

CHIARA PASQUALIN

## PER UNA FENOMENOLOGIA DELLO STUPORE

### Heidegger e l'origine emotiva del pensare

#### *Introduzione*

Attraversando l'opera di Umberto Curi si avverte la sua inclinazione profonda e radicata verso un interrogativo che non riguarda tanto questo o quell'ambito particolare di volta in volta tematizzato, quanto piuttosto il senso stesso del filosofare, la motivazione di fondo che spinge l'uomo, adesso come in passato, a dedicarsi a questo sapere inutile e tuttavia sovrano. È la domanda sull'ἀρχή, su ciò che chiama l'uomo alla vocazione del pensiero. A questo motivo ispiratore si lasciano ricondurre le differenti formulazioni del problema presenti negli scritti di Umberto Curi: il rapporto di "reciproca incrementazione" stabilito tra amore e conoscenza, massimamente visibile nell'ἔρως platonico<sup>1</sup>, l'esplorazione del nesso greco παθήματα-μαθήματα<sup>2</sup>, di cui è indicata la corrispondenza con quello heideggeriano *Befindlichkeit-Verstehen*<sup>3</sup>, e, più recentemente, il riconoscimento della carica filosofica insita nella ἡδονή propria del μῦθος cinematografico<sup>4</sup>. E ogni volta chi segretamente tesse l'ordito di queste trame speculative è una parola che richiama ad un'antica genealogia, ad un inizio che, per la sua eccedenza, continua a rifluire alimentando il nuovo: θαῦμα<sup>5</sup>.

1 Cfr. U. Curi, *La cognizione dell'amore. Eros e filosofia*, Feltrinelli, Milano 1997.

2 Cfr. in part. l'interpretazione del mito di Prometeo alla luce di questo nesso in U. Curi, *Meglio non essere nati. La condizione umana tra Eschilo e Nietzsche*, Bollati Boringhieri, Torino 2008, pp. 134-144. Sul valore del dolore come generatore e produttore di conoscenza cfr. anche le riflessioni sull'arte maieutica di Socrate in U. Curi, *Pólemos. Filosofia come guerra*, Bollati Boringhieri, Torino 2000, pp. 122-136.

3 Cfr. U. Curi, *L'immagine-pensiero. Tra Fellini, Wilder e Wenders: un viaggio filosofico*, Mimesis, Milano 2009, pp. 16-17.

4 Cfr. U. Curi, *Lo schermo del pensiero. Cinema e filosofia*, Cortina, Milano 2000; Id., *Ombre delle idee. Filosofia del cinema da "American Beauty" a "Parla con lei"*, Pendragon, Bologna 2002; Id., *Un filosofo al cinema*, Bompiani, Milano 2006; Id., *L'immagine-pensiero*, cit.

5 Il riferimento al θαῦμα in quanto principio e origine del filosofare e, più in gene-

Che cosa hanno a che fare la filosofia, la fatica ed il rigore del suo esercizio, con lo stupore?<sup>6</sup> Come sono da pensare filosofia e *θαῦμα*? La domanda invita ad indagare la vicinanza tra pensiero e passione, l'incontro, sempre vivo ma per lo più inconsapevole, tra l'atto filosofico e l'affettività. Nel percorso qui proposto ci lasciamo guidare dalla meditazione heideggeriana, che a questo nesso ha cercato di porgere ascolto<sup>7</sup>.

Ma proprio se e perché la filosofia resta il pensiero più duro uscito dalla più pura sobrietà, essa scaturisce (*entspringt*) da una suprema tonalità emotiva (*Stimmung*) e permane in essa<sup>8</sup>.

L'afferrare concettuale filosofico ha il suo fondamento (*gründet*) in un venir-afferrati, e questo a sua volta in uno stato d'animo fondamentale (*Grundstimmung*)<sup>9</sup>.

Nelle parole di Heidegger, in un senso ancora tutto da approfondire, la tonalità emotiva, l'affettivo, si manifesta come l'origine (*Ursprung*) ed il fondamento (*Grund*) del filosofare.

---

rale, al *πάθος* dello stupore ricorre nella maggior parte degli scritti di Curi. Cfr. U. Curi, *Endiadi. Figure della duplicità*, Feltrinelli, Milano 1995, p. 100, nota 18; Id., *La cognizione dell'amore*, cit., p. 87, nota 46; Id., *Il mantello e la scarpa. Filosofia e scienza tra Platone e Einstein*, Il Poligrafo, Padova 1998, pp. 25-33; Id., *Lo schermo del pensiero*, cit., p. 29; Id., *Pólemos*, cit., p. 62; Id., *La forza dello sguardo*, Bollati Boringhieri, Torino 2004, pp. 41, 57, 68, 122-123 e 195; Id., *L'immagine-pensiero*, cit., pp. 21-23; Id., *Lo straniero*, Cortina, Milano 2010, pp. 10-13.

6 Su ciò cfr. K.A. Wuppertal, *Das Staunen als Pathos der Philosophie*, in I. Cramer-Ruegenberg (a cura di), *Pathos, Affekt, Gefühl*, Alber, Freiburg-München 1981, pp. 149-171.

7 Sul tema dell'affettività nel pensiero di Heidegger si vedano le seguenti monografie: B.-C. Han, *Heideggers Herz. Zum Begriff der Stimmung bei Martin Heidegger*, Fink, München 1996; R. Pocaï, *Heideggers Theorie der Befindlichkeit. Sein Denken zwischen 1927 und 1933*, Alber, Freiburg-München 1996; A. Caputo, *Pensiero e affettività: Heidegger e le 'Stimmungen' (1889-1928)*, Angeli, Milano 2001; P.-L. Coriando, *Affektenlehre und Phänomenologie der Stimmungen: Wege einer Ontologie und Ethik des Emotionalen*, Klostermann, Frankfurt a.M. 2002; A. Caputo, *Heidegger e le tonalità emotive fondamentali (1929-1946)*, Angeli, Milano 2005.

8 M. Heidegger, *Domande fondamentali della filosofia. Selezione di «problemi» della «logica»*, trad. it. di U.M. Ugazio, Mursia, Milano 1990, p. 9.

9 M. Heidegger, *Concetti fondamentali della metafisica. Mondo – finitezza – solitudine*, trad. it. di P.L. Coriando, a cura di C. Angelino, il melangolo, Genova 1992, p. 13.

*Lo stupore e il primo inizio*

Nel corso di lezioni del 1937-1938 sulle *Domande fondamentali della filosofia*, Heidegger, richiamando i due celebri passi del *Teeteto* platonico<sup>10</sup> e della *Metafisica* aristotelica<sup>11</sup>, definisce lo stupore (*Er-staunen*), con cui traduce il verbo greco θαυμάζειν, come la tonalità emotiva fondamentale del primo inizio della filosofia<sup>12</sup>. Nello stupore i Greci esperiscono la manifestatività dell'ente, il suo uscire dalla latenza nella visibilità. Provano stupore di fronte al fatto che l'ente *sia*, davanti al suo essere come alternativa radicale al nulla. Si tratta di una passione che non è diretta, però, a questo o quell'ente singolo, ma alla totalità di ciò che si apre e si mostra. È l'eccedenza del dischiudersi dei fenomeni a colpire e coinvolgere chi è colto da un simile πάθος. Lo stupore, secondo Heidegger, è esperienza dell'ἀλήθεια, della svelatezza dell'ente, dove tuttavia l'accento appare spostato sul lato per così dire positivo e luminoso del dispiegarsi della φύσις. Da queste prime indicazioni emerge un carattere fondamentale della tonalità emotiva in generale, cioè il suo essere manifestazione e apertura. Contrariamente alla concezione tradizionale che connota gli stati d'animo come ciechi, o al massimo produttori di conoscenze confuse ed indistinte,

