Università
Ca'Foscari
Venezia

Corso di Laurea
in Scienze Filosofiche

ordinamento scienze filosofiche

Tesi di Laurea

Il concetto di Attestazione in "Essere e Tempo"
di Martin Heidegger

La Bezeugung come esperienza ermeneutico-ontologica
dell'appropriazione di Sé.

Relatore
Ch. Prof. Gian Luigi Paltrinieri

Correlatore
Ch. Prof. Lucio Cortella

Laureando
Luigi Romano Riccar
dini Matricola 855582

Anno Accademico
2016 / 2017

Indice

Indice……3

Avvertenze Bibliografiche……...5

Introduzione:.....7

Capitolo Primo: Analisi del campo di indagine della *Bezeugung*: problematiche concettuali e metodiche dell'Attestazione nell'contesto di *"Essere e Tempo"*.....13

a) Introduzione: perché Heidegger richiede la *Bezeugung* e quale importanza ha nell'indagine……..13

b) Le coppie di concetti: ontico – ontologico; esistentivo – esistenziale e la loro dinamica metodica nella richiesta dell'attestazione……22

c) Il "capitolo della Coscienza" (§§ 54-60): analisi dell'esibizione di Heidegger del fenomeno della coscienza……...30

- Attestazione e Voce della Coscienza: la problematica (§54)…….30
- I fondamenti ontologici-esistenziali della coscienza e la *Gewissenruf* (§§ 55-56)……...33
- Chi è colui che chiama: *Sorge* e *Selbstheit* (§57)……38
- L'ascolto come il comprendere il richiamo: Hören e Schuldigsein (§58)……...……42
- L'attuazione del confronto tra l'*existenziale Interpretation* e la *vulgäre Auslegung* (§59): il sospetto di una possibile arbitrarietà e la problematica dell'attesa (*Erwartung*)…….51
- *Entschlossenheit*: Risolutezza, *Situation* e la critica di Kasowski della "mancante" attestazione esibita esistentivamente (§60)……56

Capitolo secondo: Problematiche e *Performativität*: la difficoltà di esibire l'Attestazione come tale e il carattere performativo dell'opera……..67

a) Problematiche: le cinque tematiche nel capitolo della coscienza (§§54-60).....67

- Cimino e la problematica del livello pre-ontologico: esperire tacitamente e *the explicit re-enactment*……..68

- Il "paradosso" del tacito-silenzio nell'esplicazione fenomenologica dell'Essere……..71

- Le due "mosse" metodiche e l'indicalità dell'"*ich bin schuldig*"...76

- La problematica della *Gewissenlosigkeit* e i concetti di (*nach)vollziehen* e *Mitgehen*……...89

- La tensione tra il "*muss*" preontologico e la mancanza di garanzia (*ohne Gewähr*)……..103

b) I criteri emersi, l'attestazione e il metodo……108

- I quattro "criteri" del metodo e la problematizzazione dell'attestazione……109

- Conclusione e riassunto del capitolo……117

Capitolo terzo: Attestazione e Metodo: una "via" per la comprensione dell'attestazione della possibilità esistentiva di poter-essere autentico……119

a) La problematica dell'attestazione mancante secondo Kasowski……..120

b) Indicazione formale: analogie tra attestazione e metodo……..128

c) Tesi: l'attestazione dell'autentico poter-essere come performance esperita nella lettura del testo……137

Conclusione……..146

Bibliografia……...…...149

Avvertenze Bibliografiche.

- Quando si cita direttamente l'opera originale, *Sein und Zeit*, riportando il testo in lingua tedesca, si applica il riferimento della *Gesamtausgabe* edita Niemeyer Verlag, Tübingen 2001. Es. HGA II, 268.
- Per la traduzione sono state consultate due versioni differenti. Come traduzione principale è stata usata la versione di Pietro Chiodi edita Longanesi, mentre, per casi più specifici, è stata consultata la versione di Alfredo Marini edita da Mondadori. Per i riferimenti viene riportato il titolo dell'opera seguito dal nome della casa editrice e dal numero della pagina. Es. nel caso della versione di Chiodi: *Essere e Tempo…*, Longanesi, p.323; nel caso di Marini: *Essere e Tempo…*, Mondadori, p.755. Ogni volta che viene utilizzata una traduzione si riporta sempre in nota il testo in lingua originale.
- In alcuni casi è stato tradotto il testo personalmente. In questo caso viene riportato tra parentesi tonde () la parte tradotta seguito da: "tradotto personalmente".
- Quando viene citata in italiano la letteratura secondaria di testi in lingua inglese e tedesca, viene sempre riportato in nota la versione in lingua originale.

A Tola e Norina,

sostenitrici silenziose…

Introduzione.

Il presente lavoro mira a un'interpretazione del fenomeno dell'attestazione in *Essere e Tempo*, tentando un'esplicazione fenomenologica dei capitoli concernenti la coscienza come *Gewissen* e come chiamata (ET §§ 54-60). Uno spunto particolare viene dalla lettura di Kasowski, che, in *Conscience and Attestation. The methodological Roll of the Call of Conscience (Gewissenruf) in Heidegger's Being and Time*[1], sottolinea l'insufficienza di un'attestazione che resti prigioniera del metodo filosofico-trascendentale, come sembra essere il caso nell'ermeneutica fenomenologica heideggeriana di *Essere e Tempo*. L'intento della tesi è di provare a proporre una linea interpretativa capace di sopperire a questa "mancanza".

Kasowski sostiene che l'esplicazione del fenomeno della *risolutezza anticipante* (*vorlaufende Entschlossenheit*) non sia sufficiente e, dunque, l'attestazione risulti mancante. Le ragioni per cui Heidegger "fallisce" nella sua indagine sono ricondotte a problemi di carattere metodologico, che non permetterebbero l'effettivo attuarsi del fenomeno dell'attestazione. La principale mancanza consiste nel fatto che Heidegger non abbia mantenuto ciò che era stato promesso nel § 54, perché non ha mai esibito *come* l'Esserci riesca ad attestare esistentivamente il proprio autentico poter-essere come esperienza nel mondo. In altre parole, Heidegger non ha "mai mostrato come l'autenticità dell'Esserci si faccia fenomenicamente accessibile attraverso la possibile esperienza della coscienza"[2]. Kasowski mette in evidenza il carattere metodologico del fenomeno della "chiamata della coscienza" mostrando come il metodo di Heidegger e il fenomeno della coscienza siano strutturalmente legati. Questo legame giace "nell'uso metodico dell'indicazione formale". Kasowski intende testare questo

[1] G. B. Kasowski, *Conscience and Attestation. The methodological Roll of the Call of Conscience (Gewissenruf) in Heidegger's Being and Time*, tesi di Dottorato presentata all'Università di Montreal e all'Università di Parigi IV-La Sorbonne, Gregor Bartolomeus Kasowski 2001.

[2] Ivi, p.198. Originale "By never showing how Dasein's authenticity is made "phenomenally accessible" through the possible experience of conscience."

rapporto considerando come l'esperienza della chiamata esistenziale di Heidegger sia stata informata da ciò che è formalmente indicato tramite quattro fenomeni che identifica come essenziali al modo autentico dell'esistenza dell'Esserci: discorso, verità, cura e anticipazione. Mentre questa revisione di questi concetti esistenziali fallisce nell'esplicare come l'attestazione della coscienza può essere esperita, questi quattro "indizi" gli permettono di identificare un numero di condizioni che sono necessarie per ogni esperienza della "totalità autentica dell'Esserci"[3]. Queste condizioni permettono a Kasowski di continuare il procedimento metodologico di Heidegger che consiste in una vera e propria "distruzione critico-fenomenologica" del fenomeno ordinario della coscienza (*Gewissen*), distruzione che lo conduce all'esplicazione di questo fenomeno come *testimonium*, ossia come attestazione. La coscienza e l'attestazione sono strettamente legate in quanto il loro originario senso condiviso è quello di dare testimonianza, ovvero attestare. Sulla base di questa interpretazione Kasowski tenta di risolvere l'insufficienza dell'indagine mostrando "come l'Esserci possa *attuare* questa 'attestazione' nella sua esperienza come Essere-nel-mondo. Esaminando la connessione tra il *testimonium* e l'esperienza della coscienza heideggeriana," Kasowski tenta di sopperire a questa "mancanza" "mostrando come l'indicazione formale della 'chiamata della coscienza' attestante implichi l'esperienza di incontrare l'altro come Essere-per-la-morte. Questa esperienza può essere intesa come ascolto, da parte dell'Esserci, del 'silenzio' dell'altro che affronta il martirio"[4].

Pur prendendo spunto dal lavoro svolto da Kasowski, la nostra indagine si propone di interpretare la problematica dell'attestazione in maniera alternativa. Non si intende rigettare o confutare la sua linea interpretativa, che ha avuto il merito di

---

[3] Ivi, p. 320. Originale: "To test this relationship between conscience and formal indication, we considered how the experience of Heidegger's existential call was informed by what is formally indicated by four phenomena that he identifies as being essential to Dasein's authentic mode of existence: discourse, truth, solicitude and anticipation. While our review of these existential concepts failed to disclose how the "attestation" of conscience can be experienced, these four "clues" allowed us to identify a number of conditions that are necessary for any such experience of Dasein's authentic "wholeness."

[4] Ivi, p. 321. Originale: "Heidegger's phenomenological "method" demands a way of understanding how Dasein can enact this "attestation" in its experience as Being-in-the-world. Examining the connection between *testimonium* and the experience of Heideggerian conscience, we responded to this requirement by showing how the formal indication of the attesting "call of conscience" implied an experience of encountering the other as Being-towards-death. This experience can be understood as Dasein's hearing the "silence" of the other who faces martyrdom".

aprire una via percorribile in vista della comprensione dell'attestazione, ma si vogliono sfruttare le problematiche metodologiche sollevate da Kasowski mirando a mettere in questione e insieme a chiarire il "come" e il metodo dell'attestazione in Heidegger. Il presente lavoro si differenzia da Kasowski poiché questi tenta di risolvere la "mancanza" dell'attestazione, colmando le insufficienze fenomenologiche dell'indagine e dell'opera (*Essere e Tempo*), applicando la metodologia critica di Heidegger stesso al fenomeno della coscienza, con lo scopo di produrre una vera e propria esibizione ontica dell'attestazione. Noi invece intendiamo affrontare tale mancanza problematizzando il "come". In altre parole ci si chiede perché Heidegger abbia deciso di affrontare proprio in questo *modo* un fenomeno così fondamentale, quando di certo era ben consapevole che nell'esibizione dell'attestazione ne andava di tutto il progetto.

Per affrontare una tale problematica si intende far emergere il senso originario del metodo messo in atto da Heidegger nell'indagine di *Essere e Tempo*. Da un lato questo senso dovrà mostrarsi da se stesso nei *modi* o nei *criteri* in cui si è attuata nel testo l'attestazione, dall'altro ci baseremo sulle considerazioni intorno al metodo che Heidegger registra nelle *Note sulla 'Psicologia delle visioni del mondo" di Karl Jaspers* e nelle lezioni del corso *Introduzione alla fenomenologia della religione*. Tuttavia un apporto decisivo verrà dalle argomentazioni di K. S. Feldman nel saggio *Binding Words*[5], utili a proporre un'esplicazione fenomenologica della metodica heideggeriana. L'autrice afferma che "la discussione concernente la coscienza è costituita da un unico nesso che unisce la funzione della coscienza, come descritta *nel* testo, e la funzione di *Essere e Tempo* nei confronti dell'Esserci che lo legge"[6]. Feldman intende così sostenere che "proprio il testo di *Essere e Tempo* esercita e mette in atto la chiamata della coscienza, in quanto esso, il testo, è un'attestazione della capacità più propria dell'Esserci di essere se stesso. La questione dell'attestazione, in relazione alla

[5] Feldman, Karen S. Binding Words: Conscience and Rhetoric in Hobbes, Hegel, and Heidegger. Evanston, IL: Northwestern University Press, 2006, pp. 80-103.
[6] Ivi, p. 80. Originale: "I will show toward the end of this chapter that the discussion of conscience constitutes a unique nexus between the function of conscience as described *within* the text and the function of *Being and Time* with respect to readerly Dasein".

funzione della coscienza *in Essere e Tempo*, aiuta a chiarire (…) come l'opera *Essere e Tempo* diventi vincolante per il suo lettore"[7].

Attraverso l'analisi dei paragrafi sulla coscienza (§§ 54-60) e cercando di mostrare la natura performativa dell'opera del 1927, emergerà che il metodo heideggeriano non è concepibile come un semplice strumento teoretico-trascendentale, ma è forma dell'indagine che ha valenza costitutiva. Sulla base di questo legame è possibile aprire un orizzonte fenomenologicamente adeguato per interpretare l'attestazione. Si chiarirà, infatti, che 'metodo' non è soltanto la "via formale" del percorso investigativo di *Essere e Tempo*, ma un effettivo *comportarsi* (*sich verhalten*), ovvero un "*lasciar-agire-in-sé il più proprio se stesso*". In questo senso cercheremo di parlare di 'via metodica'[8], interrogandoci sul "come" in quanto esibizione di un concreto modo di essere dell'interprete, anziché come possibilità umana in generale. In altri termini Heidegger, con il suo metodo (il suo comportarsi), non ci ha soltanto consegnato un'opera capace di tematizzare alcuni aspetti fondamentali dell'esistenza umana, ma ci ha offerto la *sua* attestazione, esperibile attraverso la lettura interpretante (*auslegend*) del testo, proprio perché quel testo si manifesta come un accadimento storico, così e non altrimenti, sia che riesca nel legare a sé il lettore, sia che non vi riesca.

Intendendo e comprendendo il metodo come il *comportarsi* dell'Esserci di Heidegger, diviene possibile interpretare l'attestazione come l'esperienza che Heidegger stesso realizza nella *performance* storico-temporale del testo di *Essere e Tempo*. Sulla base del rapporto (*Verhältnis*) tra l'Esserci di Heidegger e l'Esserci del lettore, l'opera di *Essere e Tempo* non soltanto "è un'attestazione della più propria possibilità dell'Esserci di essere se stesso", come sottolineato dalla Feldman, ma è anche un'effettiva esperienza fondamentale, *attuata* nel tentativo di

---

[7] Ibidem. Originale: "Hence I will argue at the end of this chapter that the very book *Being and Time* performs the call of conscience, insofar as the text is an attestation of Dasein's ownmost ability to be itself. The question of attestation with respect to the function of conscience *within Being and Time* helps explain, as I will show, how the book *Being and Time* comes to be binding upon its reader".

[8] Una problematica assai rilevante concerne la questione se il metodo di Heidegger sia da intendere come una metodologia o come una metodica. A tale riguardo è interessante una considerazione fatta da De Vries: "The very act of the determination characteristic of formally indicative concepts is therefore, in a sense, *pre-* or *proto-*, and *methodo-methodological* (rather than, say, *meta-methodological*) alone. It is, it seems, only when they disclose the access to the fundamental meaning of the phenomenon that they allow certain methodological principles and procedures to be deduced." Hent de Vries, *Formal Indications*, in *MLN*, Vol. 113, No. 3, German Issue (Apr., 1998), p. 646.

esplicare filosoficamente l'attestazione, esperienza che il lettore a sua volta ri-attua in una *performance* ermeneutica del testo. Questa esperienza comporta anche il fare esperienza della aporia che caratterizza il rapporto tra il vivere effettivamente l'attestazione e l'esplicarla teoreticamente. Indirettamente questa difficoltà viene esperita come la *tensione* che caratterizza ogni autentico filosofare, in cui il filosofo "vive" sul limite del possibile (limite inteso come Essere-per-la-morte) dell'esperienza del proprio interrogarsi. È tale esperienza che apre a un'interrogazione in grado di mantenersi (*sich halten*) in un movimento circolare che non trova mai quiete. E per quanto concerne questa esperienza filosofica fondamentale di spingersi sempre sul limite di se stessa, sono significative le parole dedicate da Heidegger al suo maestro Husserl per il settantanovesimo anno di età.

> Chi attraverso il lavoro di ricerca si è portato sino a questo rispecchiamento (*Selbstverständnis*) della filosofia, incontra l'esperienza fondamentale di ogni filosofare: tanto più il procedere dell'indagine si fa più ampio e originario, con tanta maggiore certezza si tratta <<soltanto>> di *trasfigurare* le stesse poche e semplici domande. Ma chi vuole trasfigurare, deve recare in sé la forza della fedeltà che custodisce. Nessuno potrà meravigliarsi, se non si sarà spinto ai confini estremi del possibile. Ma uno non diventa mai amico del possibile se non rimane aperto al dialogo con le forze agenti dell'intera esistenza. Questo, appunto, è l'atteggiamento del filosofo: tendere l'orecchio a quel canto avito che è percepibile in ogni accadere essenziale del mondo.[9]

In definitiva questo lavoro di tesi intende esaminare la possibilità che il senso dell'indagine di *Essere e Tempo* - in relazione al fenomeno dell'attestazione – non consista tanto nella sua riuscita di messa in luce teorica, ma proprio nella sua capacità attestante e testimoniante, di cui ogni lettore fa effettiva esperienza come un accadere, come un evento (*Ereignis*) storico temporale. Questa esperienza diviene l'attuazione silenziosa della chiamata, la quale chiama silenziosamente il lettore al proprio autentico poter-essere, in una apertura esistenziale del proprio Esserci che si attua nella stessa messa in questione filosofica dell'essere che *è* e che *ha* da essere.

Il lavoro si svolgerà in tre momenti diversi. Nel primo capitolo si analizzeranno i paragrafi sulla coscienza (§§ 54-60). Questi verranno interpretati da

[9] M. Heidegger, *Discorsi e altre testimonianze del cammino di una vita*, il nuovo melangolo, Genova 2005, pp. 55-6.

un punto di vista della metodica e della *performance* del testo, cercando di fare emergere i modi attraverso i quali Heidegger ha tentato di esplicare fenomenologicamente come l'Esserci attesti esistentivamente il proprio autentico poter-essere.

Nel secondo capitolo invece si affronteranno i nodi problematici emersi durante l'analisi, ma lo scopo primario sarà soprattutto quello di chiarire il senso heideggeriano di metodo.

Nel terzo e ultimo capitolo elaboreremo i risultati raggiunti nella prima e nella seconda parte in vista di un'interpretazione capace di esplicare fenomenologicamente *come Essere e Tempo* possa rendere effettivamente possibile l'esperienza dell'attestazione e dell'appropriazione di sé.

Capitolo Primo: Analisi del campo di indagine della *Bezeugung*: problematiche concettuali e metodiche dell'Attestazione nell'contesto di *"Essere e Tempo"*.

a) Introduzione: perché Heidegger richiede la *Bezeugung* e quale importanza ha nell'indagine.

"One doesn't exaggerate if one says that exactly this required attestation is the turning point for Heidegger's existential analytic, inasmuch as it is the defining component both for the ontic self-givenness and for the ontological self-givenness of human existence – and indirectly also for the question of being as such"[10]. Così Antonio Cimino si esprime definendo l''Attestazione', ovvero la *Bezeugung*, il punto di svolta dell'indagine heideggeriana nel tentativo di rispondere alla domanda circa l'Essere in quanto tale. Punto di svolta eminente non solo per tutta l'opera ma anche per la sua ermeneutica ontologica, la quale dovrebbe prendere forma proprio nella stesura di *Essere e Tempo*. Ma egli non afferma solo questo, sottolinea due fattori strutturali dell'indagine: il primo è che l'attestazione è quella 'componente' che permette di comprendere il "tessuto essenziale" dell'analitica esistenziale[11], ovvero la prima parte dell'opera; il secondo è che l'attestazione porta con sé (o forse è) quel "criterio" fondamentale, ovvero la "dimostrazione esistentiva" della possibilità-più-propria-dell'Essere dell'Esserci (*Eigentlichkeit*), sul quale si regge tutta l'indagine filosofica di *Essere e Tempo*. Fare luce su questo argomento consiste nel far emergere quelle condizioni essenziali che danno all'Esserci la possibilità, che è insita nell'essere in quanto tale, di poter rispondere alla domanda eminente: "*La domanda circa il senso dell'essere*"[12].

---

[10] A. Cimino, *Attestation and Facticity: On Heidegger's Conception of Attestation of Being and Time*, in *Journal of the British Society for Phenomenology*, Vol.44, No. 2, May 2013, p. 187.
[11] Ivi, p. 181.
[12] HGA II, Max Niemeyer Verlag, Tübingen 2001, "*Die Frage nach dem Sinn von Sein*".

È evidente che nel caso in cui Heidegger non riesca ad attestare la possibilità-più-propria-dell'Essere ne va di tutta l'opera e dell'indagine stessa[13], confinando così l'interrogarsi stesso circa il senso dell'Essere in un universo di senso relativo e arbitrario, fagocitando in tale maniera quelle obbiezioni, ormai comuni, poste a coloro che intraprendono la strada dell'senso dell'essere in generale: ovvero "di superfluità del problema o di errore metodologico"[14]. Quali sono le modalità in cui l'Esserci può accedere alla sua dimensione autentica facendo emergere così quell'orizzonte di senso, che egli stesso già da sempre è, e nel quale possa esprimere autenticamente la domanda sull'senso dell'essere in generale? Si pone una questione di fondo: e se tutta la domanda intorno al senso fosse il frutto più eminente di quella metafisica cristiana e soggettivistica che anche *Essere e Tempo* è proteso a superare? È qui che cade l'accento, poiché l'indagine che si vuole svolgere consisterà proprio nel domandarsi quali sono, nel caso si verifichino, i criteri metodici[15] che emergono durante la lettura dell'opera e quali sono i *modi* in cui Heidegger, durante l'indagine, fa emergere i suddetti sia in maniera esplicita (tramite brevi excursus e piccole riflessioni sulla metodica) sia in maniera implicita (tramite veri e propri *modi* in cui affronta le diverse tematiche). Con ciò si intende fare chiarezza sulla metodica di Heidegger cercando di mostrare *come* l'esperienza onticamente-esistentiva della *Bezeugung* sia connessa in maniera essenziale *all'metodo* e *come*, su questa "identificazione", si possa accedere ad un orizzonte fenomenologico adeguato per una comprensione autentica, non soltanto del fenomeno dell'attestazione, ma anche del senso del metodo e dell'opera di *Essere e Tempo*.

Il contesto in cui nasce il bisogno di questa attestazione si svolge a partire dalla seconda parte dell'opera, la quale, dopo l'analitica esistenziale dell'Esserci (la fase preparatoria), si propone di affrontare il problema della temporalità. Heidegger,

---

[13] G. B. Kasowski, *Coscience and Attestation. The methodological Roll of the Call of Conscience (Gewissenruf) in Heidegger's Being and Time*, tesi di Dottorato presentata all'Università di Montreal e all'Università di Parigi IV-La Sorbonne, Gregor Bartolomeus Kasowski 2001, p.1-3.

[14] M. Heidegger, *Essere e Tempo*, a cura di F. Volpi, trad. it. P. Chiodi, Longanesi, Milano 1971, p.13.

[15] Si usa propriamente il termine 'metodico' in quanto lo stesso Heidegger usa 'methodisch' e lo si vuole distinguere da metodologico in quanto non si può parlare di una metodologia in questo contesto.

dopo aver disvelato l'Essere dell'Esserci come cura (*Sorge*), prefigge all'indagine il compito di un 'interpretazione originaria dell'ente, ovvero l'Esserci. Orientando l'analisi verso il disvelamento dell'senso dell'Essere dell'Esserci *come* Tempo, il suo procedere gli impone di preparare il campo fenomenologicamente adeguato. Con questo intento prepara i due capitoli che faranno da trampolino di lancio per l'interpretazione originaria ed esistenziale della temporalità: "*La possibilità di essere-un-tutto da parte dell'Esserci e l'essere-per-la-morte §§46-53*" e "*L'attestazione propria dell'Esserci di un autentico poter essere e la risolutezza*[16] *§§54-60*". Difatti ciò che porta alla richiesta (*Forderung*) dell'attestazione già si può trovare implicitamente sin dal primo capitolo, quello che tratta dell'Essere-per-la-Morte[17].

