *Saggi e discorsi*, Mursia, Milano rist. 2015 (1^a ed. 1976), p. 88.

²³ Rinvio per questo contesto all'interessante contributo di E. Jüngel e M. Trowitzsch, "Provozierendes Denken – Bemerkungen zur theologischen Anstößigkeit der Denkwege Martin Heideggers", in *neue hefte für philosophie*, 22, Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen, 1984, pp. 59-74.

²⁴ A pagina 144 del libro *Der Denkweg Martin Heidegger* di O. Poggeler si trova il seguente passo di M. Heidegger: "Was gesagt wird, ist gefragt und gedacht im 'Zuspiel' des ersten und des anderen Anfangs aus dem 'Anklang' des Seyns in der Not der Seinsvergessenheit für den 'Sprung' in das Seyn zur 'Gründung' seiner Wahrheit als Vorbereitung der 'Zukünftigen' des 'letzten Gottes'". Vedi al riguardo: K.TsuJimura/Kyoto, "Zur Bedeutung von Heideggers 'übergänglichem Denken' für die gegenwärtige Welt", in *Wirkungen Heideggers, neue hefte für philosophie*, 23, cit., pp.46-58.

²⁵ Cfr. K.TsuJimura/Kyoto, "Zur Bedeutung von Heideggers...", cit., p. 51.

sopra, non l'entrata nella necessità del mio pensiero. Ma poi e in ultima analisi: di quale pensiero? Di quale essere? In termini metafisici, la domanda tradizionale dell'essere si è espressa, secondo Heidegger, nella formula: "*Was ist das Seiende?*" (Cos'è l'essente?). Così posta la domanda, essa corrisponde, in termini heideggeriani, al primo inizio (*erster Anfang*), all'inizio cioè di quel pensiero metafisico che, a partire da Platone, ha determinato tutta la storia dell'Occidente e lo sprofondare del pensiero nella non-verità e nel nichilismo. Al primo inizio Heidegger contrappone l'altro inizio: l'inizio dell'essere e della verità dell'essere. Ma per questo mutamento o nuovo inizio, la domanda *Was ist das Seiende* (Cos'è l'essente) deve essere sostituita dalla domanda che cos'è l'essere (*Was ist Sein?*). È questa la domanda capace di andare alla radice, alla base (*Grundfrage*) della metafisica. Ma questa domanda di fondo (*Grundfrage*) è ora cosa (*Sache*) di un pensiero diverso. È il risultato di un pensiero non più metafisico. È la domanda che si è costituita non a partire da giochi di proposizioni (verità proposizionali) o, in generale, da un pensiero, per così dire, scientifico, ma, e come si accennava sopra, che scaturisce, invece, da un pensiero che è il fatto stesso della verità dell'essere. Nel saggio *Lettera sull'umanismo* Heidegger scrive: "Il pensiero, detto semplicemente, è il pensiero dell'essere. Il genitivo vuol dire due cose. Il pensiero è dell'essere in quanto, fatto avvenire (*ereignet*) dall'essere, all'essere appartiene. Il pensiero è nello stesso tempo pensiero dell'essere in quanto, appartenendo all'essere, è all'ascolto dell'essere"²⁶. A nessuno, comunque, è negato chiedersi se e fino a che punto Heidegger riesca a sciogliere le aporie che crea intorno al concetto fondamentale che, per lui, è l'essere. Qui interessa da vicino l'argomentazione di Heidegger e vediamo che nella quarta edizione alla prolusione (del 1943) di *Cos'è metafisica* (*Was ist Metaphysik*), Heidegger annota: "appartiene alla verità dell'essere che, sì, l'essere è essenzialmente senza l'ente, ma che mai invece l'ente è senza essere"²⁷. All'edizione del 1949 appartiene, invece, il passo: "appartiene alla verità dell'essere che mai l'essere sia essenzialmente senza l'ente, e che mai un ente è senza l'essere". In qualche modo, la difficoltà data con la differenza di essere e ente (differenza tra ontologico e ontico) e del loro rapporto di interdipendenza o interrelazione o di dipendenza dell'ontico dall'ontologico e dell'ontologico dall'ontico²⁸, si dimostra un problema di fondo (irrisolto) del pensiero heideggeriano. Tant'è vero che l'essere, o verosia l'accadimento o l'evento, in altri termini l'*Ereignis*, se da un lato è se stesso, dall'altro è pensato nel suo rapporto di co-appartenenza all'ente-uomo. Non è facile, quindi, uscire dall'aporia, e il gioco linguistico potrebbe continuare *in infinitum*, come comprova il fatto che Heidegger in *Identità e differenza* (*Identität und Differenz*),

