

Giornale di  
**Metafisica**

1/2020

Francesco Camera - Giuseppe Nicolaci - Domenico Venturolli, *Premessa*  
Giuseppe Nicolaci - Domenico Venturolli, *Metafisica ed etica. Quale rapporto?* Traccia tematica  
Ramón Rodríguez, *Le condizioni ontologiche dell'esperienza morale. Una riflessione fenomenologica*  
Adriano Fabris, *Etica della relazione e tradizione metafisica*  
Carla Canullo, *"Tra" metafisica ed etica. Un rapporto all'infinito*  
Elisabetta Cattanei, *Metafisica ed etica in Aristotele. Una questione di taxis*  
Chiara Agnello, *I beni di relazione. Metafisica ed etica tra vulnerabilità e autosufficienza*  
Andrea Sangiacomo, *Freedom, passions and moral causation. Metaphysical and ethical complications of Descartes's dualism*  
Gerardo Cunico, *Metafisica ed etica. A partire da Kant*  
Angelo Ciatello, *Filosofia in senso cosmico e destinazione dell'uomo*  
Marco Ivaldo, *Filosofia trascendentale come etica e come metafisica*  
Roberto Mancini, *Etica e metafisica in prospettiva utopica. Ripensare oggi l'eredità di Ernst Bloch*  
Elisabetta Colagrossi, *Etica e metafisica nel pensiero di Gandhi*  
Eduardo Simonotti, *Intrecci teorico-pratici nel dialogo tra culture*  
Domenico Venturolli, *Riflessioni conclusive. Ancora qualche considerazione su Metafisica ed Etica*

RICERCHE CRITICHE

Michele Abbate, *Plotino erede e interprete critico di Parmenide. La relazione tra essere e pensiero alle origini della riflessione ontologica occidentale*  
Sandra Viviana Palermo, *Substantia or Machina. Kant's double reading of Spinoza*  
Simona Venezia, *L'arte del passaggio. Comprensione e interpretazione nell'ermeneutica ontologica di Nietzsche, Heidegger e Gadamer*  
Calogero Caltagirone, *L'essere come amore in Gustav Siewerth*

RASSEGNA E NOTE

Giulia La Rocca, *Tra metafisica e non metafisica. Pippin interprete della Logica di Hegel*  
Lucrezia Fava, *Von Herrmann: intervista su Heidegger e la Gnosi*

ISSN 0017-0372



€ 32,00

1  
2020

Giornale di  
**Metafisica**

Fondato nel 1946 da Michele Federico Sciacca

2020

Giornale di **Metafisica** - Nuova Serie - Anno XLII

**Metafisica ed etica**  
Quale rapporto?

Morcelliana

# Giornale di Metafisica

Fondato nel 1946 da / Founded in 1946 by Michele Federico Sciacca  
Nuova serie - Anno XLII, 1/2020 - Gennaio-Giugno

DIRETTORI / EDITORS IN CHIEF: Giuseppe Nicolaci, Leonardo Samonà

CAPOREDATTORE / EXECUTIVE EDITOR: Francesco Affronti

COMITATO DI REDAZIONE / EDITORIAL COMMITTEE: Chiara Agnello, Rosaria Caldarone, Francesco Camera, Ersilia Caramuta, Bruno Celano, Angelo Cicatello, Giuseppina D'Addelfio, Juan Manuel Garrido, Giuseppe Gioia, Calogero Licata, Rosa Maria Lupo, Luciana Pepi, Christophe Perrin, Giuseppe Primiero, Giuseppe Roccaro, Michael Städtler, Grazia Tagliavia, Anna Maria Treppiedi

COMITATO SCIENTIFICO / ADVISORY BOARD: Günter Abel, Rafael Alvira, Franco Chierighin, Claudio Ciancio, Klaus Düsing, Adriano Fabris, Giovanni Ferretti, Markus Gabriel, Paul Gilbert, Nicolas Grimaldi, Montserrat Herrero, Richard Kearney, Enrica Lisciani Petrini, Virgilio Melchiorre, Evangelos Moutsopoulos, Jean-Luc Nancy, Maurizio Pagano, Ugo Perone, Ramón Rodríguez García, Mario Ruggenini, Marcia Sá Cavalcante Schuback, Nuria Sánchez Madrid, Ludwig Siep, Achille C. Varzi, Domenico Venturelli

SEGRETERIA DI REDAZIONE / EDITORIAL SECRETARIAT: Francesco Camera

SEDE DEL COMITATO EDITORIALE E DELLA SEGRETERIA DI REDAZIONE / ADDRESS OF EDITORIAL COMMITTEE AND EDITORIAL SECRETARY

Università di Genova

Dipartimento di Antichità, Filosofia e Storia, via Balbi 4, 16126 Genova  
Tel. ++39 010 2099779 / Fax ++39 010 2099864  
camera@nous.unige.it

La rivista si avvale di una procedura di peer review a doppio cieco / This is a double-blind peer-reviewed journal

Gli articoli proposti per la pubblicazione, tassativamente non superiori ai 40.000 caratteri spazi inclusi pena esclusione dalla procedura di selezione, insieme a un breve abstract (max 150 parole) e a 5 parole-chiave (in inglese) dovranno essere inviati all'indirizzo:

giornaledimetafisica@gmail.com

I libri per recensione sono da indirizzare a / For book reviews please contact:

Angelo Cicatello  
Dipartimento di Scienze Umanistiche  
Viale delle Scienze, ed. 12  
90128 Palermo

## CONDIZIONI DI ABBONAMENTO JOURNAL SUBSCRIPTION

Anno / Year 2020 (due fascicoli / two issues)

Italia	versione cartacea	€ 62,00
	versione online	€ 50,00
	versione cartacea + online	€ 102,00
International	print	€ 82,00
	online	€ 50,00
	print + online	€ 122,00

MODALITÀ DI PAGAMENTO / HOW TO SUBSCRIBE

ABBONAMENTO ITALIA

– Versamento su ccp n. 385252

– Bonifico: UBI Banca SpA - Iban

IT94W031111205000000003761 Causale: Abbonamento "Giornale di Metafisica" anno ...

