Heidegger, cinquant'anni dopo

La radura e la sua ombra

Che cosa ci lascia in eredità il pensatore dell'essere



Willy Pragher, CC BY-SA 3.0 <https://creativecommons.org/licenses/by-sa/3.0>, via Wikimedia Commons

L'idea ci è venuta da un articolo commemorativo della Civiltà Cattolica*, sui 50 anni dalla morte del "filosofo dell'essere", una delle figure più significative e discusse del panorama filosofico del Novecento. Un articolo, come sempre, equilibrato e sincero. Per non fare ricerche filologiche troppo accurate e pedanti, abbiamo ripreso da questo articolo alcune citazioni e riferimenti (e ne riconosciamo il vantaggio). Ma abbiamo ripreso anche altri studi fatti nei tempi antichi dei corsi universitari (Volpi, Vattimo, Galimberti) e altre più recenti: Cortella, Esposito, e altre conferenze da youtube…), e abbiamo pensato a una presentazione per giovani, senza (o forse solo "traducendo") il linguaggio tecnico e preciso tipico del filosofo. Pensiamo di aver proposto una sintesi non solo filosofica ma anche umana e morale. Il debito di riconoscenza verso il pensatore (da cui abbiamo ricavato preziose categorie per vari articoli pedagogici pubblicati nel sito) non può esimerci da una riflessione umile e pacata di fronte alle sue scelte di vita che continuano a pesare come macigni sullo stesso impianto teorico del suo pensiero, e che restano sempre come avvertenze per la responsabilità del pensiero verso l'agire.*

Perché dovremmo ancora chiederci cosa significa "essere"

C'è una notte, nell'adolescenza, che quasi tutti conoscono e che quasi nessuno racconta. Non è la notte dell'insonnia per un compito da finire, né quella dell'ansia per un esame del giorno dopo. È la notte in cui un ragazzo o una ragazza, senza un motivo preciso, si ferma a fissare il soffitto e si chiede, con una specie di vertigine improvvisa, perché esiste proprio lui e non un altro, perché esiste proprio ora e non in un altro tempo, perché in generale ci sia qualcosa piuttosto che il nulla. Non sono domande che si insegnano a scuola. Sono domande che arrivano da sole, di solito senza essere invitate, e che quasi sempre vengono zittite in fretta, perché fanno paura, o perché sembrano inutili rispetto ai problemi concreti di una vita quotidiana già abbastanza complicata.
Ebbene, quella domanda notturna, quella vertigine senza nome, è esattamente la domanda che ha occupato l'intera esistenza di un filosofo tedesco morto cinquant'anni fa, il 26 maggio 1976. Non si tratta di un lusso accademico riservato a chi ha tempo da perdere sui libri. Ne va, in quella domanda, di qualcosa che riguarda direttamente la vita di ogni giovane: il modo in cui egli si sente esistere, il peso che attribuisce al proprio tempo, la possibilità che le sue scelte abbiano davvero un peso oppure siano soltanto rumore in mezzo a un rumore più grande. Chiedersi cosa significhi essere non significa soltanto interrogarsi sulla natura delle cose e del mondo, come se si trattasse di stabilire di che materia sia fatto l'universo. Significa chiedersi se la propria vita sia un evento che conta o soltanto un accidente senza rilievo; se il tempo che si ha a disposizione sia una risorsa preziosa e limitata o una scorta infinita da sciupare senza pensieri; se si stia davvero scegliendo la propria strada o si stia semplicemente lasciando che altri la scelgano al proprio posto. È una domanda che, in altre parole, non riguarda soltanto il pensiero: riguarda il modo in cui una persona abita, o non abita, la propria esistenza.
Questo filosofo si chiamava Martin Heidegger. Fu un pensatore di straordinaria profondità, capace – come ha scritto Franco Volpi – di essere «uno dei grandi pensatori del Novecento che, assieme a Wittgenstein e a pochissimi altri, si è confrontato in modo radicale con i massimi problemi della filosofia e con la sua tradizione, restituendoci il senso del pensare in grande stile, in un'epoca che sembrava averlo irrimediabilmente perduto» [1]. Fu anche, occorre dirlo con la stessa franchezza fin dalle prime righe, un uomo che scelse, in un momento decisivo della storia, di aderire a uno dei regimi più criminali che l'umanità abbia conosciuto, e che non trovò mai, fino alla morte, le parole per dire con verità che si era sbagliato. Le due cose – la grandezza del pensiero e la gravità della scelta – non si annullano a vicenda, e sarebbe disonesto far scomparire l'una per salvare l'altra. Proprio per questo, a cinquant'anni dalla sua morte, vale la pena raccontarlo intero, senza sconti e senza processi sommari, lasciando che il lettore stesso, alla fine, si formi un giudizio.