In questo capitolo Heidegger si trova ad affrontare il problema della totalità o dell'*interezza* dell'Esserci. Si pone così il problema di come interpretare le possibilità dell'Esserci *di fronte* all'eminente impossibilità: ovvero la morte. "Essa è la possibilità dell'impossibilità di ogni altra possibilità (…). È la … più propria dell'Esserci: ciò si può vedere testimoniato dal fatto che tutti muoiono, e cioè che tale possibilità è coessenziale all'esserci;" e in quanto "lo tocca nel suo stesso *ci*, nella sua stessa essenza di progetto, mentre ogni altra possibilità si colloca all'interno del progetto stesso, come suo modo di determinarsi"[18]. Tutti muoiono. E' evidente e noto, ovvio, dà prova di sé empiricamente e generalmente. Testimoniare un differente rapporto con questa costitutiva possibilità è anche il compito richiesto dall'indagine ontologica, ma il problema è *come* testimoniarlo, come attestarlo. Questo punto invalicabile disvela la propria 'interezza' e 'totalità', la quale apre all'esserci la possibilità per il suo essere-più-proprio. Determinare l'Esserci come una totalità intera svela così la base della possibilità per un essere che è autenticamente Sé-stesso. Ma se l'esserci è per lo più e innanzi tutto un

[16] Per la traduzione di questi due titoli ci si è affidati a due traduzioni diverse per motivi metodologici, in quanto ognuna può offrire una migliore comprensione dei concetti. La traduzione del primo titolo è dall'opera *Essere e Tempo…* Longanesi 1971, trad. it. di P. chiodi; mentre la seconda è dall'opera *Essere e Tempo*, Mondadori, Milano 2006, trad. it. di A. Marini. Durante il corso dell'analisi dei passi si specificherà a quale traduzione di faccia riferimento citando l'opera con il nome della casa editrice.

[17] M. Heidegger, *Essere…* II parte, I cap.

[18] G. Vattimo, *Introduzione ad Heidegger*, Laterza, Bari 1971, p.47.

Essere-per-la-morte deiettivo e, dunque inautentico, come può interpretarsi autenticamente?

> L'elusione quotidiana e deiettiva *davanti* alla morte è un essere-per-la-morte *inautentico*. Ma l'inautenticità si fonda su una possibile autenticità. L'inautenticità caratterizza un modo di essere in cui l'esserci può disperdersi e per lo più si è disperso, ma in cui non è costretto a disperdersi necessariamente e costantemente.[19]

Da qui vengono poste le seguenti domande che delineeranno l'indagine fino alla richiesta dell'attestazione:

> è possibile per l'Esserci *comprendere autenticamente* la possibilità più propria (*eigenste*), incondizionata (*unbezügliche*), insuperabile (*unüberholbare*), certa (*gewisse*) e come tale indeterminata (*unbestimmte*)? È possibile che esso si mantenga (*halten*) in un essere-per-la-fine autentico? (…) Questo poter-essere ontico deve, a sua volta essere possibile ontologicamente. Quali sono le condizioni esistenziali (*existenzialen Bedingungen*) di questa possibilità? Come lei stessa dovrebbe divenire accessibile (zugänglich)?[20]

Una volta poste queste domande emergono quattro fattori che illuminano il campo in cui si muove l'indagine. Primo, questa possibilità nel caso venga compresa deve essere categoricamente non arbitraria (a partire dal suo fondamento stesso); secondo, che nella comprensione vi sia anche un "mantenimento" e quindi una modalità di apertura secondo cui l'Esserci "si tiene" (*sich halten*) saldamente rispetto alla propria fine; terzo, quali sono le condizioni esistenziali di questa possibilità ontologica; ed infine, in maniera più eminente, *come* questa possibilità si renda accessibile.

Essendo la morte, per un verso, la possibilità autentica dell'Esserci; e, per un altro, è autentica possibilità, cioè possibilità che si mantiene aperta poiché sempre indefinibile, dunque, in questo senso, ella diviene l'apertura e il

---

[19] *Essere e Tempo*, Longanesi, ivi, p. 310-11 [Traduzione leggermente modificata]. Originale: "*Das alltäglich verfallende Ausweichen vor ihm ist ein uneigentliches Sein zum Tode. Uneigentlichkeit hat mögliche Eignetlichkeit zum Grunde. Uneigentlichkeit kennzeichnet eine Seinart, in die das Dasein sich verlegen kann und zumeist auch immer verlegt hat, in die es sich aber nicht notwendig und ständig verlegen muß. (...) Kann das Dasein seine eigenste, unbezügliche und unüberholbare, gewisse und als solche unbestimmte Möglichkeit auch eigentlich verstehen, das heißt sich in einem eigentlichen Sein zu seinem Enden halten? (...) Dieses ontisches Seinkönnen muß seinerseits ontologisch möglich sein. Welches sind die existenzialen Bedingungen dieser Möglichkeit? Wie soll sie selbst zugänglich werden?*" HGA II, 259-60.

[20] Ibidem.

completamento dell'Esserci. È proprio per la possibilità di essere-un-tutto che l'Esserci si scopre come *possibilità autentica* e *autentica possibilità*[21]. Infatti "è nell'Essere-verso-la-morte – Esser-verso questo annichilimento del suo Essere e verso la fine delle sue possibilità – che l'Esserci sperimenta la sua "interezza" che è la sua costante verità"[22]. Costante verità che egli fa propria nell'anticipazione (*Vorlauf*) della morte.

> L'essere-per-la-morte è l'anticipazione di un poter-essere *di quell'*ente il cui modo di essere è l'anticiparsi stesso. Nella scoperta anticipante di questo poter-essere, l'Esserci si apre a sé stesso nei confronti della sua possibilità estrema. (…) L'anticiparsi si rivela come la possibilità della comprensione del poter-essere *più proprio* ed estremo, cioè la possibilità dell'*esistenza autentica*[23].

Tra essere e comprendere non c'è dualismo oggettivistico, oggetto-soggetto: in quanto esiste, l'Esserci si rapporta (*Verhältnis*) al proprio essere comprendendo la/le possibilità costitutive, in primo luogo la necessaria possibilità di morire. La morte come mortalità e non come decesso, la morte come epitome esistenziale della caducità.

Heidegger pone la possibilità dell'autenticità nella capacità dell'Esserci di anticipare *esistenzialmente* la propria fine, ovvero nella possibilità di comprendersi nel poter-essere che si svela nel progetto[24]. Anticipare la propria morte non significa semplicemente ricordarsi di dover morire, ma ha un compito molto più decisivo, significa cogliere le possibilità effettive nella loro vera natura di pure possibilità[25]. In quanto ne va (*es geht darum*) del proprio Essere, si comprende nella sua fine indeterminata ma certa; una fine come impossibilità di tutte le possibilità che egli è, perché l'anticipazione della possibilità dell'assoluta impossibilità dischiude tutte le possibilità che stanno prima di lei[26]. "L'anticipazione della possibilità

---

[21] G. Vattimo, *Intro…*, p.47.
[22] G. B. Kasowski, *Conscience and Attestation…*, p.161 "It is in Being-towards-death—Being-towards this annihilation of its Being and the end of all its possibilities—that Dasein experiences the "wholeness" that is its constant truth".
[23] M. Heidegger, *Essere…* p.314.
[24]Ibidem.
[25] G. Vattimo, *intro…*, p.51.
[26] H. Wang, *Conscience and the Aporia in Being and Time*, in *Research in Phenomenology*, 37 (2007), "Because anticipation of the possibility of the absolute impossibility also disclosed all the possibility lying before it" p.368.

incondizionata costringe l'ente anticipante nella possibilità di assumere (*übernehmen*) il suo essere più proprio da sé stesso e a partire da sé stesso"[27]. Una volta definita la morte esistentivamente, attraverso l'anticipazione, come possibilità più propria, incondizionata, insuperabile, certa ed indeterminata Heidegger pone il quesito su *come* la comprensione anticipatrice si progetta in un poter-essere certo, costantemente possibile e tale che il "quando", in cui l'assoluta impossibilità dell'esistenza diviene possibile, rimanga costantemente indeterminato?[28] Ovvero, come può l'esserci mantenersi autenticamente aperto? Una volta anticipata la morte, nella sua certa indeterminazione e certezza indeterminata, l'Esserci si apre. Ma questo aprirsi ha il carattere di una *minaccia* (*Bedrohung*) continua che proviene dal suo stesso *ci*. E dunque *come* è possibile l'apertura genuina di questa costante minaccia?[29] Heidegger risponde:

> Ma quel trovarsi che è in grado di tener aperta la pura e costante minaccia per l'esserci, emergente dal suo stesso essere più proprio e singolare, è l'angoscia[30].

L'angoscia fa trovare l'Esserci (*befindet sich*) di fronte al nulla che egli stesso è, il quale diviene manifesto per la possibilità dell'impossibilità della propria esistenza. Di fronte a questo nulla e nella sua anticipazione l'Esserci si trova (*befindet sich*) nell'isolamento assoluto, il quale fa sì che esso divenga certo della totalità del suo poter-essere. L'isolamento permette l'autocomprensione dell'Esserci nel suo autentico poter-essere, ma soprattutto, si comprende a partire dal proprio fondamento. Dunque l'Essere-per-la-morte è essenzialmente angoscia (*Angst*)[31]. Anticipazione e Angoscia si rivelano come costitutivi dell'Essere-per-la-morte che disvelano un poter-essere autentico per essa. E quindi in questi due esistenziali si costituiscono le condizioni, per far sì che questa possibilità ontologica sia accessibile.

---

[27] M. Heidegger, *Essere…* p.315.
[28] Ivi, p.317.
[29] Ibidem.
[30] HGA II, 265-6, trad. it. di A. Marini, p.751. *"Die Befindlichkeit aber, welche die ständige und schlechthinnige, aus dem eigensten vereinzelten Sein des Daseins aufsteigende Bedrohung seiner selbst offen zu halten vermag, ist die Angst."*
[31] Ibidem.

> L'anticipazione svela all'Esserci la dispersione nel Si-stesso e, sottraendolo fino in fondo all'aver cura che si prende cura (besorgende Fürsorge), lo pone innanzi alla possibilità di essere sé stesso, in una libertà appassionata, affrancata dalle illusioni del Si, effettiva, certa di sé stessa e piena di angoscia: La Liberta per la Morte[32].

Tornando a rispondere ai quattro quesiti posti all'inizio del paragrafo: (I) comprensione non-arbitraria; (II) saldo mantenimento Essere-per-la-morte; (III) condizioni esistenziali (*existenzial*) di questa possibilità ontologica, e (IV) quale è il modo in cui questa possibilità diviene accessibile; si può notare come Heidegger tenta di risolverli nelle strutture che costituiscono l'Essere-per-la-morte. In primo luogo, l'autocomprensione è fondata sull'Esserci e il suo fondamento, ovvero il nulla, il quale dunque si manifesta autenticamente grazie all'anticipazione ed all'angoscia. In secondo luogo, l'angoscia manifesta il mantenersi costantemente aperto dell'Esserci difronte alla minaccia dell'assoluta impossibilità dell'esistenza. In terzo luogo, pone le condizioni esistenziali nell'anticipazione e nell'angoscia comprese autenticamente, in maniera tale, che questa possibilità ontologica si renda accessibile dall'Esserci partendo dall'Esserci stesso[33].

È proprio a questo punto che avviene l'esigenza di richiedere tale *attestazione*. Una volta esibita l'anticipazione nel suo progettare esistenziale viene disvelata la possibilità ontologica di un essere-per-la-morte esistentivamente (*existenziell*) autentico. Dunque, secondo Heidegger, un essere-per-la-morte autentico, fino a questo punto dell'indagine, è esibito come autentico a livello ontico-esistentivo, mentre, un progettare anticipante autentico viene esibito solamente come possibilità ontologica esistenziale. Heidegger afferma chiaramente: "Ciò nonostante, questo essere-per-la-morte esistenzialmente <<possibile>> resta ancora, in termini esistentivi, una presunzione fantastica (*eine phantastische Zumutung*)"[34]. L'indagine richiede necessariamente che questa

---

[32] M. Heidegger, *Essere…*, Longanesi, p. 318. Originale: "*Das Vorlaufen enthüllt dem Dasein die Verlorenheit in das Man-selbst und bringt es vor die Möglichkeit, auf die besorgende Fürsorge primär ungestützt, es selbst zu sein, selbst aber in der leidenschaftlichen, von den Illusionen des Man gelösten, faktischen, ihrer selbst gewissen und sich ängstenden Freiheit zum Tode.*" HGA II, 266.

[33] Ivi, p.318. Originale: "*Alle dem Sein zum Tode zugehörigen Bezüge auf den vollen Gehalt der charakterisierten äußersten Möglichkeit des Daseins sammeln sich darin, das durch sie konstituierte Vorlaufen als Ermöglichung dieser Möglichkeit zu enthüllen, zu entfalten und festzuhalten.*" Ibidem.

[34] M. Heidegger, *Essere…*, Mondadori, p.753. Originale: "*Und trotzdem bleibt doch dieses existenzial >>mögliche<< Sein zum Tode existenziell eine phantastische Zumutung.*" Ibidem.

possibilità non sia manifesta solo a livello esistenziale e dunque ontologico, ma che trovi un corrispettivo in un poter-essere ontico, e dunque esistentivo, che si manifesti dall'Esserci stesso[35]. Così Heidegger domanda: "l'Esserci si progetta sempre effettivamente in un siffatto essere-per-la-morte? Oppure, in base al suo essere più proprio, *richiede* almeno un poter-essere autentico fondato nell'anticipazione?[36]"

Si è cercato di mettere in luce il *come* e il *perché* l'indagine onticamente-ontologica sia arrivata a richiedere tale attestazione. Abbiamo cercato di esplicare il contesto in cui l'Essere-per-la-morte esistentivamente autentico sia il punto di partenza per questa *richiesta*, la quale, come vedremo, non è casuale, bensì metodica. Infatti, qui viene operata una mossa dovuta ad una distinzione che è fondamentale nell'ermeneutica heideggeriana di *Essere e Tempo*, la quale ci viene mostrata nel seguente passaggio:

> … occorre stabilire in quale misura, in generale, e in qual maniera l'Esserci, in base al suo poter-essere più proprio, offra l'attestazione (Zeugnis gibt)[37] di un'autenticità possibile della sua esistenza, cosicché tale autenticità non sia semplicemente manifestata come esistentivamente possibile, ma risulti richiesta dall'Esserci stesso.[38]

Innanzi tutto emerge la richiesta di un compito basato su due condizioni essenziali, le quali orientano l'indagine. Il compito consiste nello stabilire *come* l'Esserci offra tale attestazione, e questo dovrà costituirsi a partire da: 1°) che tale poter-essere autentico venga esibito esistentivamente (*existenziell*), e dunque a

---

[35] HGA II, 260 e 266.

[36] M. Heidegger, *Essere…*, p.318.

[37] La traduzione di P. Chiodi riporta il termine 'attestazione' al posto di 'testimonianza' in questo passaggio, cosa che non è stata fatta nel lavoro di A. Marini. Infatti comunemente il termine *Zeugnis* viene tradotto con 'testimonianza' quando invece è il termine *Bezeugung* che viene tradotto con 'attestazione'. Il problema di questa traduzione non è casuale, poiché all'interno dell'opera di *Essere e Tempo* i due termini possono assumere un significato talmente affine che alle volte divengono interscambiabili in alcuni passaggi. Per approfondire questo tema si veda: G. B. Kasowski, *Coscience and Attestation. The methodological Roll of the Call of Conscience (Gewissenruf) in Heidegger's Being and Time*, tesi di Dottorato presentata all'Università di Montreal e all'Università di Parigi IV-La Sorbonne, Gregor Bartolomeus Kasowski 2001 e R. Coyne, cap. IV *Testimony and the Irretrievable*, in *Heidegger's Confessions*, The University of Chicago Press, Chicago 2015.

[38] M. Heidegger, *Essere…*, Longanesi, p.318-9. Originale: "*… gilt es nachzuforschen, inwieweit überhaupt und in welcher Weise das Dasein aus seinem eigensten Seinkönnen her Zeugnis gibt von einer möglichen Eigentlichkeit seiner Existenz, so zwar, daß es diese nicht nur als existenyiell mögliche bekundet, sondern von ihm selbst fordert*". HGA II, 267.

livello ontico[39], ovvero si manifesti come struttura che affonda le radici nell'Essere dell'Esserci. Ma è anche necessario che 2°) sia l'Esserci stesso a richiederlo (*fordert*) in maniera esplicita. Circa la prima condizione sarà necessario approfondire il significato dell'aggettivo *esistentivo* e capire come questo si rapporta a quello di *esistenziale*. Perché è proprio su questa distinzione *metodica* che Heidegger richiede tale attestazione. Circa la seconda condizione si dovrà indagare sul *come* l'Esserci la richieda esplicitamente, cosa significa l'espressione "esplicitamente"[40] e inoltre, come queste due condizioni sono interconnesse l'una nell'altra.

In questo modo Heidegger ha predisposto il terreno fenomenologico e le condizioni da cui partire per l'esplicazione del fenomeno della *Bezeugung*. Tutto il secondo capitolo di *Essere e Tempo* avrà lo scopo di scovare tale *attestazione* che servirà da condizione per far stare assieme la possibilità ontologica dell'anticipazione autentica della morte con l'attestato autentico poter-essere a livello ontico in una connessione essenziale (*wesenhaft*), ovvero l'ontico e l'ontologico saldati assieme proprio nell'attestazione. Ecco dunque svelato lo scopo della richiesta della *Bezeugung*. Da qui la domanda: può l'Esserci progettare il suo Essere-per-la-morte in un poter-essere autentico non solo a livello ontologico, bensì a livello ontico, ovvero, come possibilità esistentivamente autentica? Come si vedrà nel capitolo successivo di *Essere e Tempo*, tale compito non è per nulla facile ed offrirà molte problematiche le quali potrebbero andare a minare le fondamenta dell'indagine stessa. Citando a riguardo le parole di Vattimo: "la ricerca di una possibilità esistentiva dell'anticipazione della morte conduce Heidegger a elaborare una complessa dottrina della decisione, che implica l'uso di concetti obiettivamente <<aggrovigliati>>, come quelli di coscienza e di colpa (…)."[41]

---

[39] Tali distinzioni consistono in una doppia coppia di concetti: *ontico – ontologico*, ed *esistentivo – esistenziale*, le quali, per il momento, ci limiteremo a nominare poiché meritano un trattamento di più ampio respiro nel seguente paragrafo. Poiché qui la trattazione si limita a mostrare come Heidegger giunga alla *richiesta* dell'attestazione.

[40] Compito del presente lavoro sarà anche quello di stabilire in che misura si deve intendere questa esplicazione, in quanto il termine, ora come ora, potrebbe portare a dei fraintendimenti, come se, tale richiesta, venga *decisa* dall'Esserci in maniera arbitraria e non in maniera essenziale, come è proprio l'intento dell'indagine heideggeriana. A tale proposito si affronterà la questione nel terzo e ultimo capitolo al paragrafo "*Indicazione formale: analogie tra attestazione e metodo"*. Cfr., 3° Cap., b) p.128.

[41] G. Vattimo, *Introduzione…*, p.50.

b) Le coppie di concetti: ontico – ontologico; esistentivo – esistenziale e la loro dinamica metodica nella richiesta dell'attestazione.

Ora è bene approfondire la distinzione tra ciò che si intende per ontico ed ontologico e per esistentivo ed esistenziale al fine di mostrare come si rapportano tra di loro e quale significato assumono nell'impostazione dell'indagine e nell'esplicazione dell'attestazione di un poter-essere *esistentivamente* autentico. Tali aggettivi, in una qualche maniera, vanno a costituire lo stesso procedere dell'indagine ontologica di *Essere e Tempo*, in quanto, come si è già visto alla fine del paragrafo §53, impongono una *richiesta*. Richiesta che in realtà è duplice, in quanto sia l'indagine operata da Heidegger, sia l'Esserci stesso, che è ciò che viene indagato, vengono e dovranno essere, per così dire, "destinati" ad attuarla, in quanto sia l'indagine, sia la *mia* esistenza attestano.

La coppia ontico ed ontologico ha a che fare con il termine ontologia con il quale Heidegger si "scontra" duramente, sin da i primi corsi a Friburgo fino alla stesura di *Essere e Tempo*. Il "re nascosto" critica l'impropria impostazione dell'ontologia tradizionale che tratta l'essere come un oggetto e che impedisce un accesso autentico all'essere in quanto tale e dunque all'Esserci stesso[42]. Difatti ogni ontologia è fondata sulla struttura ontica dell'Esserci, il quale è l'unico ente con una comprensione pre-ontologica dell'essere[43]. La decostruzione dell'ontologia tradizionale grazie all'adozione del metodo fenomenologico e il complesso tentativo di accesso alle trame dell'essere ha portato Heidegger ad elaborare la distinzione tra ontico ed ontologico. *Ontico* è un aggettivo che designa un ente specifico (o più enti) come anche descrizioni, interpretazioni o indagini su quello stesso ente (di quei stessi enti). Heidegger oppone ad un'indagine di tipo ontico una di tipo ontologico, la quale è indirizzata allo svelamento del modo di essere di un ente come tale[44]. Come è ben evidente i due concetti si compenetrano, ma non in

---

[42] D. O. Dahlstrom, *The Heidegger Dictionary*, Bloomsbury Publishing Plc, New York (USA) 2013, p. 147. Original: "*In early Freiburg lectures Heidegger complains of inadequacy of traditional ontology's equation of 'being' with 'being an object', an equation that obstructs access to Dasein (Both because Dasein is not itself prima facie an object and because it does not prima facie comport itself to object)*".

[43] Ibidem.

[44] Ivi, p.146. Originale *"Ontic is an adjective that Heidegger uses to designate a specific entity (or specific entities) as well as the description, interpretation or investigation of it (or them).*

maniera diretta e non si può nemmeno dire che siano degli opposti reciproci. Più chiaramente riportando un esempio pratico di Vattimo:

> Ontica è ogni considerazione, teoria o pratica, dell'ente che si ferma ai caratteri dell'ente come tale, senza mettere in questione il suo essere; l'ontologia invece è la considerazione dell'ente che mira all'essere dell'ente. La <<descrizione dell'ente intramondano>> è ontica; <<l'interpretazione dell'essere di questo ente>> è ontologica.[45]

Dunque ciò che è ontico è ciò di cui, in qualche maniera, se ne fa esperienza "arrestando" l'indagine alle descrizioni di ciò che caratterizza l'ente come tale e non oltrepassando i confini di quell'ente. Per esempio, come afferma Dahlstrom nel dizionario heideggeriano, ciò che è ontico può essere pre-scientifico o scientifico. Le scienze ontiche sono scienze positive (per esempio la matematica, la chimica, la teologia, la psicologia)[46]. Prendendo il caso della matematica, nel momento in cui ci si confronta con un qualsiasi problema come per esempio le equazioni di secondo grado e si tenta di risolverle seguendo le regole o i principi che la matematica richiede si sta in ogni caso all'interno di quell'orizzonte di senso che la matematica è. Ma nel momento in cui si comincia a porre domande sul senso della matematica o su che cosa è un numero, oppure, cosa significa 'equazione', si "trascende" quell'orizzonte di senso allargandolo. E questo "allargare" l'orizzonte non porta ad un cambio di orientamento dell'indagine bensì mette in relazione l'ontico con l'essere che egli sempre è. Nell'esempio della matematica, questa viene messa in relazione con il suo essere, dischiudendola secondo il modo di essere dell'ente che lei è.[47] Ontico ed ontologico sono dunque interdipendenti ed entrambi costitutivi dell'Essere in quanto tale e di conseguenza anche costitutivi dell'indagine stessa circa l'essere in generale. Così interdipendenti che Vattimo afferma: "la conoscenza dell'ente presuppone una certa preliminare comprensione dell'essere dell'ente: alla

---

Heidegger contrasts an ontic investigation with an ontological investigation that is directed at disclosing an entity's manner of being as such".

