

Indice

Introduzione	7
§ 2. La struttura formale del problema dell'essere.	9
§ 7. Il metodo fenomenologico della ricerca.	14
§ 7(c). Il concetto preliminare di fenomenologia.	16
§ 8. Schema dell'opera.	22
§ 9. Il tema dell'analitica dell'Esserci.	24
§ 12. Linee fondamentali dell'essere-nel-mondo a partire dall'in-essere come tale.	26
§ 15. L'essere dell'ente che si incontra nel mondo-ambiente.	31
§ 17. Rimando a segno.	35
§ 18. Appagatività e significatività.	38
§ 27. L'esser se-Stesso quotidiano e il Si.	42
§ 29. L'Esserci come situazione emotiva.	45
§ 31. L'Esser-ci come comprensione.	47
§ 34. L'Esserci come comprensione. Il linguaggio.	53
§ 38. Deiezione ed esser-gettato.	54
§ 53. Progetto esistenziale di un essere-per-la-morte autentico.	56
§ 57. La coscienza come chiamata della Cura.	62
§ 58. Comprensione del richiamo e colpa.	65
§ 60. La struttura esistenziale del poter-essere autentico attestato dalla coscienza.	68
§ 65. La temporalità come senso ontologico della Cura.	70
§ 69. La temporalità dell'essere-nel-mondo e il problema della trascendenza del mondo.	73
§ 74. La costituzione fondamentale della storicità.	76
§ 75. La storicità dell'Esserci e la storia universale.	79
§ 80. Il tempo di cui ci si prende cura e l'intratemporalità.	81

Introduzione

La presente antologia di passi scelti da Essere e tempo (1927) di Martin Heidegger è destinata essenzialmente a scopi didattici, in particolare agli studenti del corso di Filosofia Teoretica della Facoltà di Scienze della Formazione dell'Ateneo perugino. Ogni antologizzazione implica sempre una interpretazione che orienti nella scelta dei brani, e anche la presente raccolta non si sottrae a questa necessità. Tale interpretazione — che emergerà nel corso delle lezioni di commento ai testi — si è delineata, per quanto possibile, facendo riferimento alla più ampia produzione heideggeriana, come del resto ha proceduto lo stesso filosofo tedesco nel suo rapporto rimemorante con gli altri « pensatori essenziali ». A questo proposito, anche se didatticamente il rivisitare le opere di un autore con il criterio cronologico della loro produzione può essere immediatamente più accessibile ed evidente, è tuttavia necessaria l'avvertenza che con tale procedere si presuppone, lasciandolo indiscusso, proprio il vario e disperdentesi mutare temporale. In questo modo il pensare filosofico verrebbe contaminato nella sua validità e nella sua indipendenza; infatti la filosofia si distingue dalle altre scienze in quanto è, o dovrebbe essere, un procedere senza presupposti e, qualora ne prenda consapevolezza, o metterli in discussione mostrandone l'inconsistenza, o al contrario riconoscerne l'innegabilità. Quindi anche nell'affrontare Heidegger — come ogni altro pensatore —, secondo queste essenzialissime indicazioni metodologiche, il modo di procedere ermeneuticamente più oggettivo consiste nell'andare oltre il criterio cronologico, per far emergere « la cosa stessa del pensare » secondo una espressione heideggeriana, ossia quella verità dell'essere che nella sua pienezza non è mai adeguata né dal discorso concettuale, né dall'immagine poetica. È anche necessaria la consapevolezza che la filosofia, che si dispiega come « amore » ma non possesso della « sofia », come ricerca di ciò che sempre è e vale universalmente, pone in discussione la scorza esteriore del mani-

festarsi della verità dell'essere, senza tuttavia cadere in uno scetticismo nullificante.

Non è questa breve introduzione la sede per affrontare le questioni storiografiche riguardanti l'unitarietà o la « svolta » del pensare heideggeriano, e quelle essenzialmente connesse di un primo orientamento « esistenzialistico », che avrebbe la massima espressione appunto in Essere e tempo, ed un successivo orientamento « ontologistico », questioni che saranno direttamente e ampiamente affrontate durante il corso. Ma al di là della disputa fra gli interpreti si ritiene opportuno fin da ora far parlare direttamente lo stesso Heidegger che, rifiutando l'interpretazione esistenzialistica di Essere e tempo, ha inoltre sottolineato esplicitamente in più luoghi l'unitarietà del suo pensare. Così scrive significativamente nella Lettera sull'umanesimo: « La conferenza Dell'essenza della verità, che fu pensata e composta nel 1930, ma pubblicata per la prima volta nel 1943, offre una veduta sicura sulla svolta da Essere e tempo a Tempo ed essere. Ma questa svolta non è un cambiamento del punto di vista di Essere e tempo; invece, solo in essa il pensiero tentato viene a situarsi in quella dimensione da cui Essere e tempo è stato sperimentato, appunto dall'esperienza fondamentale dell'oblio dell'essere » (Brief ueber den Humanismus, insieme a Platons Lehre von der Wahrheit, Berna 1954, p. 72). L'autointerpretazione heideggeriana non parla di svolta, piuttosto di approfondimento di un pensare già impostato in Essere e tempo.