Un ragazzo di Meßkirch

Prima di essere il filosofo dell'essere, Heidegger fu un ragazzo di paese, e non è un dettaglio da archiviare in fretta. Nasce il 26 settembre 1889 a Meßkirch, un piccolo centro del Baden, da una famiglia di condizione modesta: il padre, Friedrich, è artigiano bottaio e sacrestano della chiesa del paese; la madre, Johanna, è figlia di contadini. È in questo intreccio di lavoro manuale, di fede semplice e di radicamento in un luogo preciso che si formano i primi strati della sua sensibilità, quelli che riemergeranno decenni dopo, trasfigurati in categorie filosofiche, quando parlerà dell'abitare e del legame con la terra.
Grazie all'intervento del parroco del paese e del suo futuro padre spirituale, don Conrad Gröber, il giovane Martin ottiene una borsa di studio che gli permette di frequentare il ginnasio presso i gesuiti di Friburgo. Nel 1909 entra persino nel noviziato dei gesuiti, ma vi resta solo due settimane: la salute, fragile fin da allora, non lo assiste. Si iscrive quindi all'università di Friburgo, dove studia teologia cattolica, matematica, scienze naturali, storia dell'arte e filosofia. È proprio don Conrad, con un gesto

che avrà conseguenze incalcolabili, a suggerirgli la lettura della dissertazione di Franz Brentano su Aristotele: da quel libro nasce l'incontro decisivo con la domanda dell'essere, che Heidegger stesso descriverà, molti anni più tardi, con parole di sorprendente sincerità: «Mi inquietava la seguente idea: se l'ente si dice in molteplici significati, qual è allora il senso fondamentale? Che significa essere?» [2]. Non uno schema da manuale, dunque, ma un'inquietudine personale, quasi una spina nel fianco, la stessa specie di inquietudine che può cogliere, di notte, un adolescente di oggi.
Consegue il dottorato con una tesi sul giudizio nello psicologismo, dove si avverte già l'influenza delle *Ricerche logiche* di Edmund Husserl, e ottiene la libera docenza con un lavoro su Duns Scoto, diretto dal sacerdote e teologo Engelbert Krebs. Nel 1917 sposa Elfride Petri, con un doppio rito, cattolico e protestante. Ma due anni dopo, nel 1919, comunica proprio a padre Krebs l'abbandono della fede cattolica, a motivo – scrive – delle sue «convinzioni gnoseologiche coinvolgenti la teoria del conoscere storico» [3]. È la prima, e forse la più silenziosa, delle sue rotture: l'uomo che passerà la vita a interrogarsi sull'abitare comincia la propria strada disabitando la casa della fede in cui era cresciuto. Diventa assistente di Husserl, con un rapporto oscillante tra entusiasmo e distacco, e comincia a elaborare, in una direzione tutta sua, una fenomenologia non più fondata sullo sguardo distaccato del maestro, ma sull'esistenza concreta dell'uomo che si interroga.

Se Heidegger fosse qui a spiegartelo

A questo punto, prima di procedere con la sua storia, è necessario fermarsi a capire davvero cosa intendesse Heidegger con le sue parole più difficili, perché senza questo passaggio tutto il resto resterebbe incomprensibile. E il modo più semplice per farlo non è elencare definizioni, ma provare a immaginare come lui stesso, spogliato del suo linguaggio più ostico, avrebbe potuto parlarne a un giovane che gli si fosse seduto davanti, chiedendogli conto della propria vita. Quello che segue non è dunque una citazione storica, ma un esercizio immaginativo, pensato per farti entrare nel suo modo di guardare le cose con le sue stesse parole, semplificate.