[45] G. Vattimo, *Introduzione…*, p.13, n°18.

[46] D. O. Dahlstrom, *The Dictionary…*, p.146. Original: "*What is ontic can be pre-scientific or scientific. Ontic sciences are positive science (e.g. mathematics, chemistry, theology, psychology) (9: 48f; SZ 50)*".

[47] Ibidem. Originale: "…*an ontological investigation that is directed at disclosing an entity's manner of being as such*". Ovvero il metodo fenomenologico.

base di ogni verità ontica sta la verità ontologica."[48] Questo induce a intendere che ogni comprensione dell'essere da parte dell'Esserci ha, per sua costituzione, una dimensione pre-ontologica, la quale è condizione della comprensione stessa, poiché l'Esserci, in qualche modo e più o meno esplicitamente, si comprende nel suo essere[49] e innanzi tutto ne è originariamente legato. Si potrebbero intendere questi tre "livelli", definendoli come fa A. Cimino, come dei gradi di esplicazione o di messa in esposizione (*Aufweisung*) delle strutture dell'essere. Esplicazioni che durante l'attuazione di *Essere e Tempo* vengono più o meno manifeste come in questo caso nell'analisi dei fenomeni dell'Essere-per-la-morte, coscienza e attestazione.

Dunque, riassumendo: la differenza tra ontico ed ontologico sta nel fatto che il primo si riferisce all'esperienza degli enti, mentre il secondo riguarda la più o meno esplicita esperienza delle strutture ontologiche di questi[50]. Il discorso si complica nel momento in cui si accede all'Esserci e si cerca di esplicare le dinamiche "compenetranti" che si verificano nell'analitica esistenziale di questo ente. Difatti l'Esserci non è un ente tra gli enti, ma innanzitutto è un ente che si rapporta col proprio essere e che *ne va* del proprio essere[51]. Dunque l'Esserci gode di una prerogativa "onticamente-ontologica"[52] fra gli enti e come tale dovrà essere il primo a venire indagato[53]. Egli è ontico poiché il suo essere è determinato dall'esistenza (*durch Existenz bestimmt*) ed è in sé ontologico in ragione del suo esser-determinato dall'esistenza (*Existenzbestimmtheit*)[54]. Qui il rapporto con l'esistenza è duplice: l'esistenza determina proprio il suo essere e dunque l'Esserci innanzi tutto esiste (ontico), ma egli, in secondo luogo, si rapporta con il suo esser-

---

[48] G. Vattimo, *Introduzione…*, p.13, n°18.
[49] M. Heidegger, *Essere…*, Longanesi, p.24.
[50] A. Cimino. *Attestation…*, p.182-183. Originale: "*(1) The ontic level refers to the experience of beings, (…). (2) On the other hand, the ontological level concerns the more or less explicit experience of ontological structures of beings*".
[51] HGA II, 12. "*Das Dasein selbst ist überdies vor anderem Seienden ausgezeichnet*".
[52] Si è preferito tradurre i termini tedeschi *ontisch-ontologisch* e quelli dall'inglese *ontic-ontological* affidandoci alla traduzione di A.Marini il quale rende in italiano con "onticamente-ontologico" enfatizzando il carattere avverbiale di *ontisch* anziché quello aggettivante col fine di rendere il rapporto più "dinamico".
[53] D. O. Dahlstrom, *The Dictionary…*, p.146. Originale: "*Hence, Dasein enjoys an 'ontic-ontological' prerogative among beings as the first being to be investigated.*"
[54] HGA II, 13. "*Der erste Vorrang ist ein ontischer: dieses Seiende ist in seinem Sein durch Existenz bestimmt. Der zweite Vorrang ist ein ontologischer: Dasein ist auf seinem Grunde seiner Existenzbestimmtheit an ihm selbst >>ontologisch<<.*"

determinato sotto la condizione di esistenza (ontologico). Dunque nel momento in cui si compie un'indagine a livello ontico, ovvero una descrizione fenomenologica di un determinato fenomeno che costituisce l'Esserci stesso[55] (per es. la coscienza o l'attestazione) non si potrà non tener conto del fatto che l'indagare stesso, su quel determinato fenomeno, dovrà essere considerato parte integrante dell'indagine. In conseguenza la natura dell'indagine, in qualche maniera, si manifesta riflessivamente (indirettamente) poiché va a radicarsi nell'Esserci stesso, di cui il suo essere riflessivo mostra innanzitutto che il suo esistere ha un duplice lato[56], che si mostra parallelamente alla già citata coppia ontico ed ontologico (anche se non sempre sono l'uno il corrispettivo dell'altro), ovvero: *esistentivo* ed *esistenziale*.

Riportando le parole di Vattimo:

> Gli aggettivi <<esistentivo>> ed <<esistenziale>> alludono alla distinzione tra il problema dell'esistenza come si pone all'interno dell'esistenza stessa (…) e il problema dell'esistenza che si pone a livello riflesso, potremmo dire il problema <<sull'esistenza>>[57].

Dato che l'esistenza (*Existenz*) è rapporto con l'essere, è implicitamente sia rapporto con il proprio esserci, sia rapporto con sé stessa. Più chiaramente è coincidenza di autorelazione e relazione con l'essere[58]. Partendo dal lato, per così dire "esplicativo" dell'esistenza, ovvero quello "esistenziale", il quale "consiste nell'esplicita e teoretica problematica di questa struttura ontologica, la quale è, allora, da studiarsi nella sua indistinta possibilità, e non da incontrarsi e verificarsi nel determinato e concreto esistere"[59]. Ovvero *indistinta* sta per non-concreta possibilità, dove viene concepita come condizione d'esistenza. Qui la possibilità va ad assumere un significato "astratto", come quando Heidegger afferma che "l'Esserci è sempre le sue possibilità". Non dice quali sono concretamente, ma esibisce la struttura costitutiva dell'esserci come possibilità di essere. Attraverso questa descrizione ontologica l'Esserci viene mostrato secondo la sua costituzione

---

[55] M. Heidegger, *Essere…*, Longanesi, p.26: "Il quale è condizione ontico-ontologica della possibilità di tutte le ontologie" e dunque condizione dell'indagine stessa sull'ente che egli è.
[56] L. Pareyson, *Studi sull'Esistenzialismo*, Murzia, Milano 2001, p.148.
[57] G. Vattimo, *Introduzione…*, p,13, n°16.
[58] Pareyson, ivi, p.148.
[59] Ibidem.

o struttura ontologica, perciò la possibilità è indistinta, in quanto questa esibizione non mostra le differenze che questa stessa possibilità d'essere concretamente *è* e *ha*. Dunque "*esistenziale* è la teoria dei possibili modi d'essere dell'esserci, considerati astrattamente, come puro e neutrale *apriori*, indistinti e indifferenti a qualsiasi concreta distinzione, se pure alla loro natura appartiene di essere *sempre* concreti e distinti, modi che fondano a priori la possibilità delle determinazioni concrete e ontiche"[60]. Invece, dall'altro lato, c'è il carattere "esistentivo" dell'esistenza, ovvero quello a livello ontico. Poiché l'Esserci, esistendo, vive sempre in una "singolarità" concreta del suo essere, dove il suo essere-le-sue-possibilità, per esempio, viene indagato onticamente[61], e dunque secondo le sue possibilità concrete. Come per esempio l'Essere-per-la-morte viene esibito come una possibilità costitutivamente esistentiva dell'esistenza, in quanto la possibilità dell'impossibilità risolve onticamente ed esistentivamente l'esistenza dell'Esserci ed anche la sua esplicazione ontologica ed esistenziale. Dunque "*esistentivo è* ogni concreto rapportarsi del singolo (non del *sempre* singolo) esserci concreto al suo essere, condizionato e ontologicamente motivato (*fundiert*) dall'esistenzialità dell'esserci[62]".

E dunque, continua Pareyson:

> Ciò che è esistentivo *richiede* che se ne trovi l'aprioristica condizione nell'esistenziale, se vuol essere filosoficamente giustificato e considerato: l'esistentivo ha importanza filosofica solo per quel tanto che in esso che in esso si può trovare di esistenziale (SZ, 16), solo perché da esso si può risalire, non in sede di universalizzazione ontica, ma in sede di ricerca dell'*a priori* e della possibilità, all'esistenziale, e solo perché l'indagine stessa che dell'esistenziale si fa è di solito radicata in modo esistentivo (SZ, 13)[63].

Il complesso rapporto tra esistentivo ed esistenziale ci mostra una distinzione che fonda il procedere di *Essere e Tempo*. Il passo di Pareyson mette in evidenza come i due aggettivi si compenetrano vicendevolmente ma non in maniera speculare, bensì circolare. In ciò che è esistentivo c'è una richiesta (*Forderung*),

---

[60] Ivi, p.149. Le evidenziazioni in corsivo sono personali.
[61] Ivi, Dahlstrom, ivi, p.146. "*The same phenomenon or conception (e.g. world, assertion, relevance, substantia, being towards death, conscience, the They) can be interpreted ontically or ontologically…*"
[62] Pareyson, Ivi, p.149.
[63] Ibidem. Le evidenziazioni sono personali.

più o meno esplicita, la quale richiede le condizioni (*Bedingungen*) su cui i rapporti di quell'ente (l'Esserci) col proprio essere si fondino (*sich fundieren*), se vuole essere filosoficamente preso in considerazione. Per richiedere tali condizioni le dovrà richiedere ed indagare nell'esistenziale che in sé stesso già giace (*liegt*). Dunque i due assumono valore filosofico, e di conseguenza anche l'indagine stessa, in virtù della loro reciproca interdipendenza. Il movimento circolare si manifesta, per così dire in tre diversi momenti che scandiscono concettualmente la ricerca delle condizioni che aprono la possibilità di un'indagine filosofica ed ontologica sufficientemente fondata[64]. Secondo Cimino la struttura metodologica e tematica dell'interrogazione ontologica riposa essenzialmente su tre livelli interconnessi di "datità"[65] (givenness): 1° ontic givenness of human existence, 2° ontological givenness of human existence, 3° (ontological) givenness of being as such[66]. La richiesta parte proprio a livello ontico-esistentivo e, attraverso una tematizzazione del problema che avviene a livello ontologico-esistenziale, ha il compito di svelare le strutture dei rapporti che l'ente ha col proprio essere in quanto tale. Rapporti che dovranno essere esibiti ontologicamente, ma concepiti come pre-ontologici (*vorontologisch*). La circolarità, in questo caso permette all'indagine di tornare all'origine delle proprie strutture ontologiche-esistenziali disvelandole come radicate a livello ontico-esistentivo. Il livello pre-ontologico allora viene a concepirsi come quella struttura che benché sia esperita a livello ontologico, non viene tematicamente esplicata né metodologicamente attuata. Ma allora in quale senso questo livello rientra nell'ontologico quando si è detto chiaramente che per essere tale deve essere esplicitamente tematizzato?

> If the ontological experience is not thematically explicit and methodological enacted, then it can be more precisely characterised as pre-ontological one, that is to say ontological structure or features are experienced tacitly and separate from an explicit re-enactment.[67]

---

[64] HGA II, 13.

[65] Datità o "Givenness": termine usato e scelto dall'autore stesso in un senso puramente formale: ivi, n°7, p.196: "In this contribution I use the concept of 'givenness' in a very formal sense, without Husserlian connotations".

[66] A. Cimino, *Attestation…*, p.184. Originale: "*So, the entire methodological and thematic framework of the ontological questioning basically relies on three interrelated levels of givenness: (I) ontic givenness of human existence, (II) ontological givenness of human existence and (III) (ontological) givenness of being as such*".

[67] Ibidem, p.183

Questo passo di Cimino, tratto da *Attestation and Facticity*, ci mostra come le strutture a livello pre-ontologico vengono esperite *tacitamente* e separatamente da una *esplicita re-attuazione*. Una volta che sarà chiarito cosa significa esperire tacitamente; cosa si intende per una re-attuazione esplicita e in che modo queste due condizioni sono possibili; e *se* e in quale misura si possano esibire attraverso i fenomeni della coscienza e dell'attestazione si potrà capire, *se* e in quale misura il metodo di Heidegger sia più o meno fondato. Difatti è ciò che viene posto come premessa all'intera indagine filosofica nel §4 al fine di esibire la filosofia non come una disciplina, ma come scienza dell'essere, ovvero come ontologia fondamentale che si radica nell'esistere stesso:

> Solo se il domandare della ricerca filosofica stessa viene colto esistentivamente come possibilità d'essere dell'esserci via via esistente, sussiste la possibilità di uno schiudimento dell'esistenzialità dell'esistenza e con ciò la possibilità, in assoluto (*überhaupt*), di affrontare una problematizzazione ontologica sufficientemente fondata[68].

Questo passo, inoltre, serve a metter in rilievo l'importanza, che il cosiddetto "capitolo della coscienza (§§54-60)", svolge nella struttura complessiva dell'indagine. Poiché da queste righe diviene evidente che è il filosofare stesso che viene messo in discussione e con lui le sue radici onticamente-ontologiche ed esistentivamente-esistenziali che affondano nell'essere dell'Esserci. Posta questa premessa sarà nella richiesta dell'"attestazione" che Heidegger ripone la fondazione della filosofia come indagine ontologica che possiede un poter-essere autentico radicato nell'essere dell'Esserci esistentivamente.

Tornando alla *richiesta* dell'attestazione si dovranno ora ricontestualizzare le dinamiche metodiche che si verificano tra le due condizioni alla fine del capitolo dell'Essere-per-la-morte (§§46-53), le quali guidano la discussione del capitolo

[68] HGA II, 13. Traduzione di A. Marini, Mondadori. Originale: "*Nur wenn das philosophisch-forschende Fragen selbst als Seinsmöglichkeit des je existierenden Dasein existenziell ergreifen ist, besteht die Möglichkeiteiner Erschließung der Existenzialität der Existenz und damit die Möglichkeit der Inangriffnahme einer zureichend fundierten ontologischen Problematik überhaupt*".

successivo (§§54-60), alla luce dei rapporti che sussistono tra le coppie di concetti ontico-ontologico ed esistentivo-esistenziale. Come già affermato sopra, Heidegger si prefigge il compito di mostrare *come* l'Esserci offra tale attestazione a partire da due condizioni: (I) che il poter-essere autentico venga esibito esistentivamente e (II) che sia l'Esserci stesso a richiederla. La "mossa" metodica effettuata da Heidegger diviene ora più chiara alla luce delle due dinamiche. La prima condizione, quella di un poter-essere autentico esistentivo è stata, fino ad ora[69], esibita solamente a livello ontologico, ovvero come progetto *esistenziale*, come possibilità costituiva del fenomeno dell'Essere-per-la-morte, ma ancora solo come possibilità *indistinta* e non concretamente esperibile. La direttiva è che questa possibilità venga esibita a livello ontico, ovvero come possibilità *esistentiva*. Di conseguenza, se questa possibilità viene esistentivamente esibita, sarà implicito che l'Esserci autonomamente la richieda a sé stesso, e dunque con ciò, anche la seconda condizione sarà compiuta. In definitiva Heidegger richiede di risolvere la possibilità di un poter-essere autentico ontologicamente indagato in un'attestazione onticamente indagata. Poiché, proprio come afferma Pareyson:

> La possibilità esistenziale, che appartiene alla struttura ontologica e aprioristica dell'esistenzialità, è dall'esserci <<onticamente>> risolta e determinata;[70]

Dunque, per concludere la descrizione del campo di indagine, c'è da dire che Heidegger individua nella voce della coscienza (*Gewissenruf*) e nell'attestazione (*Bezeugung*) proprio quei fenomeni in cui si dovrà risolvere esistentivamente e onticamente l'indagine della ricerca di un poter-essere autentico, il quale sia concretamente e in modo determinato esperito nell'esistenza stessa e, al contempo, risolto in una tematizzazione esplicita del fenomeno.

Ora che sono state chiarite le direttive dell'indagine alla luce dei rapporti delle coppie di concetti che intercorrono nell'ontologia heideggeriana, il prossimo paragrafo si propone di analizzare l'esibizione del fenomeno della voce della coscienza e di come questo va ad articolarsi nell'indagine fenomenologica.

---

[69] II° Parte, I° capitolo.
[70] Pareyson…, Ivi, p.149.

c) Il "capitolo della Coscienza" (§§ 54-60): analisi dell'esibizione[71] di Heidegger del fenomeno della coscienza.

Il presente paragrafo si prefigge il compito di analizzare l'esibizione del fenomeno della *voce della coscienza* (*Stimme des Gewissens*) mettendo in evidenza i passaggi fondamentali in cui Heidegger sottolinea, sia esplicitamente che implicitamente, il ruolo onticamente-ontologico che tale fenomeno svolge per l'indagine stessa. In primo luogo chiariremo il passaggio metodico in cui l'attestazione e la voce della coscienza vanno a mostrarsi costitutivi l'uno all'altro nel dare a comprendere un *poter-esser-se-stesso* autentico. Nel contempo evidenzieremo tutti i nodi fondamentali della trattazione del fenomeno soffermandoci e sottolineando i punti critici del capitolo. Tale trattazione ha lo scopo di mettere in luce i cardini e le concezioni su cui Heidegger si muove con il fine di poterli criticare e ridiscutere in un secondo momento.

Attestazione e Voce della Coscienza: la problematica (§54)

In prima istanza Heidegger chiarisce e imposta la problematica dell'esibizione di un'attestazione di una possibilità esistentiva autentica, ovvero il §54. Innanzitutto, cosa è che si cerca e come lo si deve interrogare:

> Ricercato è un autentico poter-esser dell'Esserci, che da quest'ultimo sia attestato nella sua possibilità esistentiva. Per prima cosa bisogna che questa attestazione si lasci trovare. Se essa deve "darsi a comprendere" come tale all'Esserci nella sua possibile esistenza autentica, dovrà avere le sue radici nell'essere dell'esserci[72].

Dopo aver evidenziato la condizione di una possibilità esistentiva attraverso la quale diviene possibile esibire l'attestazione, Heidegger indica che sarà

[71] Si è scelto il termine esibizione (*Aufweisung*) poiché nel capitolo della Coscienza si ritiene sia importante sottolineare il carattere *performativo* della descrizione fenomenologica che Heidegger offre ai fini dell'indagine.

[72] Traduzione tratta perlopiù da ET, Mondadori, p.755, ma parte della suddetta è stata modificata personalmente per mettere in evidenza alcuni aspetti funzionali al lavoro. Originale: "*Gesucht ist ein eigentliches Seinkönnen des Daseins, das von diesem selbst in seiner existeziellen Möglichkeit bezeugt wird. Zuvor muß diese Bezeugung selbst sich finden lassen. Sie wird, wenn sie dem Dasein es selbst in seiner möglichen eigentlichen Existenz >>zu verstehen geben<< soll, m Sein des Daseins ihre Wurzel haben* ". HGA II, 267.

l'attestazione stessa a lasciarsi trovare (*sich finden lassen*). In questa maniera evidenzia la struttura pre-ontologica su cui va a fondarsi tale attestazione perché radicata nella costituzione dell'Esserci, in quanto, come già detto, dovrà essere richiesta da lui stesso.

Subito dopo viene esposto il problema di chiarire *quale* ruolo l'attestazione svolge, *chi* o *cosa* deve venire attestato in questo poter-essere esistentivamente autentico ed infine, *come* è possibile tale attestazione.

> L'attestazione deve dare a comprendere un autentico *poter-essere se stesso*. Con l'espressione "se stesso" abbiamo risposto alla domanda intorno al *Chi* dell'Esserci. (…) Il *Chi* dell'Esserci per lo più non lo sono *io stesso*, ma lo è il *si-stesso*. L'essere se stesso autentico si determina come una modificazione esistentiva del *si*, da definirsi esistenzialmente. In che cosa consiste questa sua modificazione esistentiva e quali sono le condizioni ontologiche della sua possibilità?[73]

Il primo quesito riguarda il fatto che l'attestazione, in definitiva, deve *dare a comprendere* (*zu verstehen geben muss*) un che-cosa, ovvero un autentico poter-essere se stesso. Dunque, Heidegger sta interrogando l'essere circa quel fenomeno esistenziale "nel" o "per" il quale l'Esserci *si attesta* una possibilità esistentiva del proprio poter-essere autentico. Più semplicemente si potrebbe porre la domanda: in quale esperienza esistenziale l'Esserci sperimenta (*erfährt*) un autentico poter-essere se stesso, nella misura in cui sia egli stesso ad attestarlo? Allora questo fenomeno dovrà avere determinate caratteristiche, tali che permettano di "risolvere" onticamente le condizioni richieste. Però innanzi tutto è bene ricontestualizzare e tentare di motivare perché l'attestazione deve dare a comprendere tale poter-essere autentico, in modo tale da mettere in luce l'importanza del ruolo che svolge tale fenomeno. Riprendendo un passo dal §31 *L'Esserci come Comprendere* si può chiarire meglio il perché di tale richiesta:

---

[73] Ibidem, traduzione leggermente modificata. Originale: "*Die Bezeugung sollte in eigentlisches Selbstseinkönnen zu verstehen geben. Mit dem Ausdruck >>Selbst<< antworteten wir auf die Frage nach dem Wer des Daseins. (...) Das Wer des Daseins bis zumeist nicht ich selbst, sondern das Man-selbst. Das eigentliche Selbstsein bestimmt sich als existenzielle Modifikation des Man, die existenzial zu umgrenzen ist. Was liegt in dieser Modifikation, und welches sind die ontologischen Bedingungen ihrer Möglichkeit?*"

> Soltanto perché l'essere del *ci* riceve la sua costituzione dalla comprensione e dal carattere progettante di essa, soltanto perché esso *è* ciò che diviene o non diviene, esso può, comprendendo, dire a se stesso: "Divieni ciò che sei!"[74]

Poiché il comprendere progettante è un esistenziale costitutivo dell'essere e questo suo modo di essere struttura essenzialmente l'essere dell'Esserci, allora tale attestazione dovrà dare a comprendere la possibilità di un poter-essere autentico che sprigioni la potenza di un "divenire ciò che si è", ovvero, praticamente, di un essere e al contempo un avere[75] le proprie possibilità. Tale comprensione, appropriandosi delle proprie possibilità, dovrà attestare *trasparentemente* (*Durchsichtigkeit*)[76] la struttura totale delle possibilità di essere dell'Esserci, in modo tale che possa comprendersi secondo il suo autentico poter-essere se stesso.

Il secondo punto (il *chi*), che si lega al terzo (il *come*), pone il problema di *chi* l'attestazione deve dare a comprendere (problematica già posta e portata avanti nel IV° della I° Sezione): ovvero il se stesso dell'Esserci, il quale per sua costituzione essenziale è per lo più disperso nel *si*. Dunque da un punto di vista metodico, l'attestazione dovrà dare a comprendere il se stesso come una *modificazione esistentiva* dal *si* stesso al *se* stesso, modificazione che dovrà essere determinata esistenzialmente. Allora si capisce che l'indagine muoverà ontologicamente verso la ricerca di un fenomeno ontico-esistentivo che garantisca le tre condizioni: *trasparenza, ipseità e scelta*.