– Ordine tramite sito web: [www.morcelliana.net](http://www.morcelliana.net)

INTERNATIONAL SUBSCRIPTION

– Sales Office: tel. +39 030 46451 - Fax +39 030 2400605

e-mail: [abbonamenti@morcelliana.it](mailto:abbonamenti@morcelliana.it)

– Online Catalogue: [www.morcelliana.net](http://www.morcelliana.net)

PER INFORMAZIONI / FOR INFORMATION

Editrice Morcelliana srl

Via G. Rosa, 71 - 25121 Brescia, Italia

Tel. +39 030 46451 - Fax +39 030 2400605

e-mail: [abbonamenti@morcelliana.it](mailto:abbonamenti@morcelliana.it)

© Editrice Morcelliana 2020

L'I.V.A. è assolta dall'editore ai sensi dell'art. 74 lett. C. DPR 633/72

Direttore responsabile: Sara Bignotti

In attesa di registrazione presso il Tribunale di Brescia

Stampa: LegoDigit srl - Via Galileo Galilei 15/1 - 38015 Lavis (TN)

INDICIZZAZIONI / INDEXING

*Articoli italiani di periodici accademici (AIDA)*

*Torrossa (Online Digital Bookstore)*

*Ebsco Publishing*

*The European Reference Index for the Humanities and Social Sciences (ERIH PLUS)*

*The Philosopher's Index*

*Répertoire bibliographique de la philosophie*

IN PREPARAZIONE / NEXT ISSUE

*Risorse critiche dell'ermeneutica*

## *Sommario*

### METAFISICA ED ETICA: QUALE RAPPORTO?

a cura di Francesco Camera, Giuseppe Nicolaci e Domenico Venturelli

- 5 Francesco Camera - Giuseppe Nicolaci - Domenico Venturelli, *Premessa*
- 8 Giuseppe Nicolaci - Domenico Venturelli, *Metafisica ed etica. Quale rapporto?* Traccia tematica

#### A. PER UN APPROCCIO SISTEMATICO

- 15 Ramón Rodríguez, *Le condizioni ontologiche dell'esperienza morale. Una riflessione fenomenologica*
- 27 Adriano Fabris, *Etica della relazione e tradizione metafisica*
- 38 Carla Canullo, *"Tra" metafisica ed etica. Un rapporto all'infinito*

#### B. FRA ANTICO E MODERNO

- 55 Elisabetta Cattanei, *Metafisica ed etica in Aristotele. Una questione di taxis*
- 70 Chiara Agnello, *I beni di relazione. Metafisica ed etica tra vulnerabilità e autosufficienza*
- 79 Andrea Sangiacomo, *Freedom, passions and moral causation. Metaphysical and ethical complications of Descartes's dualism*
- 92 Gerardo Cunico, *Metafisica ed etica. A partire da Kant*
- 107 Angelo Ciatello, *Filosofia in senso cosmico e destinazione dell'uomo*
- 122 Marco Ivaldo, *Filosofia trascendentale come etica e come metafisica*

#### C. SPUNTI CONTEMPORANEI

- 137 Roberto Mancini, *Etica e metafisica in prospettiva utopica. Ripensare oggi l'eredità di Ernst Bloch*
- 148 Elisabetta Colagrossi, *Etica e metafisica nel pensiero di Gandhi*

## SOMMARIO

---

161 Edoardo Simonotti, *Intrecci teoretico-pratici nel dialogo tra culture*



175 Domenico Venturelli, *Riflessioni conclusive. Ancora qualche considerazione su Metafisica ed Etica*

### RICERCHE CRITICHE

187 Michele Abbate, *Plotino erede e interprete critico di Parmenide. La relazione tra essere e pensiero alle origini della riflessione ontologica occidentale*

201 Sandra Viviana Palermo, *Substantia or Machina. Kant's double reading of Spinoza*

219 Simona Venezia, *L'arte del passaggio. Comprensione e interpretazione nell'ermeneutica ontologica di Nietzsche, Heidegger e Gadamer*

236 Calogero Caltagirone, *L'essere come amore in Gustav Siewerth*

### RASSEGNA E NOTE

251 Giulia La Rocca, *Tra metafisica e non metafisica. Pippin interprete della Logica di Hegel*

261 Lucrezia Fava, *Von Herrmann: intervista su Heidegger e la Gnosi*

277 BIBLIOGRAFICA

---



---

## *Von Herrmann: intervista su Heidegger e la Gnosi*

*Premessa di Friedrich-Wilhelm von Herrmann*

Se mi chiede della relazione tra il pensiero di Heidegger e la gnosi deve spiegare in modo abbastanza preciso, a conclusione della sua formulazione della domanda, a quale concetto di gnosi Lei fa riferimento. Il pensiero di Heidegger è incentrato, come sa, sulla questione dell'essere. In questo senso, egli si riallaccia all'antichità, soprattutto a Parmenide, Platone e Aristotele. Tale rimando ha luogo già nella prima via di elaborazione della *Seinsfrage*, in quel cammino che ha trovato la sua esposizione sistematica in *Sein und Zeit*. Sotto il profilo metodologico è la via della fenomenologia ermeneutica; se Hans Jonas definisce la teoresi della *Seinsfrage* in *Sein und Zeit* come una gnosi, allora bisognerebbe parlare di una gnosi ermeneutico-fenomenologica. Nel suo poema, infatti, Parmenide domanda dell'Essere e del Nulla in rapporto all'orizzonte della verità intesa come *Aletheia*. Per Platone e Aristotele, invece, l'essere ha il carattere di 'entità', corrisponde all'essere di ciò che è, quindi all'ente nella sua entità: Platone pensa l'entità sia come *idea* sia come *eidōs*, Aristotele si occupa dell'entità dell'ente, ad esempio, nelle *Categorie*.

Anche nella questione dell'essere dell'antica grecità s'impone una differenza [*Differenz*], una distinzione [*Unterschied*] tra essere ed ente, ma [precisamente come distinzione] tra entità ed ente.

Fin dall'inizio Heidegger si accosta alla questione dell'essere in modo più originario, interrogando non solo l'entità ma anche la *Wahrheit*, la *Unverborgenheit*, la *Lichtung* dell'essere (così in *Sein und Zeit*). L'intuizione più profonda di Heidegger, rispetto ai Greci, è l'idea che all'essenza dell'essere appartenga propriamente la verità in quanto svelatezza, diradamento, apertura. Secondo Heidegger la differenza tra essere ed ente non è soltanto la differenza tra l'entità e l'ente, ma anche la distinzione, la differenza, tra la verità o svelatezza o radura dell'essere e l'ente. In *Sein und Zeit* Heidegger chiama la verità dell'essere 'apertura' [*Erschlossenheit*]. O all'inverso, ciò che in *Sein und Zeit* egli chiama 'apertura' è la verità più originaria – più originaria della verità dell'asserzione. L'apertura è però solo il "ci" [*Da*] dell'esser-ci [*Da-sein*], mentre l'essere nell'es-

ser-ci è propriamente l'essere dell'umano, dunque l'esistenza. Con l'esistenza e nell'esistenza, e la sua attuazione, l'essere si dà nella sua totalità: sia come essere dell'umano sia come essere in generale, nei differenti modi d'essere di ogni ente, schiusi nel "ci" e come "ci". Nel compiersi dell'esistenza c'è questa apertura, radura o svelatezza, che si dischiude da un lato attraverso l'essenza estatica del sé [*selbsthaft-ekstatisch*], dall'altro lato secondo la sua propria orizzontalità.