"Tu esisti già, prima ancora di aver deciso qualcosa. Non hai scelto la tua famiglia, la tua lingua, il secolo in cui nascere, il corpo che porti. Ti sei ritrovato qui, gettato in mezzo a una storia già cominciata senza di te. Io chiamo questo la tua 'gettatezza'. Non è una condanna: è semplicemente il punto di partenza reale, molto più vero di ogni immagine che ti fai di te stesso come se fossi un io puro, libero da ogni legame, che decide tutto da zero. Tu sei sempre già in mezzo alle cose, immerso in esse, mai fuori a guardarle da lontano come attraverso un vetro.

"E però, allo stesso tempo, tu non sei mai semplicemente ciò che sei in questo istante: sei sempre un passo avanti a te stesso, proiettato verso ciò che ancora non è, verso le tue possibilità. Vivere non è restare fermi in un punto, ma essere in cammino. Per questo ti dico: prenditi cura di te stesso, e non nel senso di coccolarti, ma nel senso più radicale, quello di occuparti sul serio della tua esistenza, come se fosse davvero tua e non un compito da consegnare ad altri.

"C'è però un pericolo enorme, e lo vedo intorno a me ogni giorno: quello di lasciare che sia 'il si dice' a vivere al posto tuo. Il si dice non è nessuno in particolare, e proprio per questo è ovunque: è il modo in cui ci si veste perché così si fa, il modo in cui si pensa perché così pensano tutti, il modo in cui si giudica una scelta perché così la giudicherebbero gli altri. Quando vivi dentro il si dice, non hai più bisogno di decidere niente: è già stato deciso per te, ed è per questo che è così comodo, così rassicurante. Il prezzo che paghi è che quella vita, in fondo, non è più davvero tua. Io la chiamo esistenza inautentica, non perché tu stia mentendo a qualcuno, ma perché stai lasciando fuggire proprio ciò che di più tuo avevi da vivere.

"C'è un solo evento che nessun 'si dice' può vivere al tuo posto, e che nessun altro può vivere per te: la tua morte. Puoi condividere quasi tutto nella vita, ma non questo. Ed è proprio pensando seriamente a questo limite – non per angosciarti ogni giorno, ma per prendere sul serio il fatto che il tuo tempo è contato – che puoi tornare a essere davvero tu stesso, e non l'eco di ciò che 'si dice' che dovresti essere."

Fin qui, in parole semplificate ma fedeli, il nucleo di *Essere e tempo*, l'opera che Heidegger pubblica nel 1927 e che lo rende immediatamente celebre, benché – o forse proprio perché – resti incompiuta: della vasta architettura originaria vede la luce solo la prima parte, mentre la ricostruzione critica della storia dell'ontologia, che avrebbe dovuto misurarsi con Kant, Cartesio e Aristotele, non verrà mai scritta nella forma prevista. È un'opera-cantiere, non un'opera-monumento, ed è forse proprio questa sua incompiutezza a renderla, ancora oggi, così viva.

L'abitare, la radura, e la casa che è il linguaggio

C'è un secondo blocco di parole heideggeriane che restano incomprensibili se non si prova, ancora una volta, a lasciargliele spiegare con parole sue, semplificate per un orecchio che non ha mai sentito nominare la fenomenologia.

"Dopo aver scritto Essere e tempo*, mi sono accorto che dovevo cambiare strada: non partire più da te che ti interroghi sull'essere, ma partire direttamente dall'essere stesso, e chiedermi come esso si mostri a te. Ho cominciato allora a usare un'immagine: pensa a una foresta fitta, dove gli alberi crescono così vicini che la luce non riesce a passare. Immagina poi che, in un punto, gli alberi si aprano, lascino un varco, e in quel varco la luce finalmente entri. Quel varco io lo chiamo radura. Ecco cosa sei tu, per me, in questo mio pensiero più tardo: non un padrone che si impossessa delle cose per usarle, ma lo spazio aperto in cui le cose possono, finalmente, mostrarsi per quello che sono. Non sei tu a illuminare il mondo con la tua ragione, come un faro che si accende da solo: sei piuttosto il varco attraverso cui la luce può passare. Per questo ti dico che il compito più alto non è dominare, ma lasciare essere.*