La modificazione esistentiva viene a concepirsi, afferma chiaramente Heidegger, come un *andarsi a riprendere dal si* (*Sichzurückholen*) verso il *se* e che dovrà attuarsi (*vollziehen*) nel recupero della scelta[77]. Tale scelta significa *scegliere questa scelta* (*wählen dieser Wahl*). Il fenomeno costitutivo dell'attestazione in grado di esibire fenomenologicamente le tre condizioni e che "ha" il *modo* di attuare la modificazione esistentiva viene individuato da Heidegger come la *voce della coscienza* (*Stimme des Gewissens*). Per interpretare tale fenomeno l'indagine avrà

---

[74] HGA II, 145 a, traduzione Longanesi. Originale: "*Und nur weil das Sein des Daseins das Verstehen und dessen Entwurfcharackter seine Konstitution erhält, weil es ist, was es wird bzw. nicht wird, kann es verstehend ihm selbst sagen: >>werde, was du bist!<<*"
[75] Avere nel senso di "appropriarsi" o "fare proprio".
[76] Ivi, 146.
[77] "*Nachholen einer Wahl*"

un intento ontologico-fondamentale ed esistenziale nella misura in cui questo venga disvelato come *originario* e radicato nell'Esserci:

> La coscienza dà a comprendere >>qualcosa<<, lo *dischiude*. Da questa caratterizzazione formale sorge il suggerimento di riportare il fenomeno nella *schiusura* dell'Esserci. Questa costituzione fondamentale dell'ente che noi stessi via via siamo, si compone di trovarsi (*Befindlichkeit*), comprendere (*Verstehen*), scadere (*Verfallen*) e parlare (*Rede*). Un'analisi approfondita della coscienza la svela come *chiamata* (*Ruf*)[78]. Il chiamare è un modo del *parlare* (*Rede*). La chiamata della coscienza ha il carattere del *richiamo* (*Anruf*) dell'esserci al suo proprio poter essere se stesso, e ciò nella maniera del *fare appello* (*Aufruf*) al più proprio essere in debito (*Schuldigsein*)[79].

L'indagine si svolgerà partendo, come sempre, dal fenomeno ordinario della coscienza che si è via via formato nella comprensione quotidiana e ontica, la quale offre i fondamenti ontologici che permettono una decostruzione del fenomeno fino allo svelamento di questo secondo la sua *origine*. Una volta svelato il fenomeno si dovrà mettere in luce *come* (*in**wie**fern*) attesta un poter-essere autentico dell'Esserci[80].

I fondamenti ontologici-esistenziali della coscienza e la *Gewissenruf* (§§ 55-56)

Il paragrafo §55 ha lo scopo di "avviare" l'indagine e l'esibizione del fenomeno della *chiamata*. Heidegger mostra innanzitutto che tale fenomeno, in

---

[78] *Ruf, Anruf, Aufruf* vengono espresse secondo la traduzione di Marini con: Chiamata, Richiamo e Fare appello; quando invece la traduzione di Chiodi le rende con: Chiamata, Richiamo e Risveglio. Quando per le prime due si trova concordanza per la terza il compito diventa più difficile in quanto *Aufruf* è proprio quel termine che dovrà rendere il *modo* della modificazione esistentiva dell'andare a riprendersi dal *si*. Si ritiene in aggiunta che l'espressione *Aufruf* possa essere resa con l'espressione italiana di *invitare*, o *fare invito a*, in quanto tale espressione può meglio esplicitare la modalità in cui la chiamata si attua. In un certo senso si potrebbe dire che la chiamata richiama l'esserci *facendogli invito a* se stesso.

[79] HGA II, 269. Traduzione Mondadori di A. Marini. In questo passo si è scelto di mantenere la traduzione quasi del tutto inalterata (anche se Marini usa l'espressione di "coscienza morale") per rispettare la forma e la sintassi. In ogni caso durante la trattazione verrà sempre utilizzata la stessa terminologia. Originale: "*Das Gewissen gibt >>etwas<< zu verstehen, es erschließt. Aus dieser formalen Charakteristik entspringt die Anweisung, das Phänomen in die Erschlossenheit das Daseins zurückzunehmen. Diese Grundverfassung des Seienden, das wir je selbst sind, wird konstituiert durch Befindlichkeit, Verstehen, Verfallen, und Rede. Die eindringlichere Analyse des Gewissens enthüllt es als Ruf. Das Rufen ist ein Modus der Rede. Der Gewissensruf hat den Charakter des Anrufs des Daseins auf sein eigenstes Selbstseinkönnen und das in der Weise des Aufrufs zum eigensten Schuldigsein*".

[80] Ivi, trad. Longanesi. p.323.

quanto aprente, deve rientrare nelle strutture universali dell'Essere del *ci* e come tale va a mostrarsi, in maniera quasi speculare, come un corrispettivo di queste strutture. Più chiaramente, la *Befindlichkeit*, il *Verstanden*, la *Rede* e il *Verfallen* vengono a mostrarsi in maniera più originaria anche grazie al fenomeno della coscienza. In poche parole, ciò che preme a Heidegger è di mostrare come la coscienza deve necessariamente essere un fenomeno originario dell'Esserci e come poi co-appartenga a tutte le strutture che ha esibito nella prima parte[81]. Come poi affermerà chiaramente Kasowksi: "Conscience must be interpreted as the disclosing source that makes possible Dasein's authentic understanding of its Being"[82].

Il primo passo mostra come il *trovarsi* (*Befindlichkeit*) determini già il *compreso* (*Verstanden*), in quanto progetto gettato a determinate possibilità si lascia anticipare a se stesso dall'interpretazione pubblica del *si*. "Perso nella pubblicità del *si* e nelle sue chiacchiere, l'Esserci *non sente* più il proprio se stesso smarrito com'è nel dar retta al *si* stesso"[83]. Allora, se l'Esserci innanzitutto e per lo più è perso nello smarrimento del "dar retta" dovrà in qualche modo avere la possibilità di ritrovarsi. E dunque, questo *dare ascolto* deve poter essere interrotto. Ma in quale maniera?

> Questo dare ascolto dev'essere interrotto, cioè deve essere data la possibilità all'Esserci, dall'Esserci stesso, la possibilità di un sentire che interrompa il dare ascolto. La possibilità di una rottura richiede una chiamata immediata. La chiamata mette fine al non sentire che dà ascolto al *si* solo se essa, in corrispondenza col suo carattere di chiamata, suscita un sentire le cui caratteristiche siano in tutto opposte a quelle del sentire che definisce la perdizione nel *si*[84].

La modalità di interruzione dell'ascolto deve attuarsi secondo due modalità. La prima è che, nonostante questa possibilità debba essere data all'esserci, deve anche provenire dall'Esserci stesso (*es ihm vom Dasein selbst*). Ciò che preme a

---

[81] Kasowki, *The Methodological…*, p.169. "In other words, Heidegger aims to show why conscience must necessarily be "added" as one of Dasein's basic phenomena and how it "fits" with the structures that have already been exhibited by his investigation."
[82] Ibidem.
[83] *Essere e Tempo*, Longanesi, ivi, p.324.
[84] Ibidem. Originale: "*Dieses Hinhören muß gebrochen, das heißt es muß ihm vom Dasein selbst die Möglichkeit eines Hörens gegeben werden, das jenes unterbricht. Die Möglichkeit eines solchen Bruchs liegt im unvermittelten Angerufenwerden. Der Ruf bricht das sich überhörende Hinhören des Daseins auf das Man, wenn er, seinem Rufcharakter entsprechende, ein Hören weckt, das in allem gegenteilig charakterisiert ist im Verhältnis zum verlorenen Hören". HGA II, 271a.*

Heidegger in questa richiesta è che questa possibilità di ascolto non venga "concessa" da un fattore esterno o alieno come un tribunale superiore o divino, ma che invece provenga da una lontananza dell'essere dell'Esserci stesso, e che dunque possieda la stessa *origine*. La seconda modalità è che sia appunto un ascolto opposto a quello che si attua durante il dar retta pubblico del *si* tramite una chiamata immediata. E dunque che la chiamata sia secondo la modalità del silenzio, in quanto silenziosa opposta al chiasso della chiacchiera e immediata in quanto non portatore di alcun contenuto verbale. Heidegger definisce questo modo di *dare a comprendere* il modo della coscienza[85].

Ora ciò che preme di più all'autore è ricondurre questo determinato modo di essere della coscienza, la quale si manifesta attraverso la voce, o meglio la chiamata, al "modo del discorso" (*als Modus der Rede*)[86]. Come modo del discorso si deve intendere non una comunicazione verbale, ma una voce che "significa <<dare a comprendere>>"[87], più precisamente che *dischiude* come è proprio il modo della *Rede* inteso ontologicamente.

> Nello sforzo di aprire (*Erschlissungstendenz*), proprio della chiamata, c'è un momento di urto, di brusco risveglio (*Aufrütteln*). Chi è chiamato lo è dalla lontananza nella lontananza. (…) Il fenomeno non è paragonato ad una chiamata, ma è inteso come discorso partendo dell'apertura costitutiva dell'Esserci.[88]

Riconducendo il fenomeno della coscienza al modo del discorso Heidegger fa presente il suo ruolo fondamentale sia dal punto di vista ontologico sia da quello metodico per l'indagine. Poiché non solo è il modo del discorso che permette la *schiusura* ma, usando le parole di Kasowski è: "il fenomeno esistenziale che rende possibile l'autentico *schiudimento*"[89].

Ora per Heidegger diventa necessario interpretare *come* la coscienza svolga la funzione di unico modo del discorso autentico, il quale permette all'Esserci di

---

[85] Ibidem.
[86] Ibidem.
[87] Ivi, p.325.
[88] Ibidem. Originale: "*In der Erschließungstendenz des Rufens liegt das Moment des Stoßes, des abgesetzen Aufrüttelns. Gerufen wird aus Fern in die Ferne. (...) Das Phänomen wird nicht mit einem Ruf verglichen, sondern als Rede aus der für das Dasein konstitutiven Erschlossenheit verstanden*". HGA II, 271b, c, e.
[89] Kasowski, Ivi, p.171. "it is the existential phenomenon that makes authentic disclosedness possible."

interrompere il *dare ascolto* al *si*[90]. Ecco che il §56 ha il compito di esibire come questa interruzione si attua. La modalità di procedere consisteranno nel mostrare le articolazioni che si sviluppano tra *chiamata, chi chiama* e il *chiamato*. Questa problematica porterà a dover interpretare l'*ipseità* dell'Esserci nel paragrafo che segue. L'indagine si svolge fondamentalmente in tre momenti, dei quali ognuno viene a svilupparsi intorno a questi interrogativi: *Chi è chiamato dal richiamo? Cosa dice la chiamata? e chi è colui che chiama?*

Colui che è chiamato è senza dubbio l'Esserci stesso, il quale però già *trovandosi* in una determinata situazione è *dischiuso* a se stesso, ne consegue che già da sempre *si comprende*. Dunque resta da interpretare questo "comprendersi *già da sempre*". Chi è questo se stesso (*Selbst*)? Heidegger risponde che questo modo di *autocomprendersi* dell'Esserci non può che essere quello dell'interpretazione quotidiana e che dunque si manifesterà come un *si* stesso. Ovvero come uno "*stesso*" che si manifesta nella sua possibilità di essere *si*. "Più semplicemente, la chiamata trova l'Esserci dove si è perso: ovvero nell'ambiguità di ciò che è stato interpretato pubblicamente"[91].

> La chiamata rivolta al *se* stesso ignora del tutto il *si*. Poiché soltanto lo *Stesso* del *si* stesso è richiamato e indotto a sentire, il *si* sprofonda. (…) Proprio *in questo oltrepassamento* essa sospinge nell'insignificante il *si*, tutto dedito alle relazioni pubbliche. Il *se* stesso, che la chiamata snida da questo rifugio e da questo nascondiglio, è invece ricondotto a *se* stesso. (…) Tutto ciò è oltrepassato e dissolto dalla chiamata che mira esclusivamente al *se* stesso, il quale, tuttavia, non è mai altrimenti che come essere-nel-mondo[92].

Questo passaggio diviene molto "delicato" nel momento in cui si pone l'attenzione sulla dinamica dell'*oltrepassamento*. Heidegger, in pochi passaggi, lascia delle tracce che poi serviranno a comprendere alcune problematiche circa l'effettiva

---

[90] Ibidem. "how conscience functions as the unique mode of authentic discourse that allows for Dasein's "listening-away" to be interrupted."

[91] Kasowski, Ivi, p.173. "Quite simply, the call finds Dasein where it has become lost: in the ambiguity of what has been publicly interpreted."

[92] *Essere e Tempo*, Longanesi, ivi, p.326-7. Originale: "*Der Ruf an das Selbst nimmt hiervon nicht die mindeste Kenntnis. Weil nur das Selbst des Man-selbst angerufen und zum Hören gebracht wird, sinkt das Man in sich zusammen. (...) Gerade im Übergehen stößt er das auf öffentliches Ansehen erpichte Man in die Bedeutungslosigkeit. Das Selbst aber wird, dieser Unterkunft und dieses Verstecks im Anruf beraubt, durch den Ruf zu ihm selbst gebracht. (...) All dergleichen überspringt der Ruf und zerstreut es, um einzig das Selbst anzurufen, das gleichwohl nicht anders ist als in der Weise des In-der-Welt-seins*". HGA II, 273.

modificazione esistentiva nel paragrafo §60. Poiché questo essere richiamato, questa modificazione, non possono essere interpretati come dei "semplici" salti da uno "stato" ad un altro. Da questi passi emerge il tentativo da parte di Heidegger di arginare possibili fraintendimenti sul senso autentico di questo "*übergehen*" del *si* in relazione all'essere-nel-mondo. Ma come si vedrà, questa è una problematica che verrà affrontata più approfonditamente durante l'analisi del §60.

La seconda domanda si interroga sul "contenuto" portato dalla chiamata, ovvero "*ciò-che-viene-detto* in questo discorso"[93]. La chiamata non dice nulla. Non dice nulla in quanto il modo di parlare della coscienza consiste unicamente e costantemente nel modo del tacere (*Schweigen*). Poiché il "compito" che gli si addice è quello di *fare invito al*[94] poter-essere più proprio dell'Esserci, ovvero a se stesso e alle sue possibilità più proprie. Come già affermato non dà e non può dare alcuna informazione, "piuttosto, la coscienza rivela all'Esserci il fatto che egli è disperso e che *deve* (it must) tornare alla comprensione autentica del suo essere"[95].

> Con ciò essa [la coscienza] non solo non perde nulla in fatto di percepibilità, ma costringe l'Esserci, richiamato ridestato, al silenzio che gli si addice. (…) Tuttavia ciò che la chiamata *dischiude* è fuori equivoco, anche se il singolo Esserci può darne un'interpretazione diversa secondo le sue possibilità del comprendere. (…) Gli errori non nascono nella coscienza per sbaglio (nel chiamare) da parte della chiamata, ma solo per il modo in cui la chiamata *è udita*...[96]

Qui l'accento va a cadere su *chi ode* la chiamata e, dunque, su come la comprensione autentica viene ostacolata dalla confusione operata dal *si* e con ciò anche la possibilità di una "misinterpretazione" della comprensione autentica. Se dunque la possibilità dell'errore cade sul *chiamato* sarà compito dell'indagine interrogarsi circa l'atto di *udire* e la possibilità di comprendere il richiamo. Compito il quale non potrà essere portato a termine se non prima viene chiarito ed esposto il

---

[93] Ibidem.

[94] "Aufrufen", "aufgerufen".

[95] Kasowski, ibidem. Originale: "Rather, conscience reveals to Dasein the fact that it has "lost" itself and that it must return to an authentic understanding of its Being".

[96] *Essere e Tempo*, ivi, p.327-8. Originale: "*So verliert es nicht nur nichts an Vernehmlichkeit, sondern zwingt das an- und aufgerufene Dasein in die Verschwiegenheit seiner selbst. (…) Was der Ruf erschließt, ist trotzdem eindeutig, mag er auch im einzelnen Dasein gemäß seiner Verstehensmöglichkeiten eine verschiedene Auslegung erfahren. (…) Die >>Täuschungen<< entstehen im Gewissen nicht durch ein Sichverstehen (Sichver-rufen) des Rufes, sondern erst aus der Art, wie der Ruf gehört wird…*"

terzo punto ovvero su *chi è che chiama* e "il rapporto nella sua connessione ontologica"[97].

Chi è colui che chiama: *Sorge* e *Selbstheit* (§57)

Il paragrafo §57 è dedicato all'esibizione di colui che chiama e i rapporti ontologici che questo ente ha. *Chi* chiama non è altro che l'Esserci stesso, o meglio, è il *sé* stesso chiamante che richiama a se il sé stesso disperso nel *si*. Ma in quale senso e in che misura è l'Esserci a chiamare sé stesso e in che modo è determinabile tale "sé stesso"?

Heidegger afferma che, nonostante la chiamata diretta al sé stesso avvenga sempre e categoricamente in modo inequivocabile, "il *chiamante* resta in una indeterminatezza importuna" e nel suo chiamare "non concede la minima possibilità di rendersi familiare a una comprensione dell'Esserci impostata <<mondanamente>>"[98]. Di conseguenza diventa ovvio che durante l'indagine ermeneutico-ontologica Heidegger dovrà determinare questo "*richiamante*" non secondo una comprensione mondana del fenomeno, altrimenti lo ricondurrebbe ad un "oggetto", ad una semplice-presenza (*Vorhandenheit*). Ecco che in questo paragrafo Heidegger pone un punto decisivo per la comprensione della sua metodica e del compito che si è "già da sempre" preposto. "Il carattere fenomenico del chiamante esclude nel modo più assoluto ogni genere di <<presentazione>>. Sottoporsi a osservazione (*Betrachten*) o a discorso (*Bereden*) contraddice al suo modo di essere."[99] Dunque in cosa consiste una comprensione autentica di tale fenomeno e in che modo è possibile senza "cadere" (*verfallen*) in una comprensione mondana?

> L'indeterminatezza e l'indeterminabilità che caratterizzano il chiamante non sono un nulla, ma una sua determinazione *positiva*. Esse attestano che il chiamante consiste nel puro e semplice *<<fare invito a>>* (*Aufrufen zu*), e *che solo in quanto tale esso vuol essere sentito*, e che non tollera chiacchiere su di sé. *Non è allora il fenomeno stesso a richiedere che la questione circa il chi del chiamante venga messa in disparte?* Sì, certamente, se si tratta dell'ascolto esistentivo della chiamata

[97] Ivi, p.328.
[98] Ibidem.
[99] Ibidem.

> effettiva della coscienza, ma assolutamente no in sede di analisi esistenziale dell'effettività del chiamare e dell'esistenzialità del sentire.[100]

Già in questo passaggio viene posto un nodo molto importante che mette in evidenza sia la metodica di *Essere e Tempo*, sia una problematica fondamentale su cui si "arrovella" tutta l'indagine. Ovvero quella della difficoltà di esibire un'esperienza che avviene tacitamente, ma che è allo stesso tempo un compito assegnato dal "destino" dell'essere, compito che non può essere né evitato né rimandato: poter esibire autenticamente la *Bezeugung* senza tradire la sua capacità di attestare un autentico poter-essere sé stesso e senza, soprattutto, ricondurlo ad una interpretazione mondana. Non è questa, per ora, la sede in cui si potrà chiarire questo punto poiché qui si terminerà l'analisi di tutto il capitolo della coscienza e i suoi punti[101].

Tornando al problema dell'"identità" di "colui che chiama", Heidegger afferma che è evidente che "*nella coscienza, l'Esserci chiama sé stesso*" e ciò viene confermato dal fatto che il chiamante rifiuta ogni descrizione mondana[102], oggettiva, del fenomeno, poiché l'accento del suo manifestarsi cade proprio sull'atto che *attua*: il fare invito a (*Aufrufen zu*). In pratica l'Esserci chiama "*si* stesso" "facendosi invito a" *sé* stesso. Ma questa "coincidenza" di chiamato e chiamante, dal punto di vista di un'indagine ontologica, risulta essere inadeguata. Per evitare ogni carattere "volontaristico"[103] della chiamata e superare l'appiattimento dell'identità tra l'uno e l'altro Heidegger interpreta il chiamante da un punto di vista prettamente funzionale (*fungieren*). L'Esserci, in quanto colui che chiama, funge da chiamante il poter-essere-se-stesso più proprio[104]. Dunque il "sé stesso" che chiama si differenzia dal "sé stesso" chiamato perché "in altre parole il

---

[100] Ibidem pp.328-9, traduzione leggermente modificata. Originale: "*Die eigentümliche Unbestimmtheit und Unbestimmtbarkeit des Rufers ist nicht nichts, sondern eine positive Auszeichnung. Sie bekundet, daß der Rufer einzig aufgeht im Aufrufen zu…, daß er nur als solcher gehört und ferner nicht beschwatzt sein will. Ist es dann aber nicht dem Phänomen angemessen, wenn die Frage an den Rufer, wer er sei, unterbleibt? Für das existenzielle Hören auf den faktischen Gewissenruf wohl, nicht aber für die existenziale Analyse der Faktizität des Rufens und der Existenzialität des Hörens*". HGA II, 275.

[101] Cfr., 2° Cap., a), p.71. "*Il paradosso del tacito-silenzio nell'esplicazione fenomenologica dell'Essere*". In questo paragrafo verrà affrontata tale tematica.

[102] Kasowski, ivi, p.174.

[103] *Essere e Tempo*, Longanesi, ivi, p.329

[104] Ibidem.

chiamante è l'autentico sé stesso dell'Esserci"[105] che *fa invito a* sé stesso dal *si*. Ma in che misura accade questo?

> <<Esso>> [l'Esserci] chiama, contro la nostra attesa e contro la nostra volontà. D'altra parte la chiamata non proviene certamente da un altro che sia nel-mondo-insieme-a-noi. La chiamata viene da me e tuttavia *sopra* di me.[106]

Questo essere indefinito, dove la chiamata non è né progettata né voluta, rivela la natura *gettata* (*Geworfenheit*) dell'Esserci[107], il quale è sempre gettato nell'esistenza e in quanto stato-gettato "esiste come l'essere che ha da essere così come *è* e come *può* essere"[108]. Dunque questa indeterminatezza del chiamante diviene estremamente funzionale alla *Erschlossenheit* del suo *ci*, al suo *schiudersi*, la quale si attua nel suo *trovarsi* (*Befindlichkeit*) e di conseguenza "porta l'Esserci, in modo più o meno esplicito e autentico, davanti al suo 'che c'è e che, in quanto è l'ente che è, ha da essere in quanto poter-essere'."[109] L'indeterminatezza illumina la "via" dell'Esserci verso il suo "destino", ovvero il suo autentico poter-essere *sé* stesso. Ma l'Esserci innanzitutto e per lo più fugge davanti al suo essere-gettato e dunque si rivela come spaesato. Lo spaesamento (*Unheimlichkeit*) è rivelato autenticamente nel *trovarsi* dell'Esserci di fronte al nulla del mondo e in questo *trovarsi* "si angoscia nell'angoscia per il proprio poter-essere".[110] L'angoscia in quanto *schiusura* più originaria dell'Esserci è necessaria per identificare il *chi* e il ruolo del chiamante, in quanto ci mostra *come* egli chiama. Se l'autentico Esserci sé stesso si richiama a sé (*Selbst*) allora dovrà in un certo senso chiamare in modo non familiare (*unheimlich*) poiché opposto alle convenienze e comodità del *si*. Ma questa non familiarità non dovrà essere intesa nel senso di una alterità, bensì nel senso di un'estraneità (*fremd*) che non permette una discussione pubblica su di esso. E se la chiamata non racconta storie allora essa si "esprime" nel modo spaesante

---

[105] Kasowski, ibidem.
[106] *Essere e Tempo*, ibidem. Originale: "*>>Es<< ruft, wieder Erwarten und gar wieder Willen. Anderseits kommt der Ruft zweifellos nicht von einem Anderen, der mit mir in der Welt ist. Der Ruft kommt aus mir und doch über mich*". HGA II, 275.
[107] Kasowski, ibidem. "The indefiniteness of the caller, an indefiniteness that Heidegger emphasizes by "describing" the caller as "it," reflects Dasein's nature as a "thrown" entity…"
[108] *Essere e Tempo*, ibidem, p.330.
[109] Ibidem. Originale: "*Diese bringt das Dasein mehr oder minder ausdrücklich und eigentlich vor sein >>daß es ist und als das Seiende, das es ist, seinkönnend zu sein hat<<*". HGA II, 276.
[110] Ibidem.

del *tacere* e *fa invito a* all'Esserci dal rumoroso e dispersivo *si* al "*silenzio del poter-essere esistente*"[111].

