CAPITOLO

10

Heidegger e l'esistenzialismo

«È chiaro che voi sapete da tempo che cosa intendete dire quando pronunciate la parola "essente"; noi invece prima credevamo di saperlo, ma ora siamo in difficoltà».
— Platone, Sofista 244a (traduzione della redazione); è la frase con cui si apre Essere e tempo

OBIETTIVI

1. Spiegare perché Heidegger ripropone la domanda sul senso dell'essere e che cosa significa la differenza ontologica
2. Descrivere l'esserci come essere-nel-mondo: l'utilizzabile e il semplicemente presente, la cura, la gettatezza e il progetto
3. Distinguere esistenza inautentica e autentica, paura e angoscia, e ricostruire l'analisi dell'essere-per-la-morte e della temporalità
4. Esporre i temi del secondo Heidegger (verità come non-nascondimento, linguaggio, tecnica) e conoscere con precisione i fatti della sua adesione al nazionalsocialismo
5. Riconoscere i caratteri dell'esistenzialismo in Jaspers, Sartre, Simone de Beauvoir, Camus e negli autori italiani, e confrontarli con Kierkegaard e con Heidegger
6. Leggere schede d'autore distinguendo tesi, argomenti ed esempi, e usarle per costruire un percorso orale

INDICE DEL CAPITOLO

10.1 Heidegger e la domanda sull'essere 3
10.2 L'esserci come essere-nel-mondo 6
10.3 Esistenza inautentica ed esistenza autentica 10
10.4 Il secondo Heidegger: verità, linguaggio, tecnica 14
10.5 L'esistenzialismo: Jaspers e Sartre 16
10.6 «L'esistenzialismo è un umanismo» e dopo 19
10.7 Leggere i testi 21

Filosofia 5 · Parte III · Il Novecento: coscienza, esistenza, storia · versione 1.0
Capitolo 10: Heidegger e l'esistenzialismo · pagine 305–334 del volume completo · estratto per lo studio

Usiamo continuamente il verbo «essere»: «il cielo *è* azzurro», «oggi *è* lunedì», «c'*è* un compito di greco». Lo capiamo senza difficoltà, eppure basta chiedersi che cosa vuol dire, esattamente, «essere» per trovarsi senza risposta, come lo Straniero di Elea nel *Sofista* di Platone. Nel 1927 un professore tedesco di trentasette anni, Martin Heidegger, aprì il suo libro più importante, *Essere e tempo*, proprio con quella pagina di Platone, e sostenne che la filosofia occidentale, dopo averla posta, aveva dimenticato la domanda sul senso dell'essere. Per riproporla partì da un ente particolare: l'uomo, l'unico ente per cui la propria esistenza è una questione aperta, che deve decidere che cosa fare di sé e sa di dover morire. Le sue analisi dell'angoscia, della vita anonima e della morte furono lette, soprattutto in Francia, come la base di una nuova «filosofia dell'esistenza»: l'**esistenzialismo** di Sartre, di Simone de Beauvoir e, con molte riserve, di Camus. In questo capitolo studi Heidegger, le sue scelte politiche durante il nazismo e i principali esistenzialisti del Novecento.

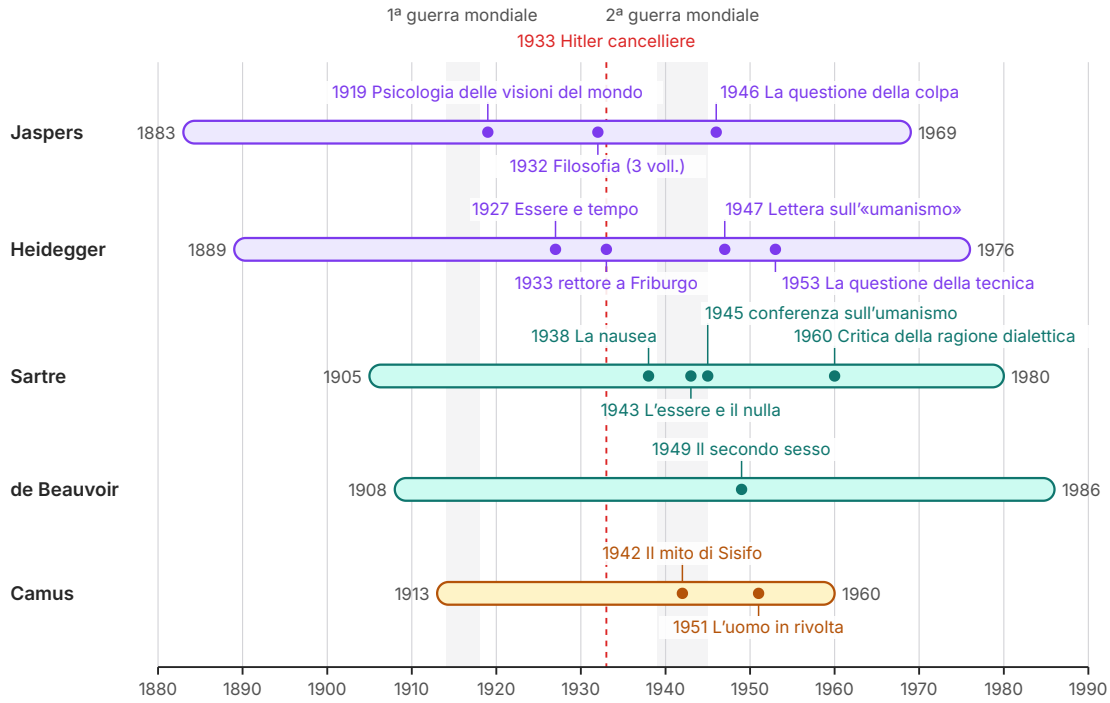


Figura 10.1 Heidegger e gli esistenzialisti su una scala del tempo proporzionale (1880–1990). Per ogni autore la barra indica la durata della vita; i punti sono le opere citate nel capitolo, con l'anno di pubblicazione (per le due conferenze, di Sartre e di Heidegger, l'anno in cui furono tenute), e il rettorato di Heidegger. In grigio le due guerre mondiali.

Contesto

Heidegger scrive *Essere e tempo* nella Germania della Repubblica di Weimar (1919–1933), uscita sconfitta dalla prima guerra mondiale e colpita dall'inflazione del 1923 e poi dalla crisi del 1929 (Figura 10.1). È un clima di crisi anche culturale: si parla di «tramonto dell'Occidente» (il libro di Oswald Spengler è del 1918–1922), di fine delle certezze del positivismo, di una tecnica che sfugge al controllo. Nel 1933 Hitler diventa cancelliere e Heidegger, per un anno, rettore dell'università di Friburgo. L'esistenzialismo come movimento nasce invece in Francia, negli anni dell'occupazione tedesca (1940–1944) e della Resistenza: dopo la liberazione di Parigi (agosto 1944) diventa una moda culturale, discussa nei caffè di Saint-Germain-des-Prés e sulla rivista *Les Temps modernes*, fondata da Sartre nel 1945. Ma le sue domande (il senso della vita, la libertà, la responsabilità dopo la guerra e i campi di sterminio) erano quelle di un'intera generazione europea, anche in Italia.

10.1 Heidegger e la domanda sull'essere

10.1.1 Dalla teologia alla fenomenologia

Martin Heidegger nacque nel 1889 a Meßkirch, una cittadina cattolica del Baden, nella Germania sud-occidentale; il padre era sagrestano della chiesa parrocchiale. Destinato al sacerdozio, studiò teologia a Friburgo e poi passò alla filosofia. Da ragazzo aveva ricevuto in regalo la dissertazione di Franz Brentano *Sui molteplici significati dell'essente secondo Aristotele* (1862): ricorderà più tardi che da quel libro era nata la domanda di tutta la sua vita. Se l'essere «si dice in molti modi», come scrive Aristotele, qual è il significato fondamentale che li regge tutti? Dal 1916 a Friburgo insegnava Edmund Husserl, il fondatore della fenomenologia, e Heidegger ne divenne l'assistente (1919–1923): dal maestro imparò un metodo, il ritorno «alle cose stesse», cioè la descrizione accurata di ciò che si mostra all'esperienza, senza teorie preconcette (Husserl è l'argomento del capitolo 9). Nel 1923 ebbe la cattedra a Marburgo, dove le sue lezioni divennero famose tra gli studenti; nel 1927 pubblicò *Essere e tempo*, dedicato a Husserl, e nel 1928 tornò a Friburgo come suo successore.

Essere e tempo è un libro difficile, scritto in una lingua piena di parole nuove. Heidegger le inventa perché vuole evitare i termini della tradizione («soggetto», «coscienza», «sostanza», «io»), che a suo giudizio portano con sé proprio le risposte che vuole mettere in discussione. Non è un vezzo: è una scelta di metodo. Per questo conviene imparare subito il suo lessico, con i termini tedeschi e le traduzioni italiane più diffuse (Tabella 10.1).

IN SINTESI

Tabella 10.1 Il lessico di *Essere e tempo* usato in questo capitolo. Le traduzioni italiane non sono uniformi: accanto a quella adottata ne compare talvolta un'altra.

Tedesco	Italiano	Che cosa indica
Sein / *Seiendes*	essere / ente	il fatto che qualcosa è / ciò che è (una cosa, un uomo, un numero)
Dasein	esserci	l'ente che noi stessi siamo
In-der-Welt-sein	essere-nel-mondo	la struttura fondamentale dell'esserci
zuhanden / *vorhanden*	utilizzabile / semplicemente presente	lo strumento nell'uso / la cosa osservata
Sorge	cura	l'essere dell'esserci, unità delle sue strutture
Geworfenheit / *Entwurf*	gettatezza / progetto	trovarsi già in una situazione / aprirsi delle possibilità
das Man	il «si» (impersonale)	il soggetto anonimo della vita quotidiana
Angst / *Furcht*	angoscia / paura	di fronte all'essere-nel-mondo / di fronte a un ente
Sein zum Tode	essere-per-la-morte	il rapporto dell'esserci con la propria fine
eigentlich / *uneigentlich*	autentico / inautentico	proprio / non proprio (da *eigen*, «proprio»)
Kehre	svolta	il cambiamento di prospettiva del pensiero di Heidegger dopo il 1930
Gestell	impianto (anche «imposizione»)	l'essenza della tecnica moderna

10.1.2 Il problema: che cosa significa «essere»?

Il primo paragrafo di *Essere e tempo* parte da tre convinzioni che, secondo Heidegger, hanno reso la domanda sull'essere apparentemente inutile. L'essere, si dice, è il concetto più *universale*, perché tutto ciò che c'è «è»; è *indefinibile*, perché per definirlo dovremmo ricondurlo a qualcosa di più generale, e non c'è nulla di più generale; è *ovvio*, perché tutti capiscono che cosa significa «il cielo è azzurro». Heidegger rovescia le tre tesi: proprio perché è universale, indefinibile e ovvio, l'essere è la cosa più oscura di tutte. Noi viviamo sempre in una comprensione media e vaga dell'essere (la usiamo ogni volta che diciamo «è»), ma non sappiamo dire che cosa comprendiamo. La filosofia deve partire da questo fatto e chiarirlo.

Già nel *Sofista* lo Straniero confessa che, quando si pronuncia la parola ὄν, «essente», tutti credono di capirla e nessuno sa spiegarla:

δῆλον γὰρ ὡς ὑμεῖς μὲν ταῦτα (τί ποτε βούλεσθε σημαίνειν ὁπόταν ὂν φθέγγησθε) πάλαι γιγνώσκετε, ἡμεῖς δὲ πρὸ τοῦ μὲν ᾠόμεθα, νῦν δ' ἠπορήκαμεν. È la frase del *Sofista* (244a) che leggi, tradotta, in apertura di questo capitolo. Il verbo finale, ἠπορήκαμεν, è della stessa famiglia di *aporia*: siamo «senza via d'uscita». Heidegger pone questa citazione in apertura del libro perché vuole ritrovare quella difficoltà, che la tradizione avrebbe smarrito.

10.1.3 L'essere non è un ente: la differenza ontologica

La prima distinzione da imparare è quella tra **essere** ed **ente**. Un ente è qualunque cosa che è: questo libro, un triangolo, la città di Atene, tu che leggi. L'essere invece non è un ente in più accanto agli altri: è ciò per cui gli enti sono enti, il fatto e il modo in cui sono. Heidegger chiama **differenza ontologica** questa distinzione tra l'essere e gli enti (il nome compare nelle lezioni del 1927 sui *Problemi fondamentali della fenomenologia*, pubblicate solo nel 1975). Le scienze studiano enti di un certo tipo, i corpi, i viventi, i numeri, le società: fanno ricerche *ontiche*. La filosofia si chiede invece che cosa significa che essi siano: la sua è una ricerca *ontologica*. L'errore della metafisica, per Heidegger, è stato proprio quello di pensare l'essere come un ente, sia pure il più alto (Dio, la sostanza, l'Idea), dimenticando la differenza.