Il "ci" dell'esser-ci consiste perciò nel dischiudimento sé-estatico e orizzontale di tutto l'essere, vale a dire dell'essere nella sua totalità. Il sé è estatico non nel senso che non sia un io chiuso in se stesso, ma nel senso che esso, in quanto sé, si apre nella radura, nell'apertura, per l'esattezza, nella dimensione orizzontale propria del "ci" o della *Lichtung*. Per questo il "ci" si dischiude in se stesso e a se stesso in maniera sia sé-estatica sia orizzontale. L'estaticità del sé e l'orizzontalità sono le due dimensioni essenziali del "ci" in quanto *Erschlossenheit*. Lungo la via di *Sein und Zeit*, l'uomo, essenzialmente determinato come esser-ci, o meglio essente-ci, ha scavalcato di già o a priori, nell'apertura orizzontale intrinseca al suo essere, l'ente in mezzo al quale esiste e da questo orizzonte dischiuso dell'essere può comprendere finalmente e con immediatezza proprio come ente l'ente oltrepassato. Oltrepassare significa trascendere. Nella via di *Sein und Zeit* il "ci" dell'esser-ci, l'apertura dell'esistenza e dell'essere nella sua totalità, è dischiusa in modo orizzontale-trascendentale. Possiamo parlare perciò di percorso orizzontale-trascendentale dello sguardo e della domanda. Ogni analisi esistenziale e categoriale in *Sein und Zeit* si mantiene e si muove nella traiettoria di questa domanda e di questo sguardo.

L'apertura o la radura, dischiusa orizzontalmente e nell'estaticità del sé, può schiudersi o in modo inautentico, ossia non originario, oppure in modo autentico, ossia originario. I due esistenziali principali dell'esistenza in *Sein und Zeit* sono la gettatezza e il progetto. *Geworfenheit* [gettatezza] non equivale a *Verfallenheit* [deiezione], ma significa che il sé esistente è già, senza alcuna azione propria, trasposto nell'apertura o nel diradamento dell'essere, trasposto di fatto. L'*Entwurf* o *Entwerfen* significa invece che il sé gettato, trasposto nell'apertura dell'essere totale, si rapporta a questa apertura mantenendo un comportamento di schiusura o co-apertura, così che il "ci" è dischiuso dall'effettivo aprire di ciò che viene gettato e dal proprio, completo aprire, dischiudere.

Quanto Le ho abbozzato adesso è la posizione orizzontale-trascendentale di *Sein und Zeit*.

All'inizio degli anni Trenta Heidegger constata il fatto che la verità come apertura o radura dell'essere è in se stessa e da se stessa storica – che la verità dell'essere non solo si spiega e si dischiude in modo orizzontale-trascendentale, ma è anche, come *Unverborgenheit*, un accadere storico e un mutarsi stori-

co della radura cioè, adesso, dello svelamento e del velamento. Con l'elaborazione di questa nuova esperienza dell'essere egli vorrebbe fissare la *Seinsfrage* in maniera più originaria che in *Sein und Zeit*. Heidegger esamina a fondo tale esperienza e lo fa ripercorrendo il getto della gettatezza nella sua provenienza, la quale mostra se stessa come un gettare che lascia essere il progetto costitutivo dell'esserci.

La verità dell'essere si getta nel getto come una forma di svelamento che ha a sua volta la propria origine dalla velatezza. Tale velatezza risulta essere analoga alla *lethe* dell'*a-letheia*. La *lethe* è l'origine permanente di tutti i modi dello svelamento o del diradamento. Heidegger adesso pensa la dis-velatezza [*Un-Verborgenheit*] sia come radura [*Lichtung*] sia come duplice velamento [*Verbergung*], di cui una forma è il negarsi [*das Versagen*] e l'altra forma è l'alterazione [*das Verstellen*]. Egli dà al negarsi anche il nome di rifiuto [*Verweigerung*]. Che si neghi o si rifiuti significa che l'essere non si esaurisce nell'accadimento dello svelamento di se stesso; ogni modo dello svelamento è un modo finito in cui il velamento o la velatezza (*lethe*) si conserva come inesauribile luogo di provenienza dei modi della radura. Il secondo tipo di velamento, l'alterazione, si dà come fuorviamento e ha origine dal modo di diradarsi dell'essere. Con l'espressione 'velamento' Heidegger pensa anche la non-verità e poiché il velamento è duplice, Heidegger parla anche della duplice non-verità: la prima è la velatezza originaria, la seconda corrisponde all'alterazione e al fuorviamento. Tutto ciò è proprio dello strappo intrinseco all'essenza dell'*a-letheia* o dell'*Unverborgenheit* pensato e spiegato da Heidegger. Mentre i primi pensatori greci (Anassimandro, Eraclito, Parmenide) sono immersi nell'*a-letheia* ma non pensano l'*aletheia* in rapporto alla sua essenza e all'accadimento dell'essenza, non nello strappo della sua essenza, questo accade invece nel pensiero storico-ontologico di Heidegger e caratterizza la sua seconda elaborazione della questione dell'essere.

La *Geworfenheit* ripensata nel getto, compresa facendo esperienza del getto, quindi il gettarsi continuo dei modi dello svelamento dell'essere, viene ora denominato da Heidegger evento appropriante [*Er-eignen*]. Il getto è appropriante [*er-eignend*] perché lascia che il sé e il progetto del sé diventino una sua proprietà: l'esser-ci come modo del presentarsi [*Wesung*] della verità o della radura dell'essere. Posto che il progetto (già in *Sein und Zeit*) è un progetto gettato, ma che il divenir-gettato nella gettata radura dell'Essere consiste in un evento appropriante, l'essere-progettante dell'esserci viene ora chiamato 'progettare appropriato'. Il getto appropriante appropria il modo dello svelamento al progettare dell'esserci, il progettare costitutivo dell'esserci accoglie ciò-che-è-gettato ovvero ciò-che-è-appropriato [*das Zugeworfene, das Er-eignete*] e si attua perciò come progettare appropriato.

Getto e progetto, evento appropriante ed essere-appropriato, getto appropriante e progetto appropriato sono due riferimenti che si corrispondono l'un l'altro. La loro essenza unitaria è ciò che Heidegger, lungo la sua via storico-ontologica, chiama Evento [*Ereignis*]. Mentre Heidegger nella via orizzontale-trascendentale di elaborazione della *Seinsfrage* scrive il 'Sein' della '*Wahrheit des Seins*' con la *i*, nel percorso storico-ontologico o storico-eventuale scrive '*Seyn*' con la *y*.

Le ho delineato così le due vie lungo le quali viene condotta la questione dell'essere e adesso posso rispondere di seguito alle sue domande, facendo riferimento a quanto esposto in precedenza.