> La chiamata, emotivamente pervasa di angoscia, fa sì che l'Esserci possa progettarsi nel suo poter-essere più proprio. La chiamata della coscienza, compresa esistenzialmente, dà ragione di ciò che sopra (§40) abbiamo semplicemente affermato: lo spaesamento incalza l'Esserci e minaccia il suo oblio nella perdizione.[112]

La chiamata pervasa d'angoscia è il punto attraverso cui Heidegger esibisce la coscienza come *cura* (*Sorge*), poiché "l'angoscia si angoscia per il proprio poter-essere" in quanto già da sempre ne và di se stesso (*es geht darum*). Questo angosciarsi si rivela come *cura* che si "preoccupa" in maniera strutturale del proprio poter-essere. Così, come afferma Kasowski, "il fenomeno della cura spiega come l'Esserci possa attuarsi sia come chiamante che come chiamato"[113], colmando la vuotezza formale di questa "coincidenza" e definendo il rapporto autentico, disvelato come cura, in tre punti:

(I) Il chiamante è l'Esserci che, nell'esser-gettato (esser-già-in…), si angoscia per il suo poter-essere.

(II) Il richiamato è questo Esserci stesso, chiamato a destarsi al suo più proprio poter-essere (essere-avanti-a-sé)

(III) Il ridestato è l'Esserci che è richiamato dalla perdizione del *si*.[114]

In conclusione Heidegger fonda così la "legittimità" del fenomeno della coscienza:

> La chiamata della coscienza, cioè la coscienza stessa, trova la sua possibilità ontologica nel fatto che l'Esserci è *cura* nel fondamento del suo essere.[115]

---

[111] Ibidem. "*in die Verschwiengenheit des existenten Seinkönnens*". HGA II, 277.

[112] Ibidem. Originale: "*Der durch die Angst gestimmte Ruf ermöglicht dem Dasein allererst den Entwurf seiner selbst auf sein eigenstes Seinkönnen. Der existenzial verstandene Gewissenruf bekundet erst, was früher (§40) leidglich behauptet wurde: die Unheimlichkeit setzt dem Dasein nach und bedroht seine selbstvergessene Verlorenheit*". Ibidem.

[113] Kasowski, ivi, p.176. "The phenomenon of care accounts for how Dasein can act both as the caller and the called".

[114] *Essere e Tempo*, ivi, p.332.

[115] Ibidem. Originale: "*Der Ruf des Gewissens, das heißt dieses selbst, hat seine ontologische Möglichkeit darin, daß das Dasein im Grunde seines Seins Sorge ist*". HGA II, 277.

Disvelati in questa maniera sia il *chi* del chiamante che la costituzione ontologica del fenomeno come *entità dell'Esserci*, ovvero come *chiamata della Cura*, l'esibizione non è giunta ancora alla completezza necessaria per "far comprendere la coscienza come un'*attestazione fornita dall'Esserci stesso del suo poter-essere più proprio*"[116]. Ora il compito dell'indagine si dirigerà verso la chiarificazione dell'modo del *sentire* (*Hören*) ciò che la chiamata dà a comprendere.

L'ascolto come il comprendere il richiamo: Hören e Schuldigsein (§58)

Questo paragrafo ha lo scopo di chiarire il fenomeno del *sentire* o *ascoltare* nella sua autenticità il richiamo e dunque di comprenderlo. Ma prima di iniziare ad analizzare l'esibizione del fenomeno ci soffermeremo su un aspetto "secondario". Aspetto che consiste in una "mossa metodica" che mette in evidenza come Heidegger dirige l'indagine. Questa "mossa" viene fatta in due momenti: il primo consiste in una ridefinizione dell'"interpretazione esistenziale" e lo si trova all'*incipit* del paragrafo; mentre il secondo momento si trova più avanti - nel punto in cui inizia l'interpretazione del fenomeno della colpa (*Schuld*) - e che consiste in una chiarificazione dell'impostazione dell'interpretazione esistenziale di determinati fenomeni come la colpa, la morte e la coscienza.

> L'interpretazione esistenziale di ciò a cui la chiamata risveglia, se è consapevole delle sue possibilità metodiche e dei suoi compiti, non può quindi pretendere di determinare alcuna singola e concreta possibilità dell'esistenza. Ciò che può e deve essere determinato non è il rispettivo contenuto esistentivo delle singole chiamate nei singoli Esserci, ma ciò che *rientra* (*gehört*) nella *condizione esistenziale della possibilità* del poter-essere effettivo esistentivo.[117]

---

[116] Ivi, p.333.

[117] Ivi, p.334. Chiodi traduce *methodisch* con metodologico. In questa sede si preferisce tradurre con "metodico" in quanto, nel contesto di ET, non si può parlare di una vera e propria metodologia e in questo modo la traduzione rimane più fedele all'originale. Originale: "*Die existenziale Interpretation dessen, wozu der Ruft aufruft, kann daher, sofern sie sich in ihren methodischen Möglichkeiten und Aufgaben recht versteht, keine konkrete einzelne Existenzmöglichkeit umgrenzen wollen. Nicht das je existenziell im jeweiligen Dasein in dieses Gerufene kann und will fixiert werden, sondern das, was zur existenzialen Bedingung der Möglichkeit des je faktisch-existenziellen Seinkönnens gehört.*" HGA II, 280.

In questo primo passaggio viene esplicitamente messo in luce un criterio di indagine che evidenzia il rapporto tra le coppie di concetti esistentivo ed esistenziale in relazione al fenomeno della *comprensione del richiamo*. Ciò che va cercata è la condizione esistenziale, ovvero ontologicamente riscontrabile in un'interrogazione circa l'essere in quanto tale, della possibilità di un poter-essere esistentivo della comprensione della chiamata. Dunque la comprensione che *ascolta* (*hört*) autenticamente la chiamata deve essere esperibile a livello esistentivo mentre la sua condizione deve essere determinata esistenzialmente. A questo riguardo c'è un punto molto interessante circa la consapevolezza metodica della "singola e concreta possibilità d'esistenza". Heidegger afferma chiaramente che ciò che deve essere determinato, non è quest'ultima, bensì è la "*condizione esistenziale della possibilità* del poter-essere effettivo *esistentivo*". Ricollegandoci a ciò che è stato affrontato nel paragrafo b) la condizione a livello esistenziale consiste appunto "nell'esplicita e teoretica problematica di questa struttura ontologica, la quale è da studiarsi nella sua indistinta possibilità, e non da incontrarsi e verificarsi nel determinato e concreto esistere" [118]. Questo poter-essere effettivo esistentivo allora dovrà essere esibito nella sua indistinta possibilità esistenziale. Con ciò questo essere indistinto dovrà ricadere sotto il concetto di formalità. Ma questa è una problematica che per ora solleviamo solo in funzione dello svolgimento di questo paragrafo e la andremo a tematizzare nel prossimo capitolo.[119]

Il secondo passaggio, invece, consiste in una chiarificazione metodica per un'autentica interpretazione. Questo indica quale è il criterio di accesso ad un fenomeno come, in questo specifico caso, la colpa.

> Ogni ricerca ontologica concernente fenomeni come la colpa, la coscienza, la morte deve prender le mosse da ciò che di essi <<dice>> l'interpretazione quotidiana dell'Esserci. Nel modo d'essere dell'Esserci deiettivo è implicito al tempo stesso che la sua autointerpretazione (*Auslegung*) è per lo più <<orientata>> *inautenticamente* e non coglie l'<<essenza>> del fenomeno; e ciò perché le è estranea l'impostazione ontologica del problema originaria e adeguata. Tutta via, in ogni visione manchevole è presente un rinvio all'<<idea>> originaria del fenomeno. Ma da dove prendiamo il criterio per determinare il senso esistenziale

[118] Cfr. p.8, nota 49. Riportando quello che spiega Pareyson circa il rapporto tra esistenziale ed esistentivo.
[119] Cfr., 2° Cap., a), p.75: "*Le due "mosse" metodiche e l'indicativo "ich bin schuldig"*."

originario del <<colpevole>>? Dal fatto che questo <<colpevole>> funge da predicato dell'<<io sono>>.[120]

Qui viene messo in evidenza un altro punto che orienta l'indagine e mostra come, in realtà, l'interpretazione quotidiana dell'Esserci nella sua inautenticità si rivela come "porta d'accesso" all'interpretazione autentica dei fenomeni. Questa possibilità si realizza su due condizioni fondamentali: (I) perché l'inautenticità in quanto tale, mostrando le sue "manchevolezze", lascia emergere quelle "tracce" (*Spuren*) che aprono la possibilità per un'autentica interpretazione. (II) Il criterio (*Kriterium*) per una interpretazione originaria ed esistenziale si trova nella struttura grammaticale del fenomeno stesso, ovvero quella predicativa di "colpevole". Struttura non solo grammaticalmente logica, bensì ontologico-esistenziale dell'essere colpevole; la quale appartiene, proprio come nel fenomeno della morte, non un ad un *io* anonimo, bensì a quello che *io sono esistendo*.

Occorre innanzi tutto domandarsi perché per Heidegger, da un punto di vista della *metodica*[121] della ricerca filosofica, sia necessario ricordare al lettore a questo punto dell'indagine questa impostazione di metodo. Perché questo passaggio è così delicato che obbliga l'indagine a ricordare nuovamente gli intenti e i criteri metodici? Ha solamente uno scopo discorsivo oppure svolge una funzione eminente e strutturale nel paragrafo e per tutta l'indagine? Che forse nel fenomeno dell'essere-colpevole si nasconda un punto cardine sia dell'indagine in quanto tale sia della metodica heideggeriana che si *attua* nella performance di *Essere e* Tempo? O forse, in un certo qual modo, l'espressione "*ich bin schuldig*" può essere quell'"indicazione" sui cui si attua e si auto-esibisce *Essere e Tempo*? Sicuramente,

---

[120] Ivi, p.336. Originale: "*Alle ontologischen Untersuchungen von Phänomenen wie Schuld, Gewissen, Tod müssen in dem ansetzten, was die alltägliche Daseinsauslegung darüber >>sagt<<. In der verfallenden Seinsart des Daseins liegt zugleich, daß seine Auslegung zumeist uneigentlich >>orientiert<< ist und das >>Wesen<< nicht trifft, weil ihm die ursprünglich angemessene ontologische Fragestellung fremd bleibt. Aber in jedem Fehlsehen liegt mitenthüllt eine Anweisung auf die ursprüngliche >>Idee<< des Phänomens. Woher nehmen wir aber das Kriterium für den ursprünglichen existenzialen Sinn des >>schludig<<? Daraus, daß dieses >>schuldig<< als Prädikat des >>ich bin<< auftaucht*". HGA II, 281.

[121] Riguardo al carattere "performativo" e "attuativo" dell'opera di ET si veda: A. Fabris, *Essere e Tempo. introduzione alla lettura*, Carocci, Roma 2000, pp.29-32; A. Cimino, *Attestation and Facticity*, ibidem e *Begriff und Vollzug. Performativität und Indexikalität als Grundbestimmungen der formal anzeigenden Begriffsbildung bei Heidegger* in Internationales Jahrbuch für Hermeneutik (10,2011) pp. 215-239; K. S. Feldman, *Binding Words. Conscience and Rhetoric in Hobbes, Hegel, and Heidegger*, …. pp. 80-103.

per rispondere a queste domande si dovrà dapprima terminare di esibire il fenomeno della voce della coscienza e vedere in che rapporto stia con l'attestazione richiesta. In secondo luogo si dovrà chiarire quali sono le condizioni per cui fattualmente è possibile che l'esperienza dell'attestazione si *attui* nell'opera stessa.

Il paragrafo §58 ha il compito di spiegare due cose: *che cosa* la chiamata dà a comprendere e come l'Esserci può comprendere autenticamente la chiamata a partire dal concetto di "colpa" (*Schuld*). Heidegger intende determinare le condizioni necessarie che rendono possibile quel tipo particolare di ascolto capace di interrompere la *chiacchiera* del *si*. Dunque egli comincia proprio con l'asserire che "la chiamata non dice *nulla*"[122] in quanto proprio in questo modo non permette alcuno appiglio per l'interpretazione quotidiana. In questo "non dire nulla" la chiamata non dà a comprendere un poter-essere ideale ed universale, sostituibile a qualunque Esserci, piuttosto essa consiste nello *schiudersi* dell'essere individuante, ovvero nel *dare a comprendere*, "essa apre il poter-essere come poter-essere ogni volta individuato d'un rispettivo Esserci"[123].

> Il carattere di apertura della chiamata è determinato pienamente solo se è inteso come richiamo-indietro chiamante-innanzi (*vorrufenden Rückruf*). È a partire dalla chiamata così intesa che diviene possibile chiedersi *che cosa* essa dia a comprendere.[124]

In questa maniera è stabilita la direzione e la provenienza della chiamata, le quali coincidono nel loro *attuarsi*. Rimane ancora aperto il problema del *che cosa* la chiamata dà a comprendere, che Heidegger intende esibire partendo appunto, come detto sopra[125], dalle interpretazioni quotidiane di ciò che è udito o non udito nella coscienza, poiché "c'è qualcosa di comune nell'insieme dei modi ordinari di comprendere"[126] tale fenomeno. Infatti, la coscienza in qualche modo si rivolge all'Esserci in quanto "essere-colpevole" (*Schuldigsein*). Nella colpa si individua

---

[122] *Essere e Tempo*, ivi, p.335.
[123] Ibidem.
[124] Ibidem. Originale: "*Der Erschließungscharackter des Rufes wird erst voll bestimmt, wenn wir ihn als vorrufenden Rückruf verstehen. In der Orientierung an dem so gefaßten Ruf ist erst zu fragen, was er zu verstehen gibt*". HGA II, 280.
[125] Cfr.
[126] Kasowski, ivi, p.178. "there is something common to the full range of "ordinary" ways of understanding conscience".

quel fenomeno (se interpretato autenticamente ed esistenzialmente) in cui si rivela ciò che la chiamata *dà a comprendere*.

Ma in che modo tale fenomeno ci rivela ciò? Analizzando le interpretazioni comuni ed ordinarie della colpa, Heidegger "distrugge" fenomenologicamente man mano tutte quelle "coperture" del fenomeno, che rientrano in determinati orizzonti scientifici: giuridico, teologico, religioso, teoretico e lo stesso della tradizione filosofica. Riconducendo in questo modo le interpretazioni dell'"essere-in-debito", "rendersi-colpevole" o dell'"essere-reo", alla dimensione pubblica dell'Esserci, svela il fenomeno della colpa come "un essere strutturalmente attraversato da un *non*", che deve essere inteso come "un'espressione di una negatività originaria, esistenziale"[127]. È un *non* (*Nicht*) "che non va quindi confuso né con il *non* della logica formale (utilizzabile), né con quello della dialettica hegeliana (inteso come espressione di una <<negazione determinata>>), né, ancora, con quello che è indice di una privazione e di una mancanza (sul quale si è basata una certa interpretazione, filosofica e teologica del fenomeno del male)"[128]. Dunque la trattazione del fenomeno ha portato allo svelamento del fenomeno come: "essere-fondamento di un essere che è determinato da un <<non>>, cioè *esser-fondamento di una nullità*"[129]. Ma ancora, a sua volta, se l'Esserci è fondamento di una nullità, non sorge la possibilità di considerare l'Esserci come un <<ente>> manchevole per il fatto che sia fondamento di una manchevolezza? Questo Heidegger lo esclude subito poiché:

> L'esser fondamento di… (*Das Grundsein für…*) non ha necessariamente lo stesso carattere di *non* del privatium in esso fondato e da esso risultante. Il fondamento non ha bisogno di desumere la propria nullità da ciò che esso fonda. Ma allora ne consegue: *l'esser-colpevole non è il risultato di una colpevolezza, ma, al contrario, questa diviene possibile solo <<sul fondamento>> di un esser-colpevole originario.* È possibile porre in luce qualcosa del genere nell'essere dell'Esserci? e come è possibile, in generale, sul piano esistenziale?[130]

---

[127] A. Fabris, ivi, p.158.
[128] Ibidem.
[129] *Essere e Tempo*, ivi, p.338. Originale: "*Grundsein für ein durch ein Nicht bestimmtes Sein – das heißt Grundsein einer Nichtigkeit*". HGA II, 284.
[130] Ibidem. La traduzione è stata leggermente modificata. Per la prima frase si è usata la versione di A. Marini, ivi, p.799. Originale: "*Das Grundsein für… braucht nicht denselben Nichtcharackter zu haben wie das in ihm gründende und aus ihm entspringende Privatium. Der Grund braucht nicht erst seine Nichtigkeit von seinem Begründeten zurückzuerhalten. Darin liegt aber dann: Das Schuldigsein resultiert nicht erst aus einer Verschuldung, sondern umgekehrt: diese wird erst*

Come afferma Fabris, "l'Esserci, in quanto strutturalmente attraversato da una negatività, risulta infatti colpevole nel suo stesso essere, non già sulla base di particolari azioni che può aver compiuto"[131]. Rimane dunque ora da chiarire *come* la nullità e la colpa siano esistenzialmente possibili e per determinarlo a livello esistenziale Heidegger espone come la *cura*, in quanto essere dell'Esserci, comprende in sé l'esser-gettato, il progetto e la deiezione. In quanto esser-gettato l'Esserci non ha potere sul suo essere più proprio e dunque non può porsi rispetto a questo in un rapporto soggetto-oggetto[132]. Ma allo stesso tempo è aperto sulle possibilità in cui è stato-gettato e in queste si progetta, cosicché, esistendo, l'Esserci, "ha da assumere l'esser-fondamento. L'aver da essere il proprio gettato fondamento è il poter-essere in cui ne va della *cura*"[133]. Dunque, ritornando al significato esistenziale di questo <<*non*>>, l'Esserci è fondamento di sé stesso, ma *non* è *mai* dalle proprie fondamenta, in potere (*mächtig*) dell'essere più proprio, in quanto il potere nel suo progettarsi è un potere *negativo*. Poiché "ogni progetto è compiuto a partire da condizioni di fatto che non risultano mai completamente dominabili ma, soprattutto, perché progettare vuole dire scegliere, e scegliere vuol dire escludere, rigettare"[134]. Sia nella struttura dell'esser-gettato, sia in quella del progetto questa nullità è un'essenziale costitutivo, "essa è anche il fondamento della possibilità della nullità dell'Esserci *non*-autentico nella deiezione, in cui esso già da sempre effettivamente è"[135]. In questa maniera Heidegger ha esibito come in tutte e tre le condizioni esistenziali della *cura* (esser-gettato, progetto, deiezione), la *nullità* sia un costitutivo esistenziale, e per ciò "essenziale".

Come si connette allora questo essere *nullo* nell'essere dell'Esserci con il fenomeno della colpa (*Schuld*)? La *cura* è "totalmente permeata"[136] dalla nullità e al medesimo tempo è anche l'essere dell'Esserci e questo significa che:

---

möglich >>auf Grund<< eines ursprünglichen Schuldigseins. Kann ein solches im Sein des Daseins aufgezeigt werden, und wie ist es existenzial überhaupt möglich?" HGA II, 284.

[131] A. Fabris, ibidem.

[132] Ivi, p.159.

[133] *Essere e Tempo*, ivi, p.339.

[134] A. Fabris, ibidem.

[135] *Essere e Tempo*, ivi, p.340.

[136] Ibidem.

> …in quanto progetto gettato (*geworfener Entwurf*): il (nullo) esser-fondamento di una nullità. Il che significa: l'*Esserci è, come tale, colpevole*,…[137]

Dunque è evidente che Heidegger svela la struttura ontologico-esistenziale dell'essere colpevole, nel senso che l'essere dell'Esserci è *originariamente colpevole* e non è una situazione "semplicemente presente" in cui la colpevolezza è stabilita da un'azione commessa o da un giudizio circa l'azione. Ora Heidegger si domanda se possa esistere una qualche esperienza che possa attestare questo essere-colpevole dell'Esserci oppure forse la colpevolezza esiste solo nel momento in cui se ne è consapevoli?

> L'esser-colpevole è più originario di ogni *sapere* che lo concerne. Soltanto perché l'Esserci è colpevole nel fondo del suo essere e soltanto perché, in quanto gettato nella deiezione, si chiude a sé stesso, diviene possibile la coscienza, se è vero che la chiamata fa in fondo comprendere *questo esser-colpevole*.[138]

Infatti, la chiamata della coscienza "conduce l'Esserci difronte alla sua costitutiva nullità, cioè dischiude la sua colpevolezza originaria"[139]. Nello spaesamento l'Esserci chiama *sé* stesso quale *si* stesso per *fare invito al* (*aufrufen*) proprio poter-essere e questo "richiamare è un richiamare-indietro chiamando innanzi (*vorrufender Rückruf*)"[140]. Chiama *innanzi*, perché pone l'Esserci *davanti* alla possibilità di assumere, esistendo, il suo essere-gettato; e *indietro* per recuperare e comprendere la propria condizione, in quanto essere-gettato, di nullo fondamento, che l'Esserci ha da assumere. Il carattere "elastico" del richiamo della coscienza, "quasi sincronico" della sua motilità dà a comprendere all'Esserci che:

> … realizzandosi nella possibilità del proprio essere quale nullo fondamento del proprio nullo progetto, deve tornare indietro a riprendersi dall'essersi-perduto nel *si*, cioè fa comprendere all'Esserci che è colpevole.[141]

---

[137] Ibidem. Originale: "*als geworfener Entwurf: Das (nichtige) Grund-sein einer Nichtigkeit. Und das bedeutet: Das Dasein ist als solches schuldig,…*" HGA II, 285.
[138] Ivi, p.342. "*Ursprünglicher als jedes Wissen darum ist das Schuldigsein. Und nur weil das Dasein im Grunde seines Seins schuldig ist und als geworfen verfallendes sich ihm selbst verschließt, ist das Gewissen möglich, wenn anders der Ruf dieses Schuldigsein im Grunde zu verstehen gibt.*" HGA II, 286.
[139] A. Fabris, ibidem.
[140] *Essere e Tempo*, ivi, p.342.
[141] Ibidem. Originale: "*daß es – nichtiger Grund seines nichtigen Entwurfs in der Möglichkeit seines Seins stehend – aus der Verlorenheit in das Man sich zu ihm selbst zurückholen soll, das heißt schuldig ist*". HGA II, 287.

Citando Fabris, nel momento in cui si attua il corretto ascolto del richiamo e, "comprendendolo, l'Esserci già sceglie: sceglie sé stesso, sceglie ciò che già da sempre è, sceglie la propria nullità".[142] Egli, autoprogettandosi nel poter-divenir-colpevole *più proprio* e autentico, si comprende nel suo poter-essere più proprio, e con ciò si *rende libero*: perché si fa disponibile per il poter-essere-chiamato. "L'Esserci, che comprende la chiamata, *ascoltando ubbidisce* (*hörig ist*) *alla possibilità più propria della sua esistenza*"[143] e così facendo rende possibile a sé stesso il più proprio esser-colpevole che resta precluso al *si*. Dunque la comprensione autentica della chiamata consiste in una scelta, la quale significa scegliere di *aver*-coscienza come esser-libero. Il che consiste nel comprendere è, "senza *se* e senza *ma*". Questo scegliere la chiamata viene riassunto da Heidegger nell'espressione "*volere-aver-coscienza*" (*Gewissen-haben-wöllen*), la quale è condizione esistentiva più originaria che apre la possibilità di *divenir-colpevole effettivo*.

> Comprendendo la chiamata l'Esserci lascia *agire in sé* il sé stesso (*eigenstes Selbst*) più proprio in base al poter-esser che ha scelto. Solo così l'Esserci può *essere* responsabile. Ma ogni agire è di fatto necessariamente <<senza coscienza>>, non soltanto perché non evita le colpe morali effettive, ma perché, il suo essere-con altri è via via già sempre nella condizione della colposità verso di essi. Così il *voler-aver-coscienza* diventa assunzione dell'essenziale mancanza di coscienza, all'interno della quale soltanto sussiste la possibilità esistentiva di *essere* <<buono>>[144].