---

10 Cfr. Plat., *Theaet.*, 155 d, 2-4.

11 Cfr. Arist., *Metaph.*, 982 b, 12-13.

12 Nelle analisi di seguito presentate ci riferiamo all'interpretazione heideggeriana dello stupore come πάθος del filosofare greco, basandoci sui seguenti testi: M. Heidegger, *Domande fondamentali della filosofia*, cit., pp. 108-134; Id., *Che cos'è la filosofia?*, trad. it. di C. Angelino, il melangolo, Genova 1981, pp. 39-43; Id., *Seminario di Le Thor 1969 (2 settembre)*, in *Seminari*, trad. it. di M. Bonola, a cura di F. Volpi, Adelphi, Milano 1992, pp. 94-99. Sullo stupore come *Grundstimmung* del primo inizio cfr. anche Id., *Contributi alla filosofia (dall'evento)*, trad. it. di F. Volpi e A. Iadicicco, a cura di F. Volpi, Adelphi, Milano 2007, § 5, p. 44; § 17, p. 71; § 269, p. 466. Per un'analisi del corso del 1937-1938 si vedano: R. Berezdivin, *The Reserve of a Spring: Meditations on Thought. Review of "Grundfragen der Philosophie" by Martin Heidegger*, in "Research in Phenomenology", 16, 1986, pp. 241-253; K. Maly, *From Truth to 'Αλήθεια to Opening and Rapture*, in "Heidegger Studies", 6, 1990, pp. 27-42. Sullo stupore nel pensiero di Heidegger cfr.: M. Haar, 'Stimmung' et pensée, in F. Volpi et al., *Heidegger et l'idée de la phénoménologie*, Kluwer, Dordrecht 1988, pp. 265-283; K. Held, *Grundbestimmung und Zeitkritik bei Heidegger*, in D. Papenfuss-O. Pöggeler (a cura di), *Zur philosophischen Aktualität Heideggers*, 3 voll., Klostermann, Frankfurt a.M., vol. 1, 1991, pp. 31-56; trad. it. di G. Baptist, *La fenomenologia heideggeriana delle tonalità emotive fondamentali*, in F. Bianco (a cura di), *Heidegger in discussione*, Angeli, Milano 1992, pp. 177-201; G. Stenstad, *Attuning and Transformation*, in "Heidegger Studies", 7, 1991, pp. 75-88; L. Bottani, *Heidegger su stupore e orrore*, in "Verifiche", XXI, 3, 1992, pp. 301-320.

Heidegger rivendica alla sfera del πάσχειν una sua specifica illuminazione, un'evidenza privilegiata di tipo pre-teoretico. Nelle passioni non siamo chiusi e ripiegati in una soggettività scissa dal reale, ma veniamo consegnati al mondo, esposti al suo accadere, prima di ogni riflessione esplicita e della nostra iniziativa volontaria<sup>13</sup>.

Lo stupore proprio in quanto rapisce l'uomo e lo insedia nel mezzo della totalità dell'ente, ponendolo in una relazione originaria con esso, fa scaturire la domanda guida caratteristica, secondo Heidegger, del primo inizio: che cos'è l'ente? Perciò il πάθος, lungi dall'ostacolare e confondere il pensiero filosofico, paralizzandone lo slancio, ne è invece l'ἀρχή, ciò che lo desta e lo sorregge in ogni suo passo, dall'inizio alla fine. L'uomo che prova stupore non resta assorto in un attonito contemplare, ma va incontro all'ente che gli si offre, desiderando apprenderlo e custodirlo in un sapere che si attua essenzialmente nel vedere (*Er-sehen*), in quanto ἰδεῖν<sup>14</sup>. Catturato dall'apparire dell'ente come da ciò che è stupefacente, abbagliato dall'εἶδος di quanto nella radura si apre, e quindi spinto necessariamente ad assumersi il compito di conoscere l'essente, l'uomo greco lascia però senza domanda la radura stessa, l'orizzonte a partire dal quale soltanto l'ente può farsi presenza. Nel vedere scaturito dallo stupore è insito pertanto un accecamento, consistente nel non interrogarsi sul lato di velamento dell'ἀλήθεια, su ciò che rispetto all'essere svelato dell'ente si sottrae e si nega.

Sebbene nel primo inizio non venga espressamente messo in questione il momento del dare rispetto a ciò che è dato, al dono, di per sé lo stupore lascia aperto il contatto con l'ἀλήθεια, essendo provocato dal rilucere dell'essenza originaria della verità ed esposto all'accadimento del suo disvelarsi. Finché il sapere, nutrito dal θαυμάζειν, apprende l'ente così come esso si dischiude e si mostra a partire da sé, senza invadenza o pretesa di imposizione sui fenomeni, esso non perde quindi il legame con l'ἀλήθεια, che pur resta esclusa dalla domanda guida. Nel momento in cui però il sapere rivendica la sua autonomia rispetto all'ente, facendo valere fini esterni ad esso, lo stupore viene corrotto e sostituito da una *Stimmung* violenta ed aggressiva, quale l'avidità di conoscere ed il bisogno di certezza. La distruzione della tonalità emotiva fondamentale dello stupore comporta il decadimento dell'ἀλήθεια in correttezza. La passione dell'avidità non è infatti disposta all'accoglimento dell'ἀλήθεια, ma programma l'ente come

13 Cfr. M. Heidegger, *Essere e tempo*, nuova ed. it. di F. Volpi sulla versione di P. Chiodi, Longanesi, Milano 2005, § 29, pp. 167-173.

14 Sull'intimo nesso che lega lo stupore ed il vedere nella cultura greca si veda l'articolo di H.J. Mette, 'Schauen' und 'Stauen', in "Glotta", 39, 1961, pp. 49-71.

oggetto della rappresentazione, a cui ora la verità serve soltanto come garanzia di esattezza.

La macchinazione (*Machenschaft*), la cui essenza, pur cominciando a reggere la storia a partire dal crollo dell'ἀλήθεια, si manifesta pienamente nella modernità, è l'epoca dell'assenza di stupore<sup>15</sup>. Esaurito nell'ovvietà del mero materiale utilizzabile per le manovre del calcolo, l'ente non è più θαυμαστόν. Poiché si è persa l'esperienza dello stupore, che sola dischiudeva al filosofare l'ambito del suo sapere, domina nel nichilismo la totale assenza di domande essenziali. Non solo viene a mancare la condizione di possibilità per il sussistere della meditazione genuina, ma a ciò si aggiunge l'effetto tranquillizzante che la *Stimmung* caratteristica dell'evo moderno, la sicurezza, produce sul pensiero. Tutto questo alimenta l'equivoco più ostinato: la certezza della completa accessibilità e spiegabilità del reale non è capace di riconoscersi in ciò che veramente è, cioè nel suo essere una fuga e un'evasione dalla decisione autentica, uno strumento di repressione dell'angoscia latente in ogni uomo<sup>16</sup>. La macchinazione è una maschera gigantesca costruita come sofisticata difesa dal terrore del nulla, di tutto ciò che è inesauribile e in-controllabile. Eppure la grigia rappresentabilità di tutto è in fondo tediosa e l'*horror vacui* per questa noia appena impercettibile<sup>17</sup> mobilita la frenetica animazione dell'esperienza vissuta (*Erlebnis*), che, secondo Heidegger, è il risultato più cogente della stessa macchinazione<sup>18</sup>. L'*Erlebnis* può essere inteso come situazione emotiva decaduta ed inautentica, quel sentire superficiale che, invece di riportare l'uomo presso di sé, lo distrae in una vita creduta piena, eppure scavata dal più lucido autoinganno<sup>19</sup>.

L'“esperienza vissuta” (godimento e sospensione nel sentimento fluttuante), il vortice dell'indeterminato e l'oblio di sé<sup>20</sup>.