#### INTERVISTA

*1) La mia ricerca vorrebbe indagare e mostrare come il pensiero di Heidegger maturi da un'implicita interpretazione gnostica dell'esistenza, che influisce e si consolida soprattutto nell'analisi della Kehre e dell'aletheia quale essenza propria dell'Essere (Seyn). Le chiedo quindi, innanzitutto, un chiarimento sul significato di questa tappa in Heidegger: la svolta dell'Essere e l'analisi della verità come dinamica unitaria di velamento e svelamento dell'Essere.*

Per quanto riguarda la prima domanda: ciò che Le ho esposto: il passaggio dalla *Seinsfrage* orizzontale-trascendentale alla *Seinsfrage* storico-eventuale è designato come *Kehre*. In questa svolta la prima elaborazione della domanda muta nella seconda elaborazione, dunque nella domanda sull'essenziale permanenza [*Wesung*] della verità del *Seyn* [compreso] come *Er-ignis*. (Ma anche nel percorso orizzontale-trascendentale della *Seinsfrage* c'è una svolta particolare: il passaggio da 'esserci e temporalità' a 'tempo ed essere'. Questo, secondo lo schema di suddivisione di *Sein und Zeit*, è il passaggio dalla seconda sezione "Dasein und Zeitlichkeit" alla terza sezione "Zeit und Sein", terza sezione che Heidegger nel 1927 non pubblicò. Tuttavia Heidegger espose il tema della terza sezione nel semestre estivo del 1927, nel suo ampio e sistematico corso *Die Grundprobleme der Phänomenologie*. Egli denomina tale elaborazione di "Zeit und Sein" "Neue Ausarbeitung des 3. Abschnittes von Sein und Zeit", nuova poiché ha trovato la prima versione inadeguata dal punto di vista del linguaggio e l'ha persino distrutta. In questo passaggio da 'esserci e temporalità' a 'tempo ed essere' sta la risposta alla questione del senso dell'essere in quanto tale, senso che si dispiega nello spazio della duplice dimensionalità della schiusura – il "ci" – la quale è il tempo orizzontale appartenente alla *Zeitlichkeit* e denominato da Heidegger *Temporalität*).

Tuttavia, in seguito alla svolta dalla via orizzontale-trascendentale di *Sein und Zeit* alla via storico-eventuale delineata nei *Beiträge zur Philosophie (Vom Ereignis)* (GA 65), il primo percorso non viene additato come sbagliato e ormai inessenziale: anche il percorso di *Sein und Zeit*, insieme ai *Grundprobleme der Phänomenologie* (*Gesamtausgabe* Bd. 24), conserva la propria verità e importanza. Con ciò ho risposto alla prima domanda.

2) *Nel mio lavoro mi discosto dalla tesi di Hans Jonas secondo cui è possibile individuare una posizione nichilista e dunque gnostica soltanto nel primo Heidegger; una posizione di cui Essere e tempo sarebbe la testimonianza più imponente ed esplicativa. La percezione, nella disposizione dell'angoscia, di una propria radicale estraneità al mondo, l'assenza di un presente autentico, che perduri nel tempo e non sia confinato nell'attimo della comprensione ontologico-esistenziale del Dasein, la costrizione alla finitezza e a una vita che in prima istanza e per lo più è sempre immersa nell'inautenticità, quindi gli esistenziali della gettatezza, della deiezione e dello scadimento, il disinteresse per la Natura (tipico dell'esistenzialismo), sono i concetti generali, nelle analisi di Jonas, che riassumono il nichilismo gnostico di Heidegger. Qual è la sua opinione in merito alla tesi di Jonas?*

Nella sua seconda domanda mi riferisce l'interpretazione gnostica di Hans Jonas relativa all'analisi heideggeriana dell'angoscia in *Sein und Zeit*. In *Was ist Metaphysik?* l'analisi dell'angoscia viene approfondita sul piano ontologico-fondamentale, rilevando come il diventar niente [*des Nichtens*] appartenga alla piena essenza del dispiegamento dell'essere. Da un lato, il nientificare, in quanto dileguarsi della totalità dell'ente dal rapporto familiare in cui finora emerge, è qualcosa che respinge da sé. Dall'altro lato però, in questo respingere, avviene un rimando all'ente nella sua totalità che si dilegua. In *Was ist Metaphysik?* Heidegger riassume appunto questo duplice ma unico accadimento nella locuzione «il respingente rinviare all'ente nella sua totalità che si dilegua». Ma di ciò si dice inoltre: il respingente rinviare a quest'ente rivelato «nel suo pieno e sinora nascosto straniamento come il completamente altro di fronte al nientificante nulla». Ma questo significa: nel dileguarsi dell'ente nella sua totalità, la rivelazione [*Enthülltheit*] finora familiare dell'ente muta in modo tale che l'ente si allontana in una inquietante indifferenza, che adesso non procura più un terreno e non offre sostegno. In questo primo accadimento del nientificare si infrange la precedente ovvietà dell'ente. Ma l'ente, così distanziato da me nella sua interezza, non rimane in un mero affondamento e dileguamento. Al primo tratto dell'accadimento del nientificare appartiene infatti anche un secondo tratto, per cui il nientificare, presentando l'ente nel suo dileguarsi, fa sì che in tale sci-

volamento l'ente si rivolga a me in modo nuovo: il nientificare lascia che l'ente sia riscoperto in altra guisa. Solo ora, dopo che si è infranto il modo in cui si è scoperto l'ente nella sua ovvietà, l'ente si mostra a me, nella sua svelatezza per me estranea, in quanto ente. Ciò che si è scoperto come ente, nella sua ovvietà rimaneva nascosto. Questo duplice evento in cui l'ente non appare più nella sua ovvietà e si presenta allora nel suo essere-scoperto originario non si dovrebbe designare né come 'nichilismo', né come 'nichilismo gnostico'. Il 'nichilismo' ha essenzialmente un carattere soltanto negativo, mentre il nientificare che si verifica nella disposizione dell'angoscia fa svanire soltanto l'ovvia e in questo senso non avvertita rivelazione (o scoprimento) non originaria, a favore invece di una rivelazione tramutata, originaria.

L'analisi fenomenologica di Heidegger della disposizione emotiva dell'angoscia è un'analisi ermeneutica, nella misura in cui l'occhio analitico non guarda a tale disposizione con un'opinione preconcepita dell'angoscia, ma studia a fondo la disposizione avvertita in quanto tale, afferra con lo sguardo e interpreta ciò che accade in essa. Negli anni '80 Emmanuel Lévinas, a proposito di *Sein und Zeit* e delle sue analisi ermeneutico-fenomenologiche, disse che Heidegger ha qui raggiunto l'apice della fenomenologia!