10.1.4 Perché partire dall'esserci

Da dove cominciare, se l'essere non si può osservare come una cosa? Heidegger risponde: da quell'ente che già comprende l'essere, cioè da noi. L'uomo non si limita a essere, come una pietra: nel suo essere ne va del suo stesso essere, cioè la sua vita è per lui una questione, qualcosa da decidere. Heidegger chiama questo ente **esserci** (*Dasein*): una parola tedesca comune, che significa «esistenza, presenza», ma che egli legge alla lettera come «essere-il-ci», l'essere che è «qui», aperto su un mondo. Il modo d'essere dell'esserci è l'**esistenza**, intesa in senso stretto: esistere significa avere da essere, rapportarsi a proprie possibilità. Per questo l'esserci non ha un'«essenza» fissa come un tavolo, che è definito dalle sue proprietà: l'essenza dell'esserci sta nella sua esistenza (§ 9). Le strutture di questo modo d'essere si chiamano *esistenziali*, per distinguerle dalle *categorie*, che valgono per le cose. Poiché l'analisi dell'esserci prepara la domanda sull'essere in generale, Heidegger la chiama *ontologia fondamentale*.

ERRORE FREQUENTE

L'esserci non è «il soggetto», e nemmeno «l'uomo» della biologia o della psicologia. Heidegger evita di proposito le parole «uomo», «soggetto», «coscienza», «io», perché tutte presuppongono una risposta: l'uomo come animale razionale, come cosa che pensa (la *res cogitans* di Cartesio), come coscienza chiusa in sé che deve poi raggiungere il mondo esterno. L'esserci è invece definito solo dal suo modo d'essere: è aperto, è sempre già nel mondo, è ogni volta «mio» (non esiste un esserci in generale) e si rapporta al proprio essere. Scrivere in una verifica «per Heidegger il soggetto conosce il mondo» significa attribuirgli proprio la tesi che vuole smontare.

ESEMPIO SVOLTO

Come si cita *Essere e tempo*. Nei libri di filosofia troverai riferimenti come «*Essere e tempo* § 9 (SZ 42)». Ecco come si leggono.

1. **§ 9** è il paragrafo: il libro è diviso in 83 paragrafi numerati, uguali in tutte le traduzioni. Basta per trovare il punto in qualunque edizione.
2. **SZ** è la sigla di *Sein und Zeit*; **42** è la pagina dell'edizione tedesca di riferimento (l'editore Niemeyer), che le traduzioni italiane riportano a margine. Serve a trovare una frase precisa dentro un paragrafo lungo.
3. Gli altri scritti si citano spesso dalla *Gesamtausgabe*, l'edizione completa delle opere, avviata nel 1975 e prevista in oltre cento volumi: «GA 94» è il volume 94, il primo dei *Quaderni neri*.

Prova: «*Essere e tempo* § 40 (SZ 186)» indica il paragrafo 40, dedicato all'angoscia, alla pagina 186 dell'edizione tedesca.

10.2 L'esserci come essere-nel-mondo

10.2.1 Un fenomeno unitario

La filosofia moderna, da Cartesio in poi, è partita quasi sempre da un soggetto che conosce e da un oggetto conosciuto, e si è chiesta come il primo possa raggiungere il secondo: come faccio a sapere che il mondo esterno esiste davvero? Heidegger giudica la domanda mal posta. L'esserci non è prima una coscienza chiusa e poi, in un secondo momento, in rapporto con le cose: è da sempre fuori, presso le cose e tra gli altri. La sua struttura fondamentale è l'**essere-nel-mondo** (*In-der-Welt-sein*), una parola composta con i trattini proprio per dire che le sue parti non esistono separate. «Essere in» non significa qui stare dentro come l'acqua nel bicchiere, ma abitare, essere familiari con qualcosa, come quando diciamo che una persona «è nel giro» o «è nella musica».

Nel § 12 Heidegger distingue tre aspetti di questo fenomeno unico, che il libro esamina uno dopo l'altro: il «mondo» in cui l'esserci è; il «chi» che è nel mondo; l'«essere-in» come tale, cioè il modo in cui il mondo si apre all'esserci (Figura 10.2).

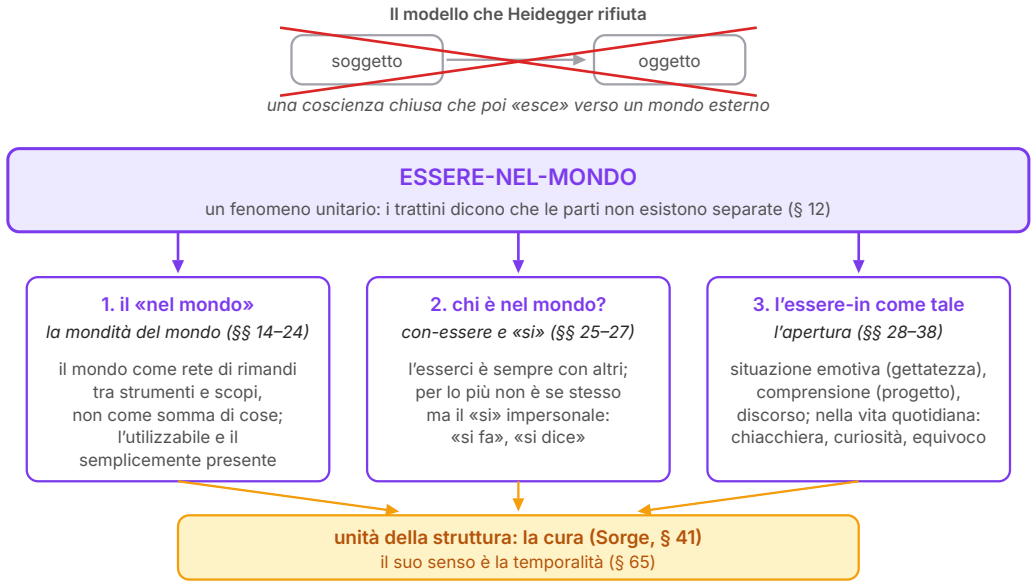


Figura 10.2 La struttura dell'essere-nel-mondo in *Essere e tempo*. In alto il modello soggetto–oggetto della filosofia moderna, che Heidegger rifiuta; sotto, i tre aspetti del fenomeno unitario, con i paragrafi del libro che li analizzano. L'unità delle tre parti è la cura.

10.2.2 Gli strumenti: utilizzabile e semplicemente presente

Che cos'è il mondo? Heidegger non parte dalle cose come le osserverebbe uno scienziato, ma dalla vita quotidiana, in cui abbiamo a che fare con oggetti da usare: la penna, la bicicletta, il martello. Il suo esempio è proprio il martello. Quando martello, non guardo il martello: lo uso, e più lo uso bene, meno lo noto. Lo strumento «si ritira» nell'uso, e io sono rivolto al lavoro da fare. Inoltre uno strumento non è mai solo: il martello rimanda al chiodo, il chiodo all'asse da fissare, l'asse al tetto da riparare, il tetto al riparo dal maltempo, e tutta la catena rimanda infine a una possibilità dell'esserci, abitare (§ 18). Il **mondo** è proprio questa rete di rimandi, nota e familiare prima di qualsiasi teoria.

Heidegger chiama **utilizzabile** (*zuhanden*, letteralmente «alla mano») il modo d'essere degli strumenti nell'uso, e **semplicemente presente** (*vorhanden*, «davanti alla mano») il modo d'essere delle cose osservate con distacco, come oggetti con proprietà misurabili: un pezzo di legno e acciaio di 0,6 kg che cade con l'accelerazione di gravità (Figura 10.3). La tesi è che il secondo modo è *derivato* dal primo. Lo vediamo quando uno strumento non funziona: il martello si rompe, manca, oppure è d'intralcio. Allora diventa «vistoso» e ci si presenta come una cosa da

esaminare (§ 16). La tradizione filosofica e la scienza moderna hanno preso la semplice presenza come il modello di tutto ciò che è; Heidegger mostra che è un modo particolare, che presuppone già il mondo dell'uso.

ESEMPIO SVOLTO

La catena della bicicletta. Applichiamo l'analisi di Heidegger a una scena comune. Marta va a scuola in bicicletta.

1. *Uso.* Pedala pensando all'interrogazione: non «vede» né i pedali né la catena. La bicicletta è **utilizzabile**: rimanda alla strada, la strada alla scuola, la scuola a una possibilità di Marta (diventare medico, per esempio). Questa rete di rimandi è il suo mondo quotidiano.
2. *Guasto.* La catena salta. Di colpo la bicicletta diventa vistosa: Marta la guarda, la gira, nota la ruggine sugli ingranaggi.
3. *Osservazione.* Se ora la descrivesse in un compito di fisica (masse, attriti, rapporti tra le ruote dentate), tratterebbe la bicicletta come cosa **semplicemente presente**.
4. *Conclusione.* L'atteggiamento teorico non è il primo rapporto con le cose: nasce da una interruzione dell'uso. Per Heidegger la conoscenza scientifica è un modo derivato dell'essere-nel-mondo, non la sua base.

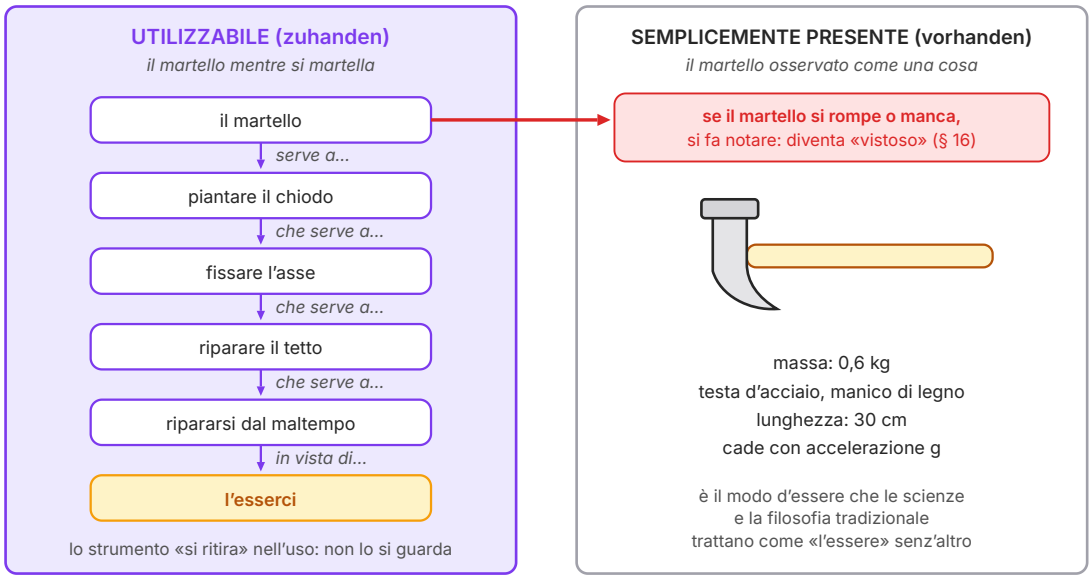


Figura 10.3 L'esempio del martello (*Essere e tempo*, §§ 15–18). A sinistra il martello utilizzabile, inserito in una catena di rimandi che termina in una possibilità dell'esserci; a destra lo stesso martello come cosa semplicemente presente, descritto con proprietà misurabili. Il passaggio avviene quando lo strumento si guasta o manca.

10.2.3 Gettatezza e progetto

Il terzo aspetto dell'essere-nel-mondo è l'apertura, cioè il modo in cui il mondo e l'esserci stesso si rivelano. Heidegger ne descrive tre momenti. Il primo è la *situazione emotiva* (*Befindlichkeit*): siamo sempre in uno stato d'animo, anche quando è la noia o l'indifferenza, e lo stato d'animo non è un fatto privato e interno, ma il modo in cui il mondo ci tocca. Nello stato d'animo l'esserci scopre di trovarsi già in un mondo, in una famiglia, in una lingua, in un corpo e in un'epoca che non ha scelto: Heidegger chiama questo carattere **gettatezza** (*Geworfenheit*), l'essere «gettato» nell'esistenza, senza sapere da dove né perché.

Il secondo momento è la *comprensione* (*Verstehen*), che non è prima di tutto un'attività intellettuale, ma un saper fare, un orientarsi tra possibilità: comprendo il mondo in quanto vi riconosco che cosa posso fare. Per questo l'esserci è **progetto** (*Entwurf*: il verbo *entwerfen* significa «abbozzare», ma vi risuona *werfen*, «gettare», come in *Geworfenheit*; anche l'italiano «progetto» viene dal latino *proicere*, «gettare avanti»): si comprende sempre a partire da ciò che può essere. Gettatezza e progetto vanno insieme: progetto sempre a partire da una situazione data, e la situazione data mi si rivela sempre alla luce dei miei progetti. Il terzo momento è il *discorso*, l'articolazione di ciò che si comprende, da cui nasce il linguaggio.