"E qui arrivo alla parola che forse ti sembrerà più strana di tutte: abitare. Tu forse pensi che abitare significhi soltanto avere un tetto sopra la testa. Io intendo qualcosa di più profondo: abitare significa avere un rapporto vero con il luogo in cui vivi, con le persone con cui lo condividi, con la terra che ti sostiene e con il cielo sopra di te, senza trattare nulla di tutto ciò come una semplice risorsa da usare e da consumare. Il mondo di oggi, che io vedo trasformarsi sempre più in una immensa 'riserva' pronta all'uso – il fiume che diventa solo energia idroelettrica, la foresta che diventa solo legname, la persona che diventa solo forza lavoro – è un mondo che ha smesso di abitare. Ha imparato a sfruttare, ma ha disimparato a dimorare. E se vuoi sapere dove si trova, secondo me, il luogo più alto in cui questo abitare autentico può ancora accadere, te lo dico con una frase che ho scritto e a cui tengo molto: 'Il linguaggio è la casa dell'essere. Nella sua dimora abita l'uomo' [4]. Le parole vere, quelle dei poeti soprattutto, non servono soltanto a comunicare informazioni: sono la casa in cui l'umano può ancora, in mezzo a tanto rumore, sentirsi a casa."

Chi lavora ogni giorno con i ragazzi non può non riconoscere, dietro queste parole semplificate, due categorie di straordinaria utilità pastorale ed educativa. Il "si dice" descrive con precisione chirurgica la pressione del gruppo, la tirannia del social più affollato, la sensazione – così frequente in adolescenza – che l'unica vita possibile sia quella che gli altri approvano. E l'abitare descrive, con altrettanta

precisione, la condizione di tanti giovani sradicati, che cambiano continuamente luogo, relazione, appartenenza, senza mai fermarsi a costruire una dimora vera.
C'è anche un'immagine più semplice, presa da *Essere e tempo* stesso, che vale la pena richiamare perché rende ancora più concreto tutto questo. Quando usi un martello per piantare un chiodo, non stai osservando il martello come un oggetto dotato di proprietà: peso, lunghezza, colore. Lo stai semplicemente usando, ed esso si fa quasi trasparente nelle tue mani, un prolungamento della tua stessa azione. Comincia ad apparirti come "oggetto", con le sue proprietà da studiare, soltanto quando si rompe, o quando smetti di usarlo per osservarlo da fuori. Ecco: secondo Heidegger, il nostro modo primario di essere nel mondo è quello del martello in uso, immerso e coinvolto nelle cose; il modo distaccato dello scienziato o del filosofo che osserva da fuori è secondario, derivato, non l'originale. È un rovesciamento che ha segnato per sempre la filosofia occidentale, abituata fin da Cartesio a pensare l'uomo come una mente chiusa in sé, separata dal mondo, che deve poi faticosamente ricostruire il ponte per raggiungerlo.