*3) La differenza ontologica tra essere ed ente, differenza che in Wegmarken viene a chiarirsi nel passaggio dal Sein von Seiendem al Seyende des Seyns da cui il primo, l'essere dell'ente, è garantito in se stesso; l'autovelamento dell'Essere come condizione originaria e necessaria della manifestazione dell'essente; quindi il contrasto tra l'essere che si svela nell'ente e come ente e lo stesso Essere che in sé si vela; il limite e la resistenza che l'Essere impone alla possibilità di comprenderlo nella sua assolutezza; l'errare continuo dell'uomo, finché egli ignora la dinamica essenziale del Seyn ossia l'Aletheia, la Lichtung, l'Ereignis; sono questi alcuni temi che possono testimoniare, secondo me, una posizione gnostica anche e soprattutto nel percorso successivo a Sein und Zeit. Se dovesse indicare dei luoghi e dei momenti del pensiero di Heidegger in cui è possibile individuare una gnosi, quali sceglierebbe?*

Per quanto riguarda la terza domanda: quest'insieme di temi che ha elencato e in cui secondo Lei è presente un'affinità con la gnosi costituisce il secondo *Denkweg* di Heidegger. Heidegger, naturalmente, non pensava alla gnosi e non attinse da essa né nel definire la prima forma di elaborazione della *Seinsfrage* né nel tracciare la seconda. Ma possiamo chiederci se ciò che Heidegger in entrambe le vie di elaborazione comprende, mostra e spiega abbia un carattere affine o prossimo a quello distintivo della gnosi. Ne abbiamo discusso in occasione della sua visita a Freiburg.

Nel passaggio dall'impostazione orizzontale-trascendentale della questione dell'essere a quella storico-eventuale muta anche la comprensione della differenza ontologica tra essere ed ente. Il primo percorso tratta della differenza tra la verità o la radura dell'essere e l'ente nel suo essere-scoperto o essere-manifesto. In questo caso la verità (apertura) dell'essere è esperita e pensata come condizione della possibilità del divenir-scoperto e dell'essere-scoperto dell'ente. Ciò che Heidegger in *Sein und Zeit* chiama l'essere-scoperto dell'ente è nella teoresi della prima via ciò che è reso possibile da ciò che rende possibile, ossia la verità dell'essere.

La differenza ontologica incontrata nella prima via, e fissata nella locuzione del rendere possibile e del reso possibile, cambia nella seconda via, nel senso che la radura dell'essere, avvenendo e diradandosi, non è più soltanto ciò che rende possibile l'ente nel suo divenire manifesto, ma è anche ciò che, continuando a gettarsi e a venire accolta e progettata nell'esserci, mette in salvo se stessa come e nella manifestatività dell'ente. Il recupero della svelatezza dell'essere nella e come manifestatività dell'ente appartiene per essenza allo strappo immanente all'*aletheia*, così come essa si dispiega e viene appresa nel suo eventuarsì storico. Nel volume 65 della *Gesamtausgabe* (*Beiträge zur Philosophie*) si trova il capitolo "Die Wesung der Wahrheit als Bergung" (p. 389 e sgg.). Il recupero in cui la verità dell'Essere [*Seyn*] si mette al riparo è da parte sua un'altra forma di 'velamento'. Il diradamento gettato-progettato dell'Essere si vela mentre mette in salvo se stesso nell'ente che costituisce la sua forma svelata o manifesta.

Scrivere '*Seyn*' con la 'y' appartiene esclusivamente all'elaborazione storico-eventuale della *Seinsfrage*, motivo per cui qui è opportuno parlare di questione del *Seyn*.

La differenza ontologica analizzata nell'elaborazione orizzontale-trascendentale si trasforma lungo la via storico-eventuale in *Unter-Schied* (*Unterschied*), '*Unter*' nel significato di *inter*, tra, intimità [*Inter*, *Zwischen* o *Innigkeit*]; mentre '*Schied*' è la Differenza in cui consiste l'Evento. Nel volume 73.1 si trova un'ampia parte intitolata "Ontologische Differenz und Unterschied".

4) *La filosofia heideggeriana ricerca, prova a definire e a coltivare un pensiero in grado di volgersi alla sua stessa origine, ossia di rivelare in sé, differenziandolo da sé, il principio che fonda e mantiene in se stessa l'identità umana. Affinché un pensiero simile possa emergere bisogna prima spianare la strada verso di esso, oltrepassando ciò che è stato pensato e svelato dai primi pensatori greci: l'essenza del fondamento come essere-presente dell'ente, presenza di "ciò che giace davanti", evidente*

*positività del phainòmenon che si manifesta ed è manifesto. Possiamo definire in modo più preciso questo superamento, dire in che cosa consiste e a cosa porta? Quale ulteriorità lascerebbe vedere, secondo Heidegger?*

In risposta alla quarta domanda si è già detto qualcosa di importante in precedenza. L'origine della filosofia occidentale, secondo Heidegger, è il primo inizio, le cui parole di base sono *physis*, *aletheia* e *logos* (ossia il pensiero presocratico). Nell'orizzonte di queste parole fondamentali c'è 'essere' [*Sein*], 'essere-presente' [*Anwesen*]. Anche per Platone e Aristotele 'essere' significa 'essere-presente', ma con loro il senso della *physis* e della *aletheia* come complessivo sorgere nella svelatezza è già indietreggiato, nascosto. Anche nel primo inizio i pensatori non indagavano e spiegavano l'*aletheia* nella sua essenza, tuttavia essi davano forma all'esperienza basilare del pensiero. Secondo Heidegger la filosofia di Platone e Aristotele si allontana da ciò che li precede poiché il loro pensiero si distanzia dall'*aletheia* invece di cercare di addentrarsi in essa. La storia dello sviluppo del primo inizio del pensiero presocratico comporta in sé il fatto che l'*aletheia*, e con essa il dominio iniziale della *physis* e del *logos*, va chiudendosi, ritraendosi, coprendosi in misura crescente. La verità intesa come *aletheia* diventa la verità come *homoiosis*, concordanza, correttezza.

L'inizio originario [del pensiero] nasconde se stesso, e tale nascondimento impedisce di cogliere l'*aletheia* come tale, di scoprirla nella comprensione e lasciare che domini. Il nascondimento non consente di arrivare a cogliere l'*aletheia* come verità del *Seyn*. Il coprirsi dell'essenza del *Seyn* è di per sé una forma di velamento che appartiene alla piena essenza della *aletheia*. Heidegger avverte la possibilità e la necessità di sviluppare il pensiero dell'essenza, dell'essenziale permanenza dell'*aletheia*. Con questa esperienza di pensiero si rende visibile l'altro inizio, in cui l'*aletheia*, per la prima volta, viene concepita e spiegata come verità del *Seyn*. Il primo inizio e la sua continuazione fino all'estremo sottrarsi di esso, e l'altro inizio, l'oltrepassamento quindi del primo in direzione dell'altro – questa è la storia del *Seyn*. Hegel ha concepito la storia dell'essere come storia dello spirito assoluto; Heidegger pensa la storia dell'essere come storia del primo inizio, del proseguimento del primo inizio e dell'altro inizio. La storia del proseguimento del primo inizio, storia che comincia con Platone e Aristotele, è la storia della metafisica; essa non pensa la verità (*aletheia*) dell'essere ma pensa l'essere come enticità e concepisce la storia come storia delle mutevoli forme dell'enticità. Heidegger però non offre una qualche critica a buon mercato della metafisica, tant'è che anche le grandi metafisiche da Platone a Hegel sono per lui «cime che s'innalzano, mai scalate e impossibili da scalare» (GA 65, p. 187), cioè invitte e invincibili, perché derivano la loro particolare verità storica dalla storia del *Seyn*.