10.2.4 La cura e il con-essere

Che cosa tiene insieme tutte queste strutture? Heidegger risponde con una parola presa dalla lingua comune: **cura** (*Sorge*). Non indica la preoccupazione né la premura verso qualcuno, ma l'essere stesso dell'esserci, che ha tre momenti (§ 41): l'esserci è *avanti a sé*, proteso verso le sue possibilità (il progetto); è *già in* un mondo (la gettatezza); è *presso* gli enti di cui si occupa nella vita quotidiana. Il rapporto con le cose si chiama «prendersi cura» (*Besorgen*), quello con le altre persone «aver cura» (*Fürsorge*), perché gli altri non sono strumenti. Anche gli altri, infatti, appartengono da sempre al mondo: l'esserci è *con-essere* (*Mitsein*) anche quando è solo, perché la solitudine stessa è una mancanza degli altri. Per illustrare la cura Heidegger racconta una favola latina attribuita a Igino (§ 42): la Cura plasmò l'uomo dall'argilla, Giove gli diede lo spirito, e la Cura, Giove e la Terra si contesero il diritto di dargli il proprio nome; Saturno, chiamato a giudicare, assegnò lo spirito a Giove dopo la morte e il corpo alla Terra, e aggiunse: *Cura enim quia prima finxit, teneat quamdiu vixerit*, «poiché la Cura per prima lo ha plasmato, lo possieda finché vivrà» (traduzione della redazione). Il nome *homo*, conclude la favola, viene da *humus*, la terra.

10.3 Esistenza inautentica ed esistenza autentica

10.3.1 Il «si»

Chi è, nella vita quotidiana, l'esserci? La risposta più ovvia è: «io». Heidegger la mette in dubbio. Per lo più non vivo come me stesso, ma come vivono tutti: leggo ciò che *si* legge, mi diverto come *ci si* diverte, giudico come *si* giudica, mi indigno di ciò di cui *ci si* indigna. Il soggetto della vita quotidiana è un soggetto impersonale, che Heidegger chiama il **«si»** (*das Man*, dal pronome tedesco della frase impersonale: *man sagt*, «si dice»). Il «si» non è nessuno in particolare, né una persona né la somma di tutte: è un modo d'essere in cui ciascuno è come gli altri e nessuno è se stesso. Il suo effetto principale è lo sgravio: il «si» decide al posto mio, e così mi toglie la responsabilità delle scelte (§ 27).

10.3.2 Chiacchiera, curiosità, equivoco: la deiezione

Il «si» ha anche un suo modo di parlare, di vedere e di capire. La **chiacchiera** (*Gerede*) è il discorso che si ripete senza aver visto la cosa di cui si parla: si sa che un film è bello perché «se ne parla», si ripete un giudizio senza averlo verificato. La **curiosità** (*Neugier*) è il bisogno di vedere sempre cose nuove, non per capirle, ma per passare subito ad altro. L'**equivoco** (*Zweideutigkeit*) è il risultato: non si sa più distinguere ciò che è stato compreso davvero da ciò che è solo stato detto. Insieme, queste tre forme descrivono la **deiezione** (*Verfallen*), la tendenza dell'esserci a cadere nel mondo di cui si occupa e a perdersi nel «si» (§§ 35–38). Heidegger scriveva prima

della radio di massa e della televisione: oggi molti lettori riconoscono in queste pagine la descrizione dei social network.

ERRORE FREQUENTE

L'inautenticità non è una colpa morale, e il «si» non è «la massa ignorante». Heidegger insiste che le sue analisi non contengono giudizi morali né critiche alla società: l'esistenza inautentica è il modo in cui l'esserci vive «innanzitutto e per lo più», e il «si» appartiene alla costituzione positiva dell'esserci (§ 27). Senza il «si» non avremmo una lingua comune, regole condivise, abitudini. L'esistenza autentica non è un'esistenza da eroi solitari separati dagli altri, ma una modificazione dello stesso esserci quotidiano. Chi scrive «Heidegger disprezza la gente comune» confonde una descrizione ontologica con una predica.

COLLEGAMENTI

Italiano: Pirandello e la «forma». In Italiano, quest'anno, studierai Pirandello. Nei suoi romanzi e nelle sue novelle la vita sociale impone a ciascuno una maschera, una «forma» fissata dalle attese degli altri, sotto la quale la vita vera scorre senza trovare espressione: Mattia Pascal (*Il fu Mattia Pascal*, 1904) tenta di liberarsene approfittando della falsa notizia della propria morte, Vitangelo Moscarda (*Uno, nessuno e centomila*, 1926) scopre che ognuno lo vede in modo diverso e che lui non è nessuno. Le analogie con il «si» sono evidenti, ma le differenze lo sono altrettanto: Pirandello racconta la frantumazione dell'io con l'umorismo e il paradosso, senza la distinzione heideggeriana tra un modo d'essere quotidiano e un modo proprio. Un buon confronto, nel colloquio, mette in luce entrambe le cose.

10.3.3 Paura e angoscia

Come può l'esserci uscire dalla dispersione nel «si»? Non con un ragionamento, ma attraverso uno stato d'animo particolare, l'angoscia. Già Kierkegaard aveva distinto l'angoscia dalla paura (capitolo 3); Heidegger riprende la distinzione in modo nuovo (§ 40). La *paura* ha sempre un oggetto determinato, un ente nel mondo che minaccia: il cane che abbaia, l'esame di domani. L'**angoscia**, invece, non ha di fronte nessun ente: ciò di fronte a cui ci si angoscia è l'essere-nel-mondo stesso. Nell'angoscia le cose e gli altri «sprofondano», perdono la loro importanza; il mondo familiare diventa estraneo, e l'esserci si sente «spaesato», non più a casa. Per questo chi si angoscia, se gli chiedono che cosa lo turba, risponde «niente»: e ha ragione, perché non è un ente a turbarlo. Ma proprio così l'angoscia lo isola, lo strappa alle risposte già pronte del «si» e lo mette davanti alla sua libertà di scegliere.

10.3.4 L'essere-per-la-morte

Per comprendere l'esserci *intero* bisognerebbe abbracciarlo dalla nascita alla fine. Ma finché esisto mi manca sempre qualcosa, sono «non ancora», e quando sarò morto non ci sarò più. La

morte degli altri non aiuta: posso assistere al morire di una persona cara, ma non vivo la sua morte. Nessuno, scrive Heidegger, può togliere all'altro il suo morire: si può morire *per* un altro, sacrificandosi, ma così non gli si toglie la sua morte. La morte è sempre la mia. Heidegger conclude che il rapporto con la morte non è un evento alla fine della vita, ma un modo d'essere di tutta la vita: l'esserci è **essere-per-la-morte** (*Sein zum Tode*). La morte è la possibilità più propria dell'esserci, che lo riguarda in prima persona; è *incondizionata*, perché in essa non ci sono rapporti con altri; è *certa*, ma *indeterminata* nel suo «quando»; è *insuperabile*, perché oltre di essa non ci sono altre possibilità mie (§§ 50–53).

Il «si» conosce bene la morte, ma la tratta in modo da renderla innocua: «si muore», dice, come se riguardasse sempre qualcun altro, e «prima o poi», come se fosse un fatto lontano. Questa tranquillizzazione è la forma inautentica dell'essere-per-la-morte. Quella autentica Heidegger la chiama *anticipazione* (*Vorlaufen*): non è pensare continuamente alla morte, né desiderarla, né preparare il testamento, ma comprendere la morte come la possibilità che rende *finite* e quindi *mie* tutte le altre. Chi anticipa la morte smette di disperdersi nelle possibilità casuali offerte dal «si» e sceglie quelle che sono davvero sue. Nella *voce della coscienza* (§§ 54–60), che non viene da Dio né dalla società ma dall'esserci stesso, non dice nulla di determinato e lo richiama in silenzio dalla dispersione nel «si» al suo poter-essere più proprio, e nella **decisione anticipatrice** (*vorlaufende Entschlossenheit*) l'esserci si appropria di sé: è l'**esistenza autentica**, contrapposta all'**esistenza inautentica** del «si» (Figura 10.4).

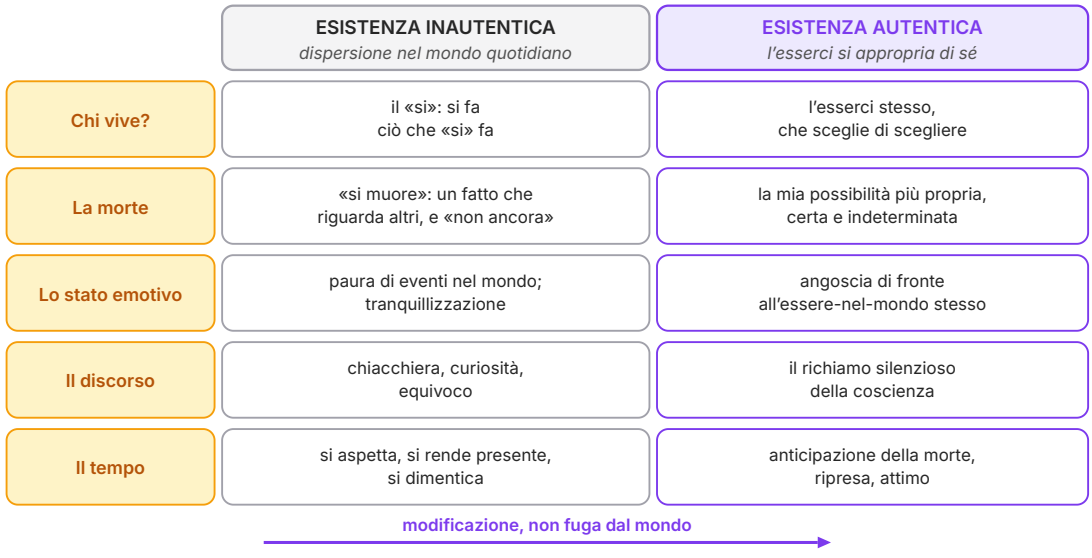


Figura 10.4 Esistenza inautentica ed esistenza autentica in *Essere e tempo*, confrontate su cinque aspetti. L'esistenza autentica non è una fuga dal mondo quotidiano, ma un modo diverso di esserci.

10.3.5 Il tempo e un libro incompiuto

L'ultima parte del libro mostra che il senso della cura è la **temporalità** (§ 65). I tre momenti della cura corrispondono infatti a tre dimensioni del tempo, che Heidegger chiama «estasi», dal greco ἔκστασις, «uscire fuori di sé»: l'essere-avanti-a-sé è l'*avvenire*, l'essere-già-in è l'*essere-stato*, l'essere-presso è il *presente* (Figura 10.5). Il primato spetta all'avvenire: l'esserci comprende il passato e il presente a partire da ciò che può essere, e il suo avvenire più estremo è la morte. Ogni estasi ha una forma inautentica e una autentica: all'attesa delle cose da sbrigare si contrappone l'anticipazione, all'oblio del passato la *ripresa* (*Wiederholung*) delle possibilità ereditate, al semplice rendere presenti le cose l'*attimo* (*Augenblick*) della decisione. Il tempo degli orologi, una serie uniforme di «adesso» uguali, è derivato da questa temporalità originaria (per un confronto con la durata di Bergson, vedi il capitolo 6).

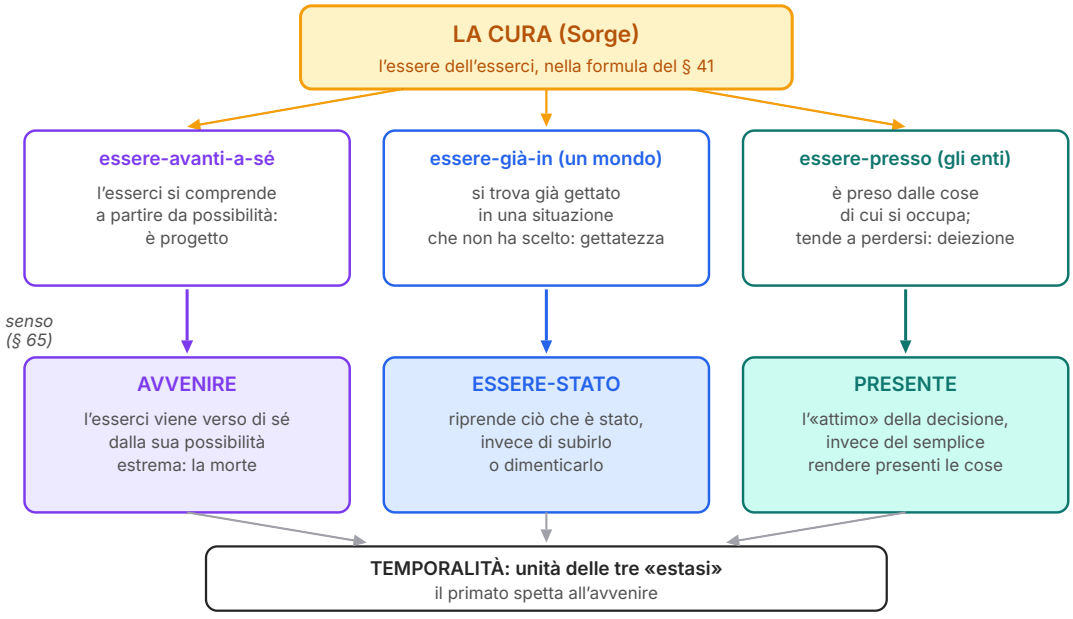


Figura 10.5 Dalla cura alla temporalità (*Essere e tempo*, § 41 e § 65). Ognuno dei tre momenti della cura ha come senso una delle tre «estasi» del tempo; nella riga inferiore la loro forma autentica.