Heidegger scongiura, in questa maniera, possibili interpretazioni volontaristiche del fenomeno del "voler-aver-coscienza" e mette al bando ogni possibile atto di coscienza operato arbitrariamente affermando che questo agire è un lasciar agire l'autentico sé stesso che avviene proprio in mancanza di coscienza. Ma come deve

---

[142] A. Fabris, ibidem.

[143] *Essere e Tempo*, ivi, p.343.

[144] Ivi, p.344. Traduzione di A. Marini da: "il suo essere-con altri…". Originale: "*Rufverstehend läßt das Dasein das eigenste Selbst aus seinem gewählten Seinkönnen in sich handeln. Nur so kann es verantwortlich sein. Jedes Handeln aber ist faktisch notwendig >>gewissenlos<<, nicht nur weil es faktische moralische Verschuldung nicht vermeidet, sondern weil es auf dem nichtigen Grunde seines nichtigen Entwerfens je schon im Mit-sein mit Anderen an ihnen schuldig geworden ist. So wird das Gewissen-haben-wollen zur Übernahme der wesenhaften Gewissenlosigkeit, innerhalb der allein die existenzielle Möglichkeit besteht, >>gut<< zu sein*". HGA II, 288.

essere interpretata tale "mancanza"? Cosa significa *Gewissenlosigkeit*? In che maniera il fenomeno della coscienza, il quale si radica nell'essere dell'Esserci, in questo lasciar agire è in qualche modo "mancante"? Possono queste domande illuminare e chiarire ancora di più il ruolo metodico che la coscienza svolge?

Nella conclusione di questo paragrafo Heidegger afferma che la sua indagine, giunta a questo punto, offre un'interpretazione *positiva* del fenomeno della coscienza in quanto "la chiamata apre il poter-essere più originario dell'Esserci in quanto essere-colpevole"[145]. Ecco trovato ciò che è era stato annunciato all'inizio del capitolo:

> La coscienza si rivela quindi come un'*attestazione* appartenente all'essere dell'Esserci, in cui l'Esserci è chiamato davanti al suo poter-essere più proprio.[146]

Ora che è stata determinata l'attestazione a livello esistentivo l'indagine si muoverà per stabilire se è possibile determinare una definizione esistenziale dell'autentico poter-essere attestato dalla coscienza. Questo sarà possibile solo nel momento in cui si confronta e si discute la connessione tra i risultati della sua indagine giunta fin ora e l'interpretazione ordinaria della coscienza.[147] Questo orientamento dell'indagine è dovuto al fatto che la "legittimità" del progetto di *Essere e Tempo* richiede che tale attestazione si conformi a quei "standard" fenomenologici che Heidegger ha posto all'inizio.[148]

---

[145] Ibidem.

[146] Ibidem. Originale: „*Das Gewissen offenbart sich demnach als eine zum Sein des Daseins gehörende Bezeugung, in der es dieses selbst vor sein eigenstes Seinkönnen ruft*". Ibidem.

[147] A. Fabris, ivi, 160. Fabris afferma che „é questa l'occasione per ribadire – in una più esplicita discussione della teoria morale di Kant, ma anche dell'etica materiale dei valori di Scheler – che la coscienza, nella sua chiamata, non dà ingiunzioni pratiche di alcun genere, in quanto la sua funzione è unicamente quella di richiamare l'esserci al suo più proprio poter essere se stesso".

[148] Kasowski, ivi, p.183. "The legitimacy of the project of Being and Time demands that the attestation Heidegger is seeking be shown to conform to the phenomenological standards that he has set for himself."

L'attuazione del confronto tra l'*existenziale Interpretation* e la *vulgäre Auslegung* (§59): il sospetto di una possibile arbitrarietà e la problematica dell'attesa (*Erwartung*).

Giunto a questo punto dell'esplicazione fenomenologica della coscienza Heidegger attua un confronto tra la sua interpretazione esistenziale e l'interpretazione ordinaria della coscienza attraverso la "distruzione" delle concezioni ontiche del fenomeno nella tradizione delle discipline teoretiche, come l'antropologia, la psicologia e la teologia. Per orientare la "mossa metodica" formula inizialmente interrogativi sulla "natura" della connessione che dovrebbe esistere tra le due diverse, ma non opposte, interpretazioni del fenomeno.

> Ma l'interpretazione ontologica *deve per forza* (*muss*) concordare con l'interpretazione ordinaria di coscienza? Quest'ultima non è forse colpita da un sospetto ontologico di fondo? Se, innanzi tutto e per lo più, l'Esserci si comprende a partire da ciò di cui si prende cura (*Besorgt*) e di conseguenza interpreta (*auslegt*) tutti i suoi comportamenti come prendersi-cura (*Besorgen*), non accadrà allora che esso interpreti in modo deiettivo e coprente anche *quella* maniera del suo essere che, in quanto chiamata, vuole strapparlo alla dispersione nelle cure quotidiane del *si*?[149]

Da questa impostazione del problema emergono alcune problematiche ontologiche e metodiche che forse mostrano l'impossibilità di sancire una qualche concordanza tra le due interpretazioni. Così Kasowski pone una critica circa la mossa metodica esercitata da Heidegger a questo punto dell'indagine. Basandosi su una riflessione di Jean Greisch dal suo saggio "*Ontologie et temporalité: esquisse d'une interprétation intégrale de Sein und Zeit*"[150], in cui afferma che tale "mossa" rivela una certa riluttanza di Heidegger nell'affrontare *come* i contenuti "positivi"

---

[149] *Essere e Tempo*, ivi, p.345. Originale: "*Aber muß denn die ontologische Interpretation überhaupt mit der vulgären Auslegung übereinstimmen? Trifft diese nicht ein grundsätzlicher ontologischer Verdacht? Wenn sich das Dasein zunächst und zumeist aus dem Besorgten her versteht und seine Verhaltungen alle als Besorgen auslegt, wird es dann nicht gerade die Weise seines Sein verfallend-verdeckend auslegen, die es als Ruf aus der Verlorenheit in die Besorgnisse des Man zurückholen will?*" HGA II, 289.

[150] J. Greisch, *Ontologie et temporalité: esquisse d'une interprétation intégrale de Sein und Zeit*, p. 296. „Heidegger, once again taking cover behind the alibi of the purely ontological orientation of his existential analysis, seems to me to be trying to avoid this possible confrontation [between his existential conscience and the "ordinary experience"], even if he enumerates a certain number of "essential problems" that it is impossible to avoid."

dell'interpretazione quotidiana possano essere in relazione con la sua interpretazione esistenziale. In tale maniera Kasowski sostiene che il lettore, giunto a questo punto, si aspetta che venga esibita un'evidenza positiva di *come* l'Essere-nel-mondo possa attuare l'esperienza del fenomeno esistenziale della coscienza. Afferma anche che questa esibizione dovrebbe mantenere ciò che è stato promesso alla chiusura del §58, ovvero una "via d'accesso" (*Zugang*) che esplicitamente dimostri la connessione tra i risultati della nostra analisi ontologica e i modi "ordinari", nei quali la coscienza viene esperita. Heidegger invece cambia il corso della sua indagine e implicitamente afferma solamente che il "modo di essere ordinario dell'Esserci" rappresenta un inappropriato orizzonte ontologico per interpretare l'autentico fenomeno della coscienza[151] e che soprattutto non c'è alcuna garanzia (*Gewähr*) che raggiunga tale orizzonte.[152]

Ciononostante Heidegger rassicura "che anche l'esperienza ordinaria della coscienza deve cogliere il fenomeno in qualche modo preontologicamente"[153] e afferma implicitamente che una qualche concordanza esiste e *deve* (*muß*) esistere; ma soprattutto ne derivano due conseguenze:

> da un lato l'interpretazione quotidiana della coscienza non può valere come criterio ultimo dell'<<oggettività>> di un'analisi ontologica. Questa, d'altra parte, non ha alcun diritto di porsi al di sopra e al di fuori della comprensione quotidiana della coscienza, senza tenere conto delle teorie della coscienza antropologiche, psicologiche e teologiche che su di esse si fondano.[154]

---

[151] Kasowski, ivi, p.184. "Given Heidegger's stated objective of revealing how conscience provides the attestation of Dasein's authentic mode of existence, one would have expected that Heidegger would produce positive evidence of how Being-in-the-world can actualize the experience of the existential phenomenon. This is certainly what seems to be promised at the close of §58 when Heidegger demands a "way of access" that "explicitly [demonstrates] the connection between the results of our ontological analysis and the everyday ways in which the conscience is experienced," as we have seen. Instead, Heidegger reverses course in §59 and implies that Dasein's "ordinary kind of Being" represents an inappropriate "ontological horizon" for interpreting the authentic phenomenon of conscience".

[152] *Essere e Tempo*, ibidem.

[153] Ibidem.

[154] Ibidem. Originale: "*die alltägliche Gewissenauslegung kann einerseits nicht als letztes Kriterium gelten für die >>Objektivität<< einer ontologischen Analyse. Diese hat andererseits kein Recht, sich über das alltägliche Gewissensverständnis hinwegzusetzen und die darauf gegründeten anthropologischen, psychologischen und theologischen Gewissenstheorien zu übergehen*". HGA II, 289-90.

Questa mossa sembra essere "incoerente"[155], poiché non è così chiaro in quale rapporto stiano "garanzia" (*Gewähr*) e quel "*deve*" (*muß*). Da un lato sembra che la concordanza sia fondata a livello preontologico e in un certo senso, la si potrebbe leggere come una sorta di "garanzia" per quella via d'accesso per l'interpretazione esistenziale, la quale conseguentemente fonda le interpretazioni ordinarie. Dall'altro lato sembra sempre mantenersi un'"incertezza", una *tensione*, in quanto fino in fondo Heidegger non sa (o sembra non dia a sapere) se la sua interpretazione esistenziale sia destinata a fallire svelandosi alla fine come un orizzonte ontologico inappropriato (*uneigentlich*), ovvero come un fenomeno che non comprende autenticamente la chiamata, e dunque che *dà ascolto* al *si* dice.

Da queste considerazioni sorgono alcune domande sul senso del metodo: come si deve intendere il rapporto tra questo *deve* (*muß*) e questa mancanza di *garanzia* (*Gewähr*)? Il fatto che Heidegger non esibisca, secondo Kasowski, un'evidenza positiva di *come* l'Essere-nel-mondo possa attuare l'esperienza del fenomeno esistenziale della coscienza, sta a significare che fondamentalmente la possibilità della chiamata della coscienza è un fenomeno impossibile da esibire autenticamente? Oppure che tale fenomeno non possa venire, per sua costituzione esistenziale, esplicitamente esibito? Come deve essere inteso questo "oscillare incerto" tra la mancanza di una garanzia certa e la certezza di un orizzonte preontologicamente cooriginario dell'essere dell'Esserci che dovrebbe "fondare" la concordanza di ambedue le interpretazioni? Come deve essere intesa questa "chiamata al dovere" (call of duty)[156] dall'essere del proprio Esserci che dovrebbe guidare l'Esserci stesso alla sua autenticità se l'"ago della bilancia" tra la l'inautenticità e l'autenticità segna un equilibrio perfetto tra le due?[157]

Sicuramente ciò che emerge è che in questo capitolo ne va proprio di tutta l'indagine di *Essere e Tempo*, poiché se la connessione fra i risultati dell'analisi ontologica e i dati dell'esperienza quotidiana della coscienza non viene alla luce potrebbe verificarsi l'inadeguatezza dell'interpretazione esistenziale di Heidegger,

---

[155] Kasowski, ivi, p.183.
[156] Courtine, *Voice of Conscience and Call of Being*; e H. Wang, *Conscience and the Aporia of Being and Time*.
[157] Tale problematica verrà affrontata nel prossimo capitolo; Cfr. 2° Cap., a), p.103. "*La tensione tra il „muss" preontologico e la mancanza di garanzia (Gewähr)*."

svelando che la chiamata della coscienza non è stata compresa autenticamente[158], e che tutta l'indagine in realtà potrebbe manifestarsi come "una teoria tra le altre": non un'indagine ontologica ma solo ontica.

Heidegger orienta allora l'indagine ponendo una condizione che dovrebbe fare da criterio, o meglio da "indicazione" per l'esibizione di questo confronto. "*Se* l'analisi esistenziale della coscienza ha veramente scoperto le radici ontologiche del fenomeno, proprio muovendo da essa si renderanno necessariamente comprensibili le interpretazioni ordinarie (*vulgäre Auslegungen*), non da ultimo anche le ragioni per cui queste si lasciano sfuggire il fenomeno e ne provocano il coprimento"[159]. Orientando così l'indagine, la riuscita o meno del chiarimento di tale connessione dipenderà appunto da *come* verrà messo in atto il confronto e dai risultati che si saranno ottenuti, ovvero, le ragioni del coprimento.

Heidegger indica quattro problematiche essenziali che si incontrano nelle interpretazioni ordinarie:

> Le obbiezioni che l'interpretazione ordinaria della coscienza potrebbe opporre all'interpretazione della coscienza da noi presentata come risveglio della *cura* all'esser-colpevole sono quattro: 1) La coscienza ha essenzialmente una funzione critica. 2) La coscienza parla sempre di una determinata azione compiuta o voluta. 3) La <<voce>> non è mai esperita in un riferimento così radicale all'essere dell'Esserci. 4) L'interpretazione non tiene alcun conto delle forme fondamentali del fenomeno, cioè della coscienza <<cattiva>> e <<buona>> e <<ammonente>>.[160]

---

[158] Feldman, *Binding Words: Conscience and Rhetoric in Hobbes, Hegel and Heidegger*. p.80 "The investigation itself requires that one 'hears' the call of conscience".

[159] *Essere e Tempo*, ivi, p.346. Kasowski critica "la mossa metodica" di questo confronto sostenendo che, in tale maniera, operando la "distruzione" dei fenomeni dell'interpretazioni ordinarie, non esibisce un'attestazione esistentiva di come la coscienza sia onticamente possibile come esperienza dell'Essere-nel-mondo. Kasowski, ivi, p.185. "While this destruction is certainly positive for Heidegger's disclosing of the existential phenomena characteristic of Dasein, it proves problematic here at the pivotal point in Being and Time where Heidegger must produce an "existentiell attestation" of how conscience is ontically possible as an experience of Being-in-the-world. Given Heidegger's strategic shift at the beginning of §59, it is clear that his review of the "ordinary interpretations" of conscience will not lead to such an attestation because they "become intelligible" only when they are examined against the "existential analysis…[of] the phenomenon of conscience in its ontological roots." Before proceeding with his analysis of how his existential phenomenon of the "call" can be compared to "ordinary" notions of conscience, Heidegger notes that only one benefit can result from completing this task: his analysis will reveal "the ways in which they miss the phenomenon and in the reasons why they conceal it."

[160] *Essere e Tempo*, ibidem. Originale: "*Was die vulgäre Gewissensauslegung gegen die vorgelegte Interpretation des Gewissen als Aufruf der Sorge zum Schuldigsein einwenden möchte, ist ein Vierfaches: 1. Das Gewissen hat wesentlich kritische Funktion. 2. Das Gewissen spricht je relativ auf eine bestimmte vollzogene oder gewollte Tat. 3. Die >>Stimme<< ist erfahrungsgemäß nie so wurzelhaft auf das Sein des Daseins bezogen. 4. Die Interpretation trägt den Grundformen des*

La distruzione fenomenologica che compie Heidegger consiste appunto nell'analizzare ognuno di questi quattro punti "decostruendoli" facendo emergere le ragioni per cui, normalmente, l'autentico fenomeno della coscienza venga coperto, e queste ragioni possono essere riassunte in una, ovvero nell'*attesa* (*Erwartung*). Asserisce Heidegger:

> Si dichiara assente un contenuto <<positivo>> di ciò che è detto nella chiamata perché *ci si attende un'indicazione* (*brauchbaren Angabe*)[161] *di volta in volta utilizzabile di possibilità sicure dell'<<agire>>, disponibili e computabili.* Questa attesa (*Erwartung*) è fondata nell'orizzonte interpretativo del prendersi cura, che subordina l'esistere dell'Esserci all'idea di una condotta d'affari regolabile. Siffatte attese, che in parte sono implicitamente alla base dell'idea di un'etica *materiale* dei valori contrapposta all'etica <<soltanto>> formale, sono deluse dalla coscienza. La coscienza, nella sua chiamata, non dà ingiunzioni <<pratiche>> di tal genere, *unicamente perché* essa ridesta l'Esserci all'esistenza, al suo poter-essere-se-stesso più proprio.[162]

L'"attesa" o "avere una certa aspettativa" in un determinato compito, è la ragione essenziale per cui l'esperienza della coscienza ordinaria disperde l'Esserci in possibilità "offerte" del *si*.

Heidegger conclude il paragrafo riassumendo i compiti prefissati all'inizio e di come sono stati portati a compimento. Infine riorienta l'indagine per il paragrafo successivo, affermando che l'interpretazione del "contenuto" della chiamata sarà esauriente solo attraverso "l'analisi esistenziale della struttura esistenziale insita nella chiamata *udente in modo autentico* in quanto tale".[163]

Phänomens, dem >>bösen<< und >>guten<<, dem >>rügenden<< und >>warnenden<< Gewissen, keine Rechnung". HGA II, 290.

[161] Si vuole sottolineare il fatto che, sebbene Chiodi abbia usato, in questo particolare caso, il termine "indicazione", la terminologia di Heidegger invece rimane molto precisa in quanto nell'originale si trova "brauchbaren Angabe" e non "Anzeige". In quanto con "Angabe" si intende proprio un "dato ricevuto", ovvero utilizzabile arbitrariamente.

[162] *Essere e Tempo*, ivi, p.351. Originale: „*Vermißt wird ein >>positiver<< Gehalt im Gerufenen aus der Erwartung einer jeweilig brauchbaren Angabe verfügbarer und berechenbarer sicherer Möglichkeiten des >>Handels<<. Diese Erwartung gründet im Auslegungshorizont des verständigen Besorgens, der das Existieren des Daseins unter die Idee eines regelbaren Geschäftsganges zwingt. Solche Erwartungen, die zum Teil auch der Forderung einer materialen Wertethik gegenüber einer >>nur<< formalen unausgesprochen zugrundeliegen, werden allerdings durch das Gewissen enttäuscht. Dergleichen >>praktische<< Anweisungen gibt der Gewissensruf nicht, einzig deshalb, weil er das Dasein zur Existenz, zum eigensten Selbstseinkönnen, aufruft*". HGA II, 294.

[163] Ibidem.

***Entschlossenheit*: Risolutezza, *Situation* e la critica di Kasowski della "mancante" attestazione esibita esistentivamente (§60).**

Una volta terminato il confronto e mostrato come la coscienza viene interpretata dal "comune *si*" Heidegger torna alla sua interpretazione esistenziale tentando un'esibizione della struttura esistenziale (*existenziale Struktur*) dell'autentico poter-essere attestato nella coscienza. Egli procede riesponendo come l'aperura dell'Esserci (*Erschlossenheit*) sia insita in tutti fenomeni della coscienza precedentemente analizzati: nell'voler-aver-coscienza si costituisce il trovarsi (*Befindlichkeit*), nell'autoprogettarsi nell'essere-colpevole più proprio e nella chiamata silenziosa. In questo modo i tre fenomeni vengono ricondotti alle tre modalità specifiche di apertura dell'Esserci: "l'angoscia (in quanto espressione autentica del sentirsi situato), il progetto (come articolazione della comprensione) e il silenzio (quale possibilità essenziale del discorso)"[164].

Questo terzo momento, come modalità di apertura, consiste nel *discorso* (*Rede*), il quale gioca un doppio ruolo nell'interpretazione esistenziale dell'attestante esperienza della coscienza. Infatti la chiamata stessa viene descritta come una modalità del discorso che richiama l'Esserci, la quale deve essere, come precedentemente detto, autenticamente udita e compresa dall'Esserci stesso. "Questa articolata modalità del discorso e caratteristica dell'autentico comprendere dell'Esserci della chiamata 'silente' è ciò che Heidegger chiama reticenza (*Verschwiegenheit*)"[165]. Questa reticenza dell'ascolto e il silenzio della chiamata, strappano l'Esserci dalla perdizione nel *si* e riportano l'essere dell'Esserci al silenzio che gli spetta. "In questa esperienza dell'immediato silenzio che interrompe il pubblico modo di esistere dell'Esserci, l'Essere-nel-mondo riconosce la sua natura come essere-colpevole e può risolutamente assumere la responsabilità per il suo più autentico poter-essere"[166].

---

[164] A. Fabris, ivi, p.161.

[165] Kasowski, ivi, p.188. "This "articulative" mode of discourse characteristic of Dasein's authentic understanding of the silent "call of conscience" is what Heidegger calls "reticence (Verschwiegenheit).""

[166] Ivi, p.188-9. "In this experience of the immediate quieting that interrupts Dasein's public way of existing, Being-in-the-world recognizes its nature as Being-guilty and can resolutely assume responsibility for its ownmost potentiality-for-Being."

La struttura esistenziale dell'autentico poter-essere, la quale si tiene in una "apertura eminente autentica, attestata nell'Esserci stesso dalla sua coscienza"[167] viene designata da Heidegger con l'espressione: *Entschlossenheit*, risolutezza.[168] È interessante notare come sia apertura che risolutezza in tedesco ha uno stretto legame non solo dal punto di vista concettuale, ma anche da quello terminologico, poiché hanno in comune la radice del verbo *schließen*.[169] Heidegger descrive questa apertura come "*il tacito e pronto all'angoscia autoprogettarsi nel più proprio esser-colpevole*".[170]

Una volta determinato questo fenomeno Heidegger procede a mostrare come tale modalità di essere dell'Esserci si articola e va ad articolare l'Essere-nel-mondo e in quali termini avviene questa modificazione esistentiva.[171] Per prima cosa rimanda al concetto di *verità dell'esistenza* che aveva precedentemente esibito al §44, per mostrare come la risolutezza sia una modalità di "verità dell'Esserci ancora più originaria"[172] e in quanto apertura è anche apertura eminente del suo esser "*ci"*. Di conseguenza "l'apertura del *ci* apre cooriginariamente l'Essere-nel-mondo nella sua totalità"[173]. Partendo da questa totalità, Heidegger ora può descrivere ontologicamente come l'Esserci nella sua struttura esistenziale apre la possibilità eminente alla modificazione esistentiva della comprensione autentica della chiamata. Una volta risalito dall'Essere-nel-mondo alla perdizione dell'*si*, Heidegger descrive che:

> La perdizione può essere investita dal richiamo dell'Esserci rispettivamente proprio e il richiamo può essere compreso nel modo della "risolutezza". Ma questa apertura *autentica* modifica (*modifiziert*) allora cooriginariamente l'esser-scoperto del <<mondo>> (*die Entdecktheit der Welt*) in essa fondato e l'apertura del con-

---

[167] *Essere e Tempo*, ivi, p.354.

[168] Si preferisce rendere *Entschlossenheit* con "risolutezza" anziché che con "decisione" come fa Chiodi, in quanto "decisione" è più vicino al termine tedesco *Entscheidung*. Come spiega Fabris, "Chiodi non fa distinzione fra questi due termini heideggeriani, usando per lo più in entrambi i casi <<decisione>>. Vi è invece una precisa distinzione di livelli, che viene espressa dalla diversa scelta lessicale di Heidegger: mentre la *Entschlossenheit* esprime l'assunzione concreta da parte dell'Esserci della propria finitezza, rendendo questo ente capace, in tal modo, di rapportarsi autenticamente alle proprie possibilità, la *Entscheidung* – vocabolo che in *Essere e Tempo* ha molte meno ricorrenze." Fabris, ivi, p.160

[169] Ivi, p.161

[170] *Essere e Tempo*, ibidem.

[171] Cfr. Sottoparagrafo 1), pag.12.