15 Sulla mancanza di stupore nell'epoca dell'abbandono dell'Essere cfr. M. Heidegger, *Domande fondamentali della filosofia*, cit., pp. 128-134. Sulla macchinazione, concetto che compare nelle lezioni del 1937-1938, cfr. in part. M. Heidegger, *Contributi alla filosofia*, cit., §§ 50-80, pp. 127-178.

16 Cfr. M. Heidegger, *Contributi alla filosofia*, cit., § 72, p. 156.

17 Sulla noia cfr. ivi, § 58, p. 140; § 76, pp. 170-171.

18 Cfr. ivi, § 61, p. 146.

19 Sul concetto di *Erlebnis* nei *Contributi* cfr. in part. R. Cristin, *Dall'esperienza del vissuto all'esperienza del pensiero. Sulle trasformazioni dei concetti di 'Erlebnis' e di 'Erfahrung' nei "Beiträge zur Philosophie"*, in “aut aut”, 248-249, 1992, pp. 153-172.

20 M. Heidegger, *Zum „Ursprung des Kunstwerkes“ (zu Frankfurter Vorträgen)*, a cura di F.-W. von Herrmann, in “Heidegger Studies”, 22, 2006, p. 9.

L'*Erlebnis* si annuncia nella «denudazione, pubblicizzazione, generalizzazione di qualsiasi stato d'animo»<sup>21</sup>. La *Stimmung* viene banalizzata ed esibita negli spettacoli di massa. Il Si decide in anticipo cosa si deve provare, come, quando e con chi è lecito od opportuno emozionarsi. Esso condanna ad un'omogeneità in cui non si è in grado di percepire, oppure non ci si concede di viverli, quegli stati d'animo per i quali non esiste un'etichetta. A tale mutilazione del sentire corrisponde l'«esautorazione della parola»<sup>22</sup>, l'incapacità di nominare le sfumature affettive, di esprimerle e di dividerle con altri. La situazione emotiva è *denudata* perché spoglia e disarmata di fronte ad una considerazione ormai senza pudore (*Scheu*)<sup>23</sup>, insensibile al limite che separa il praticabile dall'intoccabile.

Nell'epoca della macchinazione fanno la loro comparsa solo scimmiot-tanti controfigure dello stupore. Anzitutto si diffonde ovunque la curiosità, da non confondere con il *θαυμάζειν*, perché la concupiscenza del vedere è disgiunta dal comprendere, aspirando soltanto al piacere di quel rapido fruire delle cose che scivola sulle superfici<sup>24</sup>. L'uomo in balia della curiosità si perde nell'altro per fuggire da sé; nella conquista del sempre nuovo si procura la giustificazione per l'evasione dalla propria inconsistenza<sup>25</sup>. Nella curiosità è quindi insita una falsa apertura, perché, dove l'esserci si aggrappa all'estraneo, si chiude contemporaneamente al proprio sé ed al domandare genuino. La dispersione nel molteplice e l'ambizione di onniscienza rifuggono la paziente concentrazione sul semplice propria dello stupore, che nutre invece nei confronti delle cose un interesse autentico.

Un'altra attitudine emotiva predominante nell'epoca dell'oblio dell'essere è individuabile nel “meravigliarsi” (*Sichwundern*), che, distinto nettamente dallo stupore<sup>26</sup>, si avvicina molto più, se non forse fino a sovrapporsene, alla curiosità. In questa tonalità emotiva ciò che fa meraviglia non è, come nel caso del *θαυμάζειν*, l'insolito nel solito, lo straniero nel familiare, ma l'inconsueto in quanto tale, lo straordinario, il massimamente appariscente che si contrappone alla cerchia del noto – Heidegger si richiama, come esempio, al fenomeno della moda. Tuttavia, tale avventura

21 M. Heidegger, *Contributi alla filosofia*, cit., § 58, p. 141.

22 *Ibidem*.

23 Cfr. *ivi*, § 66, p. 148.

24 Sulla distinzione tra stupore e curiosità cfr. M. Heidegger, *Essere e tempo*, cit., § 36, pp. 211-212; *Id.*, *Domande fondamentali della filosofia*, cit., p. 111.

25 Sulla curiosità come fuga di fronte a se stessi cfr. M. Heidegger, *Prolegomeni alla storia del concetto di tempo*, a cura di A. Marini e R. Cristin, il melangolo, Genova 1991, § 29 b, p. 344.

26 Cfr. M. Heidegger, *Domande fondamentali della filosofia*, cit., pp. 112-113.

nel meraviglioso è senza ritorno perché l'uomo, assorbito dall'esotico, ha già da sempre trascurato la sua origine. Infine, tra questi moderni surrogati dello stupore, potremmo menzionare ciò che Heidegger designa come "incanto" (*Verzauberung*)<sup>27</sup>, riconoscibile in quell'artificiale verniciatura di emozionalità e sentimentalismo di cui s'ammanta l'organizzazione di un mondo in realtà disincantato. Un segno particolare di questa fascinazione è costituito dall'«essere stregati dalla tecnica e dal suo progresso»<sup>28</sup>, ma sembra che allo scopo di incantare sia allestito ogni singolo ingranaggio della macchinazione.

### *Lo stupore e l'altro inizio*

Malgrado la condizione di miseria, intensificata nella fase finale della storia della metafisica, continua a risuonare però l'essenza dell'Essere<sup>29</sup>. Sussiste, secondo Heidegger, la possibilità del rovesciamento del pericolo in ciò che salva. Ma in che modo è attuabile il passaggio dallo sradicamento e dall'oblio ad una disposizione di ascolto ed attenzione al timido accennare dell'Essere? Come è realizzabile la conversione dall'evasione e dalla fuga alla decisione per un nuovo domandare capace di custodire l'essenza originaria della verità? Il primo passo per il superamento del nichilismo è rappresentato dall'esperienza dello sgomento (*Erschrecken*), da quel patire che si rende consapevole della necessità dell'epoca nella quale viviamo<sup>30</sup>. Il dolore ed il lutto caratteristici di questa tonalità emotiva fondamentale ci risvegliano dall'ottimistica convinzione che tutto vada al meglio. Nello sgomento ci scopriamo immersi nel vuoto di un mondo incapace di soddisfare il nostro profondo bisogno di verità, veniamo assaliti dall'insicurezza, dall'incertezza e dal dubbio, rimossi invece dalla tranquillità dell'efficacia organizzativa<sup>31</sup>.

L'esperienza dello sgomento, però, come quella di ogni altro stato d'animo, non è attuabile volontariamente dall'uomo, che invece vi è gettato e consegnato in attimi rari ed imprevedibili<sup>32</sup>. Tuttavia, tale posizione di impo-

27 Cfr. M. Heidegger, *Contributi alla filosofia*, cit., § 50, p. 128.

28 Ivi, § 59, p. 142.

29 Cfr. ivi, § 51, p. 130.

30 Sullo stato d'animo dello sgomento cfr. ivi, § 5, pp. 43-44; § 17, pp. 71-72; § 50, p. 127; § 269, pp. 463-466. Cfr. anche M. Heidegger, *Domande fondamentali della filosofia*, cit., pp. 139-142.

31 Cfr. M. Heidegger, *Domande fondamentali della filosofia*, cit., p. 141.

32 Cfr. M. Heidegger, *Che cos'è metafisica?*, trad. it. di F. Volpi, Adelphi, Milano 2001, p. 60, dove Heidegger sottolinea la rarità con cui l'angoscia latente emerge

tenza e passività rispetto alla dimensione affettiva non esclude completamente l'impegno da parte dell'uomo. Egli infatti deve preparare la disponibilità per il sopravvenire dello sgomento, esercitando l'ascolto per questa tonalità emotiva sopita nel suo intimo. Il primo compito assegnato all'esserci consiste dunque nel resistere con coraggio alla tentazione di evadere dall'angoscia e di opporsi alla tendenza a soffocare lo spaesamento nei confronti di un mondo, nel quale non si riconosce più. Invece di fuggire nel *divertissement* dell'esperienza vissuta, l'uomo deve dare spazio allo sgomento, farlo risuonare nelle fibre del suo essere, in-sistere in esso<sup>33</sup>. L'assunzione del patire, lungi dallo scadere in mera rassegnazione, si configura piuttosto come un cammino di riconoscimento e di conquista della propria autenticità.