Essere e tempo doveva avere due parti di tre sezioni ciascuna, ma Heidegger pubblicò solo le prime due sezioni della prima parte. La terza sezione, che avrebbe dovuto rovesciare la prospettiva, passando dal tempo dell'esserci al tempo come orizzonte dell'essere in generale, non apparve mai. Il libro che è diventato un classico è dunque un frammento, e questo spiega in parte la svolta del pensiero successivo.

DA RICORDARE

La tesi di *Essere e tempo*. La filosofia ha dimenticato la domanda sul senso dell'essere, trattando l'essere come un ente. Per riproporla Heidegger parte dall'esserci, l'ente che comprende l'essere e per il quale ne va del proprio essere. L'esserci è essere-nel-mondo; il suo essere è la cura; vive per lo più in modo inautentico nel «si», ma nell'angoscia e nell'anticipazione della morte può appropriarsi di sé. Il senso della cura è la temporalità.

10.4 Il secondo Heidegger: verità, linguaggio, tecnica

10.4.1 La svolta

Dopo *Essere e tempo* il pensiero di Heidegger cambia direzione. Egli stesso parla di una **svolta** (*Kehre*), avvenuta negli anni Trenta. In *Essere e tempo* la strada verso l'essere passava per l'esserci e la sua comprensione dell'essere; ora Heidegger teme che quella strada lo leghi ancora alla filosofia moderna del soggetto, e cerca di pensare l'essere a partire da se stesso, come ciò che si dà e si sottrae nella storia. L'uomo non è più colui che progetta l'apertura del mondo, ma colui che vi è chiamato e deve corrispondervi. Gli scritti del secondo Heidegger sono conferenze, saggi, commenti di poeti e di pensatori greci, più che trattati; il linguaggio diventa sempre più vicino alla poesia.

10.4.2 La verità come non-nascondimento

Nella tradizione la verità è la corrispondenza tra il giudizio e la cosa: «la neve è bianca» è vera se la neve è bianca. Heidegger non nega questa definizione, ma si chiede che cosa la renda possibile: perché il giudizio corrisponda alla cosa, la cosa deve essersi già mostrata. La verità originaria è dunque questo mostrarsi, che i Greci chiamavano ἀλήθεια e che Heidegger traduce, scomponendo la parola, «non-nascondimento» (*Unverborgenheit*). Nel saggio *Dell'essenza della verità* (conferenza del 1930, pubblicata nel 1943) aggiunge che ogni svelamento è insieme un nascondimento: quando qualcosa si mostra in un certo modo, altri modi restano nell'ombra. Nel saggio *La dottrina platonica della verità* (scritta nel 1940, pubblicata nel 1942) sostiene che nel mito della caverna avviene un passaggio decisivo: la verità diventa correttezza dello sguardo che vede l'idea, e la verità come svelamento viene dimenticata.

COLLEGAMENTI

Greco: la verità che «non si nasconde». Ἀλήθεια è composta da ἀ- privativo e dalla radice di λανθάνω, «sono nascosto, sfuggo» (la stessa di λήθη, «oblio», e del fiume Lete). Hai incontrato la parola in Parmenide, dove la dea distingue il «cuore della verità» dalle opinioni dei mortali (*Filosofia 3*, capitolo 2), e la caverna di Platone, in cui lo sguardo si volge dalle ombre alla luce (*Filosofia 3*, capitolo 7). Heidegger legge spesso anche Eraclito, per esempio il frammento 123: φύσις κρύπτεσθαι φιλεῖ, «la natura ama nascondersi» (traduzione della redazione). Attenzione: i filologi discutono se i Greci sentissero davvero nella parola il senso etimologico di «non-nascosto»; molti pensano di no. L'etimologia di Heidegger è un'interpretazione filosofica, non una scoperta linguistica, e come tale va presentata.

10.4.3 La storia dell'essere e l'oblio dell'essere

Per il secondo Heidegger la storia della metafisica, da Platone a Nietzsche, è la storia dell'*oblio dell'essere*: l'essere è stato pensato di volta in volta come idea, come sostanza, come Dio creatore, come soggetto, come volontà, cioè sempre come un ente fondamentale, e mai come l'evento del manifestarsi degli enti. Nietzsche, con la volontà di potenza, sarebbe l'ultimo metafisico, quello in cui l'oblio si compie (capitolo 7). Questo non è un errore dei singoli filosofi, da correggere con un argomento migliore: è il modo in cui l'essere stesso si è dato e sottratto nella storia dell'Occidente. Il pensiero non può «superare» la metafisica con un atto di volontà, ma soltanto prepararsi a un altro inizio, ascoltando.

10.4.4 Il linguaggio e la poesia

In questo ascolto il linguaggio ha un ruolo centrale. Nella *Lettera sull'«umanismo»* (scritta nel 1946 in risposta al filosofo francese Jean Beaufret, pubblicata nel 1947) Heidegger definisce il linguaggio «la casa dell'essere»: non è uno strumento che l'uomo usa per comunicare informazioni, ma il luogo in cui gli enti vengono alla luce e l'uomo abita. I poeti, e in particolare Friedrich Hölderlin, sono per Heidegger i testimoni di questa funzione originaria della parola. Nella stessa *Lettera* Heidegger prende le distanze dall'umanismo di Sartre: l'uomo non è il padrone degli enti, ma colui che è chiamato a custodire l'essere, come un pastore.

10.4.5 La tecnica come impianto

L'ultimo grande tema è la tecnica moderna, a cui Heidegger dedica la conferenza *La questione della tecnica* (1953, pubblicata nel 1954). La risposta comune dice che la tecnica è un mezzo per uno scopo, uno strumento nelle mani dell'uomo. Heidegger la considera esatta, ma non vera: non coglie l'essenza della tecnica. Anche la tecnica è un modo di svelare, cioè di far apparire gli enti. L'artigiano antico, il contadino che semina, «portava fuori» ciò che la natura offre; la tecnica moderna invece *pro-voca* la natura, la costringe a consegnare energia da accumulare e da

sfruttare. Il fiume Reno, nelle poesie di Hölderlin, è un fiume; per la centrale idroelettrica costruita sulle sue acque è una riserva di energia. Heidegger chiama **impianto** (*Gestell*, tradotto anche «imposizione») questo modo di svelare in cui tutto, compreso l'uomo, si presenta come *fondo* (*Bestand*), riserva disponibile da ordinare e consumare. Il pericolo maggiore non sono le macchine, ma il fatto che l'impianto nasconda ogni altro modo di svelare. Verso la fine della conferenza Heidegger cita due versi di Hölderlin (*Patmos*): «Ma dove c'è il pericolo, cresce / anche ciò che salva» (traduzione della redazione). Sono le stesse domande che, in termini etici, porrà Hans Jonas (capitolo 16).

APPROFONDIMENTO

Heidegger e il nazionalsocialismo. I fatti documentati sono questi. Il 21 aprile 1933, meno di tre mesi dopo la nomina di Hitler a cancelliere, Heidegger fu eletto rettore dell'università di Friburgo; il 1° maggio si iscrisse al partito nazionalsocialista (NSDAP), di cui rimase membro fino alla fine della guerra. Nel discorso di insediamento, *L'autoaffermazione dell'università tedesca* (27 maggio 1933), e in altri interventi di quell'anno sostenne apertamente il nuovo regime. Si dimise da rettore nell'aprile del 1934. Negli stessi anni le leggi razziali escludevano progressivamente dalla vita universitaria il suo maestro Husserl, di origine ebraica (capitolo 9), e Hannah Arendt, che era stata sua allieva, lasciava la Germania (capitolo 14). Dopo la guerra, al termine della procedura di epurazione, le autorità di occupazione francesi gli vietarono l'insegnamento (1946); tornò a tenere lezioni all'inizio degli anni Cinquanta, da professore emerito. Non pronunciò mai una condanna pubblica ed esplicita dello sterminio degli ebrei: è il silenzio che gli rimproverò, tra gli altri, il suo ex allievo Herbert Marcuse in una lettera del 1947.

Dal 2014 sono usciti nell'edizione completa i *Quaderni neri*, quaderni di appunti filosofici che Heidegger tenne dal 1931 e volle pubblicare per ultimi. I volumi relativi agli anni 1931–1941 contengono passi che attribuiscono all'«ebraismo mondiale» un ruolo nella storia dell'Occidente come portatore di un pensiero calcolante e sradicato: sono stereotipi antisemiti, espressi con il lessico della «storia dell'essere». Gli studiosi discutono se questi passi siano marginali o se mostrino un legame tra la sua filosofia e la sua scelta politica; il dibattito è aperto e coinvolge anche il modo in cui leggere *Essere e tempo*, scritto prima del 1933. Quello che non è in discussione sono i fatti: l'adesione al partito, l'impegno da rettore, le frasi antisemite dei quaderni.

10.5 L'esistenzialismo: Jaspers e Sartre

10.5.1 Un clima più che una scuola

Con la parola **esistenzialismo** si indica un insieme di filosofie, diffuse soprattutto tra il 1930 e il 1960, che pongono al centro l'esistenza del singolo uomo: la sua libertà, la sua finitezza, la sua responsabilità, il senso o la mancanza di senso della sua vita. Non è una scuola con una dottrina comune: ci sono esistenzialisti cristiani (il francese Gabriel Marcel) e atei (Sartre, Simone de

Beauvoir), filosofi accademici e romanzieri, e alcuni degli autori che oggi chiamiamo esistenzialisti rifiutavano l'etichetta. Hanno però alcuni antenati comuni: Kierkegaard, con il singolo, la scelta e l'angoscia (capitolo 3); Nietzsche, con la morte di Dio (capitolo 7); scrittori come Dostoevskij. E hanno alcuni temi comuni: l'uomo non ha una natura data una volta per tutte, ma deve fare se stesso; questo compito avviene in situazioni concrete, spesso estreme; la filosofia si esprime volentieri nel romanzo e nel teatro. Il clima del dopoguerra, dopo la guerra totale, la Shoah e la bomba atomica, rese queste domande urgenti per milioni di lettori.

ERRORE FREQUENTE

Heidegger non è un esistenzialista, per sua stessa dichiarazione. I manuali lo trattano spesso nello stesso capitolo di Sartre, e non a torto, perché le sue analisi dell'angoscia e della morte furono la fonte principale dell'esistenzialismo francese. Ma Heidegger rifiutò l'etichetta: la sua domanda era sull'essere, e l'analisi dell'esserci era solo la via d'accesso. Nella *Lettera sull'«umanismo»* scrive che la tesi di Sartre secondo cui l'esistenza precede l'essenza rovescia una proposizione della metafisica, ma resta dentro la metafisica. In una risposta scritta, presentalo come il filosofo che *ispirò* l'esistenzialismo, non come uno dei suoi esponenti.

10.5.2 Karl Jaspers: le situazioni-limite

Karl Jaspers (1883–1969) era uno psichiatra, autore di una *Psicopatologia generale* (1913) ancora studiata, prima di diventare professore di filosofia a Heidelberg. Nella *Psicologia delle visioni del mondo* (1919) e poi nella grande *Filosofia* in tre volumi (1932) descrive le **situazioni-limite** (*Grenzsituationen*): la morte, la sofferenza, la lotta, la colpa. Sono situazioni da cui non si può uscire e che non si possono risolvere come problemi tecnici; davanti a esse ogni sapere oggettivo fallisce. Ma proprio in questo «naufragio» l'uomo diventa se stesso e avverte la *trascendenza*, che non si lascia conoscere come un oggetto: si mostra solo in «cifre», simboli da interpretare (i miti, le religioni, le opere d'arte, la natura stessa). La filosofia, per Jaspers, non è una scienza ma un «rischiarimento dell'esistenza» e si compie nella *comunicazione* tra esistenze libere. La moglie di Jaspers, Gertrud, era ebrea: nel 1937 il regime lo costrinse a lasciare l'insegnamento. Dopo la guerra scrisse *La questione della colpa* (1946), in cui distingue quattro tipi di colpa (criminale, politica, morale, metafisica) per riflettere sulla responsabilità dei tedeschi; dal 1948 insegnò a Basilea.

10.5.3 Sartre: la nausea, l'in-sé e il per-sé

Jean-Paul Sartre (1905–1980) fu filosofo, romanziere, drammaturgo e polemista, la figura più nota dell'esistenzialismo. Nel 1933–1934 studiò a Berlino la fenomenologia di Husserl; Heidegger lo leggerà a fondo solo alla fine degli anni Trenta. Il suo primo romanzo, *La nausea* (1938), è il diario di Antoine Roquentin, uno studioso che vive in una città di provincia e a poco a poco scopre l'esistenza nuda delle cose: nel parco pubblico, davanti alla radice di un castagno, si ac-

corge che essa c'è senza alcuna ragione, «di troppo», e prova nausea. Le cose non hanno un senso necessario: esistono e basta.