[172] *Essere e Tempo*, ibidem.

[173] Ibidem.

> esserci con gli altri. Il <<mondo>> utilizzabile non muta quanto al suo <<contenuto>> e la cerchia degli altri non viene cambiata, eppure l'essere-per l'utilizzabile comprendente e prendente cura e il con-essere avente cura degli altri vengono ora determinati in base al più proprio poter-esse se stesso dell'Esserci. La risolutezza, in quanto *autentico esser-se-stesso*, non scioglie l'Esserci dal suo mondo, non lo isola in un io ondeggiante nel vuoto. Come lo potrebbe se essa, in quanto apertura autentica, è null'altro che *l'essere-nel-mondo autentico?*[174]

In questo passo viene messa in evidenza come l'Esserci nell'apertura della risolutezza può, attraverso la chiamata della coscienza, scegliere ed essere autenticamente libero. Ma non una libertà vuota ed astratta per delle possibilità offerte o per delle occasioni (*Gelegenheit*), ma libero per il suo mondo. Ovvero, "libero in relazione ad esso, senza essere assorbito dalle incombenze della quotidianità e, nel contempo, predisposto a <<lasciar>> essere gli altri Esserci secondo una delle forme principali dell'essere assieme"[175].

Viene anche mostrato come si attua la modificazione esistentiva. In primo luogo questa è totale e modifica tutto il mondo, ma soprattutto, è interessante notare *come* questa si muova in due direzioni apparentemente opposte. Da una parte *modifica* e disvela la natura coprente del *si*, ma al contempo si ricongiunge ad esso poiché ne è ontologicamente ed esistenzialmente costituita. Quindi non si isola e non si pone al disopra di niente, ma *lascia* essere *l'essere*: sia l'Essere del suo Esserci che quello degli altri, scaturendo l'essere-assieme autentico.

Ora sorge la domanda, a che cosa l'Esserci nella risolutezza si risolve? La risposta si trova nella risolutezza stessa, poiché non c'è un modo un "*qualcosa* a cui la risolutezza si risolve"[176],ma questa è, *"in primo luogo, l'aprente progettare e determinare le possibilità di volta in volta effettive.* Ad essa appartiene necessariamente l'*indeterminatezza* che caratterizza ogni poter-essere dell'Esserci

---

[174] Ivi, 354-5. Originale: "*Diese kann vom je eigenen Dasein angerufen, der Anruf kann verstanden werden in der Weise der Entschlossenheit. Diese eigentliche Erschlossenheit modifieziert aber dann gleichursprünglich die in ihr fundierte Entdecktheit der >>Welt<< und die Erschlossenheit des Mitdaseins der Anderen. Die zuhandene >>Welt<< wird nicht >>inhaltlich<< eine andere, der Kreis der Anderen wird nicht ausgewechselt, und doch ist das verstehende besorgende Sein zum Zuhandenen und das fürsorgende Mitsein mit den Anderen jetzt aus deren eigenstem Selbstseinkönnen heraus bestimmt. Die Entschlossenheit löst als eigentliches Selbstsein das Dasein nicht von seiner Welt ab, isoliert es nicht auf ein freischwebendes Ich. Wie sollte sie das auch – wo sie doch als eigentliche Erschlossenheit nichts anderes als das In-der-Welt-sein eigentlich ist*". HGA II, 297-8.

[175] A. Fabris, ivi, 162.

[176] Ibidem.

effettivamente-gettato."[177] Ma tale indeterminatezza non è un carattere negativo bensì "non è altro che la conferma del fatto che questo atteggiamento si rapporta originariamente a sé".[178]

Giunto a questo punto Heidegger introduce un ennesimo termine, il quale serve per descrivere l'eminente modalità del *ci* dell'Esserci come esistenza trasparentemente comprendete nella risolutezza. A questa specifica modalità di esistenza dà il nome di *situazione* (*Situation*). Il termine *Situation* non a caso richiama una accezione spaziale, la quale non è da confondere con quella della semplice-presenza, bensì deve essere compresa in maniera esistenziale, ovvero come uno "spazio", un "luogo" in cui *si trova* (*befindet sich*) e si apre cooriginariamente il *ci* dell'Esserci. "Questo autentico *ci* è il luogo dove l'Esserci trova sé stesso quando ascolta la chiamata della coscienza e esiste in una possibilità che ha scelto, anche se non ha creato lui stesso questa possibilità certamente non ha un'ampia gamma di opzioni"[179]. Così specifica Heidegger:

> la situazione *è* solo grazie alla, e nella risolutezza. Solo in quanto è risoluto per quel *ci*, secondo il quale il *sé* esistendo ha da essere, gli si dischiude via via il fattizio carattere d'opportunità delle circostanze.[180] Solo alla risolutezza possono *ac-cadere* (*zu-fallen*), dal mondo circostante e comune, quelli che chiamiamo dei casi. *Al <<si>>, per contro, la situazione è per essenza esclusa*.[181]

Ma la situazione è anche il luogo in cui avviene la comprensione autentica della chiamata, la quale chiama il *ci* dell'essere *innanzi dentro* la situazione, svelando anche che la tendenza a chiamare colpevolezze presenti o future non appartiene al fenomeno della voce della coscienza. Questa comprensione è totale poiché rende

---

[177] *Essere e Tempo*, ivi, p.355.
[178] A. Fabris, ibidem.
[179] Kasowski, ivi, p.191. "This authentic "there" is the "place" where Dasein finds itself when it hears the "call of conscience" and exists in a possibility it has chosen, even if it has not "created" this possibility and certainly does not have an unrestricted set of options."
[180] Qui "opportunità" non è inteso nel senso di una semplice-presenza, bensì in senso esistenziale, di fatti nell'originale non si trova *Gelegenheit* ma *Bewandtnis*
[181] *Essere e Tempo*, Mondadori, trad. it. A. Marini, ivi, p.845. Originale: "*ist die Situation nur durch und in der Entschlossenheit. Entschlossen für das Da, als welches das Selbst existierend zu sein hat, erschließt sich ihm erst der jeweilige faktische Bewandtnischaracker der Umstände. Nur der Entschlossenheit kann das aus der Mit- und Umwelt zu-fallen, was wir Zufälle nennen. Dem Man dagegen ist die Situation wesenhaft verschlossen.*" HGA II, 299-300.

trasparente l'essere dell'Esserci in tutta la sua esistenza, e dunque anche il suo autocomprendersi. Continua Heidegger facendo notare a che punto la sua interpretazione esistenziale sia giunta e ci dice *come*, in ultima analisi, nella risolutezza il fenomeno della coscienza viene a determinarsi:

> L'interpretazione esistenziale della comprensione del richiamo in quanto risolutezza svela la coscienza come quel modo di essere, rientrante nel fondamento dell'Esserci, in virtù del quale l'Esserci rende possibile a sé stesso la sua esistenza effettiva, attestando il poter-essere più proprio.[182]

Una volta ultimata l'esibizione della capacità attestante l'autentico poter-essere del fenomeno della coscienza, Heidegger mostra un ulteriore aspetto fondamentale della risolutezza per ricondurre anche questo fenomeno all'essere dell'Esserci, la *cura*. "In questa speciale spazialità della situazione, la quale prende forma dall'autentica comprensione delle possibilità dell'Esserci"[183], la risolutezza come 'compimento di un'azione' si deve intendere in un'senso molto largo. Infatti Kasowski sottolinea il carattere attuativo (*Vollzug*) di questo fenomeno, in quanto il voler-aver-coscienza non è da intendersi come un'azione progettata, in cui prima si giunge nella situazione, e poi si è pronti per agire, bensì tutt'altro. "L'Esserci sta già attuando un'azione nella risolutezza perché agire è essenzialmente voler-aver-coscienza"[184]. Dunque tale "agire esistenziale" della risolutezza è l'autentica esperienza dell'Essere dell'Esserci come *cura*.

> *La risolutezza non è che l'autenticità della cura stessa, di cui la cura ha cura e che è possibile in quanto cura.*[185]

---

[182] *Essere e Tempo,* Longanesi, trad. it. P. Chiodi, ivi, p.357. Originale: "*Die existenziale Interpretation des Anrufverstehens als Entschlossenheit enthüllt das Gewissen als die im Grunde des Daseins beschlossene Seinart, in der es sich selbst – das eigenste Seinkönnen bezeugend – seine faktische Existenz ermöglicht*". HGA II, 300.

[183] Kasowski, ibidem.

[184] Ivi, p.192. Originale: "Dasein does not come into the "situation" and then decide upon an action; rather, "Dasein is already taking action" in resoluteness because "action" is essential to "wanting-to-have-a-conscience." In other words, the existential "action" of resoluteness is the authentic experience of one's Being in care".

[185] *Essere e Tempo,* Longanesi, p.358. Originale: "*Die Entschlossenheit aber ist nur die in der Sorge gesorgte und als Sorge mögliche Eigentlichkeit dieser Sorge*." HGA II, 301.

L'interpretazione della risolutezza come l'esperienza da parte dell'Esserci del suo autentico *ci*, permette ad Heidegger di connettere la "chiamata della coscienza" con la struttura esistenziale dell'autentico poter-essere il quale viene attestato dalla coscienza nel voler-aver-coscienza. Da un punto di vista dell'indagine in sé il §60 si conclude in maniera alquanto "spiazzante". Infatti, giunti al termine del capitolo ed avendo esibito i fenomeni che costituiscono la chiamata della coscienza, "le possibilità esistentive nei loro tratti distintivi e nella loro connessione, nonché l'interpretazione delle loro strutture esistenziali"[186], ci si sarebbe aspettati che l'indagine circa un poter-essere-un-tutto-autentico potesse essere conclusa in questa maniera.

Dopo che Heidegger ha affermato esplicitamente che con l'esibizione appena "operata" della *risolutezza* "come tacito e pronto all'angoscia autoprogettarsi nell'esser-colpevole più proprio, la ricerca si è posta in grado di muovere verso la determinazione del senso ontologico del poter-essere-un-tutto *autentico* da parte dell'Esserci che essa cercava" e, continuando, che "l'autenticità dell'Esserci, ora, non è né un'espressione vuota né un'idea fittizia"[187], volge al termine del paragrafo ritenendo che ciò che si è appena guadagnato per l'indagine rimane tuttavia insufficiente:

> l'essere-per-la-morte autentico, esistenzialmente dedotto, resta pur sempre, in quanto poter-essere-un-tutto autentico, un progetto puramente esistenziale, mancante dell'attestazione dell'Esserci. Solo dopo aver reperito questa attestazione la ricerca avrà soddisfatto l'esigenza, richiesta dalla sua problematica, di esibire un poter-esser-un-tutto autentico da parte dell'Esserci, garantito e chiarito esistenzialmente.[188]

Da un punto di vista metodico, questo passaggio rimane molto oscuro e solleva non poche problematiche. Quando, ad un primo momento, Heidegger afferma, che per "l'indagine ontologico-fondamentale" questa delimitazione esistenziale può essere sufficiente, immediatamente dopo, c'è un brusco cambio di rotta che evidenzia la

---

[186] Ibidem.
[187] Ibidem.
[188] Ivi, p.359. Originale: "*Aber auch so bleibt noch das existenzial deduzierte eigentliche Sein zum Tode als eigentliches Ganzseinkönnen ein rein existenzialer Entwurf, dem die daseinsmäßige Bezeugung fehlt. Erst wenn diese gefunden ist, genügt die Untersuchung der in ihrer Problematik geforderten Aufweisung eines existenzial bewährten und geklärten eigentlichen Ganzseinkönnens des Daseins*". HGA II, 301.

mancanza di un'*attestazione esistentiva*. Come critica Kasowksi, Heidegger, giunto a questo punto, avrebbe potuto mostrare le possibili connessioni tra la sua concezione esistenziale di autenticità e l'esperienza fattuale dell'Esserci, ma invece si "arresta" affermando che la definizione esistenziale può essere sufficiente.[189]

> This claim is problematic because without disclosing a possibility of how Dasein can experience its conscience, Heidegger's existential analysis remains "[hanging] in mid-air."[190]

Inoltre la problematica diventa molto più profonda e radicata se si tiene presente che l'identificazione tra la "situazione concreta" (*Situation*) della risolutezza e l'"attestazione" della coscienza si dovrebbe fondare su una possibilità esistentiva di fare esperienza della coscienza dell'Essere-nel-mondo, quando invece tutta l'esibizione si poggia su un'indagine a livello solamente esistenziale.[191] Continua Kasowski criticando fortemente che Heidegger, nel §59, mantenendo il suo approccio fenomenologico distruttivo, ha eliminato ogni connessione tra il fenomeno esistenziale della coscienza e le interpretazioni ordinarie, soprattutto non avendo mai indicato una via alternativa per esperire autenticamente la coscienza.[192] La strategia di Heidegger, a prima vista, sembra portare ad un "autosabotaggio" dell'indagine. In poche parole Kasowski vorrebbe mettere in evidenza come la metodica fenomenologica e distruttiva adoperata da Hiedegger nel §59 porti ad una incoerenza di fondo del suo operare in quanto la sua attestazione esistentiva è ottenuta essenzialmente sulle basi di una risolutezza interpretata esistenzialmente invece di essere rivelata in termini di "esistenza fattuale". In conseguenza questo cambio di approccio nei confronti dell'attestazione contraddice il motivo per cui Heidegger introduce il fenomeno della coscienza:

---

[189] Kasowski, ivi, p.193. Originale: "Rather than demonstrating the possible connection between his existential concept of authenticity and Dasein's factical experience, Heidegger now contends that "it is enough if that authentic potentiality-for-Being which conscience attests for Dasein itself in terms of Dasein itself is defined existentially".

[190] Ibidem.

[191] Ivi, p194.

[192] Ibidem, originale: "In keeping with his "destructive" phenomenological approach, Heidegger in §59 has eliminated any connection between his existential phenomenon of conscience and how it is ordinarily interpreted. While Heidegger may be correct in dismissing such deficient notions, he never indicates an alternative way of experiencing conscience authentically. The essential structures of authentic disclosedness as they are described by Heidegger only compound this problem because they are shown to be exclusively existential concepts"

> the "attestation…[that] authentic existence is possible" was required to reveal the connection between ontical experience and Heidegger's ontological project. In this regard, it is significant that Heidegger explicitly acknowledges that his interpretation of resoluteness has not revealed any way of understanding authenticity as a "factical existentiell possibility" of Dasein.[193]

Giunti a questo esito del §60 Kasowski chiede se è mai possibile che tale attestazione rimanga, in qualche modo assente. Infatti la ricerca di tale attestazione esistentiva, va ben oltre il capitolo della coscienza e viene effettuata da Heidegger nei due paragrafi §§61-62 nei quali questa possibilità esistentiva viene indagata nel fenomeno dell'*anticipazione*, fenomeno che era stato esibito nell'Essere-per-la-morte autentico. Heidegger risolverà la problematica dell'attestazione, esibita solo a livello esistenziale (§60), affermando che "la risolutezza non <<ha>> un legame qualsiasi con l'anticipazione, intesa come qualcosa di diverso da essa. *Essa cela in sé l'essere-per-la-morte autentico come modalità esistentiva possibile della sua autenticità*".[194] Nel fenomeno della *Risolutezza anticipante* (*vorlaufende Entschlossenheit*) Heidegger scova quel fenomeno che rende possibile esistentivamente un poter-essere autentico.

In questa maniera sembra tentare di risolvere il punto in sospeso lasciato aperto precedentemente nel §60 e usando le parole di Kasowski sembrerebbe che Heidegger inviti nuovamente a cercare una via per trovare un legame tra il suo progetto ontologico-esistenziale e l'esperienza ontica.[195] Sembra proprio questa la soluzione attuata da Heidegger, proprio in questo legame. Questo diviene evidente quando alla conclusione del §62 si interroga:

> Alla base dell'interpretazione ontologica dell'esistenza dell'Esserci che abbiamo svolto, ci sarà forse una particolare concezione ontica dell'esistenza autentica, un ideale effettivo dell'Esserci? Appunto. Questo fatto non solo non deve né esser negato né ammesso a denti stretti, ma deve essere compreso nella sua *necessità positiva* a partire dall'oggetto tematico della ricerca.[196]

---

[193] Ivi, p.195.
[194] *Essere e Tempo*, ivi, p.364.
[195] Kasowski, ivi, p.197. Originale: "Heidegger seems to invite a renewal of his search for a way to connect the existential-ontological project with ontical experience."
[196] *Essere e Tempo*, ivi, p.369. Originale: "*Aber liegt der durchgeführten ontologischen Interpretation der Existenz des Daseins nicht eine bestimmte ontische Auffassung von eigentlicher Existenz, ein faktisches Ideal des Daseins zugrunde? Das ist in der Tat so. Dieses Faktum darf nicht*

Questo passaggio sta a conferma dell'importanza della connessione tra l'"attestazione" del fenomeno della coscienza e la possibile esperienza ontica. In questa connessione dovrebbe scovarsi quel nesso essenziale e *necessario* che rende possibile un autentico poter-essere dell'Esserci.

Come sostiene Kasowski, è interessante che in seguito alla conclusione di questo paragrafo e inseguito alla messa in evidenza di questa *necessità positiva*, Heidegger non affronterà mai più la questione della *necessità positiva* e neanche di come l'Esserci fa esperienza della coscienza[197]. Infine puntualizza che, nonostante Heidegger abbia esibito attraverso la connessione della risolutezza e l'anticipazione la possibilità esistentiva di un autentico poter-essere, questa non è sufficiente a mostrare chiaramente l'attestazione, poiché ritiene che non è mai stato mostrato come l'autenticità dell'Esserci possa essere resa "accessibile fenomenicamente" attraverso la possibile esperienza della coscienza e in che modo la sua interpretazione esistenziale della coscienza superi il vaglio fenomenologico[198] che Heidegger stesso ha posto.

In conclusione di questo primo capitolo si è tentato di mettere in evidenza le problematiche fondamentali del tema dell'Attestazione e della Coscienza facendo sorgere domande che dovrebbero indirizzare l'analisi di determinate tematiche. Si è utilizzato principalmente come guida il lavoro di Kasowski, poiché, nonostante il suo lavoro di critica è in funzione della sua indagine, l'analisi offre un ampio sguardo su tali concetti anche in relazione alle altre opere in cui Heidegger affronta delle suddette tematiche.

Giunti a tale punto si dovrà mettere in chiaro cosa si è raccolto durante l'analisi dei paragrafi e quali problematiche sono sorte alfine di metterle in

---

nur nicht geleugnet und gezwungenerweise zugestanden, es muß in seiner positiven Notwendigkeit aus dem thematischen Gegenstand der Untersuchung begriffen werden."

[197] Kasowski, ivi, p.198. Originale: "he will never again elaborate on the phenomenon of conscience in the remainder of Being and Time, nor will he again raise the matter of this 'positive necessity'. (…) and the question of how conscience is experienced will never again be raised."

[198] Ibidem, originale: "By never showing how Dasein's authenticity is made "phenomenally accessible" through the possible experience of conscience, Heidegger never produces the "missing" attestation clearly promised at the opening of the conscience chapter in §54. Ultimately, Heidegger never shows how his existential interpretation of conscience passes his own phenomenological 'test'."

discussione e tentare di chiarirle o, se possibile, “scioglierle”. Tale discussione sarà in funzione di una messa in luce sempre dei criteri metodici dell’ermeneutica ontologica di *Essere e Tempo*, tentando di determinare se tale Attestazione possa essere esperita come *Indicazioni formale* nella performance stessa del testo o se non, in che rapporto possano stare. In vista di ciò il secondo capitolo affronterà proprio queste problematiche da un punto di vista prettamente “performativo” del testo, in quanto si ritiene che sia proprio questo modo di essere che crea problematica l’indagine, il metodo e la “ricezione” ma, che d’altro canto, rende possibile affrontare tali questioni senza “tradirle”.

Capitolo secondo: Problematiche e *Performativität*: la difficoltà di esibire l'Attestazione come tale e il carattere performativo dell'opera.

Lo scopo di questo capitolo consisterà in una rielaborazione delle questioni precedentemente incontrate e sollevate. Le problematiche che sono state evidenziate verranno analizzate e interpretate tenendo presente che l'opera di *Essere e Tempo* non è semplicemente riconducibile ad un trattato che spiega teorie o fa dimostrazioni logico-argomentative, ma è un'opera che tenta di attuare le categorie dell'essere. In altre parole l'analisi sarà effettuata sulla base della natura prettamente performativa del testo. L'analisi avverrà in due momenti: nel primo si rifarà una ricapitolazione delle problematiche sorte nel primo capitolo e le si analizzerà con il fine di enfatizzare sia la performatività (*Performativität*) di *Essere e Tempo* sia le possibili concordanze con il fenomeno dell'Attestazione. Nel secondo si interpreterà ciò che è emerso durante l'analisi precedente sulla base delle considerazioni elaborate con il fine di trovare un orizzonte tale, che permetta di delineare un'interpretazione autentica del concetto di metodo nella filosofia heideggeriana. Alla luce di ciò che emergerà dall'interpretazione del concetto di metodo si potrà avviare una problematizzazione del fenomeno dell'attestazione.

a) Problematiche: le cinque tematiche nel capitolo della coscienza (§§54-60)

In questo paragrafo si andranno a tematizzare le problematiche e le questioni che sono sorte durante l'analisi del capitolo della "coscienza" e si tenterà di tematizzare i suddetti in cinque nuclei tematici con il fine di poterli trattare singolarmente. La tematizzazione di questi cinque punti sarà fatta in vista di una messa in luce dei punti cardini della metodica di Heidegger al fine di determinare se questo suo procedere nell'indagine può portare oppure no ad una qualche fatticità

dell'essere ed una effettiva esplicazione fenomenologica dell'attestazione della possibilità esistentiva dell'autentico poter-essere.

Cimino e la problematica del livello pre-ontologico: esperire tacitamente e *the explicit re-enactment*[199]

La prima problematica sorge dalla lettura di un passo di Cimino in *Facticity and Attestation* in cui si affronta il problema dell'esperienza a livello pre-ontologico. Una volta affermato che un'esperienza a livello ontologico consiste in "una più o meno esplicita esperienza delle strutture ontologiche dell'essere"[200] sorge un interrogativo. Se la condizione dell'essere dell'Esserci è quella eminente di un ente esistentivamente-esistenziale ed onticamente-ontologico, in quanto apertura dell'essere indaga e fa esperienza delle proprie strutture onticamente-ontologiche, ne deve conseguire che l'Esserci in qualche modo fa esperienza delle strutture ontologiche in maniera non tematica e non metodologica e questo è ciò che viene definito sotto il nome di pre-ontologico (*vorontologisch*). Allora come se ne fa esperienza di queste strutture ontologiche? Cimino afferma che tali strutture ontologiche o caratteristiche vengono esperite *tacitamente* e, dunque, in una modalità tale che si differenzia essenzialmente da *un'esplicita re-attuazione* delle strutture ontologiche[201].

Così importante questa demarcazione da un punto di vista dell'indagine e del metodo ermeneutico-ontologico può, in questa maniera, essere definito il vero e proprio filosofare nell'indagine di *Essere e Tempo*.

> In fact, philosophy is in principle the thematically explicit and methodologically enacted experience of ontological structures or features; that is to say philosophy is ontological investigation.[202]

---

[199] Cfr., 1° Cap., b), p.22.
[200] A. Cimino, *Attestation…*, p.182. Originale: "concerns the more or less explicit experience of ontological structures of beings."
[201] Ibidem. p.183. Originale: "if the ontological experience is not thematically explicit and methodological enacted, then it can be more precisely characterised as *pre-ontological* one, that is to say ontological structure or features are experienced tacitly and separate from an explicit re-enactment."
[202] Ibidem.

In questa maniera Cimino ci indica un punto cruciale nella metodica di Heidegger e del modo in cui deve essere intesa la sua indagine. Se la filosofia è appunto l'indagine ontologica per eccellenza che esplica "apertamente" le strutture dell'esistenza e dell'essere, allora ci chiediamo, da un punto di vista metodico, in cosa consiste esperie effettivamente tacitamente queste strutture e se questo manifestarsi tacito ha a che fare con il modo silenzioso della chiamata della coscienza.