5) *In occasione del seminario del 1969 a Le Thor, Heidegger fa una affermazione interessante: alcuni dei Greci «sono tanto coinvolti nell'ἀλήθεια che normalmente sono presi nelle loro faccende trovandosi nell'ἀλήθεια, mentre coloro che sono più greci tra i Greci, cioè i filosofi, trattano dell'ἀλήθεια, senza peraltro mai pervenire a porre la domanda dell'ἀλήθεια (in quanto tale)»<sup>1</sup>. Mi ha colpito in particolare la chiusa: porre la domanda dell'aletheia in quanto tale. Proprio qui io vedrei un riferimento alla gnosi (a prescindere dal fatto che Heidegger ne fosse consapevole o meno): porre in questione l'essenza del dis-velamento potrebbe essere il segno distintivo, o anche solo l'accenno, di un'interrogazione gnostica del fondamento universale, dell'unico Principio del tutto. Può espormi la sua lettura di questo passaggio?*

Per quanto riguarda la quinta domanda, la risposta, fondamentalmente, è già data: i Greci vivono dentro l'*aletheia*, vivono della svelatezza propria dell'*aletheia*, sia all'interno della dimensione quotidiana dell'esistenza sia in quella, ad esempio, artistica. I filosofi greci sono inoltre così impegnati nell'*aletheia* che in qualche modo ne fanno esperienza, pensano dalla prospettiva di questa esperienza e soprattutto danno forma alla parola '*aletheia*', svelatezza. Ma non si spingono così lontano da sollevare espressamente la questione dell'*aletheia* e da condurre all'interpretazione e allo sviluppo del suo dominio. Heidegger è infatti il primo pensatore nella storia del pensiero occidentale a porre la questione dell'*aletheia* in quanto tale. E questo non solo nella seconda via della *Seinsfrage*, ma già nella prima, se Lei considera il paragrafo 44 di *Sein und Zeit*. Con ciò Le ho spiegato il passo dei *Seminari* che Le interessa particolarmente.

Solo se viene indagato nell'ambito della domanda sull'*aletheia* il tratto fondamentale della nostra epoca, la tecnicità, può essere compreso ed esperito: [cioè si comprende] che l'essenza della tecnica moderna è l'impianto [*Gestell*]. (Veda in proposito il testo di Heidegger "Die Frage nach der Technik" in *Vorträge und Aufsätze*). Soltanto attraverso l'esperienza teoretica dell'essenza della *aletheia* è possibile comprendere l'impianto in quanto tale e inoltre superarlo – superare l'essenza della tecnica moderna, il *Ge-stell*, vale a dire fronteggiarla nella propria esperienza di pensiero come l'estremo venir meno dell'*aletheia* nell'essenza dell'*aletheia* e in questo modo oltrepassarla.

6) *Nei Seminari è interessante anche il riferimento all'essenza dell'Essere come «il lasciare stesso, il dono (Gabe) del "dare che dà solo il suo dono, ma che, in questo*

<sup>1</sup> M. Heidegger, *Seminari*, tr. it. di M. Bonola, ed. it. a cura di F. Volpi, Adelphi, Milano 1992, p. 96.

*suo darsi, si cela e si sottrae»<sup>2</sup>. L'Essere è il darsi che lascia, o concede, solamente se stesso. Attraverso tale concessione, secondo Heidegger, si compie l'ἐποχή dell'Essere. Comprendere tale ἐποχή, afferma inoltre Heidegger, significherebbe trovarsi «davanti all'essere in quanto essere e non più a una delle figure del suo destino»<sup>3</sup>. Tuttavia, nel fenomeno dell'ἐποχή, l'Essere non continua forse a velare se stesso? Non sottrae la sua integrità e completezza da qualsiasi esperienza e percezione se ne possa avere? L'umano non è sempre – anche trovandosi «davanti all'essere in quanto essere» – nell'indisponibilità del fondamento?*

Sulla sesta domanda: l'espressione heideggeriana del «dono del dare che dà solo il suo dono, ma che, in questo darsi, si nasconde» è pensata in riferimento al presentarsi della verità (*aletheia*) del *Seyn* come *Ereignis*. Il dono è la forma della radura o dello svelamento propria del *Seyn*; il dare è il diradante lasciar-essere [*Freigeben*], mentre ciò che è lasciato essere è appunto il dono. Tuttavia tale dare diradante o svelante dà il suo dono in modo tale che il dare stesso [*das Geben*] e ciò che dà [*das Gebende*]<sup>4</sup> si nasconde. Nel linguaggio dell'Evento questo significa: il dare del dono è l'evento in cui è gettato e appropriato il disvelare, che diventa ciò che è proprio dell'esserci, del suo progettare. Nella storia della metafisica ogni pensatore riceve in dono una forma storica dello svelamento, quella in cui il pensatore pensa. Ma il dare stesso, e ciò da cui è dato questo dare, rimane chiuso al pensatore, si nasconde. Se il dare e ciò che dà resta nascosto in una forma di svelamento dell'entità, allora l'appropriare dell'Evento [*das Ereignen des Ereignisses*] e con ciò l'Evento nella sua interezza rimane velato. Il velamento del dare e di ciò che dà [*des Gebens und des Gebenden*], dell'evento appropriante e di ciò che è appropriato – velamento che domina in ogni forma metafisica di svelamento dell'entità – è un modo storico di manifestarsi dell'Evento come tale, dunque è l'*epoché* che vige ogni volta nella storia. Allora, soltanto quando nel pensiero rivolto all'altro inizio si fa esperienza dell'essere secondo la sua propria verità e del dispiegarsi della verità del *Seyn* come *Ereignis*, giunge a conclusione l'*epoché*, la visione storico-ontologica dell'evento appropriante. Certo, con ciò l'impianto [*Ge-stell*] non è ancora oltrepassato, ma è stata trovata la via in cui l'impianto viene vissuto come una configurazione del destino [*eine Gestalt des Ge-schicks*] – del destinante imporsi dell'Evento – e attraverso cui esso può mutarsi nella Quadratura [*Ge-viert*].

<sup>2</sup> *Ibi*, p. 136 (la citazione interna si trova in M. Heidegger, *Tempo e essere*, tr. it. di E. Mazzarella, Guida, Napoli, 1980, p. 106).

<sup>3</sup> *Ibi*, p. 137.

<sup>4</sup> *Das Gebende*: ciò che dà, ciò cui appartiene l'atto del dare, il principio o motore indefinito, neutro, che principia e mantiene l'eventuarsi dell'intero.