Se ci accostiamo allo sgomento che ci coglie, udiamo forse cosa ha da dirci, quale verità di noi è in grado di svelarci. Nello sgomento si fa sentire la necessità di un'epoca in cui è stata smarrita la verità: che ne è di ciò che rispetto all'evidenza della chiarificazione resta in ombra? Questo stato d'animo fondamentale non è pura distruzione e annichilimento ma donazione di una *chance* salvifica. Insistendo sul nesso *πάθος-μάθος*, potremmo dire che lo sgomento insegna, ci fa apprendere.

Lo sgomento fa sì che l'uomo retroceda davanti al fatto che l'ente è, mentre prima per lui l'ente era appunto l'ente: davanti al fatto che l'ente è e che questo «è» – l'Essere – ha abbandonato tutto l'«ente» e ciò che sembrava tale, ovvero gli si è sottratto<sup>34</sup>.

Lo sgomento insegna che nel chiasso di quest'epoca l'Essere si vela, ritirandosi dall'ente. Allo stesso tempo però quest'assenza non è un nulla, non è la fine della storia, perché l'Essere *indugia* a rifiutarsi, continuando a farsi sentire e a concedersi nei cenni isolati di pensatori, poeti ed artisti. Attraverso lo sgomento l'uomo impara che il modo di darsi dell'Essere non attiene all'ordine di quanto è gigantesco ed appariscente, ma a ciò che è appena udibile e sfuggente ad ogni misurazione e previsione. Posto di fronte all'abbandono e all'espropriazione dell'ente, egli intuisce come il sottrarsi appartenga all'essenziale presentarsi (*Wesung*) dell'Essere<sup>35</sup>, che

---

e trascina l'esserci, indipendentemente da ogni suo volere, nell'esperienza del Niente.

33 Sull'importanza dell'esercizio di ascolto degli stati d'animo profondi, che, nel caso non vengano immediatamente rimossi ma lasciati agire, invitano ad un percorso di progressiva consapevolezza, di natura anche filosofica, cfr. in part. M. Heidegger, *Concetti fondamentali della metafisica*, cit., pp. 107-110 e 219-229.

34 M. Heidegger, *Contributi alla filosofia*, cit., § 5, p. 44.

35 Cfr. *ivi*, § 52, p. 131: «[...] il fatto che l'essere abbandoni l'ente significa che

non si manifesta nella potenza della piena presenza, ma si trattiene restio. Lungi dal sussistere per sé come un assoluto, l'Essere cammina silenziosamente verso l'uomo, di cui ha bisogno per dispiegarsi, rivelando così tutta la sua finitezza<sup>36</sup>. Perciò lo sgomento non chiude in un'ottusa sofferenza, ma trasferisce nella verità dell'Essere, di cui è «e-sperienza»<sup>37</sup>.

Dal momento che l'Essere si dispiega come rifiuto e diniego<sup>38</sup>, un farsi da parte che solo concede lo spazio ad ogni agire essenziale, l'uomo dovrà corrispondere a questo sottrarsi con uno stato d'animo appropriato. Al velarsi dell'uno dovrà fare eco il trattenersi dell'altro. Sebbene, secondo Heidegger, la tonalità emotiva fondamentale del rapporto con l'Essere sia difficilmente designabile con un'unica parola, racchiudendo infatti molteplici sfumature affettive, può essere indicata con il nome di "ritegno" (*Verhaltenheit*)<sup>39</sup>. Quest'ultimo rappresenta per così dire il tono dominante che accorda in armonia le altre oscillazioni emotive, individuate da Heidegger nel pudore, nello sgomento e nel presagio (*Ahnung*)<sup>40</sup>. Come visibile, tra questi molti nomi che nei *Contributi* tentano di esprimere l'ineffabile disposizione dei cercatori dell'Essere, e dunque lo stile del pensiero dell'altro inizio, Heidegger non menziona lo stupore, che viene invece riferito, in modo apparentemente esclusivo, alla filosofia greca.

Sarebbe tuttavia affrettato e semplicistico credere che lo stupore resti circoscritto all'esperienza del primo inizio e venga perciò astrattamente contrapposto al ritegno quale stato d'animo futuro, un giudizio tanto più insoddisfacente alla luce del significato rivestito dalle operazioni heideggeriane di ripetizione (*Wiederholung*) e superamento (*Überwindung*). Nei *Contributi* questi concetti vengono tematizzati soprattutto nella fuga intitolata *Il gioco di passaggio*<sup>41</sup>, che indica il confronto del pensiero dell'Essere con la storia del primo inizio, rapporto necessario per rovesciare la domanda guida caratteristica della metafisica in quella domanda fondamentale che chiede dell'essenza originaria della verità.

---

l'Essere *si vela* nell'evidenza dell'ente. E l'Essere stesso è essenzialmente determinato come questo velarsi che si sottrae».

36 Cfr. *ivi*, § 147, p. 270.

37 *Ivi*, § 269, p. 466.

38 Sul rifiuto dell'Essere cfr. *ivi*, § 123, pp. 244-246; § 242, pp. 370-379.

39 Cfr. *ivi*, § 249, p. 388.

40 Cfr. *ivi*, § 5, pp. 43-45; § 6, pp. 50-51. Per un'analisi della riflessione heideggeriana sulle *Stimmungen* all'interno dei *Contributi* cfr. H.-H. Gander, *Grund- und Leitstimmungen in Heideggers „Beiträge zur Philosophie“*, in "Heidegger Studies", 10, 1994, pp. 15-31.

41 Cfr. M. Heidegger, *Contributi alla filosofia*, cit., §§ 81-114, pp. 181-230.

Ma il più grande evento è sempre l'inizio (*Anfang*) [...] Perché l'inizio è ciò che è *velato*, l'origine (*Ursprung*) ancora inviolata e intatta che sempre sottraendosi precorre con il più ampio anticipo e custodisce così in sé il dominio supremo<sup>42</sup>.

Poiché l'inizio racchiude sempre più di quanto fa scaturire, esso non viene a spegnersi con la fine di ciò che ha generato, ma continua a dominare oltre ad esso, a sopravanzare nell'avvenire. Affinché possa sorgere il nuovo, è necessario ritornare all'inizio, attingere alla latenza di quell'inesauribile, assumere le possibilità che vi giacciono ancora inutilizzate ed incompiute. La ripetizione ed il superamento del primo inizio non sono intese quindi né come un mero recupero storiografico, né tantomeno nel senso di un'estrinseca negazione che lascia alle spalle ciò che rifiuta, ma come un'appropriazione dell'origine, che nella storia da essa derivata è rimasta impensata.

Proprio nel senso di questo *Anfang-Ursprung*, della fonte inestinguibile e ricca di avvenire, lo stupore può dirsi *inizio* del primo inizio. Perciò esso non varrà in modo esclusivo nel momento del cominciamento, cioè nella filosofia greca, ma effonderà la sua segreta potenza ad ogni nuova epoca della storia, persino alla macchinazione nelle forme della sua malaessenza, quali la curiosità, l'avventura nel meraviglioso e l'incanto. Come nell'altro inizio, nell'evento del nuovo, il primo ritorna a dispiegarsi in modo più radicale, così anche nello stato d'animo dell'altro inizio, nel ritegno, dovrà ripetersi l'esperienza dello stupore ad un livello ancora più originario. Nella *Verhaltenheit* ritornerà a fluire e dispiegarsi l'origine del primo inizio, il  $\theta\alpha\upsilon\mu\alpha$ . In questo senso l'esperienza dello stupore non viene ristretta ad un singolo periodo, come fosse qualcosa di ormai concluso e trascorso, ma può essere valutata nella sua portata "trans-epocale".