L'essere e il nulla (1943), l'opera filosofica maggiore, porta questa esperienza in termini teorici, con un vocabolario che riprende Hegel e Heidegger (Figura 10.6). Sartre distingue due regioni dell'essere. L'**in-sé** (*en-soi*) è l'essere delle cose: pieno, opaco, identico a se stesso, senza ragione e senza possibilità; è ciò che è. Il **per-sé** (*pour-soi*) è la coscienza: non è una cosa, ma un rapporto, una distanza; non coincide mai con se stessa, è sempre oltre ciò che è stata e protesa verso ciò che non è ancora. Per descriverla Sartre usa una formula volutamente paradossale: il per-sé «è ciò che non è e non è ciò che è». Il *nulla* entra nel mondo attraverso la coscienza: quando entro in un caffè per incontrare Pietro e Pietro non c'è, la sua assenza «riempie» il locale, anche se nel caffè, come cosa, non manca nulla. La coscienza è il potere di negare, di prendere le distanze dalle cose, e questo potere è la libertà.

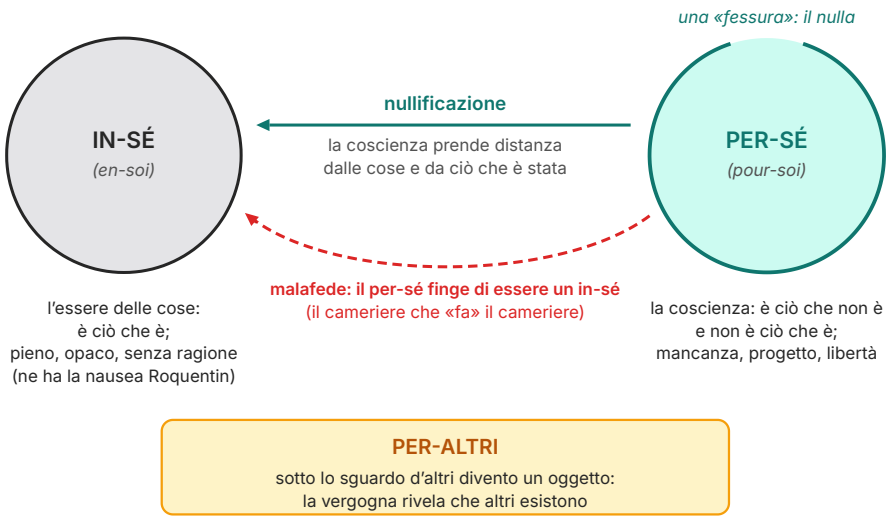


Figura 10.6 L'ontologia di *L'essere e il nulla* (1943). L'in-sé è l'essere delle cose; il per-sé è la coscienza, che introduce il nulla nel mondo e per questo è libera. La malafede è il tentativo di sfuggire alla libertà fingendosi una cosa; sotto lo sguardo degli altri il per-sé scopre di essere anche un oggetto.

10.5.4 La malafede e lo sguardo

Se l'uomo è libertà, la libertà pesa. Sartre chiama **malafede** (*mauvaise foi*) l'atteggiamento con cui mentiamo a noi stessi per sfuggirle, fingendo di essere una cosa, un in-sé, con un'essenza che decide al posto nostro. Il suo esempio è un cameriere di un caffè: ha gesti troppo precisi, troppo rapidi, si inchina con troppa premura; recita la parte del cameriere come se essere cameriere fosse la sua natura, così come un calamaio è un calamaio. In realtà egli *sceglie* ogni mattina di esserlo e potrebbe smettere. La malafede non è la menzogna verso gli altri: è più sot-

tile, perché l'ingannatore e l'ingannato sono la stessa persona. Accade ogni volta che diciamo «sono fatto così» per giustificare una scelta.

La terza regione è il *per-altri*. Sartre la descrive con una scena: per gelosia sto guardando dal buco di una serratura; all'improvviso sento dei passi alle mie spalle. Qualcuno mi guarda. Provo vergogna, e nella vergogna scopro due cose: che altri esistono, non come oggetti del mio sguardo, ma come soggetti che mi guardano; e che io, sotto il loro *sguardo*, divento un oggetto, sono fissato in un'immagine che non controllo. Per Sartre i rapporti con gli altri sono perciò segnati da un conflitto: ciascuno cerca di non essere ridotto a oggetto dalla libertà dell'altro.

ERRORE FREQUENTE

«L'inferno sono gli altri» non è una tesi di *L'essere e il nulla*. La frase è pronunciata da un personaggio di *A porte chiuse* (1944), un dramma in cui tre morti sono chiusi per l'eternità nella stessa stanza e ciascuno è torturato dallo sguardo e dal giudizio degli altri due. Sartre stesso spiegò che non voleva dire che i rapporti con gli altri siano sempre infernali, ma che chi dipende interamente dal giudizio altrui per sapere chi è vive un inferno. È una battuta teatrale, da collegare alla teoria dello sguardo, non uno slogan sulla misantropia.

10.6 «L'esistenzialismo è un umanismo» e dopo

10.6.1 L'esistenza precede l'essenza

Il 29 ottobre 1945, a Parigi, Sartre tenne una conferenza che fu pubblicata l'anno seguente con il titolo *L'esistenzialismo è un umanismo*. Voleva rispondere ai critici, cattolici e comunisti, che accusavano l'esistenzialismo di pessimismo e di individualismo. È il testo più semplice di Sartre e quello che ha diffuso la sua tesi centrale: per l'uomo «l'esistenza precede l'essenza».

L'argomento parte da un oggetto fabbricato, un tagliacarte. L'artigiano che lo produce ha in mente che cosa sarà e a che cosa servirà: l'essenza del tagliacarte precede la sua esistenza. Per secoli si è pensato l'uomo allo stesso modo, come un oggetto prodotto da un Dio artigiano secondo un'idea; e anche quando, nel Settecento, si è smesso di credere in Dio, si è continuato a parlare di una «natura umana» comune a tutti. Sartre trae la conseguenza dell'ateismo fino in fondo: se Dio non esiste, c'è almeno un essere la cui esistenza precede l'essenza, l'uomo. L'uomo prima esiste, si trova nel mondo, e poi si definisce con ciò che fa; non è altro che ciò che fa di sé. Per questo, dice Sartre, è «condannato a essere libero»: condannato, perché non si è creato da sé; libero, perché una volta gettato nel mondo è responsabile di tutto ciò che fa.

10.6.2 Angoscia, abbandono, responsabilità

Da qui Sartre ricava alcuni sentimenti che chiama con nomi forti. L'*angoscia* nasce dal fatto che, scegliendo per me, scelgo un'immagine dell'uomo che propongo a tutti: se mi sposo, impegno in qualche modo l'umanità intera sulla via del matrimonio. L'*abbandono* nasce dal fatto che non

ci sono valori scritti in un cielo intelligibile a cui appoggiarsi, né segni che decidano per me. Sartre lo mostra con un caso vero: durante l'occupazione un suo allievo gli chiese consiglio. Il fratello era stato ucciso nel 1940, il padre era vicino ai collaborazionisti, e il giovane viveva solo con la madre, che contava su di lui. Doveva partire per l'Inghilterra e combattere con le Forze francesi libere, o restare ad aiutare la madre? Né la morale cristiana né quella kantiana davano una risposta: «ama il prossimo», ma quale prossimo? Sartre gli rispose che era libero e doveva scegliere, cioè inventare. Anche chiedere consiglio, osserva, è già una scelta, perché si sceglie a chi chiederlo. La *disperazione*, infine, significa contare solo su ciò che dipende dalla nostra volontà. La conclusione è che l'esistenzialismo non è un quietismo, ma una morale dell'azione e dell'*impegno* (*engagement*).

IN SINTESI

Tabella 10.2 L'angoscia in tre autori. Il nome è lo stesso, ma la cosa che rivela cambia.

	Kierkegaard	Heidegger	Sartre
Di fronte a che cosa?	al possibile: a ciò che posso fare e diventare	all'essere-nel-mondo stesso, non a un ente	alla propria libertà, che nessun valore dato sostiene
Che cosa rivela?	la libertà come possibilità	lo spaesamento; la possibilità di esistere in modo autentico	che scegliendo per me scelgo per tutti
Dove porta?	alla disperazione o alla fede	all'anticipazione della morte e alla decisione	alla responsabilità e all'impegno
Opera di riferimento	*Il concetto dell'angoscia* (1844)	*Essere e tempo* (1927), § 40	*L'esistenzialismo è un umanismo* (1946)

10.6.3 Dall'impegno al marxismo

Dopo la guerra Sartre fu un intellettuale impegnato in tutte le battaglie politiche del suo tempo, spesso vicino al Partito comunista francese, contro il colonialismo e la guerra d'Algeria. Nella *Critica della ragione dialettica* (1960) cercò di unire l'esistenzialismo al marxismo, che considerava la filosofia insuperabile del suo tempo, a patto di restituirgli l'uomo concreto e la sua libertà. Nel 1964 rifiutò il premio Nobel per la letteratura, per non diventare un'istituzione.

10.6.4 Simone de Beauvoir

Simone de Beauvoir (1908–1986), compagna di vita di Sartre, filosofa e romanziera, applicò l'analisi esistenzialista alla condizione femminile nel *Secondo sesso* (1949). Il secondo volume si apre con una frase divenuta celebre: «Donna non si nasce, lo si diventa». Il senso è che la «fem-

minilità» non è un'essenza naturale, ma il risultato di un'educazione e di una storia; nelle società dominate dagli uomini la donna è stata costruita come l'«Altro» rispetto all'uomo, definita in relazione a lui. Applicata al genere, la tesi esistenzialista (non c'è una natura umana che preceda la libertà) diventa una critica sociale. Il libro, molto discusso e messo all'Indice dalla Chiesa cattolica, è diventato un testo fondativo dei movimenti femministi della seconda metà del Novecento.

10.6.5 Albert Camus e l'assurdo

Albert Camus (1913–1960), nato in Algeria da una famiglia povera, giornalista della Resistenza e romanziere (*Lo straniero*, 1942; *La peste*, 1947), premio Nobel per la letteratura nel 1957, rifiutò anche lui l'etichetta di esistenzialista. Nel *Mito di Sisifo* (1942) parte da quello che chiama l'unico problema filosofico serio: se la vita valga la pena di essere vissuta. L'**assurdo** non sta né nell'uomo né nel mondo, ma nel loro confronto: l'uomo chiede un senso, unità, chiarezza, e il mondo risponde con un silenzio irragionevole. Camus rifiuta due vie di fuga: il suicidio, che sopprime uno dei due termini del confronto, e quello che chiama «suicidio filosofico», il salto nella fede con cui Kierkegaard e Jaspers trasformano l'assurdo in un segno di Dio. Resta la via di chi mantiene aperto il conflitto: la *rivolta*, la libertà, la passione di vivere.

Il simbolo è Sisifo, condannato dagli dèi a spingere un masso fino alla cima di un monte, da cui il masso ricade ogni volta. Il supplizio è già nell'*Odissea*, quando Odisseo lo vede nell'Ade: αὖτις ἔπειτα πέδονδε κυλίνδετο λᾶας ἀναιδής, «poi di nuovo giù verso la pianura rotolava il masso impudente» (XI 598; traduzione della redazione). Camus si sofferma sul momento della discesa, quando Sisifo torna a valle consapevole della sua sorte: in quella lucidità egli è superiore al suo destino, e il libro si chiude con l'invito: «bisogna immaginare Sisifo felice». Nell'*Uomo in rivolta* (1951) Camus passò dalla rivolta individuale alla solidarietà, e criticò le rivoluzioni che giustificano il terrore in nome della storia: il libro provocò nel 1952 la rottura con Sartre.

10.6.6 L'esistenzialismo in Italia

In Italia l'esistenzialismo fu discusso soprattutto negli anni Quaranta. Nicola Abbagnano (1901–1990), con *La struttura dell'esistenza* (1939), propose un «esistenzialismo positivo»: l'esistenza è possibilità, ma le possibilità non sono tutte destinate allo scacco, come in Heidegger e in Jaspers; l'uomo può dare loro stabilità con una scelta fedele. Luigi Pareyson (1918–1991), con gli *Studi sull'esistenzialismo* (1943), lesse Jaspers e Kierkegaard in una prospettiva personalista e cristiana, che lo portò poi a una filosofia dell'interpretazione (capitolo 16).

10.7 Leggere i testi

Le opere di Heidegger, Sartre, Jaspers, Camus e Simone de Beauvoir non sono ancora di pubblico dominio: non possiamo riprodurne le pagine. Le schede che seguono ricostruiscono, passo per passo e con parole nostre, l'argomentazione di alcuni paragrafi decisivi; le poche parole tra

virgolette sono citazioni brevi, con il riferimento esatto. Leggile con il testo a fianco, se la biblioteca della scuola ne ha una traduzione: i numeri dei paragrafi e le pagine dell'edizione tedesca (SZ) ti permettono di trovare i passi in qualunque edizione.

10.7.1 S1 · L'esserci e il suo «aver da essere»

Nota introduttiva. Il § 9 apre la prima sezione di *Essere e tempo*, l'«analitica preparatoria dell'esserci». Dopo l'introduzione sulla domanda dell'essere, Heidegger fissa i due caratteri formali dell'ente che deve analizzare e decide da dove cominciare l'analisi.