²⁶ *Brief über den "Humanismus"*, trad. it. a cura di F. Volpi, *Lettera sull'"umanismo"*, Adelphi, Milano 1995, p. 35.

²⁷ M. Heidegger, *Was ist Metaphysik?* (1929), trad. it. a cura di F. Volpi, Adelphi, Milano 2001, p. 76.

²⁸ Commentando l'interpretazione heideggeriana della *Critica della ragion pura* di Kant, Claesges si chiede: "Kann die apriorische Erkenntnis bei Kant als ontologische Erkenntnis in dem Sinn verstanden werden, dass sie die Offenbarkeit des Seienden ermöglicht, die für die aposteriorische (ontische) Erkenntnis notwendig vorauszusetzen ist?" (cfr. U. Claesges, "Heidegger und das Problem der Kopernikanischen Wende", in *neue hefte für philosophie*, 23, Wirkungen Heideggers, Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen, 1984, p. 94). Sarebbe anche interessante mettere a fuoco in che senso si può veramente parlare di due tipi di verità o di conoscenza: conoscenza ontica e conoscenza ontologica.

del 1957, riprendendo il discorso del rapporto di co-appartenenza poi, non a caso, precisa: “La differenza di essere ed ente è in quanto differenza di trasmissione e avvento la composizione di entrambi che svela e vela”²⁹. A prescindere dalla soluzione o meno dell’aporia, rimane il fatto che Heidegger sottrae l’essere all’uomo, in quanto l’essere è cosa fondamentale dell’essere stesso, e l’essere è appunto sempre e comunque *Ereignis* indipendente dall’uomo. Al contempo, l’essere heideggeriano ha un rapporto particolare con l’uomo: è, sì, se stesso, ma nello stesso tempo ha sempre e comunque un rapporto, come si diceva, di co-appartenenza o, per meglio dire, un rapporto *essenziale* con l’ente-uomo, in quanto nell’apertura o radura dell’essere è situato il *Dasein* dell’essere umano. Ora chi cerca la verità, indipendentemente dall’aporeticità o meno dell’impostazione heideggeriana, non può fare a meno che partire dal fatto che l’ente-uomo è situato non nell’assolutezza dello spirito hegeliano o nell’Io trascendentale di Kant, ma nella *temporalità* del *Dasein*. Temporalità che costituisce la struttura o essenza del *Dasein*. Né c’è, d’altro canto, come dimostra Heidegger, una linearità o un susseguirsi progressivo (un imporsi hegelianamente della ragione nella storia, un *logos*, una provvidenza, un Dio) che progressivamente illuminano sempre meglio e sempre di più il cammino umano nel suo percorso faticoso dall’ignoranza alla conoscenza, nel passaggio dal male al bene, ecc. La verità heideggeriana, che non ha nulla da condividere col procedere della logica delle scienze e dei loro criteri, non è un prodotto del soggetto e della sua metafisica, tutt’altro. Dal momento che l’essere può *darsi* come *sottrarsi*, anche la verità può *svelarsi* o *velarsi*. La verità, infatti, non è dell’uomo né della sua intenzione e intuizione, ma della storia dell’essere, movimento a partire dall’essere. Per Heidegger, nella verità “si è o non si è”. Così posto il problema, della verità, anche la radicale confutazione della metafisica finisce per assumere un significato diverso e forse anche ambiguo. Il pensiero dell’essere è certo pensiero non metafisico se esso è cosa dell’essere e della sua verità, ma – e d’altra parte – la metafisica sembra collocarsi, allo stesso tempo, all’interno della storia dell’essere e tale da velare l’essere medesimo. Ciò spiega quel darsi e sottrarsi (epocale) dell’essere e della verità e in corrispondenza: la ricerca affannosa heideggeriana di termini nuovi con i quali spiegare l’oltrepassamento della metafisica, il superamento dell’*oblio* dell’essere. Termini che si materializzano nel passaggio dalla *Überwindung* alla *Verwindung* della metafisica, documentando la quasi impossibilità/necessità della metafisica di sottrarsi al proprio destino, alla propria consumazione interna e che porta alla luce la paradossalità implicita dell’essere stesso, se l’interpretazione qui avanzata regge quanto tacitamente suppone. La consumazione della metafisica auto-compie l’avverarsi del destino metafisico all’interno della storia medesima dell’essere. L’*altro inizio*, invece, che deve susseguire al *primo inizio* (che sostituisce l’inizio metafisico), si configura come *nuovo inizio* oltre-metafisico, libero ormai dal *velarsi* dell’essere in quanto espressione dell’essere, apertura postmetafisica³⁰