Ma al di là delle fondamentali questioni metodologiche e storiografiche a cui si è fatto cenno, si impone lo stimolo e anche la provocazione di un pensare che ha avuto una vasta risonanza nella cultura filosofica contemporanea entrando anzi a costituirla, determinando nello stesso tempo un nuovo rapporto con la tradizione, una nuova interpretazione della storia della metafisica occidentale o, se si vuole, della storia.

Furia Valori
Perugia, li 10 Settembre 2000

§ 2. La struttura formale del problema dell'essere.

[...] Il problema del senso dell'essere deve esser posto. Siamo dunque nella necessità di discutere il problema dell'essere rispetto ai momenti strutturali suddetti.

La posizione di un problema, in quanto cercare, esige di essere preliminarmente guidata da ciò che è cercato. Il senso dell'essere deve quindi esserci già accessibile in qualche modo. Come dicemmo, noi ci muoviamo già sempre in una comprensione dell'essere. È da essa che sorge il problema esplicito del senso dell'essere e la tendenza alla determinazione concettuale di esso. Non sappiamo che cosa significa « essere ». Ma per il solo fatto di chiedere: « Che cosa è “essere”? », ci manteniamo in una comprensione dell'« è », anche se non siamo in grado di stabilire concettualmente il significato di questo « è ». E neanche conosciamo l'orizzonte entro cui cogliere e fissare il senso dell'essere. Questa comprensione media e vaga dell'essere è un fatto.

Questa comprensione dell'essere può risultare fluttuante, ed evanescente fin che si vuole, e rasentare i confini di una semplice nozione verbale - ma questa indeterminatezza della comprensione dell'essere già sempre accessibile è essa stessa un fenomeno positivo che richiede una spiegazione. La ricerca del senso dell'essere non potrà tuttavia fornire questa spiegazione all'inizio. L'interpretazione della comprensione media dell'essere entra in possesso del suo indispensabile filo conduttore solo con l'elaborazione del concetto di essere. Alla luce di questo concetto e delle modalità di autocomprensione esplicita proprie di esso, sarà possibile stabilire che cosa significhi la comprensione dell'essere oscu-

ra o non ancora illuminata, e stabilire inoltre quali specie di oscuramento, o di impedimento di una illuminazione esplicita del senso dell'essere siano possibili e necessari.

Inoltre la comprensione dell'essere media e vaga può risultare a tal punto permeata dalle teorie tramandate e dalle opinioni intorno all'essere, da far sì che tali teorie restino nascoste come fonti della comprensione predominante. Ciò che nel problema dell'essere viene cercato non è qualcosa di completamente sconosciuto, benché sia qualcosa di innanzitutto completamente inafferrabile.

Nel problema dell'essere che stiamo per elaborare, il cercato è l'essere, ciò che determina l'ente in quanto ente, ciò rispetto a cui l'ente, comunque sia discusso, è già sempre compreso. L'essere dell'ente non « è » esso stesso un ente. Il primo passo innanzi filosofico nella comprensione del problema dell'essere consiste nel non *μῦθόν τινα διηγείσθαι*, nel non « raccontare storie », cioè nel non pretendere di determinare l'ente in quanto ente facendolo derivare da un altro ente, come se l'essere avesse il carattere di un ente possibile. In quanto cercato, l'essere richiede pertanto un suo particolare modo di esibizione, distinto in linea essenziale dallo scoprimento dell'ente. Di conseguenza anche il ricercato, il senso dell'essere, richiederà un apparato concettuale suo proprio, che, di nuovo, si contrapporrà in linea essenziale ai concetti in cui l'ente ottiene la determinazione del proprio significato.

Se l'essere costituisce il cercato, e se essere significa essere dell'ente, ne viene che, nel problema dell'essere, l'interrogato è l'ente stesso. L'ente, per così dire, verrà inquisito a proposito del proprio essere. Ma perché l'ente mostri senza falsificazione i caratteri del proprio essere, bisognerà che, da parte sua, risulti in primo luogo accessibile così com'è in se stesso. Il problema dell'essere richiede, per quanto concerne il suo interrogato, il raggiungimento e la garanzia preliminari della giusta via d'accesso all'ente. Ma noi diamo il nome di « ente » a molte cose e in senso diverso. Ente è tutto ciò di cui par-

liamo, ciò a cui pensiamo, ciò nei cui riguardi ci comportiamo in un modo o nell'altro; ente è anche ciò che noi siamo e come noi siamo. L'essere si trova nel che-è dell'esser-così, nella realtà, nella semplice-presenza, nella sussistenza, nella validità, nell'Esserci, nel « c'è ». In quale ente si dovrà cogliere il senso dell'essere. Da quale ente prenderà le mosse l'aprimiento dell'essere? Il punto di partenza è indifferente o un determinato ente possiede un primato per quanto concerne l'elaborazione del problema dell'essere? Qual è questo ente esemplare e in che senso possiede un primato?