> **1.** Il tema è l'ente che noi stessi siamo. Il suo essere ha due caratteri: per questo ente *ne va* del proprio essere, e questo essere è ogni volta il *mio*.
>
> **2.** Primo carattere. Di una casa o di un albero si può dire che cosa sono, elencandone le proprietà. Dell'esserci no: la sua «essenza» sta nel suo dover essere, nel fatto che ha da essere. Heidegger lo riassume così: «Das „Wesen" des Daseins liegt in seiner Existenz», «l'"essenza" dell'esserci sta nella sua esistenza» (SZ 42).
>
> **3.** Perciò la parola «esistenza» cambia senso. Nella tradizione *existentia* significava l'esser-presente di una cosa qualunque; Heidegger chiama questo modo d'essere semplice presenza e riserva «esistenza» all'esserci. I caratteri dell'esserci non sono proprietà di una cosa, ma modi possibili di essere.
>
> **4.** Secondo carattere. L'esserci è ogni volta mio: parlandone si deve usare il pronome personale, «io sono», «tu sei». Non esiste un esserci in generale, come esiste una specie animale di cui i singoli sono esemplari.
>
> **5.** Poiché è la sua possibilità, l'esserci può scegliere se stesso o perdersi, conquistarsi o soltanto «sembrare» di conquistarsi. Ha quindi due modi d'essere, l'*autenticità* e l'*inautenticità*, entrambi fondati sul fatto che l'esserci è ogni volta mio. L'inautenticità non è un essere «minore»: riguarda anche l'esserci più attivo e indaffarato.
>
> **6.** L'analisi non deve partire da un ideale di uomo, ma dalla *quotidianità media*, il modo in cui l'esserci vive innanzitutto e per lo più. I caratteri che vi emergono si chiamano *esistenziali*, per distinguerli dalle *categorie*, che valgono per gli enti diversi dall'esserci.
>
> (Heidegger, *Essere e tempo* § 9, SZ 41–45; scheda di lettura della redazione)

1. Quali sono i due caratteri dell'esserci che Heidegger fissa all'inizio del paragrafo?
2. Perché, secondo il passo 2, non si può definire l'esserci come si definisce una casa o un albero?
3. In che senso Heidegger cambia il significato della parola «esistenza»? Con quale termine indica il modo d'essere delle cose?
4. Perché l'analisi deve partire dalla quotidianità media e non da un modello di uomo ideale? Che cosa rischierebbe di presupporre, altrimenti?

10.7.2 S2 · Il «si»

Nota introduttiva. Il § 27 conclude il quarto capitolo della prima sezione, dedicato alla domanda «chi è l'esserci nella quotidianità?». Heidegger ha appena mostrato che l'esserci è sempre con-essere con gli altri; ora descrive il modo in cui, per lo più, questo rapporto si svolge.

> **1.** Nella vita quotidiana l'esserci si preoccupa costantemente della distanza che lo separa dagli altri: vuole raggiungerli, superarli o tenerli a bada. Senza accorgersene, si misura sempre su di loro.
>
> **2.** Così l'esserci è sottomesso agli altri: non è lui stesso, gli altri gli hanno tolto il suo essere. Ma questi «altri» non sono persone determinate: sono chiunque. Il «chi» della quotidianità non è questo o quello, né io stesso, né alcuni, né la somma di tutti: è il neutro, il «si».
>
> **3.** Gli esempi sono quelli della vita di tutti i giorni: usando i mezzi pubblici e leggendo i giornali ciascuno è come l'altro. Ci divertiamo come *ci si* diverte, leggiamo e giudichiamo libri e opere d'arte come *si* giudica; ci teniamo lontani dalla «folla» come *ci si* tiene lontani; ci indigniamo di ciò di cui *ci si* indigna.
>
> **4.** Il «si» ha i suoi modi di essere: la *medietà*, che stabilisce che cosa è lecito e riuscito; il *livellamento* di ogni eccezione; la *pubblicità*, che decide come il mondo va interpretato e ha sempre ragione, perché non va mai alle cose stesse.
>
> **5.** Il «si» sgrava l'esserci: decide al posto suo e lo libera dalla responsabilità. Poiché ognuno è l'altro e nessuno è se stesso, il «si» è il «nessuno» a cui la vita quotidiana si è consegnata.
>
> **6.** Questa analisi non è una condanna. Il «si» è un esistenziale, appartiene alla costituzione positiva dell'esserci. Il sé della vita quotidiana è il «si-stesso», che va distinto dal sé autentico, cioè da quello che si è appropriato di sé.
>
> (Heidegger, *Essere e tempo* § 27, SZ 126–130; scheda di lettura della redazione)

1. Che cosa significa che il «chi» della vita quotidiana è un «neutro»? Perché non coincide con «la società» o con «la maggioranza»?
2. Trova un esempio attuale per ciascuna delle tre espressioni del passo 3 (divertirsi, giudicare, indignarsi).
3. Spiega il paradosso del passo 3: perfino il tenersi lontani dalla folla può essere un modo del «si». Come è possibile?
4. Perché, nel passo 6, Heidegger tiene a dire che il «si» non è un difetto da eliminare? Che conseguenze ha questo per la nozione di esistenza autentica?

10.7.3 S3 · L'anticipazione della morte

Nota introduttiva. I §§ 51–53 chiudono il primo capitolo della seconda sezione. Heidegger ha definito la morte come possibilità «più propria, incondizionata, certa e indeterminata, insuperabile»; ora confronta il modo quotidiano di rapportarsi a essa con un modo autentico, possibile almeno in linea di principio.

> **1.** Nella quotidianità la morte si incontra come un evento che capita nel mondo: «si muore». La frase dice che la morte riguarda tutti e quindi nessuno in particolare, e che per me, ora, non è ancora reale. Il «si» trasforma la morte in un fatto e non lascia il coraggio dell'angoscia di fronte a essa (§ 51).
>
> **2.** Un rapporto autentico non può fuggire né coprire la morte come possibilità più propria. Ma quale rapporto con una possibilità la lascia essere una possibilità?
>
> **3.** Non il realizzarla, togliendosi la vita: così si sopprimerebbe proprio la possibilità. Non il rimuginare su quando e come avverrà: così la si tratterebbe come un evento da calcolare. Non l'attesa, che guarda a quando la possibilità si realizzerà. Il rapporto cercato è l'*anticipazione*: comprendere la morte come possibilità che appartiene già ora alla mia esistenza.
>
> **4.** Ogni carattere della morte ha un effetto. Poiché è la più propria, l'anticipazione strappa l'esserci al «si». Poiché è incondizionata, lo singolarizza: nessuno può sostituirlo. Poiché è insuperabile, lo libera per le possibilità finite che stanno prima di essa e gli fa comprendere anche quelle degli altri. Poiché è certa e indeterminata, lo mette di fronte a una minaccia costante, che solo l'angoscia apre.
>
> **5.** Il risultato è quella che Heidegger chiama la libertà per la morte: una libertà liberata dalle illusioni del «si», concreta, certa di sé e angosciata.
>
> (Heidegger, *Essere e tempo* §§ 51–53, SZ 252–267; scheda di lettura della redazione)

1. Che cosa nasconde, secondo il passo 1, l'espressione «si muore»?
2. Ricostruisci il ragionamento per esclusione del passo 3: quali tre rapporti con la morte vengono scartati, e perché?
3. Collega ciascuno dei quattro caratteri della morte del passo 4 all'effetto che produce sull'esserci.
4. Un critico obietta: «Pensare sempre alla morte rende la vita triste». Usando la scheda, spiega perché Heidegger risponderebbe che l'obiezione non coglie la sua tesi.

10.7.4 S4 · «L'esistenza precede l'essenza»

Nota introduttiva. Nella conferenza del 29 ottobre 1945, pubblicata nel 1946, Sartre presenta l'esistenzialismo a un pubblico non specialista e risponde alle accuse di pessimismo, di indivi-

dualismo e di disprezzo per la solidarietà umana, mosse da cattolici e comunisti.

> **1.** Ci sono due specie di esistenzialisti: i cristiani, tra cui Sartre pone Jaspers e Gabriel Marcel, e gli atei, tra cui pone Heidegger e se stesso (Heidegger respinse questa classificazione). Tutti hanno in comune una tesi: per l'uomo l'esistenza precede l'essenza.
>
> **2.** Un oggetto fabbricato, per esempio un tagliacarte, è prodotto da un artigiano che ne aveva in mente il concetto e l'uso: la sua essenza precede la sua esistenza. Quando si pensa Dio come creatore, lo si pensa come un artigiano superiore, e l'uomo come la realizzazione di un concetto divino. Gli illuministi abolirono Dio, ma conservarono l'idea di una natura umana comune a tutti.
>
> **3.** Se Dio non esiste, c'è almeno un essere in cui l'esistenza precede l'essenza: l'uomo. Prima esiste, si incontra, sorge nel mondo, e solo dopo si definisce. All'inizio non è niente; sarà ciò che avrà fatto di sé. È il primo principio dell'esistenzialismo.
>
> **4.** Ne segue che l'uomo è responsabile di ciò che è, e non solo per sé: scegliendosi, sceglie un'immagine dell'uomo valida per tutti. Di qui l'*angoscia*, che Sartre illustra con l'Abramo di Kierkegaard: chi mi garantisce che la voce sia di un angelo, e che io sia proprio Abramo? Nessuno: sono io a decidere che cosa vale.
>
> **5.** Di qui anche l'*abbandono*: non ci sono valori scritti prima di noi né segni da interpretare. Sartre cita il detto attribuito a Dostoevskij, secondo cui, se Dio non esistesse, tutto sarebbe permesso, e lo prende come punto di partenza. È il caso dell'allievo diviso tra la madre e la lotta di liberazione: nessuna morale data decide al suo posto, e anche scegliere a chi chiedere consiglio è già una scelta.
>
> **6.** La conclusione respinge l'accusa di quietismo: l'uomo non è altro che la somma dei suoi atti. L'esistenzialismo è un umanismo perché ricorda all'uomo che non c'è altro legislatore che lui stesso e che si realizza soltanto proiettandosi fuori di sé, verso fini da scegliere.
>
> (Sartre, *L'esistenzialismo è un umanismo*, 1946; scheda di lettura della redazione)

1. Ricostruisci l'analogia del tagliacarte: che cosa corrisponde, nel caso dell'uomo creduto creato, all'artigiano e al concetto?
2. Perché, secondo Sartre, l'ateismo degli illuministi non era coerente fino in fondo?
3. Perché Sartre ricorre ad Abramo, cioè a un esempio di Kierkegaard? In che cosa la sua lettura si allontana da quella di *Timore e tremore* (capitolo 3)?
4. Che cosa significa che anche chiedere consiglio è una scelta? Applica l'idea a una decisione che devi prendere tu (la scelta dell'università, per esempio).

SINTESI

- Martin Heidegger (1889–1976), allievo e assistente di Husserl, pubblica nel 1927 *Essere e tempo*, con cui ripropone la domanda sul **senso dell'essere**, che la metafisica avrebbe dimenticato trattando l'essere come un ente (**differenza ontologica**).
- Il punto di partenza è l'**esserci** (*Dasein*), l'ente che comprende l'essere e per il quale ne va del proprio essere. La sua essenza sta nell'**esistenza**: non ha proprietà fisse, ma possibilità; le sue strutture si chiamano esistenziali.
- L'esserci è **essere-nel-mondo**, un fenomeno unitario che precede la separazione tra soggetto e oggetto. Il mondo è la rete di rimandi tra gli strumenti **utilizzabili**; la cosa **semplicemente presente**, oggetto della teoria, è un modo derivato.
- L'esserci si trova **gettato** in una situazione che non ha scelto ed è **progetto** di possibilità; è sempre con-essere con gli altri. L'unità delle sue strutture è la **cura**: essere-avanti-a-sé, essere-già-in, essere-presso.
- Nella quotidianità l'esserci vive nel **«si»** impersonale, che decide per lui; chiacchiera, curiosità ed equivoco sono le forme della **deiezione**. L'esistenza inautentica non è una colpa morale, ma il modo d'essere più comune.
- La **paura** riguarda un ente determinato; l'**angoscia** l'essere-nel-mondo stesso: spaesa l'esserci e lo isola dal «si».
- L'esserci è **essere-per-la-morte**: la morte è la possibilità più propria, incondizionata, certa e indeterminata, insuperabile. L'**anticipazione** della morte e la decisione rendono possibile l'**esistenza autentica**.
- Il senso della cura è la **temporalità**, con il primato dell'avvenire. *Essere e tempo* rimase incompiuto.
- Dopo la **svolta** Heidegger pensa la verità come non-nascondimento (ἀλήθεια), la storia della metafisica come oblio dell'essere, il linguaggio come «casa dell'essere», la tecnica come **impianto** (*Gestell*) che riduce tutto a riserva disponibile.
- Heidegger fu rettore di Friburgo nel 1933–1934 e membro del partito nazionalsocialista dal 1933 al 1945; i *Quaderni neri*, pubblicati dal 2014, contengono passi antisemiti e hanno riaperto il dibattito sul rapporto tra la sua filosofia e la sua politica.
- L'**esistenzialismo** è un clima filosofico e letterario più che una scuola. Jaspers descrive le **situazioni-limite**; Sartre distingue **in-sé** e **per-sé**, analizza la **malafede** e lo sguardo, e sostiene che per l'uomo l'esistenza precede l'essenza: l'uomo è responsabile di ciò che fa di sé.
- Simone de Beauvoir applica la tesi esistenzialista alla condizione femminile; Camus descrive l'**assurdo** e la rivolta con il mito di Sisifo; in Italia Abbagnano e Pareyson danno dell'esistenzialismo letture «positive» e personaliste.