Che cosa dice a un giovane che crede in un Dio che lo chiama per nome

Fin qui abbiamo lasciato che fosse, in qualche modo, Heidegger stesso a parlare. Ma un lettore che lavora nell'educazione alla fede non può fermarsi all'esposizione: deve chiedersi, con altrettanta serietà, cosa di tutto questo resti in piedi, e cosa invece debba essere completato o persino corretto, quando lo si confronta con l'antropologia cristiana.
C'è un punto di autentica consonanza, che non va sottovalutato. L'insistenza di Heidegger sulla serietà del tempo, sulla necessità di non vivere anestetizzati dal "si dice", sulla dignità di un'esistenza scelta e non semplicemente subita, dialoga profondamente con l'appello biblico alla vigilanza, alla responsabilità, al "oggi, se udite la sua voce" che percorre tutta la Scrittura. Anche la teologia del Novecento lo ha capito bene: Rudolf Bultmann ha usato le categorie dell'esistenza autentica per rileggere l'annuncio del Vangelo come chiamata a decidersi; Paul Tillich ha ripreso l'angoscia dinanzi al nulla per parlare del coraggio di essere davanti a Dio; più recentemente, un filosofo come Jean-Luc Marion ha dialogato a lungo, criticamente, con l'analisi heideggeriana della donazione e del fenomeno, per aprire uno spazio in cui pensare il dono e la grazia. Non si tratta di un'adozione ingenua, ma di un debito riconosciuto: Heidegger ha reso possibile, a molta teologia del secolo scorso, di riformulare domande antiche con strumenti nuovi.
Ma proprio qui, a un ascolto più attento, si avvertono anche le crepe. La "gettatezza" heideggeriana descrive bene la sorpresa di trovarsi esistenti senza averlo scelto, ma resta, per sua stessa natura, muta: non dice da chi si sia stati gettati, né per che scopo. La fede cristiana, invece, non parla soltanto di gettatezza, ma di vocazione: l'uomo biblico non è soltanto scaraventato in un mondo indifferente, ma chiamato per nome da un Dio che, prima ancora che egli nascesse, lo ha conosciuto e lo ha voluto (cfr Ger 1,5). È una differenza che sembra piccola e invece è decisiva: cambia il colore stesso dell'esistenza, che da avventura senza autore diventa storia di un incontro possibile.
Allo stesso modo, la "cura" heideggeriana descrive con finezza la struttura dell'esistenza come impegno e progetto, ma resta, in fondo, una struttura formale, senza contenuto d'amore: si può "avere cura" di sé anche in modo del tutto chiuso, senza alcuna apertura al dono gratuito dell'altro. La carità cristiana, quella che teologi come Romano Guardini e Hans Urs von Balthasar hanno saputo pensare in profondità, aggiunge a questa struttura formale un contenuto che Heidegger non fornisce: la cura diventa piena soltanto quando si apre alla gratuità, quando non è più soltanto "occuparsi di" ma "donarsi per".
E infine il punto più delicato, quello dell'essere-per-la-morte. Heidegger ha ragione a dire che una vita che rimuove la propria fine è una vita superficiale, anestetizzata, incapace di prendere sul serio se stessa. Ma la sua analisi si arresta sulla soglia: la morte resta, per lui, l'orizzonte ultimo e chiuso, la

possibilità più propria e insieme più impossibile, senza varco. La fede cristiana condivide con lui l'esigenza di non fuggire la finitudine, ma le offre un compimento che egli non poteva concedersi: non la negazione della morte, ma la sua trasfigurazione nella speranza della risurrezione, che non annulla la serietà del limite, ma lo attraversa con una luce che Heidegger, per la sua stessa scelta di gioventù, si era precluso.

Quando la radura si chiude

Arriviamo così al nodo più grave, quello che nessun ricordo onesto può eludere. Il 27 maggio 1933 Heidegger viene nominato rettore dell'università di Friburgo, e in quella stessa occasione aderisce al partito nazista, condizione indispensabile per assumere la carica. Nel discorso inaugurale, *L'autoaffermazione dell'università tedesca*, definisce il servizio del lavoro, il servizio delle armi e il servizio del sapere «aspetti cooriginarii dell'essenza tedesca» [5]. Non è un'adesione tiepida o subita: nei mesi seguenti sostiene apertamente le politiche naziste, tiene discorsi in favore del nuovo regime, e in una lettera del dicembre 1933 non risparmia insinuazioni sulla mancata adesione al nazionalsocialismo di un collega, mentre allude con sospetto a un amico ebreo che pure frequentava assiduamente.

In quello stesso periodo si consuma la rottura più dolorosa, quella con Edmund Husserl, il maestro che lo aveva introdotto alla fenomenologia. Colpito dalle leggi razziali, Husserl viene rimosso dalla cattedra e, negli ultimi anni della sua vita, escluso persino dalla biblioteca universitaria. Heidegger non muove un dito per lui, e nelle edizioni successive di *Essere e tempo* la dedica che gli aveva riservato viene fatta sparire.