Se il problema dell'essere deve esser posto esplicitamente e portato a soluzione nella piena trasparenza di se stesso, l'elaborazione di questo problema richiederà, in conseguenza delle delucidazioni da noi date, l'esplicazione del modo in cui si può volger lo sguardo all'essere, realizzarne la comprensione e afferrarne concettualmente il senso; e richiederà la preparazione della possibilità della scelta corretta dell'ente esemplare, nonché l'elaborazione della giusta via di accesso a questo ente. Ma volger lo sguardo, comprendere, afferrare concettualmente, scegliere, accedere a, sono comportamenti costitutivi del cercare e perciò parimenti modi di essere di un determinato ente, di quell'ente che noi stessi, i cercanti, sempre siamo. Elaborazione del problema dell'essere significa dunque: render trasparente un ente — il cercante — nel suo essere. La posizione di questo problema, in quanto modo di essere di un ente, è anche determinata in linea essenziale da ciò a proposito di cui in esso si cerca: dall'essere. Questo ente, che noi stessi sempre siamo, e che, fra l'altro, ha quella possibilità d'essere che consiste nel porre il problema, lo designiamo col termine Esserci, [*Dasein*]. La posizione esplicita e trasparente del problema del senso dell'essere richiede l'adeguata esposizione preliminare di un ente (l'Esserci) nei riguardi del suo essere.

Ma un'impresa del genere non incorre in un evidente circolo vizioso? Che cos'è se non muoversi in un circolo vizioso determinare un ente nel suo

essere e poi pretendere di impostare su tale determinazione il problema dell'essere? L'elaborazione del problema non assume già come « presupposto » ciò che solo la soluzione del problema è in grado di apportare? Le obiezioni formali - come quella di « circolo vizioso nella dimostrazione », sempre facile a sollevarsi a carico di indagini sui principi - sono sempre sterili in sede di riflessione sui procedimenti concreti della ricerca. Esse non hanno alcun peso nella comprensione delle cose e impediscono il progresso dell'indagine.

Ma in effetti, nell'impostazione del problema da noi discusso, non ha luogo alcun circolo vizioso. Un ente può esser determinato nel suo essere senza che debba per ciò stesso esser già disponibile il concetto esplicito del senso dell'essere. Se così non fosse, non ci sarebbe stata, fino ad oggi, nessuna conoscenza ontologica, mentre l'esistenza di essa è ben difficilmente negabile. L'« essere » è senz'altro presupposto da tutte le ontologie finora esistite: ma non come concetto disponibile, bensì come ciò di cui si va alla ricerca. La « presupposizione » dell'essere ha il carattere di un colpo d'occhio preliminare sull'essere, in modo che, in base a questa prima ispezione, l'ente in esame venga provvisoriamente articolato nel suo essere. Questo colpo d'occhio direttivo sull'essere nasce da quella comprensione media dell'essere in cui già da sempre ci muoviamo e che, alla fine, appartiene alla costituzione essenziale dell'Esserci. Un « presupporre » del genere non ha nulla a che fare con l'assunzione di un principio da cui si ricavano deduttivamente delle conseguenze. Nell'impostazione del problema del senso dell'essere, non può aver luogo alcun « circolo vizioso », perché la risposta a questo problema non ha il carattere di una fondazione per deduzione, ma quello di una ostensione che fa vedere il fondamento.

Nel problema del senso dell'essere non ha luogo alcun « circolo vizioso », bensì un singolare « stato di retro — o priferimento » del cercato (l'essere) al cercare quale modo di essere di un ente. L'influenza

essenziale che il cercare subisce dal suo cercato fa parte del senso più proprio del problema dell'essere. Ma ciò significa soltanto che l'ente che ha il carattere dell'Esserci ha un rapporto col problema dell'essere stesso - rapporto che forse è anche del tutto particolare. Ma con ciò non abbiamo già dimostrato il primato ontologico di un ente e presentato l'ente esemplare che deve fungere da interrogato primario nel problema dell'essere? Le discussioni che abbiamo fatto finora non hanno né dimostrato il primato dell'Esserci né deciso a proposito della sua funzione possibile o anche necessaria di interrogando primario. Tuttavia si è annunciato qualcosa come un primato dell'Esserci.