Se valgono queste premesse, dovremmo riuscire a riconoscere nel ritegno lo stupore. Ma è possibile leggere nello stato d'animo dell'altro inizio l'impronta dello stupore? In che senso si può dire che il ritegno è un modo di provare stupore? E come si differenzia questo *altro*  $\theta\alpha\upsilon\mu\alpha$ , che potremmo chiamare lo stupore del ritegno, dal primo? Per rispondere a tali quesiti è necessario, innanzitutto, soffermarsi sulla caratterizzazione heideggeriana del ritegno, che potrà essere confrontata in un secondo tempo con l'interpretazione dello stupore a cui prima ci siamo richiamati.

Nei *Contributi* il ritegno viene presentato tanto come lo stato d'animo fondamentale dell'altro inizio, quanto come lo stile del passaggio che prepara a tale svolta. Dunque la lettura di questo testo, che si offre come «eser-

---

42 Ivi, § 23, p. 82.

cizio preliminare»<sup>43</sup> ad una nuova pratica di pensiero, non fornisce una mera descrizione informativa su cosa sia il ritegno, ma invita in un certo senso a disporci in questo stato d'animo, attraverso il quale viene assunto il giusto orientamento per la comprensione e la co-attuazione del percorso meditativo proposto<sup>44</sup>. Emotivamente situato nel ritegno, l'uomo si raccoglie in sintonia con l'appello dell'Essere<sup>45</sup>. La *Verhaltenheit* è il modo di relazionarsi a ciò che si nega e si sottrae, a quanto è meno appariscente. Questo stato d'animo, infatti, fa udire e vedere più finemente, dilatando l'apertura al mondo e potenziandone la ricettività. Resistendo in tal modo all'indifferenza e alla trascuratezza, l'uomo è pronto a cogliere persino ciò che manca e a riconoscerne il segno di una presenza. Il ritegno insegue l'eleganza del vuoto, il «centro cavo» delle cose, che, come nel caso di una brocca, dà forma al pieno<sup>46</sup>.

Sulla *Verhaltenheit* è fondata, secondo Heidegger, la cura, intesa come vocazione essenziale dell'uomo alla custodia della verità dell'Essere<sup>47</sup>. Ciò che mette in moto la κίνησις dell'esserci, ciò che lo motiva ad intraprendere la ricerca, è quindi una passione. Eppure, questo stato d'animo passa inosservato nella diffusa spettacolarizzazione delle emozioni estreme, stimolatrici di un godimento che è tanto più assoluto quanto più autocompiaciuto. Ciò che l'epoca moderna riduce a debole rinuncia e inattività, è considerato da Heidegger la più genuina propulsione allo slancio<sup>48</sup>. Il ritegno è la passione dell'uomo venturo, trasformato da *animal rationale*, da colui che rappresenta ciò che è stabilmente presente, a colui che lascia che il velato sia velato e solo così crea nel pensiero, nella poesia e nell'arte<sup>49</sup>.

Nel ritegno l'uomo corrisponde al rifiuto dell'Essere trattenendosi per lasciarlo avvenire. Nei *Contributi* la dimensione emotiva dell'esserci sta dunque in una relazione di reciprocità con l'evento.

Lo stato d'animo è il propagarsi nell'esser-ci del vibrare (*Erzitterung*) dell'Essere come evento<sup>50</sup>.

---

43 Ivi, § 1, p. 34.

44 Cfr. ivi, § 249, p. 388: «Questo stato d'animo fondamentale, però, non deve tanto essere descritto quanto piuttosto realizzato nel complesso del pensiero iniziale».

45 Cfr. ivi, § 5, p. 44: «*Il ritegno* [...], lo stato d'animo preliminare della prontezza per il rifiuto in quanto donazione».

46 Cfr. ivi, § 214, pp. 334-335.

47 Cfr. ivi, § 13, pp. 62-63.

48 Cfr. ivi, § 56, p. 137.

49 Cfr. ivi, § 252, p. 392.

50 Ivi, § 6, p. 50.

Come emerge da questa breve citazione, Heidegger cerca nell'evento la scaturigine della situazione emotiva, che in *Essere e tempo* restava, invece, chiusa tra la gettatezza e la mortalità dell'essere-nel-mondo<sup>51</sup>. Nei *Contributi* ciò che suscita il coinvolgimento affettivo non è né un qualche ente intramondano né la scoperta della finitezza della propria condizione, ma l'essere colti dal mistero della donazione dell'Essere, che viene indicato come «die *stimmend*-bestimmende Macht»<sup>52</sup>, la potenza che dà il tono affettivo e così destina. Perciò chi dispone l'uomo nello stato d'animo fondamentale, nel «ritegno-pudico-che-sgomenta»<sup>53</sup>, è l'Essere stesso. Da questo punto di vista il suo *ereignen*, l'avvenire appropriante, può essere inteso come uno *stimmen*, come un appassionare, un *afficere* o un *toucher*. L'urto (*Stoß*) con il quale l'Essere si trasmette all'uomo è quindi anzitutto di natura "patica". Prima di ogni nostra parola, del nostro pensare, agire o creare, l'Essere ci ha già da sempre toccati e perciò rapiti nella sua essenza.

Inoltre, nei *Contributi* la parola "ritegno" non è riferita soltanto alla disposizione trattenuta dell'uomo appropriato dall'evento, ma viene usata anche per indicare il modo di dispiegarsi dell'Essere stesso<sup>54</sup>. In un certo senso infatti il suo sottrarsi, il suo "κρύπτεσθαι", è la manifestazione di un ritegno e di un pudore originari. Nella *Stimmung* potrebbe quindi essere nominata anche l'intonazione affettiva dell'essenziale presentarsi dell'Essere. In questa direzione potremmo interpretare un accenno contenuto nel paragrafo 222 dei *Contributi*, in cui Heidegger tratta dell'essenza originaria della verità come di una «stimmende Stimmung»<sup>55</sup>. Che l'Essere si presenti essenzialmente (*west*) in uno stato d'animo, o in una *Befindlichkeit*, sembra confermato anche da un passo del *Parmenide*, in cui Heidegger, dopo aver tradotto αἰδώς con pudore (*Scheu*), scrive:

- 
- 51 Cfr. M. Heidegger, *Essere e tempo*, cit., § 29, pp. 167-173; §§ 50-53, pp. 299-319.
- 52 M. Heidegger, *Contributi alla filosofia*, cit., § 265, p. 445 (corsivo mio). Cfr. anche ivi, § 266, p. 453, dove Heidegger parla della «Durchstimmtheit des Menschen vom Seyn selbst», che indica l'essere affetto dell'uomo da parte dell'Essere.
- 53 Ivi, § 5, p. 45.
- 54 Cfr. ivi, § 131, p. 253: «La contesa dell'Essere contro l'ente è però questo *velarsi* del ritegno di un'originaria appartenenza». Cfr. anche ivi, § 157, p. 281: «Avvengono qui rifiuto e assenza, [...] ritegno e trasfigurazione [...] Ciò avviene, cioè appartiene all'essenziale permanenza dell'evento stesso». Cfr. anche M. HEIDEGGER, *Lettera sull' "umanismo"*, trad. it. di F. Volpi, in *Segnavia*, a cura di F. Volpi, Adelphi, Milano 1987, p. 285, nota a: «[...] rapporto (*Verhältnis*) da ritegno (*Verhaltenheit*), riserbo (*Vor-enthalt*), del rifiutarsi (*Verweigerung*), del sottrarsi (*Entzug*)». Cfr. ivi, *Glossario*, p. 515, dove all'interno della voce "Verhaltenheit", rinviando alla suddetta nota, Volpi precisa: «Ma il termine è impiegato anche per indicare il ritrarsi dell'essere».
- 55 M. Heidegger, *Contributi alla filosofia*, cit., § 222, p. 341.