Si dimette dal rettorato nel febbraio 1934, ma le ragioni restano ambigue, e negli anni successivi la sua riflessione – soprattutto nei diari privati pubblicati solo a partire dal 2014 con il nome di *Quaderni neri* – mostra qualcosa che va oltre l'errore politico di un momento. All'indomani dell'invasione tedesca della Russia, il 22 giugno 1941, scrive parole che nessuna cautela filologica può addolcire: «La questione riguardante il ruolo dell'ebraismo mondiale non è di natura razziale, bensì metafisica; essa indaga la specie di umanità che, in assoluto svincolata, sia in grado di farsi carico dello sradicamento di tutto l'ente dall'essere come "compito" di portata storica mondiale» [6]. Non è più soltanto un cedimento all'ideologia del proprio tempo: è un tentativo di trasporre l'antisemitismo dentro il linguaggio più intimo della propria filosofia, ed è questo, forse più di ogni discorso politico, ciò che ha reso impossibile, per gli studiosi più seri, continuare a separare nettamente il pensatore dall'uomo.

Anche l'amicizia con Karl Jaspers si spezza in quegli anni, e non si ricompone mai più del tutto. Dopo la guerra Jaspers tentò comunque di riallacciare i rapporti, scrivendo persino lettere in favore di Heidegger alla commissione che doveva giudicarlo; ma quando gli inviò una copia del proprio libro sulla colpa tedesca, non ricevette mai un commento. Alla morte di Jaspers, nel 1969, furono trovate trecento pagine a lui dedicate, l'ultima delle quali un commosso addio a un'amicizia mai davvero guarita. In una pagina di rara bellezza e altrettanta amarezza, Jaspers aveva scritto: «Da sempre i filosofi tra loro contemporanei si incontrano in alta montagna, sopra un vasto altopiano roccioso [...]. Quest'uomo però è stato un mio cavalleresco avversario: le potenze che noi servivamo, infatti, erano irriducibili tra loro [...]. E così la gioia si trasformò in dolore, un dolore particolarmente inconsolabile [...]. Così è andata tra me e Heidegger» [7]. Anche Rudolf Bultmann, che pure gli doveva molto sul piano filosofico, gli disse un giorno: «Ora devi ritrattare per iscritto, come fece sant'Agostino, non come ultima risorsa, ma per amore della verità del tuo pensiero». Il volto di Heidegger, si racconta, si fece come pietra; si allontanò senza rispondere [8]. E lo stesso Jaspers, dopo aver a lungo sperato in un gesto di verità che non arrivò mai, dovette arrendersi a questa amara conclusione: «Non riesce a cogliere la profondità del suo errore di un tempo: per questo non c'è in lui autentica trasformazione, ma piuttosto un gioco di proiezioni e di occultamenti» [9].

Ecco, allora, l'immagine che forse racconta meglio di ogni giudizio morale ciò che è accaduto. Heidegger aveva insegnato che l'uomo è radura, spazio aperto in cui la luce dell'essere può manifestarsi, varco che si offre perché la verità possa passare. Ma nel momento più grave della sua vita, quella stessa radura si è richiusa: non ha lasciato passare la luce della verità storica, quella che riguardava un intero popolo perseguitato e sterminato, e ha preferito il buio del silenzio fino alla fine. Non basta dire che l'uomo ha tradito le proprie idee: bisogna avere il coraggio di chiedersi se non sia stato proprio lui, il primo, a spegnere in sé la luce che aveva insegnato a riconoscere.