Comunque, anche quando si vive e si coglie l'Evento come destino, l'Evento cela se stesso nel dono che ha fatto emergere senza che questo però impedisca di ripensare il dono avvenuto in rapporto all'accadere dell'Evento [*in das Ereignis-Geschehen*]. E inoltre, mentre nell'impianto [cioè attraverso una certa esperienza dell'impianto] si oltrepassano la chiusura e l'autovelamento dell'Evento, l'Evento nel suo dare appropriante non si esaurisce mai. La *lethe*, come origine permanente di ogni svelamento, per essenza non cessa mai di essere *lethe*, velatezza. Ciò vuol dire allora che l'uomo, come progetto che accade [*ereignet-entwerfendes Da-sein*], si trova per essenza nell'indisponibilità dell'Evento al quale appartiene il suo progettare appropriato. L'esistenza umana rimane gettata da ciò che la lascia avvenire.

7) *In generale è possibile, secondo lei, individuare una tendenza del pensiero heideggeriano verso la gnosi?*

Per quanto riguarda la settima domanda: dipende da come Lei definisce le caratteristiche essenziali di una gnosi se il pensiero storico-ontologico o storico-eventuale di Heidegger, ora delineato nei suoi tratti fondamentali, mostra una tendenza verso la gnosi. In questo caso, peraltro, sarebbe necessario parlare di una gnosi storico-eventuale, mentre si potrebbe parlare di una gnosi orizzontale-trascendentale nella prima via della *Seinsfrage* di Heidegger.

8) *Abbiamo detto che il Seyn è quel dare che dona soltanto il proprio dare e in tal modo concede l'esser-ci, il luogo della manifestatività dell'ente. Una tale comprensione del fondamento universale può tradursi e svilupparsi in un pensiero religioso? Un pensiero, quindi, che risulterebbe basato sulla filosofia di Heidegger?*

Sull'ottava domanda: il *Seyn*, il presentarsi della verità del *Seyn* e cioè dell'*Ereignis*, è o si impone come darsi di un dono. Il dono è ogni volta il "ci" dato, diradato dell'esser-ci, e tale "ci" è il diradamento storico per tutto ciò che ha bisogno di questo diradarsi dell'Essere: l'esser-ci stesso, il sé esistente nel suo *In-der-Welt-sein*, l'ente nei suoi diversi modi di essere: pietra, pianta, animale, opera d'arte...ma anche tutto ciò che appartiene all'essenza della divinità. E dunque rispondo alla sua ottava domanda con un sì!

9) *Nella Lettera sull'umanismo Heidegger scrive: «Solo a partire dalla verità dell'essere si può pensare l'essenza del sacro. Solo a partire dall'essenza del sacro si può pensare l'essenza della divinità. Solo alla luce dell'essenza della divinità si*

*può pensare e dire che cosa debba nominare la parola “Dio”»<sup>5</sup>. E più avanti: «Ma questa è la dimensione del sacro, che rimane chiusa persino come dimensione, se l’apertura dell’essere non è diradata e, nella sua radura, non è vicina all’uomo. Può darsi che la caratteristica di quest’epoca del mondo consista nella chiusura alla dimensione di ciò che è integro (das Heile). Forse questa è l’unica sventura (Unheil)»<sup>6</sup>. Qui non sembra che pensiero dell’Essere, presenza del sacro e Dio siano una sola identica cosa?*

Sulla nona domanda: Lei fa riferimento al famoso brano del “Brief über den Humanismus”. La verità o la radura o la svelatezza dell’Essere è il presupposto per il sorgere della dimensione del sacro. La dimensione del sacro nella radura dell’Essere è la regione in cui si mostra l’essenza della divinità (*Gottheit* è un termine che Heidegger prende da Meister Eckhart). E solo quando l’essenza della divinità è diventata chiara, si può pensare e dire che cosa debba nominare la parola “Dio”. Heidegger qui pensa a quel Dio che nei *Beiträge zur Philosophie (Vom Ereignis)* chiama “l’ultimo Dio”. Sarebbe un Dio la cui divinità si determina dalla verità del *Seyn* e cioè dell’*Ereignis*, un Dio la cui forma divina non può essere determinata in anticipo ma deve invece mostrarsi nella e dalla permanenza essenziale della verità del *Seyn*. La rivelazione di questo sorgere non può essere prevista. Nel pensare l’ultimo Dio come Dio nella verità dell’Essere, Heidegger si lascia guidare da Nietzsche da un lato e da Hölderlin dall’altro. Nel fare poeticamente esperienza della fuga degli dèi greci e del dio cristiano, Hölderlin commemora allo stesso tempo il ritorno storico del divino e degli dèi sulla terra. Sulla scia di questo pensiero poetico Heidegger pensa l’ultimo Dio. La verità come radura dell’Essere, il sacro e il divino, in realtà, non sono la stessa cosa, ma formano una struttura a gradini: dalla radura dell’Essere si dirada il sacro, all’interno del sacro si dirada la divinità di Dio e all’interno della divinità rischiarata appare Dio. Trovo che questo nuovo approccio di Heidegger sia grande, non penso però Dio come l’ultimo Dio ma come il Dio dell’Antico e del Nuovo Testamento, che può mostrarsi nella sua divinità solo quando la dimensione del sacro si è aperta, dimensione che sua volta può sorgere all’interno dell’essenziale permanenza della verità dell’Essere, dell’*Ereignis*.

*10) Infine una domanda sul significato della comprensione in Heidegger. Da diversi luoghi dell’analisi ontologico-esistenziale condotta da Heidegger sembrerebbe*

<sup>5</sup> Id., «Lettera sull’“umanismo”» in *Segnavia*, ed. it. a cura di F. Volpi, Adelphi, Milano 2008, p. 303.

<sup>6</sup> *Ibidem*.

*che l'autocomprensione piena e completa del Sé sia una forma d'illuminazione elitaria e isolata; che una comprensione simile avvenga soltanto in una momentanea e occasionale dimensione di estraniamento del singolo io dal mondano; che essa non possa avere effetti reali non avendo un valore e una forza normativa per l'autoprogettualità dell'umano. Si tratta di alcune osservazioni critiche, abbastanza note, rivolte da più parti a Heidegger. Eppure è chiaro che secondo Heidegger la comprensione ontologico-esistenziale può e deve provocare il mutamento più determinante e radicale della vita umana. Ad esempio ne L'essenza della verità. Sul mito della caverna e sul 'Teeteto' di Platone la comprensione dell'essere in quanto Seyn (o meglio, in quanto Un-verborgenheit e Lichtung del Seyn) dissolve la dimenticanza dalla quale siamo colpiti e accecati, ha la forza di liberare l'esistenza umana dalla sua dimensione tenebrosa e minacciosa, trasforma l'esserci nel liberatore del suo proprio buio – potremmo dire: ha la forza di restaurare la condizione originaria dell'ente, di compiere l'apocatastasi di esso. Risalendo al modo in cui l'Essere si disvela, essa può custodire il mistero dell'intero essente, cioè del principio che concede l'essere degli enti e lo mantiene in se stesso, lo salva. Tutto ciò non consente forse di caratterizzare la comprensione ontologica, o il pensiero essenziale, come una gnosi? Lei come descriverebbe i risvolti effettivi della comprensione della verità dell'Essere?*