ESERCIZI

Comprendere e ricordare

1. ● Che cosa indica la «differenza ontologica»?
   - **A.** la differenza tra l'essere e il nulla
   - **B.** la differenza tra l'essere e gli enti: l'essere non è a sua volta un ente
   - **C.** la differenza tra l'uomo e gli altri animali
   - **D.** la differenza tra il fenomeno e la cosa in sé

2. ● Nell'analisi di Heidegger, un martello mentre lo si usa per piantare un chiodo è:
   - **A.** semplicemente presente
   - **B.** un oggetto della conoscenza scientifica
   - **C.** una cosa in sé
   - **D.** utilizzabile

3. ● Che cos'è la cura (*Sorge*) in *Essere e tempo*?
   - **A.** l'essere dell'esserci, unità di essere-avanti-a-sé, essere-già-in ed essere-presso
   - **B.** la preoccupazione per il futuro, uno stato d'animo tra gli altri
   - **C.** l'assistenza agli altri, contrapposta all'egoismo
   - **D.** la virtù morale che rende autentica l'esistenza

4. ●● Qual è la differenza tra paura e angoscia in *Essere e tempo*?
   - **A.** la paura è più intensa dell'angoscia
   - **B.** l'angoscia riguarda il passato, la paura il futuro
   - **C.** la paura ha di fronte un ente determinato, l'angoscia l'essere-nel-mondo stesso
   - **D.** l'angoscia è una malattia, la paura una reazione normale

5. ●● Il «si» (*das Man*) è:
   - **A.** la massa degli uomini incolti, contrapposta alle persone colte
   - **B.** il soggetto impersonale della vita quotidiana, in cui ciascuno è come gli altri e nessuno è se stesso
   - **C.** la parte inconscia della psiche
   - **D.** la comunità autentica che nasce dalla decisione

6. ●● Che cosa significa, per Heidegger, rapportarsi autenticamente alla morte?
   - **A.** anticiparla come la possibilità più propria, che rende finite e mie tutte le altre
   - **B.** pensare spesso a quando e come si morirà
   - **C.** desiderare la morte come liberazione
   - **D.** credere nell'immortalità dell'anima

7. ●● Con il termine *Gestell* (impianto) Heidegger indica:
   - **A.** l'insieme delle macchine e delle industrie moderne
   - **B.** la scienza contrapposta alla tecnica
   - **C.** il ritorno all'artigianato contro la tecnica
   - **D.** il modo di svelare in cui tutto si presenta come riserva disponibile da sfruttare

8. ●● Nell'esempio del cameriere, Sartre descrive la malafede come:
   - **A.** una menzogna detta ai clienti
   - **B.** l'impossibilità di essere sinceri con gli altri
   - **C.** il tentativo di sfuggire alla propria libertà fingendosi una cosa con un'essenza data
   - **D.** il conflitto tra due persone che si guardano

9. ●●● Quale affermazione su Heidegger e il nazionalsocialismo è corretta?
   - **A.** Heidegger non si iscrisse mai al partito, ma ne condivise alcune idee
   - **B.** fu rettore di Friburgo dall'aprile 1933 all'aprile 1934 e rimase iscritto al partito dal 1933 al 1945
   - **C.** fu rettore fino al 1945 e venne arrestato dagli Alleati
   - **D.** i *Quaderni neri* furono pubblicati da lui stesso negli anni Cinquanta

Il lessico filosofico

10. ● Completa. Heidegger chiama _____ (*Dasein*) l'ente che noi stessi siamo; la sua struttura fondamentale è l'_____. Lo strumento nell'uso è _____ ; la cosa osservata con distacco è _____ . L'unità delle strutture dell'esserci è la _____ , il cui senso è la _____ .

11. ●● Distingui **utilizzabile** e **semplicemente presente** con un esempio diverso dal martello, e spiega perché per Heidegger il secondo modo d'essere è derivato dal primo.

12. ●● Distingui **angoscia** e **paura** in Heidegger. Che cosa riprende da Kierkegaard e che cosa cambia?

13. ●● Collega ciascun termine all'autore e alla definizione. Termini: (1) situazione-limite; (2) malafede; (3) assurdo; (4) gettatezza. Autori: Heidegger, Jaspers, Sartre, Camus. Definizioni: (a) il confronto tra la domanda umana di senso e il silenzio del mondo; (b) il trovarsi già in una situazione non scelta; (c) una situazione come la morte o la colpa, da cui non si esce e davanti a cui il sapere oggettivo fallisce; (d) il mentire a se stessi per sfuggire alla propria libertà.

14. ●●● Spiega che cosa sono l'**in-sé** e il **per-sé** in Sartre, e perché per Sartre il nulla entra nel mondo attraverso la coscienza (pensa all'esempio dell'amico assente dal caffè).

Leggere i testi

15. ● (S1) Riformula con parole tue il primo carattere dell'esserci e spiega perché la parola «esistenza», in Heidegger, non vale per i tavoli e le pietre.

16. ●● (S2) Costruisci una tabella a due colonne: a sinistra le caratteristiche del «si» indicate nella scheda (almeno quattro), a destra un esempio attuale per ciascuna.

17. ●● (S3) Perché, secondo la scheda, l'anticipazione della morte «singolarizza» l'esserci? Che cosa c'entra il fatto che nessuno può morire al posto mio?

18. ●● (S4) Individua nella scheda la tesi, l'argomento principale e due esempi. Quale esempio serve a spiegare l'angoscia e quale l'abbandono?

19. ●●● Leggi il passo e rispondi. *Cotidie morimur; cotidie enim demitur aliqua pars vitae, et tunc quoque cum crescimus vita decrescit.* «Moriamo ogni giorno: ogni giorno, infatti, ci viene tolta una parte della vita, e anche quando cresciamo la vita diminuisce» (Seneca, *Lettere a Lucilio* 24, 20; traduzione della redazione). a) Qual è la tesi di Seneca sulla morte? b) In che cosa somiglia all'idea heideggeriana che la morte non è un evento alla fine della vita, ma un modo d'essere di tutta la vita? c) Quale differenza fondamentale distingue la morte come «perdita quotidiana di vita» di Seneca dalla morte come «possibilità più propria» di Heidegger?

20. ●●● Leggi il passo e rispondi. «Quando considero la breve durata della mia vita, assorbita nell'eternità che la precede e che la segue, il piccolo spazio che occupo e che vedo, inabissato nell'infinita immensità degli spazi che ignoro e che mi ignorano, mi spavento e mi stupisco di vedermi qui piuttosto che là: non c'è infatti alcuna ragione perché qui piuttosto che là, perché ora piuttosto che allora. Chi mi ci ha messo?» (Pascal, *Pensieri*, fr. 68 Lafuma; traduzione della redazione). a) Quale esperienza descrive Pascal? b) Quale concetto di Heidegger vi riconosci, e perché? c) Pascal cerca una risposta nella fede (*Filosofia 4*, capitolo 5); quale risposta darebbe Sartre alla stessa domanda?

Argomentare

21. ●● Ricostruisci in premesse e conclusione l'argomento con cui Heidegger giustifica la scelta di partire dall'esserci per porre la domanda sull'essere. Quale premessa ti sembra più discutibile?

22. ●● Ricostruisci l'argomento di Sartre «se Dio non esiste, l'esistenza precede l'essenza». Individua la premessa nascosta che collega l'essenza all'idea di un artigiano e chiediti se è necessaria: si può avere una natura umana senza un creatore?

23. ●●● «Nessuno può morire al posto mio; dunque la morte mi singolarizza». Metti l'argomento in forma di premesse e conclusione, poi valuta l'obiezione di chi dice: «ma qualcuno può morire per me, come il soldato che si sacrifica». Come risponde Heidegger?

24. ●●● Un critico obietta a Sartre: «Se non ci sono valori dati, ogni scelta vale l'altra; quindi dire che scegliendo per sé si sceglie per tutti è una contraddizione». Ricostruisci l'obiezione, individua il punto che attacca e prova a formulare una risposta in difesa di Sartre.

Confrontare e collegare

25. ●● Metti in ordine cronologico e data: *L'essere e il nulla*; *Essere e tempo*; *Il secondo sesso*; *Il mito di Sisifo*; *Lettera sull'«umanismo»* (pubblicazione); *La questione della tecnica* (conferenza); *La nausea*; *L'esistenzialismo è un umanismo* (conferenza).

26. ●● Kierkegaard e Heidegger: confronta il singolo di Kierkegaard (capitolo 3) con l'esserci di Heidegger e l'angoscia nei due autori. Dove porta l'angoscia nell'uno e nell'altro?

27. ●●● Husserl e Heidegger. Husserl voleva tornare «alle cose stesse» descrivendo la coscienza e i suoi atti, mettendo tra parentesi l'esistenza del mondo (capitolo 9). Spiega perché Heidegger, pur restando fedele al metodo fenomenologico, sostiene che l'esserci è sempre già nel mondo e non può mettere il mondo tra parentesi.

28. ●●● E oggi? Scegli uno dei due temi e scrivi una riflessione di 10–12 righe: a) chiacchiera, curiosità ed equivoco nei social network; b) l'impianto e la tecnologia digitale (i dati personali come «riserva disponibile»). Usa almeno due concetti del capitolo e indica un limite dell'applicazione.

Verso l'esame

29. ●● **Dal documento al colloquio.** Spunto: la parola greca ἀλήθεια. Progetta un percorso orale di 4–5 minuti: l'autore e il concetto, due collegamenti con altre discipline del quinto anno, un collegamento con l'educazione civica, un tuo giudizio personale.

30. ●● **Dal documento al colloquio.** Spunto: una data, «21 aprile 1933». Progetta un percorso orale di 4–5 minuti con le stesse indicazioni dell'esercizio precedente.

31. ●●● **Trattazione sintetica** (12–15 righe). Esistenza inautentica ed esistenza autentica in *Essere e tempo*: il «si», la deiezione, l'angoscia, l'essere-per-la-morte.

32. ●●● **Riflessione critica** (scaletta: tesi, due argomenti, un'obiezione, conclusione). «Siamo ciò che facciamo di noi stessi». Discuti la tesi di Sartre alla luce della tua esperienza e di ciò che hai studiato quest'anno, anche in altre discipline.

PER APPROFONDIRE

- [ABB] N. Abbagnano, *Storia della filosofia*: le pagine su Heidegger e sull'esistenzialismo, scritte da uno dei protagonisti dell'esistenzialismo italiano.
- [COP] F. Copleston, *Storia della filosofia*: un'esposizione chiara di *Essere e tempo*, di Jaspers e di Sartre.
- [REA] G. Reale, D. Antiseri, *Il pensiero occidentale dalle origini ad oggi*: i capitoli sull'esistenzialismo, con antologie e schede critiche.

Glossario del capitolo

Angoscia (in Heidegger)
Situazione emotiva che non ha di fronte nessun ente, ma l'essere-nel-mondo stesso; spaesa l'esserci, lo isola dal «si» e lo pone davanti alle sue possibilità.

Assurdo (in Camus)
Il confronto tra la domanda umana di senso e di chiarezza e il silenzio irragionevole del mondo; non va soppresso, ma vissuto nella rivolta.

Cura (in Heidegger)
L'essere dell'esserci (*Sorge*), unità di tre momenti: essere-avanti-a-sé (progetto), essere-già-in un mondo (gettatezza), essere-presso gli enti.

Decisione anticipatrice
In Heidegger, la forma autentica dell'esistenza: l'esserci anticipa la propria morte e sceglie di essere se stesso, rispondendo al richiamo della coscienza.

Deiezione
In Heidegger (*Verfallen*), la tendenza dell'esserci a perdersi nel mondo di cui si occupa e nel «si»; si manifesta in chiacchiera, curiosità ed equivoco.

Differenza ontologica
In Heidegger, la distinzione tra l'essere e gli enti: l'essere è ciò per cui gli enti sono, e non è a sua volta un ente.

Esistenza (in Heidegger)
Il modo d'essere proprio dell'esserci: avere da essere, rapportarsi a proprie possibilità; le cose non esistono in questo senso, sono semplicemente presenti.

Esserci (Dasein)
In Heidegger, l'ente che noi stessi siamo: comprende l'essere, è ogni volta «mio» e nel suo essere ne va di questo stesso essere.

Essere-nel-mondo
In Heidegger, la struttura unitaria dell'esserci, che è da sempre presso le cose e con gli altri, prima di ogni distinzione tra soggetto e oggetto.

Essere-per-la-morte
In Heidegger, il rapporto dell'esserci con la morte come possibilità più propria, incondizionata, certa e indeterminata, insuperabile; nella forma autentica è anticipazione.