L'essere stesso ha pudore, il pudore di essere: a tal punto iniziale è il modo in cui sta a guardia della propria essenza<sup>56</sup>.

Il riferimento al carattere *befindlich* dell'Essere è rinvenibile anche nelle riflessioni condotte sia nella *Lettera sull' "umanismo"* che nella conferenza *Che cosa significa pensare?*, dove Heidegger evoca la natura per così dire "amante" (*mögend*) dell'Essere, sottolineando come sia proprio questo "voler bene", che si è già da sempre preso a cuore l'uomo prima di ogni sua iniziativa, a renderlo capace (*vermögen*) di pensare<sup>57</sup>.

Il ritegno come *Stimmung* del sottrarsi dell'Essere si riflette quindi nella tonalità emotiva fondamentale dell'uomo venturo. Il farsi vuoto del fondamento spinge a sua volta l'uomo allo svuotamento di sé, alla liberazione dall'egocentrismo della soggettività metafisica. Nell'arretramento l'uno fa spazio all'altro. La svolta dell'evento (*Kehre*) è l'incontro di questi due vuoti.

La disposizione vicendevole è disposta al modo dell'esserci nello stato d'animo fondamentale del ritegno, e ciò che dispone (*das Stimmende*) è l'evento<sup>58</sup>.

Nella svolta il ritegno si propaga come un'onda dall'Essere all'uomo, il quale a sua volta, dando voce al silenzio di tale riserbo, lo restituisce all'origine ancora più rafforzato nella sua essenza. E se la vibrazione (*Erzitterung*) al cuore dell'evento non fosse altro che l'oscillazione di questa *Stimmung*? Forse è proprio nello scambio di tale vicendevole ritegno che l'uomo e l'Essere compongono l'armonia della loro coappartenenza<sup>59</sup>.

Dopo aver ripercorso la caratterizzazione heideggeriana del ritegno, tentiamo ora di sovrapporla all'interpretazione dello stupore, precedentemente richiamata, per approfondire l'eventuale convergenza dei momenti strutturali di tali stati d'animo. In primo luogo, analizziamo il davanti-a-che di queste due tonalità emotive fondamentali. Nell'indagine fenomenologica dello stupore, condotta nel corso del 1937-1938, Heidegger distingue l'*Erstaunen* dai modi della meraviglia, cioè dal *Sichwundern*, dal *Bewundern*

56 M. Heidegger, *Parmenide*, trad. it. di G. Gurisatti, Adelphi, Milano 1999, p. 148.

57 Cfr. M. Heidegger, *Lettera sull' "umanismo"*, cit., pp. 270-271. Cfr. M. Heidegger, *Che cosa significa pensare?*, trad. it. di G. Vattimo, in *Saggi e discorsi*, a cura di G. Vattimo, Mursia, Milano 1976, pp. 85-88.

58 M. Heidegger, *Contributi alla filosofia*, cit., § 136, p. 259.

59 Sulla svolta come vibrare dell'oscillazione tra uomo ed Essere, tra l'appartenere e l'aver bisogno, cfr. *ivi*, §§ 140-141, p. 264. Riguardo al valore musicale della parola *Stimmung*, che dà voce ad un'armonia universale, aldilà di ogni dualismo tra soggetto e oggetto, cfr. L. Spitzer, *L'armonia del mondo. Storia semantica di un'idea*, trad. it. di V. Poggi, Il Mulino, Bologna 1967.

e dal *Bestaunen*, i quali vengono sempre generati da una singola cosa inconsueta contrapposta ed esterna all'ambito del solito. Diversamente, ciò che desta stupore è il divenire inconsueto del più abituale, cioè l'essere dell'ente, il farsi presenza dei fenomeni nella loro totalità<sup>60</sup>. Il θαυμάζειν è quindi suscitato da ciò che perlopiù non viene neppure notato e a cui comunemente non si presta attenzione. Caratteristico del θαῦμα è questo rovesciamento del solito nell'inconsueto, una trasfigurazione che provoca piacere ed insieme sgomento<sup>61</sup>, gratitudine non senza spaesamento.

Se ora ci rivolgiamo alla tonalità emotiva fondamentale dell'altro inizio, ciò che suscita il «ritegno-pudico-che-sgomenta» non proviene dall'orizzonte straordinario e gigantesco dell'esperienza vissuta, da quanto è appositamente allestito per emozionare ed eccitare. Come abbiamo sottolineato più sopra, il ritegno viene provocato da ciò che è meno appariscente e perciò sfugge alla sensibilità media, intorpidita dalla sovraesposizione agli stimoli emozionali. Nello stato d'animo dei venturi viene esperito come strano ed inconsueto quanto la tradizione metafisica ha considerato come il più generale e di conseguenza sommamente astratto ed indifferente.

L'Essere, però, che finora, nella forma dell'entità dell'ente, era inteso come ciò che è più generale e più ovvio, diventa in quanto evento ciò che è più singolare e più strano (*das Einzige und Befremdlichste*)<sup>62</sup>.

Poiché anche nel ritegno ritroviamo un momento strutturale caratteristico dello stupore, cioè il divenire inconsueto del più comune ed abituale, non è possibile escludere dallo stato d'animo venturo un certo modo di *Erstaunen*. Nel primo inizio ciò che desta stupore è l'essere (*Sein*) dell'ente, nel ritegno, invece, massimamente θαυμαστόν è l'Essere (*Seyn*) nella sua differenza rispetto al tutto dell'essente. Stupefacente nell'altro inizio è qualcosa di ancor meno appariscente rispetto all'ὄν ἧ ὄν, che, nonostante fosse comunemente trascurato, si concedeva pur sempre nella luminosità della presenza. Il ritegno, infatti, abbandonando l'evidenza e la chiarezza di un mondo completamente dominato dal controllo del vedere, si rivolge al velarsi dell'Essere, il quale, rispetto alla totalità dell'ente, dischiusa nella *Stimmung* del primo inizio, è ancor meno vistoso e forse proprio perciò ancor più stupefacente.

Dopo aver esaminato il momento del davanti-a-che dello stupore e del ritegno, mettendo in luce sia gli elementi di analogia che quelli di divergenza, consideriamo ora come l'uomo si senta situato, che cosa provi quando è colto

60 Cfr. M. Heidegger, *Domande fondamentali della filosofia*, cit., pp. 112-123.

61 Cfr. *ivi*, pp. 140-141.

62 M. Heidegger, *Contributi alla filosofia*, cit., § 89, p. 188.

da tali stati d'animo fondamentali. Per quanto concerne lo stupore, Heidegger rileva la contrapposizione di due tendenze contrarie: da una parte, chi è invaso da tale passione arretra di fronte al θαυμαστόν, dall'altra, ne è rapito e affascinato<sup>63</sup>. Ciò che produce questi due movimenti antitetici è la necessaria compresenza in chi prova stupore di piacere e paura, gioia e angoscia. Se la *Stimmung* della ἡδονή suscita il desiderio e l'appetito verso ciò che la provoca, la λύπη, il turbamento doloroso, induce alla fuga. In tal senso il provar stupore si mantiene nell'oscillazione tra questi due estremi emotivi.

Nei *Contributi* Heidegger definisce il ritegno come il «Mezzo» rispetto allo sgomento e al pudore<sup>64</sup>. Con ciò viene indicata la concomitanza, nella tonalità emotiva dell'altro inizio, dei momenti di indietro e di attrazione. Se lo sgomento fa retrocedere l'uomo rispetto agli enti, che prima lo distoglievano dalla consapevolezza dell'oblio dell'Essere, il pudore si protende con paziente risolutezza verso il sottrarsi del fondamento, «è il modo di avvicinarsi e restare vicino a ciò che è più lontano come tale»<sup>65</sup>.