Riguardo alla decima domanda: ciò che Lei ricorda per primo, la critica secondo cui l'autentico schiudimento dell'essere-nel-mondo dovrebbe essere un'illuminazione possibile soltanto per pochi uomini – questa critica e il modo in cui essa comprende l'autenticità del *Da-sein* sono fundamentalmente errati. Inautenticità e autenticità sono le due modalità in cui si realizza l'essere-nel-mondo esistente: nell'inautenticità l'esser-ci non esiste in e grazie a un progettare che schiude da sé ciò che gli è più proprio, bensì esiste nella e grazie all'apertura [*Erschlossenheitsweise*] vigente dell'essere-del-mondo, che è l'apertura del Si. In questo caso l'autoprogetto di ciò che è più proprio non si dà e al suo posto subentra la forma d'apertura dell'essere-del-mondo indicata dal Si e la forma di scoprimiento dell'ente intramondano indicata dal Si. L'essere-aperto e l'essere-scoperto sono entrambi non originari.

Ogni esserci può essere appellato dalla chiamata della coscienza e attuare da sé, in maniera originaria, il proprio essenziale essere-alla morte, così da vivere nella condizione autentica dell'esistenza. Solo che il *Da-sein*, pur esistendo in modo autentico, per lo più cade nuovamente nell'inautenticità. L'esistenza autentica e dunque più propria non è mai, comunque, un distaccarsi dal mondo e dall'ente mondano, non è mai un esistere privo di mondo, in uno spazio chiuso del sé. Questo spazio del sé fuori dal mondo e dall'ente intramondano non

esiste affatto, perché l'esserci è essenzialmente, non soltanto nell'inautenticità ma anche nell'autenticità, un essere-nel-mondo e un essere-presso-l'ente incontrato nel mondo. Heidegger lo afferma chiaramente e inequivocabilmente in *Sein und Zeit*. Tali analisi ermeneutico-fenomenologiche e cioè filosofiche non vanno lette però come note a margine, ma bisogna osservarle dalla prospettiva metodica in cui esse sono state condotte dal pensatore.

Il dischiudimento dell'essere-nel-mondo, nel suo stato di autenticità, [*Eigentlichkeitsmodus*], non equivale a un sapere che non ha effetti sulla condizione quotidiana dell'esistenza, esso bensì muta l'essere-nel-mondo e l'essere-presso l'ente, ma non per quanto riguarda il contenuto: l'essere-nel-mondo e l'essere-presso l'ente si trasforma invece nel modo del suo dischiudersi, che diventa un'apertura originaria, non più determinata dal Si. Lo stesso vale per l'apertura dell'ente intramondano, che adesso è originaria, libera dall'alterazione e dall'oscuramento del Si dominante. Lo sguardo teoretico volto alla trasformazione della condizione inautentica dell'essere-aperto e dell'essere-scoperto nella condizione autentica e originaria – questa visione teoretica può essere interpretata come una gnosi, ma soltanto una volta che Lei abbia messo in rilievo ciò che è determinante per definire gnostica una forma di conoscenza. Penso così di aver risposto in modo ampio e adeguato anche alla sua decima domanda.

Sarei molto contento se Lei potesse essere soddisfatta della mia esposizione dei tratti del pensiero heideggeriano e delle mie risposte alle sue domande. Le auguro di completare con successo il suo lavoro di ricerca e le mando i miei saluti affettuosi da Friburgo.

Suo  
F.-W. von Herrmann

#### *Nota*

*Nel luglio del 2017 incontrai a Freiburg im Breisgau Friedrich-Wilhelm von Herrmann, che si era reso disponibile a valutare un mio progetto di ricerca. Prima del nostro incontro inviai quindi a von Herrmann un testo introduttivo sulla ricerca che iniziavo a svolgere allora e una lista di domande sulle quali avremmo potuto orientare il colloquio. L'incontro si è rivelato uno dei confronti più proficui che io abbia avuto sulla filosofia di Heidegger e la sua possibile relazione con la gnosi: fu una densa lezione tenuta dal Professore per rispondere ai miei diversi quesiti e indicarmi delle questioni essenziali per un lavoro su questo tema. Sarebbe stato opportuno registrare la conversazione, e forse lo avrei fatto se l'uso dello smartphone*

*non mi fosse sembrato indiscreto nel luogo del colloquio – uno studio in cui l'unico spazio non riempito di libri era occupato dagli astanti e dal minimo vuoto necessario per raggiungere una grande vetrata che si apriva su un paesaggio mozzafiato, così soverchiante che mi sembrò d'essere in una nicchia per scrivere e pensare appesa tra il cielo e gli alberi.*

*Comunque provai a rimediare: alcuni mesi dopo riformulai in modo più articolato le domande preparate per il colloquio e le inviai a von Herrmann che si era detto disponibile anche a rispondere per iscritto. La sua risposta superò le mie aspettative. Era una guida rigorosa, concisa e fedele all'intero percorso filosofico di Heidegger; ogni accostamento alla gnosi da me indicato risultava posizionato nel percorso, così che la sua possibilità non veniva esclusa ma approfondita e valutata. Von Herrmann, dunque, esponeva il discorso che avevo ascoltato tempo prima accordandolo però al grado di precisione e linearità che possiede la scrittura. Non restava che tradurlo per proporlo a un pubblico italiano.*

*Per quanto riguarda la traduzione: von Herrmann usa un lessico rigorosamente heideggeriano e lo fa in un'analisi stringente ed esperta, non facile da comprendere anche per chi abbia una certa familiarità con Heidegger; sono intervenuta perciò in maniera costante e a volte anche incisiva per rendere il discorso, almeno sotto l'aspetto formale, il più possibile fluente e agevole in italiano.*

LUCREZIA FAVA

Università degli Studi di Catania - fava.lucrezia@gmail.com

#### ABSTRACT

*The paper presents my interview with Professor Friedrich-Wilhelm von Herrmann on the relationship between Heidegger and Gnosis. Von Herrmann's answers offer an overview of Heidegger's entire line of thought, and in particular, the question of Being. The question of Being is analysed in two main ways in which it develops: the transcendental-horizontal way and the ontological-historical way. The issue of gnosis is placed and discussed in detail within the complex Heideggerian context. Von Herrmann rules out that Heidegger is a Gnostic thinker. However, he admits that a Gnostic interpretation of certain themes is possible, provided that a precise definition of gnosis is given and explained.*

Keywords: *Question of Being, Heidegger, Event, Gnosis, von Herrmann*