Gettatezza
In Heidegger, il carattere per cui l'esserci si trova già in una situazione (un corpo, un'epoca, una lingua) che non ha scelto, senza sapere da dove né perché.

Impianto (Gestell)
In Heidegger, l'essenza della tecnica moderna: un modo di svelare che pro-voca la natura e la presenta, insieme all'uomo, come riserva disponibile.

In-sé / per-sé (in Sartre)
L'essere delle cose, pieno e identico a sé (*en-soi*), e l'essere della coscienza, che non coincide mai con se stesso, introduce il nulla nel mondo ed è libertà (*pour-soi*).

Malafede
In Sartre, l'atteggiamento con cui la coscienza mente a se stessa per sfuggire alla propria libertà, fingendosi una cosa con un'essenza data.

Progetto (in Heidegger)
Il carattere della comprensione per cui l'esserci si comprende sempre a partire dalle proprie possibilità.

«si» (das Man)
In Heidegger, il soggetto impersonale della vita quotidiana, in cui ciascuno è come gli altri e nessuno è se stesso; sgrava l'esserci dalla responsabilità delle scelte.

Situazione-limite
In Jaspers, una situazione da cui non si può uscire e che non si risolve tecnicamente (morte, sofferenza, lotta, colpa): in essa il sapere oggettivo fallisce e l'uomo diventa se stesso.

Svolta (Kehre)
Il mutamento del pensiero di Heidegger dopo *Essere e tempo*: dall'analisi dell'esserci a un pensiero dell'essere che si dà e si sottrae nella storia.

Temporalità (in Heidegger)
Il senso della cura: l'unità di avvenire, essere-stato e presente, con il primato dell'avvenire; il tempo degli orologi ne è derivato.

Utilizzabile / semplicemente presente
In Heidegger, il modo d'essere dello strumento nell'uso (*zuhanden*) e quello della cosa osservata con distacco come oggetto con proprietà (*vorhanden*), derivato dal primo.

Soluzioni

1. B. L'essere è ciò per cui gli enti sono, e non è un ente in più (sezione 1). D confonde con la distinzione kantiana.

2. D. Nell'uso il martello «si ritira» ed è utilizzabile; diventa semplicemente presente quando lo si osserva o quando si rompe (sezione 2).

3. A. La cura non è uno stato d'animo né una virtù: è l'essere dell'esserci nella formula del § 41 (sezione 2).

4. C. È la distinzione del § 40; l'intensità (A) non c'entra (sezione 3).

5. B. Il «si» non è un gruppo sociale (A): è un modo d'essere di ciascuno nella vita quotidiana (sezione 3).

6. A. L'anticipazione non è il rimuginare (B) né desiderare la morte (C) (sezione 3, S3).

7. D. L'impianto è un modo di svelare, non l'insieme delle macchine (A) (sezione 4).

8. C. La malafede è mentire a se stessi sulla propria libertà, non agli altri (A) (sezione 5).

9. B. Rettore dal 21 aprile 1933, si dimise nell'aprile 1934; iscritto all'NSDAP dal 1° maggio 1933 fino al 1945 (Approfondimento, sezione 4). I *Quaderni neri* sono usciti dal 2014.

10. esserci; essere-nel-mondo; utilizzabile; semplicemente presente; cura; temporalità (sezioni 1–3).

11. *Traccia.* Esempio: lo smartphone mentre scrivo un messaggio (utilizzabile: guardo il messaggio, non il telefono) e lo smartphone analizzato in un laboratorio (semplicemente presente: peso, componenti). Derivato: l'atteggiamento teorico nasce quando l'uso si interrompe (guasto, mancanza, intralcio); prima di osservare le cose, le usiamo dentro una rete di rimandi che è il mondo (sezione 2).

12. *Traccia.* Paura: di fronte a un ente determinato del mondo, che minaccia. Angoscia: di fronte all'essere-nel-mondo stesso; nulla di determinato; spaesamento; isola dal «si». Da Kierkegaard Heidegger riprende l'assenza di un oggetto e il legame con la libertà e il possibile; cambia l'orizzonte: in Kierkegaard l'angoscia apre alla fede o alla disperazione, in Heidegger all'esistenza autentica, senza riferimento religioso (sezione 3; Tabella 10.2).

13. (1) Jaspers, c; (2) Sartre, d; (3) Camus, a; (4) Heidegger, b.

14. *Traccia.* In-sé: l'essere delle cose, pieno, identico a sé, senza ragione. Per-sé: la coscienza, mai coincidente con se stessa, mancanza e progetto. Il nulla non è una cosa: è il potere della coscienza di negare, di cogliere l'assenza (Pietro che manca dal caffè) e di prendere distanza dalle cose e dal proprio passato; questo potere è la libertà (sezione 5, Figura 10.6).

15. *Traccia.* Per l'esserci ne va del proprio essere: deve decidere che cosa essere, ha possibilità e non solo proprietà. «Esistenza» indica questo aver da essere; tavoli e pietre sono semplicemente presenti, hanno proprietà ma non si rapportano al proprio essere (S1, passi 2–3).

16. *Traccia.* Righe possibili: misurarsi con gli altri (contare i like); sottomissione al «chiunque» (scegliere ciò che va di moda); medietà (ciò che è «normale» vestire); livellamento (deridere chi è diverso); pubblicità (l'opinione corrente che «ha sempre ragione»); sgravio (fare qualcosa perché «lo fanno tutti») (S2).

17. *Traccia.* La morte è incondizionata: nessuno può prenderla su di sé al posto mio, quindi nel rapportarmi a essa non posso appoggiarmi al «si» né agli altri; l'anticipazione mi pone davanti alla mia esistenza come solo mia (S3, passo 4; sezione 3).

18. *Traccia.* Tesi: per l'uomo l'esistenza precede l'essenza. Argomento: il confronto con l'oggetto fabbricato (tagliacarte) e la conseguenza dell'ateismo.

Esempi: Abramo e l'angelo per l'angoscia; il detto attribuito a Dostoevskij e l'allievo diviso tra la madre e la Resistenza per l'abbandono (S4).

19. *Traccia.* a) Moriamo ogni giorno: la vita diminuisce di continuo, la morte non è solo l'ultimo istante. b) In entrambi la morte riguarda tutta la vita, non è un evento lontano. c) Per Seneca la morte è un processo naturale da accettare con serenità stoica, misurato sul tempo che passa; per Heidegger è una possibilità esistenziale che singolarizza e apre l'esistenza autentica: non una perdita graduale, ma il limite che dà forma alle mie scelte (sezione 3).

20. *Traccia.* a) Lo smarrimento di chi si scopre in un luogo e in un tempo senza ragione. b) La gettatezza: l'esserci si trova già in una situazione non scelta, senza sapere da dove né perché; si può citare anche lo spaesamento dell'angoscia. c) Sartre risponderebbe che nessuno ci ha messi qui: non c'è un creatore né un'essenza data; spetta a noi dare senso a ciò che facciamo (sezioni 2 e 6).

21. *Traccia.* P1: per porre una domanda bisogna interrogare un ente adatto a rispondere. P2: tutti gli enti «sono», ma uno solo comprende l'essere e si rapporta al proprio essere: l'esserci. P3: la comprensione dell'essere è un modo d'essere dell'esserci. C: l'analisi dell'esserci è la via d'accesso alla domanda sull'essere (ontologia fondamentale). Premessa discutibile: P3, o l'idea che partire dall'uomo non rischi di ridurre l'essere alla comprensione umana; è proprio il dubbio che porterà Heidegger alla svolta (sezioni 1 e 4).

22. *Traccia.* P1: se un essere ha un'essenza che precede l'esistenza, qualcuno l'ha concepita prima di produrlo (come l'artigiano il tagliacarte). P2: Dio non esiste. C: nell'uomo l'esistenza precede l'essenza. Premessa nascosta: un'essenza può esistere solo come progetto di una mente che produce. Discussione: Aristotele e la biologia parlano di una natura senza un creatore personale; Sartre risponderebbe che, comunque, nessuna natura decide che cosa l'uomo deve fare di sé (sezione 6, S4).

23. *Traccia.* P1: un evento mi singolarizza se nessuno può viverlo al posto mio. P2: nessuno può togliermi il mio morire. C: la morte mi singolarizza. Obiezione: il sacrificio. Risposta di Heidegger: chi muore per me mi salva da un pericolo determinato, ma non mi toglie la mia morte, che resta mia; si può morire per un altro, non la morte di un altro (sezione 3, S3).

24. *Traccia.* L'obiezione attacca il passaggio dalla libertà individuale alla responsabilità universale. Risposta possibile: Sartre non dice che ogni scelta vale l'altra, ma che ogni scelta propone un'immagine dell'uomo e va giustificata davanti a tutti; la libertà degli altri è condizione della mia; la malafede è criticabile perché nega la libertà. Limite: resta difficile dire perché una scelta sia migliore di un'altra senza valori dati (sezione 6).

25. *Essere e tempo* 1927, *La nausea* 1938, *Il mito di Sisifo* 1942, *L'essere e il nulla* 1943, conferenza *L'esistenzialismo è un umanismo* 1945, *Lettera sull'«umanismo»* 1947, *Il secondo sesso* 1949, *La questione della tecnica* 1953 (Figura 10.1).

26. *Traccia.* Comune: il primato dell'esistenza singola contro il sistema; l'angoscia distinta dalla paura e legata alla possibilità. Differenze: il singolo kierkegaardiano sta davanti a Dio, l'esserci heideggeriano davanti all'essere e alla propria morte; Kierkegaard scrive in prospettiva religiosa, Heidegger in prospettiva ontologica; l'angoscia porta in Kierkegaard alla fede (o alla disperazione), in Heidegger alla decisione anticipatrice (sezioni 3 e 6; Tabella 10.2).

27. *Traccia.* Heidegger eredita da Husserl il metodo: descrivere ciò che si mostra. Ma per lui il fenomeno originario non è la coscienza con i suoi atti, bensì l'esserci che è già nel mondo; il mondo non è un oggetto di cui si possa sospendere l'esistenza, ma l'orizzonte in cui l'esserci vive; mettere tra parentesi il mondo significherebbe già assumere l'atteggiamento teorico, che è derivato (l'utilizzabile precede il semplicemente presente) (sezioni 1–2).

28. *Traccia.* a) Chiacchiera: ripetere giudizi non verificati; curiosità: scorrere contenuti sempre nuovi senza fermarsi; equivoco: non distinguere ciò che si sa da ciò che si è letto; limite: Heidegger descrive strutture dell'esistenza, non uno strumento specifico. b) Impianto: tutto come riserva disponibile, anche gli utenti come fonte di dati; limite: il rischio

di una condanna generica della tecnica, che Heidegger stesso non formula come rifiuto (sezioni 3 e 4).

29. *Percorso modello* (altri percorsi sono validi). Heidegger: la verità come non-nascondimento e l'oblio dell'essere (sezione 4). Greco: Parmenide e la via della verità; l'etimologia di ἀλήθεια e il dibattito dei filologi. Italiano: la parola poetica come rivelazione (il fanciullino di Pascoli, che vede le cose come per la prima volta), da confrontare con Hölderlin letto da Heidegger. Educazione civica: la libertà di manifestazione del pensiero e di stampa (art. 21 della Costituzione) e il problema della verità nell'informazione. Giudizio: la verità non è solo correttezza delle frasi, ma anche il modo in cui un mondo ci si apre; però l'etimologia non basta a dimostrarlo.

30. *Percorso modello* (altri percorsi sono validi). Heidegger rettore di Friburgo e la sua adesione al nazionalsocialismo; i *Quaderni neri* e il dibattito (Approfondimento, sezione 4). Storia: la presa del potere di Hitler e la «nazificazione» delle università; le leggi razziali e l'esclusione dei professori ebrei, tra cui Husserl. Italiano o Latino: la responsabilità dell'intellettuale (per esempio d'Annunzio e il fascismo). Educazione civica: l'art. 33 della Costituzione, «L'arte e la scienza sono libere e libero ne è l'insegnamento». Giudizio: si può studiare un filosofo senza assolverlo; i fatti vanno conosciuti con precisione.

31. *Traccia.* 1) Il «si»: soggetto impersonale, sgravio dalla responsabilità; medietà e livellamento. 2) Deiezione: chiacchiera, curiosità, equivoco; non è un giudizio morale. 3) Angoscia: diversa dalla paura, spaesa e isola. 4) Essere-per-la-morte: caratteri della morte, «si muore» contro anticipazione; decisione; l'esistenza autentica come modificazione, non fuga dal mondo (sezione 3, Figura 10.4, S2, S3).

32. *Traccia.* Tesi: siamo in gran parte ciò che facciamo di noi, ma non partiamo da zero. Argomento 1: le scelte (studio, amicizie, impegni) costruiscono davvero chi siamo; la malafede del «sono fatto così» è un alibi. Argomento 2: la responsabilità che ne deriva è la base di una convivenza civile. Obiezione: condizionamenti biologici, sociali, inconsci (Freud, Marx); la gettatezza di Heidegger. Conclusione: la libertà è sempre libertà in una situazione; Sartre stesso, dopo la guerra, darà più peso alla storia e alla società (sezione 6).