Nel ritegno domina, senza che quel *retrocedere* sia eliminato, il *rivolgersi* verso l'indugiante negarsi quale essenziale presentarsi dell'Essere<sup>66</sup>.

Nel ritegno si prova allo stesso tempo «costernazione» (*Bestürzung*) ed «esultanza» (*Beseligung*)<sup>67</sup>, lutto e gioia<sup>68</sup>, dolore e piacere. In tale duplicità del provare ritegno possiamo riconoscere la stessa alternanza emotiva dello stupore. Anche riguardo al modo del sentirsi situati è quindi rilevabile una simmetria tra lo stupore ed il ritegno.

Il terzo punto di vista da cui è possibile considerare gli stati d'animo del primo e dell'altro inizio è costituito dalla dimensione dell'essere-assieme: in che misura l'esserci con il quale conviviamo può diventare θαυμαστός? In relazione a tale aspetto, che Heidegger non esplora esplicitamente, si può individuare nella convergenza di stupore e ritegno una tonalità emotiva fondamentale dell'incontro interpersonale. Coltivare stupore e ritegno nei confronti degli altri uomini appare promuovere un essere-assieme autentico, affrancato dall'indifferenza e banalità del *Man*<sup>69</sup>. In una certa misura i

63 Cfr. M. Heidegger, *Che cos'è la filosofia?*, cit., p. 43.

64 Cfr. M. Heidegger, *Contributi alla filosofia*, cit., § 5, p. 44.

65 Ivi, § 5, p. 45.

66 Ivi, § 5, p. 44 (corsivo mio).

67 Ivi, § 19, p. 77.

68 Cfr. ivi, § 252, p. 392.

69 Cfr. ivi, § 13, p. 61: «Solo questo ritegno è capace di raccogliere l'essere umano e la riunione degli uomini (*Menschenversammlung*) in se stessi, cioè nella determinazione del loro compito: quello di far fronte all'ultimo Dio».

venturi ai quali Heidegger si riferisce nei *Contributi*, tra i quali potremmo includere figure per lui esemplari, come Hölderlin, Klee, o lo stesso Eraclito, si presentano nelle vesti di uomini stupefacenti. Avendo fatto esperienza dello stupore e del ritegno, sono capaci di risvegliare in noi simili disposizioni emotive. Stupore e ritegno sono, in potenza, stati d'animo assai più relazionali, rispetto, ad esempio, all'angoscia di *Essere e tempo*, che isolava l'esserci nel peso della sua finitezza<sup>70</sup>.

A conclusione di questo confronto tra lo stato d'animo del primo e dell'altro inizio, proviamo a riassumerne gli elementi più significativi. Nonostante Heidegger non menzioni lo stupore tra le sfumature affettive della tonalità emotiva fondamentale dell'altro inizio, definendolo piuttosto il πάθος della filosofia greca ai suoi esordi, è comunque possibile interpretare il ritegno come una nuova forma di θαυμάζειν. Nella *Verhaltenheit* domina ancora l'ἀρχή del primo inizio, lo stupore, che ora è ripreso in un'esperienza persino più originaria. Mentre il θαῦμα proprio della filosofia greca, invaso dalla radiosa presenza di ciò che si mostra, traspone l'uomo nel mezzo dell'ente, sospingendolo così alla posizione della domanda guida, il ritegno prova stupore davanti a ciò che, per fare spazio alla totalità dell'essente, si è ritirato nella latenza. Lo stato d'animo venturo è θαῦμα di fronte alla stranezza dell'Essere che si sottrae, è rivolto al velamento dell'ἀλήθεια. Colui che prova lo stupore del ritegno viene estromesso dall'orizzonte dell'ovvietà dell'ente e dislocato nell'esposizione all'Essere, da cui soltanto proviene la domanda fondamentale.

### *La tonalità emotiva fondamentale della filosofia*

Lo stupore del ritegno fa scaturire quel pensiero essenziale che domanda dell'Essere e dell'essenza originaria della verità<sup>71</sup>. Se la tonalità emotiva fondamentale manifesta l'Essere nella sua stranezza e dis-misura, il pensiero che ne deriva dovrà rivolgersi proprio a questo stupefacente sopportandolo e permanendovi. La filosofia ventura pensa quindi il davanti-a-che del ritegno, preservandolo da ogni pretesa di spiegazione, che lo dissolverebbe invece nel consueto. Il pensare è un patire (*Leiden*) nel senso di questo farsi carico dell'inspiegabile dischiuso dalla tonalità emotiva fondamentale, alla quale

70 Cfr. M. Heidegger, *Essere e tempo*, cit., § 40, p. 229.

71 Cfr. M. Heidegger, *Domande fondamentali della filosofia*, cit., p. 10: «Il ritegno è la tonalità emotiva fondamentale del rapporto con l'essere, rapporto in cui il nascondimento dell'essenza dell'essere diventa la cosa più degna di essere posta come domanda».

veniamo assegnati senza poterlo decidere né prevedere<sup>72</sup>. Come impara Heidegger dalla lettura di Aristotele, il significato più pregnante del πάσχειν è racchiuso nell'ἀλλοίωσις e nella μεταβολή<sup>73</sup>. Nella passione veniamo trasformati, diventiamo altro da noi, da ciò che eravamo prima, e questa conversione, che ci porta forse più vicini alla nostra essenza, genera il pensiero autentico. Quanto più profonda sarà l'esperienza del divenire altro attraverso la tonalità emotiva fondamentale, tanto più vivo sarà il nostro filosofare<sup>74</sup>.

Ogni pensare essenziale richiede che i suoi pensieri e le sue proposizioni ricevano ogni volta di nuovo l'impronta, come metallo, dallo stato d'animo fondamentale. Se manca lo stato d'animo fondamentale, tutto non è che un artificioso strepito di concetti e di parole vuote<sup>75</sup>.

Lo stato d'animo, il πάθος, non è quanto si deve rimuovere per ottenere la chiarezza della riflessione, né è un mero fenomeno concomitante al pensiero, nel senso ad esempio del piacere intellettuale, ma è il motore e la forza propulsiva che mette in opera e nutre ogni meditazione genuina. Senza l'elemento affettivo non saremmo capaci di pensare.

Il rifiuto di quell'interpretazione "logica" e rappresentativa che riduce il pensiero ad apatico strumento di calcolo e controllo sull'ente non implica, secondo Heidegger, né l'abbandono della filosofia alla casualità dei "sentimenti", né la minaccia al rigore del sapere<sup>76</sup>. Alla supremazia della fredda teoria Heidegger contrappone un pensiero *gestimmt*, emotivamente intonato e fondato nell'affettività, che non è tuttavia né irrazionale né privo di precisione. In primo luogo, infatti, il pensiero *befindlich* non ha nulla a

72 Cfr. *ivi*, p. 124: «[...] patire indica qui prendere su di sé e portare all'estremo [*Aufsichnehmen und zum Austrag bringen*] quel che è più grande dell'uomo e che quindi lo trasforma [...]».

73 Si veda la lettura del capitolo 21 del libro Δ della *Metafisica*, in cui Aristotele indaga i quattro sensi della parola πάθος, condotta da Heidegger nel corso del semestre estivo del 1924: cfr. M. Heidegger, *Grundbegriffe der aristotelischen Philosophie*, a cura di M. Michalski, 2002, pp. 194-197 (vol. 18 della *Gesamtausgabe*, 102 voll., 1975-, Klostermann, Frankfurt a.M.). Cfr. anche *ivi*, pp. 170-172. Va precisato che nell'ambito di questo corso Heidegger, esplorando il senso della parola πάθος nella filosofia aristotelica, traduce questo termine con *Befindlichkeit*.