La domanda che resta, e che tocca anche noi

A questo punto sarebbe comodo scegliere una delle due strade estreme che spesso si offrono a chi si occupa di Heidegger. La prima è separare nettamente l'opera dalla vita, come se le idee fossero vere o false indipendentemente da chi le ha pensate, e il fallimento morale restasse un incidente biografico senza peso sul pensiero. La seconda è rovesciare il giudizio sulla persona in un giudizio sull'intera filosofia, come se ogni pagina di *Essere e tempo* fosse già in germe una premessa del nazismo. Nessuna delle due strade sembra onesta. Le idee sull'essere gettato, sulla cura, sul rischio del "si dice", sull'abitare, continuano a illuminare qualcosa di vero sull'esistenza umana, e lo hanno dimostrato generazioni di pensatori – da Sartre a Gadamer, da Ricoeur a tanta teologia del Novecento – che le hanno riprese pur rifiutandone nettamente l'esito politico. Ma resta, sospesa e senza risposta facile, la domanda che tu stesso, lettore, dovrai portare con te: può un pensiero restare vero anche quando chi lo ha pensato non ha saputo, nel momento decisivo, viverlo? Una filosofia dell'esistenza autentica che produce, nel suo autore, uno dei tradimenti più totali dell'autenticità, è ancora del tutto innocente, o porta in sé, in qualche punto che forse nessuno ha ancora individuato con certezza, il germe del proprio fallimento?
Non è una domanda che riguarda soltanto Heidegger. Riguarda ogni maestro che ammiriamo e che, prima o poi, ci deluderà in qualche misura; riguarda il modo in cui giudichiamo un'idea bella pronunciata da una persona che si è comportata male; riguarda, più vicino a noi, la tentazione di credere che basti pensare bene per vivere bene, mentre l'esperienza – quella di Heidegger, ma anche la nostra più piccola – dimostra che tra il pensare e il vivere resta sempre un varco che nessuna teoria, da sola, riesce a colmare. Vale forse la pena ricordare, a questo proposito, che Heidegger stesso non considerò mai i propri scritti come "opere" definitive: sul frontespizio dell'edizione completa dei suoi testi volle che fosse scritto un motto che suona quasi come una confessione, «Vie – non opere» [10]. Nemmeno lui, in fondo, pretendeva di aver raggiunto la meta. Forse è proprio questo l'invito più onesto che possiamo raccogliere: continuare a camminare sulla via che lui ha aperto, ma con più fedeltà di quanta lui stesso ne abbia saputo avere.

Congedo

Su Heidegger esiste una mole di studi che nessun articolo, per quanto lungo, potrebbe pretendere di riassumere: l'edizione completa delle sue opere conta oltre cento volumi, e il dibattito sul significato del suo pensiero, sul peso della sua colpa storica, sulla loro reciproca relazione, è tutt'altro che concluso. Abbiamo cercato, in queste pagine, di tenere insieme due fedeltà che a volte vengono separate: la fedeltà alla grandezza reale di un pensiero che ha aperto varchi ancora fecondi per la filosofia, per la teologia e per la pedagogia; e la fedeltà, altrettanto necessaria, alla gravità di una vicenda storica e morale che non può essere né dimenticata né minimizzata. Non spetta a noi chiudere il giudizio: spetta a te, lettore, portarlo avanti, magari proprio a partire da quella domanda notturna con cui abbiamo cominciato, quella vertigine sul senso della propria esistenza che Heidegger ha saputo custodire per tutta la vita nel pensiero, ma che, nell'ora più grave, non ha saputo custodire nella vita

stessa. La radura, del resto, resta ancora aperta: le cose continuano a chiedere di essere viste con verità. La domanda è se noi, meglio di lui, sapremo lasciarle davvero apparire.

Note

La fonte primaria per l'apparato di note è l'articolo di Giovanni Cucci S.I., «Martin Heidegger a 50 anni dalla morte», su Civiltà *Cattolica - Quaderno 4209, Anno 2026, pp. 83-96. A lui e loro va la nostra gratitudine. Ma l'architettura del presente saggio, la selezione e la disposizione dei materiali sono originali.*

[1] F. Volpi, *Guida a Heidegger*, Roma-Bari, Laterza, 2002, IX.
[2] M. Heidegger, *Tempo ed essere*, Milano, Longanesi, 2007, 95.
[3] Lettera di Heidegger a E. Krebs, cit. in H. Ott, *Martin Heidegger: sentieri biografici*, Milano, Sugarco, 1990, 97.
[4] M. Heidegger, *Lettera sull'«umanismo»*, in *Segnavia*, Milano, Adelphi, 1987, 267.
[5] M. Heidegger, *L'autoaffermazione dell'università tedesca. Il rettorato 1933-34*, Genova, Il Nuovo Melangolo, 2002, 26; 28.
[6] M. Heidegger, *Riflessioni XII-XIV. Quaderni Neri 1939-1941*, Milano, Bompiani, 2016, 121 [315].
[7] K. Jaspers, *Notizen zu Martin Heidegger*, München-Zürich, Piper, 1978, 263 s., in F. Volpi, *Guida a Heidegger*, cit., 43 s..
[8] «Heidegger senza senso di colpa», in *Avvenire*, 26 febbraio 2015.
[9] Ibidem.
[10] M. Heidegger, *Quaderni neri 1942-1948. Note I-V*, Milano, Bompiani, 2018, 431.