²⁹ “Die Differenz von Sein und Seiendem ist als der Unterschied von Ueber-kommis und Ankunft der entbergernd-bergende Austrag beider” (Neschke, Pfullingen, 195, p. 57).

³⁰ Sull’oltrepassamento della metafisica ci sarebbe molto da dire. È lo stesso Heidegger ha chiarire che: “Finché rimane *animal rationale*, l’uomo è *animal metaphysikum*. Finché l’uomo si considera un essere

che si auto-impone dall'*intonazione (aus dem Anklang)* dell'essere nella *necessità*, ormai estrema, dovuta alle macerie della dimenticanza e dell'abbandono dell'essere, in cui il destino metafisico, che ha raggiunto con la tecnica il suo culmine, consuma anche i suoi ultimi resti, aprendo, a partire dall'*altro inizio*, finalmente nuovamente alla verità dell'essere e ponendosi così da nuovo sfondo alle figure umane dell' "ultimo Dio" che è "l'inizio della storia futura"³¹.

Conclusioni

La risposta di Heidegger al nichilismo si dà nel consumarsi irrimediabile del destino metafisico, nella dissoluzione della sua compiuta mancanza di senso che lascia sperare in un *nuovo inizio* che oltrepassa il *primo inizio* della storia del pensiero dell'Occidente. È l'aprirsi a un nuovo inizio di pensiero scrollandosi di dosso il carico nichilistico, che grava da secoli sul pensiero, quel niente assoluto che lo costituisce riducendolo a un pensiero in cui dell'essere non è più niente. Siamo imprigionati nel niente e dal niente, perché l'essere e la sua verità, oggettivati dal dominio tecnico, sono solo ancora riconoscibili come niente. A questo consumarsi e nientificarsi dell'essere, Heidegger fa corrispondere la speranza di un risorgere di un nuovo pensiero, non più oggettivato, un pensiero-evento. Ma è un evento che, come abbiamo evidenziato, non parte dall'uomo ma da se stesso. E la storia dell'essere è storia del suo oblio, perché l'essere ha ceduto alla metafisica della tecnica e in essa non ha più voce, non ha più parola per difendersi e venire alla luce. L'evento dell'essere può ancora (una volta) risorgere dalla prigionia del mondo tecnico in cui è nascosto e racchiuso? Può questo evento della verità nascere dal profondo del dominio tecnico contro lo stesso dominio tecnico? Il consumarsi della metafisica dal suo interno lo lega evidentemente alla *necessità* dell'avvento di un nuovo pensiero. L'alba di un pensiero interrogante (*frangenden Denkens*), capace di oltrepassare il *niente metafisico*, il *nichilismo* e aprire al nuovo/altro *inizio* della verità dell'essere, a quel *nuovo radicale* della storia dell'essere e dell'esistenza umana che, a questo punto, può ergersi solo sulle rovine³² dell'esaurirsi del vecchio mondo (metafisico) e, quindi, nel generarsi dalla *necessità* dell'intonazione (*Anklang*) dell'essere (e, dunque, della sua stessa verità), però non più come un altro nuovo *logos* (pensato cioè in senso fisso e definitivo sia esso divino o umano, tecnico o spirituale), ma come *logos* non più *logos*:

vivente dotato di ragione, la metafisica, come dice Kant, appartiene alla natura dell'uomo" (M. Heidegger, *Introduzione a "Che cos'è metafisica?"* (1949), trad. it. a cura di F. Volpi, cit., p. 93).

³¹ Cfr. O. Pöggeler, *Der Denkweg Martin Heidegger*, p. 264.

³² Heidegger era convinto, per quanto ciò possa far inorridire, che "la storia dell'essere" dovesse passare "attraverso la devastazione". Sulla problematicità politica di questa supposizione ci sarebbe molto da dire e non è questione che può essere affrontata in questa sede. Mi limito a riportare uno dei tanti passi problematici di Heidegger. In "Il comunismo e il destino dell'essere", vol. 69, p. 94 (dell'edizione completa degli scritti di M. Heidegger) egli scrive per esempio: "Se mancasse quindi la devastazione effettiva, ciò rappresenterebbe, dal punto di vista della storia dell'essere la vera e propria catastrofe. Sarebbe l'irrigidimento nello status quo" (cfr. per la citazione, *MicroMega* 4/99, p. 282). "L'essere in quanto evento porta anche nel suo abisso e in quanto tale un'essenza mutata del lasco di spazio e di tempo originariamente unito, lì la storia assume il suo futuro" (*ivi*, p. 295).

evento, temporalità, storicità, finitudine ecco gli elementi che formano il nuovo orizzonte di senso dell'essere. Citando Hölderlin, Heidegger ricorda che "là dove cresce il pericolo cresce anche ciò che salva"³³. È una conclusione destinata a infrangersi contro il muro dell'invadente nichilismo, di una tecnica capace di dominare tutti gli angoli del mondo ma in sé completamente priva di senso. In questa atmosfera dell'epoca attuale, è difficile sperare in una nuova alba del pensiero e diventa un azzardo anche l'altro auspicio secondo cui "Solo un dio può ancora salvarci" (*Nur noch ein Gott kann uns retten*). Quel che rimane, secondo l'analisi qui tracciata, è espresso in un'altra formula: gli dèi son fuggiti e non se ne vedono di nuovi³⁴ e può sembrare scoraggiante, se non angosciante, ma è il punto fermo, reale, da cui partire per pensare in termini di anti-nichilismo e rinascita del pensiero. Se gli dèi son fuggiti, tocca a noi umani prendere in mano il nostro futuro. Non può essere se non il futuro in vista di un nuovo umanesimo: l'umanesimo della responsabilità verso noi stessi e la terra che ci ospita e che ci dà, da sempre, la possibilità di esistere. Il nostro *Aut-Aut* odierno è: nuovo umanesimo o nichilismo.

³³ M. Heidegger, *Die Frage nach der Technik*, trad. it. di G. Vattimo, *La questione della tecnica*, in *Saggi e discorsi*, op. cit., p. 22.

³⁴ Come precisa Heidegger: "È il tempo degli dèi fuggiti e del dio che viene. È il tempo di *privazione* perché esso si trova in una doppia mancanza e in un doppio non: nel 'non più' degli dèi fuggiti e nel 'non ancora' del dio che viene" ("Hölderlin und das Wesen der Dichtung", trad. it. a cura di L. Amoroso, "Hölderlin e l'essenza della poesia", in *La poesia di Hölderlin*, Adelphi, Milano 2^a ed. 1994 (1^a ed. 1988), p. 57).