74 Cfr. M. Heidegger, *Domande fondamentali della filosofia*, cit., p. 125: «Apprendere è patire nel senso della passione, contemporaneamente più estesa e più intima. Ogni comprensione si misura con il criterio dell'intensità di questo patire».

75 M. Heidegger, *Contributi alla filosofia*, cit., § 6, p. 49.

76 Cfr. *ivi*, § 265, p. 446. Cfr. in part. M. Heidegger, *Poscritto a "Che cos'è metafisica?"*, trad. it. di F. Volpi, in *Che cos'è metafisica?*, cit., pp. 75-86.

che fare con la concezione comune del sentimento (*Gefühl*) come ciò che è debole, fugace ed indistinto<sup>77</sup>, un'interpretazione che va di pari passo con il moderno dominio dell'esperienza vissuta. Gli stati d'animo costituiscono, invece, agli occhi di Heidegger possibilità di accesso a dimensioni altrimenti inaccessibili, modi privilegiati di scoprimento, di "ἀληθεύειν"<sup>78</sup>. In secondo luogo, dal suo punto di vista, è proprio la *Stimmung* che fonda il rigore del dire filosofico, una precisione che è sempre distinta dall'esattezza del raziocinio.

E solo sul fondamento dell'esser-disposto (*auf dem Grunde der Gestimmtheit*) il dire proprio del corrispondere riceve la sua precisione, la sua determinazione<sup>79</sup>.

Heidegger accentua questa coimplicazione tra l'elemento affettivo e l'accuratezza del pensare a tal punto da contrapporre tanto al modello del sistema quanto all'a-sistematico il «rigore del ritegno»<sup>80</sup>.

L'affettività è fondamento e origine del pensiero nel senso dell'ἀρχή<sup>81</sup>. Il fatto che il πᾶθος sia considerato l'elemento che fa iniziare (*anfangen*) e scaturire (*entspringen*) la filosofia e che insieme la sostiene salvaguardandola nella sua essenza, ha due principali conseguenze<sup>82</sup>. Ciò significa, anzitutto, che il pensiero non può darsi senza l'affettività, cioè senza quest'originaria esperienza di trasformazione e manifestazione. Ma, soprattutto, significa che quanto più profonda è la passione, tanto più fine diventerà il nostro atto di comprensione. È in tal duplice senso che lo stato d'animo dello stupore può dirsi fondamento e origine della filosofia καὶ νῦν καὶ τὸ πρῶτον<sup>83</sup>: esso non guidò soltanto il primo inizio ma, profondamente radicato nel ritegno, domina ogni pensiero essenziale. Il ruolo imprescindibile del θαῦμα per la meditazione autentica viene esplicitato nella parte conclusiva del corso del 1929-1930 sui *Concetti fondamentali della metafisica*, dove lo stupore (*Staunen*) è detto «quell'insonne rapimento estatico che è il soffio vitale di ogni filosofare»<sup>84</sup>.

77 Cfr. M. Heidegger, *Contributi alla filosofia*, cit., § 6, p. 50.

78 Cfr. in part. M. Heidegger, *Concetti fondamentali della metafisica*, cit., pp. 361-366.

79 M. Heidegger, *Che cos'è la filosofia?*, cit., p. 39.

80 M. Heidegger, *Contributi alla filosofia*, cit., § 28, p. 89.

81 Cfr. M. Heidegger, *Che cos'è la filosofia?*, cit., pp. 39-41.

82 Sul triplice significato di origine come donazione, fondazione e inizio cfr. M. Heidegger, *L'origine dell'opera d'arte*, trad. it. di P. Chiodi, in *Sentieri interrotti*, La Nuova Italia, Firenze 1968, pp. 58-61.

83 Arist., *Metaph.*, 982 b, 12-13.

84 M. Heidegger, *Concetti fondamentali della metafisica*, cit., pp. 468-469.

Altre testimonianze del radicamento del pensare nello stupore sono ricavabili da una serie di testi tutti appartenenti agli anni Quaranta. Nel *Parmenide* Heidegger riporta un brano tratto dall'*Etica Nicomachea*, nel quale i pensatori sono visti come coloro che sanno θαυμαστά, che viene tradotto appunto con *das Erstaunliche*, “ciò che è stupefacente”. Commentando questo passo, Heidegger ci ricorda che i filosofi sono quanti scorgono l'inapparso, l'in-solito nel solito, ciò che sfugge alla pratica calcolante con l'ente, nella quale i molti sono quotidianamente immersi<sup>85</sup>. Il nesso stupore-pensiero viene ripreso, inoltre, nello scritto *Aletheia*, dove l'*Erstaunen* viene inteso come modalità di accesso alla *Lichtung*, uno scoprimento che si fa parola nel dire interrogante. Condizione di possibilità del pensiero è, secondo Heidegger, la capacità di provare stupore e di fare di questa *Stimmung* la propria dimora<sup>86</sup>. Che il θαῦμα rappresenti l'ἦθος, il luogo dell'abitare del pensiero, è lasciato intuire anche dall'interpretazione heideggeriana del frammento 119 di Eraclito all'interno della *Lettera sull' "umanismo"*. Proprio nel solito della vita semplice ed essenziale condotta dal pensatore di Efeso è massimamente presente l'insolito, quello stupefacente che la curiosità dei visitatori a caccia di esperienze vissute non è in grado di gustare<sup>87</sup>.

Nel saggio del 1943 «*Rammemorazione*» Heidegger ritorna sulla vicinanza tra stupore e meditazione, offrendo anche alcune indicazioni sul nesso tra questo stato d'animo ed il dire poetico. Egli mostra come l'*Erstaunen* abbia origine dalla trasposizione dell'uomo nel non abituale, in quella dimensione della festa, che è luogo di manifestazione del sacro. È da questo divenire liberi per l'insolito che sorge la meditazione<sup>88</sup>. Alla fine del contributo Heidegger si sofferma, in particolare, sullo stupore del poeta, che, colpito dalla gratuità con cui il sacro gli si dona, è portato a ringraziare nel suo dire<sup>89</sup>. Come si legge nel coevo *Poscritto a "Che cos'è metafisica?"*, l'uomo è infatti l'unico fra tutti gli enti a provare stupore, la *Stimmung* in cui si annuncia la voce (*Stimme*) dell'Essere<sup>90</sup>. Nel θαῦμα si fa sentire quel Dire originario, a cui l'uomo è chiamato a corrispondere in pensiero e poesia.

85 Cfr. M. Heidegger, *Parmenide*, cit., pp. 186-191.

86 Cfr. M. Heidegger, *Aletheia*, trad. it. di G. Vattimo, in *Saggi e discorsi*, cit., pp. 177 e 191.

87 Cfr. M. Heidegger, *Lettera sull' "umanismo"*, cit., pp. 306-308.

88 Cfr. M. Heidegger, «*Rammemorazione*», trad. it. di L. Amoroso, in *La poesia di Hölderlin*, Adelphi, Milano 1988, p. 124.

89 Cfr. *ivi*, p. 179.

90 Cfr. M. Heidegger, *Poscritto a "Che cos'è metafisica?"*, cit., p. 78.

Lo stupore potrebbe allora dischiuderci ciò che è chiuso?  
Solo se restiamo in attesa...  
se l'attesa ci è affidata...  
e l'essenza dell'uomo rimane ad-propriata in quel Luogo...  
da cui siamo chiamati<sup>91</sup>.

---

91 M. Heidegger, *Per indicare il luogo dell'abbandono. Da un colloquio sul pensare lungo un sentiero tra i campi*, trad. it. di A. Fabris, in *L'abbandono, il melangolo*, Genova 1983, p. 77 (trad. leggermente modificata).