Se, appunto, la chiamata che avviene silenziosamente non sia questa esperienza tacita delle strutture pre-ontologiche dell'essere, le quali, in un secondo momento dovranno essere esibite nella modalità di una esplicita re-attuazione. Premesso questo ora ci si chiede se tale esplicita re-attuazione non sia in un certo senso l'indagine ontologica stessa e dunque il carattere e il compito della filosofia.

Da queste due domande, le quali si occupano di due tematiche apparentemente distinte, emerge che c'è la possibilità di una connessione tra l'"*esperienza tacita*" delle strutture ontologiche e la "*chiamata silenziosa*" della coscienza. Questa possibilità si fonda sulla modalità del loro manifestarsi. La seconda, come già analizzato precedentemente[203], non offre all'Esserci la possibilità di aggrapparsi ad alcun contenuto mondano e "costringe l'Esserci al silenzio che gli si addice". In questo senso è definita silenziosa. Per l'esperienza tacita, invece, la questione potrebbe essere più delicata. Si può comprendere questa connessione se si analizza il concetto di *re*-attuazione. Il termine *re-attuazione*, per intendere l'indagine ontologica della filosofia, lascia implicare che già una volta – più precisamente "già da sempre" – l'attuazione è avvenuta e, se la re-attuazione avviene esplicitamente, si deduce indirettamente che l'attuazione, che avviene già da sempre, è attuata in una modalità implicita. Ovvero tacita. Che si manifesta nella modalità di rimanere in silenzio.

Ponendo questa connessione fondata sull'analogia del silenzio della chiamata e sul tacere dell'esperienza pre-ontologica si vuole mettere in luce come, da un punto di vista metodico, questo "tacere" e questo "essere chiamati

[203] Cfr. 1° Cap., c), p.33.: "I fondamenti ontologici-esistenziali della coscienza e la *Gewissenruf* (§§ 55-56)", in HGA II, 327-8.

silenziosamente" siano due capi saldi del metodo ermeneutico-ontologico heideggeriano.

Non è un caso che Heidegger proprio nel cuore della sua indagine dia proprio al fenomeno della coscienza e dell'attestazione un peso così decisivo. La chiamata silenziosa o "che tace", non solo si scopre come un fenomeno della coscienza, ma svolge un ruolo fondamentale in tutta l'indagine stessa e può, nel suo modo che le è proprio, ovvero quello di essere *indiretta*, indicare non solo la via per un poter-essere autentico, ma co-indica (*mit-zeigt*) il *modo* (*Wie*) in cui questa ha da essere "percorsa".

A questo riguardo Antonio Cimino indica come l'attestazione abbia un carattere profondamente performativo sia nell'indagine di *Essere e Tempo* sia nella metodica in generale.

> Attestation doesn't inform about anything and doesn't tell anything, but is does *perform* or *enact* the process of the call of conscience, or more precisely: attestation as the call of conscience is exactly the *performing* or *enacting* inherent in the call of conscience.[204]

In questo modo anche l'attestazione è legata essenzialmente alla metodica che si esplica tacito-silenziosamente. Ed in questa si scorge la sua caratteristica performativa, non solo dell'opera, ma perfino nell'indagine che va per natura all'di là dell'opera stessa[205] in quanto è radica profondamente nell'essere umano.

> Attestation is ontologically featured and rooted in the fact of human being. In this regard, we find a substantial confirmation of Derrida's suggestion according to which philosophy relies on a non- or pre-philosophical basis, namely the facticity of human existence. The intricate relationship between attestation, philosophy and the call of conscience can be clarified if one pays attention to the primordial performative character of attestation.[206]

---

[204] A. Cimino, ivi, p.191.

[205] Come sostiene Jacques Derida in "*Finis*", in *Aporia*, trad. da Thomas Dutoit, Stanford: Stanford University Press, 1993, 32, "*Being and Time* would belong neither to science, nor to philosophy, nor to poetics. Such is perhaps the case for every work worthy of its name: there, what puts thinking into operation exceeds its own borders or what thinking itself intends to present of these borders. The work exceeds itself, it surpasses the limits of the concept of itself that claims to have properly while presenting itself." §1.

[206] A. Cimino, ivi, 189.

In questo passaggio Cimino mette in evidenza come il fenomeno dell'attestazione è ontologicamente radicato nella filosofia in quanto tale proprio per il suo carattere performativo originario. Sopra ogni cosa mostra come la filosofia stessa si fonda proprio su una base non- o pre-filosofica che egli definisce: la "fatticità dell'esistenza umana". Questo fondamento non è altro che quella originaria o pre-ontologica esperienza dell'attuazione delle strutture dell'essere, le quali cooriginariamente si manifestano silenziosamente (e qui emerge un senso dell'attestazione)[207] e si attuano tacitamente.

Dunque, secondo l'indicazione di Cimino, sarà necessario analizzare il fenomeno dell'attestazione secondo il suo carattere performativo al fine di poter verificare come i criteri del *silenzio* e del *tacere* possano esibire l'Essere nella sua autenticità.

Il "paradosso" del tacito-silenzio nell'esplicazione fenomenologica dell'Essere.

La seguente tematica consiste in una problematica che può essere definita paradossale in quanto il compito che viene assunto dall'indagine filosofica, che consiste in un'indagine ontologica fondamentale, si realizza nell'esplicazione dell'essere in generale[208]. Ciò che c'è di "paradossale" sta nel fatto che, come afferma Heidegger nel 1§, l'Essere non è un ente e dunque non è di fatto predicabile

[207] Si intende che il fenomeno dell'attestazione, come tutti i fenomeni che si incontrano nell'opera di *Essere e Tempo,* non possono essere concepiti semplicemente come degli oggetti i quali vengono definiti una volta per tutte. Invece si ritiene che a seconda di come questi vengano interrogati si possono cogliere più sfaccettature senza mai relativizzarne il senso. In questo caso specifico l'attestazione si è auto-definita secondo il suo senso che emerge dal contesto attraverso un'attuazione di senso (*Vollzugssinn*), ma ciò non esclude che durante il presente lavoro non emergano più lati del fenomeno. Questo è dovuto alla natura performativa dell'opera, la quale in un certo senso si appropria (*sich aneignen*) di volta in volta degli oggetti che incontra durante il percorso. Questo tema di più ampio respiro verrà affrontato nel paragrafo successivo: "Il "paradosso" del tacito-silenzio nell'esibizione dell'Essere". A questo riguardo si veda di Feldman, *Binding Words, Conscience and Rethoric in Hobbes, Hegel, and Heidegger*, Kolb and John McCumber General Editors, Berkely CA. pp.80-103, specialmente il paragrafo "*Words as Unhandy Tools*". Mentre il tema del senso dell'attuazione verrà ripreso nel secondo paragrafo di questo capitolo: "I quattro "criteri" del metodo e la problematizzazione dell'attestazione", Cfr. 2° Cap., b), p.108.

[208] *Essere e Tempo*, Longanesi, §1.

o, se lo è, esso rimane comunque indefinibile[209]. Ecco come il compito assunto dalla filosofia e da Heidegger viene a presentarsi come un compito quasi limite: ovvero, la definizione di ciò che è indefinibile. Ma subito Heidegger fa di questo punto apparentemente "debole" il punto di forza della sua indagine:

> L'indefinibilità dell'essere non esenta dalla domanda circa il suo senso, al contrario la provoca.[210]

Come si può discutere o argomentare di qualcosa che nella sua effettività non è oggettivabile o, più precisamente, lo è a costo di un suo coprimento (*Verdecken*)? Tale questione sorge, come abbiamo già visto, nello svolgimento del §57, quando Heidegger tenta di esibire chi è colui che chiama nella chiamata determinandone l'indeterminatezza.

> L'indeterminatezza e l'indeterminabilità che caratterizzano il chiamante non sono un nulla, ma una sua determinazione *positiva*. Esse attestano che il chiamante consiste nel puro e semplice <<*fare invito a*>> (*Aufrufen zu*), e *che solo in quanto tale esso vuol essere sentito*, e che non tollera chiacchiere su di sé. Non è allora il fenomeno stesso a richiedere che la questione circa il *chi* del chiamante venga messa in disparte? Sì, certamente, se si tratta dell'ascolto esistentivo della chiamata effettiva della coscienza, ma assolutamente no in sede di analisi esistenziale dell'effettività del chiamare e dell'esistenzialità del sentire.[211]

In questo passaggio, analizzato sopra[212], si verifica daccapo quella particolarità della metodica di Heidegger che consiste in un procede, in maniera "ostinata e contraria", rispetto ai "risultati" che man mano si mostrano. Tale maniera consiste proprio nel fare delle apparenti difficoltà la propria fortuna. Proprio come nell'impostazione del problema circa il senso dell'Essere durante il 1§, Heidegger

---

[209] Ibidem, p.15 "l'<<essere>> non è qualcosa come l'ente". Originale: „>>*Sein*<< *ist nicht so etwas wie Seiendes*". HGA II, 4a.
[210] *Essere e Tempo*, Mondadori, p.29. Originale: "*Die Undefienierbarkeit des Seins dispensiert nicht von der Frage nach seinem Sinn, sondern fordert dazu gerade auf*". HGA II, 4a.
[211] *Essere e Tempo*, Longanesi, pp.328-9, traduzione leggermente modificata. Originale: "*Die eigentümliche Unbestimmtheit und Unbestimmtbarkeit des Rufers ist nicht nichts, sondern eine positive Auszeichnung. Sie bekundet, daß der Rufer einzig aufgeht im Aufrufen zu…, daß er nur als solcher gehöhrt und ferner nicht beschwatzt sein will. Ist es dann aber nicht dem Phänomen angemessen, wenn die Frage an den Rufer, wer er sei, unterbleibt? Für das existenzielle Hören auf den faktischen Gewissenruf wohl, nicht aber für die existenziale Analyse der Faktizität des Rufens und der Existenzialität des Hörens*". HGA II, 275.
[212] Cfr. Cap. 1°, c), p.30.

enfatizza che è proprio l'"indefinibilità" che provoca la ricerca e il domandarsi. Qui, in maniera analoga, il fenomeno della chiamata e del chiamante si manifestano nella loro "indeterminabilità" e "indeterminatezza", sia dal punto di vista dell'identità di chi chiama, sia dal punto di vista di cosa è detto nella chiamata.

In questo passo diviene evidente come l'indeterminatezza e l'indeterminabilità sono funzionali per mettere in luce il carattere *formale* che la chiamata e il chiamante attuano. I due hanno il ruolo nell'indagine che consiste nell'*<<fare invito all'>>* (*Aufrufen zu*) Esserci al suo autentico poter-essere. In quanto il suo essere "consiste nel puro e semplice" atto di "*<<fare invito a>>*", questa attuazione può essere definita come *formale*. Ovvero il suo essere consiste nel suo *modo-di-essere*, il quale non può altro che essere rappresentato come un *agire*.

A questo punto Heidegger pone un quesito molto interessante. Egli si chiede se sia il caso che la questione circa l'identità non debba essere messa in disparte in quanto sorgono due difficoltà molto decisive: l'indeterminatezza del chiamante e il suo carattere taciturno. Molto interessante è la risposta che pone subito dopo poiché ha una importanza da un punto di vista del metodo. Heidegger risponde ponendo due punti focali che dovrebbero chiarire indirettamente al lettore il senso metodico del fenomeno della *Gewissenruf*.

Ad un livello esistentivo dell'ascolto della chiamata, e dunque di un'esperienza concreta e singolare, non ha senso porsi domande o indagare anche perché è il fenomeno stesso che non lo dovrebbe permettere. Un ascolto autentico della chiamata non ammette "né *se* né *ma*" in quanto consiste in un agire risoluto che sceglie nella *Situation* e a tale livello non ci dovrebbe essere coscienza (*Gewissenlosigkeit*)[213] ma solo un puro *vivere*.

---

[213] La problematica della *Gewissenlosigkeit* è stata sollevata già precedentemente [Cfr., 1° Cap., c), p.42] e verrà affronta in un paragrafo successivo, Cfr., 2° Cap., a), p.89: "*La problematica della Gewissenlosigkeit e i concetti di (nach)vollziehen e mitgehen.*". In questo contesto però è interessante notare come in questo proceder fino in fondo dell'indagine ontologica e nella sua performatività si percepisca un carattere decisionale da parte dell'indagante nonostante sia "provocata dalla stessa indefinibilità dell'oggetto cercato". Infatti Fabris sottolinea questo aspetto nella performance dell'opera: "[Essere e Tempo] essa rappresenta non solamente una ricerca, ma anche una realizzazione in atto delle questioni stesse delle quali si occupa nella propria indagine. E dunque questo libro può essere concepito, anche, come una sorta di <<romanzo di formazione>>, al pari della *Fenomenologia dello spirito* di Hegel: sebbene il <<farsi>> della comprensione di sé, qui, sia segnato propriamente da una sorta di <<decisione>>, e non sia invece determinato, come accade

Invece, ad un livello "di analisi esistenziale dell'effettività del chiamare e dell'esistenzialità del sentire" si deve procedere attraverso un'indagine ontologica. Una problematica comunque rimane e questa consiste nell'avere (o nell'essere) un *modo* (o un *metodo*)[214] che permetta l'esibizione di fenomeni tanto "sfuggenti" come una "chiamata silenziosa" o "l'identità di qualcuno che tace".

Le precedenti considerazioni sono state fatte sulla base dell'interpretazione di *Essere e Tempo* elaborata da Karen S. Feldman secondo cui "la discussione della coscienza costituisce uno speciale nesso tra la funzione della coscienza, come è descritta nel testo, e la funzione di *Essere e Tempo* in relazione all'"Esserci che lo legge" (to readerly Dasein)" e che, dunque, non è da considerarsi come un libro che riporta o semplicemente spiega una teoria, bensì è l'opera in sé "che performa la chiamata della coscienza" [215]. L'interpretazione della Feldman si basa su un presupposto molto chiaro: "che quando si parla, si parla sempre *sopra* qualcosa, e che dunque è impossibile parlare senza che ciò *di* cui si parla diventi qualcosa di specifico"[216].

> Precisely because being is not to be confused with beings, actualities, and even possible beings, it is in every case inaccurate to tell 'about' being; indeed the danger of telling a story wherein being is characterized as an entity lies not so much in the possibility of explicitly making such a characterization but instead in the very structure of telling.[217]

---

nella prospettiva hegeliana, da un percorso che risulta necessario, nella misura in cui viene scandito dialetticamente". A. Fabris, *Essere…*, ivi, p.30.

[214] Qui metodo è inteso proprio in senso etimologico: μέθοδος, ovvero "meta-" che significa appunto la meta da raggiungere e in quanto fine le si sta sempre "*dietro*", e "-odos" che significa via nel senso proprio del percorso che si "*segue*". Dunque questo "essere sempre dietro" e questo "seguire dietro" insieme costituiscono il *modo* in cui si raggiunge la meta, in quanto è dato proprio dall'"rapportarsi tra" l'"essere-dietro" e il'"seguire-dietro". Però questo *modo* non deve essere interpretato come un atteggiamento (*Einstellung*) che si sceglie arbitrariamente per raggiungere una determinata meta, bensì come il costitutivo e strutturale rapporto (*Verhalten*) che si costituisce sulla base di ciò che si intenziona.

[215] K. S. Feldman, *Binding Words…*, ivi, p.80. La traduzione è personale. Originale: "the discussion of conscience constitutes a unique nexus between the function of conscience as described *within* the text and the function of *Being and Time* with respect to readerly Dasein. (…) the very book *Being and Time* performs the call of conscience."

[216] Ivi, p.81, il corsivo è personale [di, about, über]. Citazione ripresa da Günter Figal e usata dalla Feldman. Originale: "Every talking is talking about something. (…). It is impossible to speak, without that which is spoken about becoming something specific".

[217] Ibidem.

Proprio la natura stessa del linguaggio e del suo "raccontare" oggettivante obbliga l'indagine ontologica a dover trovare una "via" capace di portare alla "meta" senza tradire la meta stessa. A causa di questo "limite" così caratterizzante l'indagine e l'opera di Heidegger è doveroso ricercare i criteri della metodica di Heidegger analizzando il testo da un punto di vista performativo.

Per concludere il paragrafo è importante soffermarsi su un ultimo punto che emerge dalla problematica circa il metodo appropriato (*eigentilch*) per esplicare i fenomeni "silenziosi" o "taciturni" come l'attestazione o la voce della coscienza. Tale punto nasce ancora da alcune considerazioni della Feldman la quale ritiene che la performance attuata da Heidegger consiste principalmente in una "modificazione" del senso delle parole quotidiane in *Unhandy Tools*, ovvero "strumenti poco maneggevoli". Più precisamente Heidegger non potendo parlare direttamente *dell*'Essere in quanto tale parte distruggendone fenomenologicamente il senso quotidiano e tradizionale di determinati fenomeni per raggiungere il loro senso originario. In questa maniera non solo fa emergere il loro senso autentico ma modifica l'orizzonte di indagine con lo scopo di far emergere da sé il senso dell'Essere. Questo *modo* di attuare l'interpretazione può essere definito *indiretto* e come tale caratterizza anche l'analisi di altri determinati fenomeni come la voce della coscienza[218] o l'essere-per-la-morte.

Infatti la "distruzione" (*Distruktion*) del senso comune delle parole che di volta in volta Heidegger incontra, consiste appunto in questo contrapporsi (*Auseinandersetzung*) al senso delle parole "comuni" o del nostro "quotidiano" che si usano con disinvoltura e che vengono rese *unhandy*, scivolosi e molto "frustranti". Proprio così descrive la Feldman:

> Its exposition and clarification are often not particularly helpful or explanatory. The words of *Being and Time* are, on the one hand, the 'equipment' of the text, for they are the necessary vehicles and tools of the book as a written text. On the other hand, the words of the book are frustratingly unhandy as *words*. They are conspicuous, obtrusive, and even obstinate in the unhelpful and strange uses

[218] Ivi, pp.85-86. Originale: ""… the analysis of conscience evokes the impossibility of representing the call of conscience. That is, I will suggest that the description of the call of conscience consists in a rhetorical evocation of the impossibility to represent the 'what' or topic that conscience is".

> Heidegger makes of them. (…) It is precisely this unhelpfulness that recalls the discussion of the unhandy tool.[219]

Non è un caso che la Fedman utilizza aggettivi come *conspicuous* (che richiamano l'attenzione), *obtrusive*, (appariscenti) e *frustrating* (frustranti). È proprio attraverso questo modo di essere esibite (*aufgewiesen*), attraverso questo loro essere ambigue - "*se-ducenti*"[220] e al contempo frustranti, poiché non si fanno né cogliere né utilizzare (*vorhanden, zuhanden*) - che diviene evidente una *tensione*[221] che domina durante tutta l'indagine e che non può, per sua essenza, venire arginata.

Interessante come la Feldman sottolinea l'importanza di questa tensione nell'opera.

> This tension, because its source cannot be explained in right words, is not explicated but rather performed by the text. Thus what I am calling the figurative and rhetorical character of the argument is at the same time the indicator of the excess of its theme, an excess whose impossibility of being represented and written 'about' is performatively indicated.[222]

Ecco che con l'emergere della "tensione" come una modalità della metodica di Heidegger abbiamo messo in luce, non solo un aspetto del carattere performativo dell'opera, ma anche una caratteristica fondamentale del procedere stesso dell'indagine ontologica e dunque del "metodo".

Le due "mosse" metodiche e l'indicativo "*ich bin schuldig*".

In questo paragrafo si analizzeranno due passi del §58 "*Comprensione del richiamo e colpa*" i quali potrebbero essere definiti come una sorta di re-orientamento dell'indagine. Infatti è interessante notare che Heidegger, proprio al §58, sembra avere la necessità di fare presente al lettore *come* si era stata portata aventi l'indagine e *come*, ancora una volta, si sarebbe dovuto procedere. Da una

---

[219] Ivi, p.87.
[220] Che conducono a sé.
[221] Come si vedrà più avanti questa tensione è una modalità fondamentale della metodica ermeneutico-ontologica.
[222] K. S. Feldman, *Binding Words…*, ivi, p.86.

prima superficiale analisi[223] di questi due passi sono sorte le seguenti domande: Perché questo passaggio è così delicato da ricordare e riproporre gli intenti e i criteri metodici dell'indagine? Ha solamente uno scopo discorsivo oppure svolge una funzione eminente e strutturale nel paragrafo e per tutta l'indagine?

Sicuramente questo paragrafo svolge un ruolo al quanto decisivo nell'opera in quanto tratta della comprensione del richiamo e dunque di quell'effettiva modificazione esistentiva dell'Esserci. Evidentemente un "ri-orientamento" delle problematiche e degli scopi che erano stati prefissati può essere sia un comodo appiglio che una "tecnica narrativa rassicurante". Ma non si ritiene sia il caso, poiché, quanto al procedere della filosofia, di una filosofia eminente e seria come quella di Heidegger, nulla è lasciato al caso o riconducibile a "tecniche narrative". Infatti come si vedrà queste due "mosse" metodiche lasciano emergere alcuni indizi che possono fare luce sui criteri ermeneutico-otologici.

Il primo passaggio si trova all'inizio del paragrafo e può essere definito come una *ridefinizione dell'interpretazione esistenziale* e ha lo scopo di ridefinire *cosa*, e soprattutto *come*, tale interpretazione indaga. Infatti tra le righe emerge una componente essenziale del *modo* di essere dell'interpretazione esistenziale.

> L'interpretazione esistenziale (*die existenziale Interpretation*) di ciò a cui la chiamata risveglia, se è consapevole delle sue possibilità metodiche e dei suoi compiti, non può quindi pretendere di determinare alcuna singola e concreta possibilità dell'esistenza. Ciò che può e deve essere determinato non è il rispettivo contenuto esistentivo delle singole chiamate nei singoli Esserci, ma ciò che *rientra* (*gehört*) nella *condizione esistenziale della possibilità* del poter-essere effettivo esistentivo.[224]

Ciò che si va cercando è appunto la *condizione esistenziale della possibilità* di un autentico poter-essere effettivo esistentivo e questo deve essere fatto su una consapevolezza ben precisa. L'interpretazione esistenziale (in tedesco si trova come *existenziale Interpretation*, in quanto Heidegger la distingue dalle quotidiane interpretazioni definendole con il termine *alltägliche Auslegungen*) deve essere in qualche modo consapevole delle sue possibilità metodiche. Come già affrontato nel

[223] Cfr., 1° Cap., c), p.42.
[224] *Essere e Tempo*, Longanesi, ivi, p.334.

paragrafo b) del primo capitolo[225], la *condizione esistenziale* viene definita, in quanto esistenziale, come un qualcosa che va cercato nella sua *indistinta possibilità*[226] e, dunque, ecco che si fa più chiaro in questo punto il senso *formalizzante* di questo indagare. Si potrebbe definire appunto *formale* in quanto le possibilità metodiche di un'interpretazione esistenziale consistono in un'esplicazione nella sua *formalità*, delle singole possibilità esistentive: ovvero nella *forma indistinta* di una possibilità esistenziale. In questo passo emerge come il concetto di *formale* potrebbe venire compreso alla luce del concetto di *indistinto*. In questo caso l'aggettivo *indistinto* potrebbe essere associato anche al concetto di *indeterminatezza*, la quale, non deve essere intesa come qualcosa di vago ed astratto, bensì *formale*, ovvero che è concepito nella sua *indeterminatezza* nel suo senso positivo[227]. Non si vuole intendere che questi concetti siano interscambiabili, ma che l'uno può aiutare a comprendere il senso dell'altro. Ora sembra evidente che Heidegger voglia scongiurare la possibilità che il lettore tratti la *condizione esistenziale della possibilità* come un qualcosa di astratto che si oppone a qualcosa di concreto: ovvero, come "ogni singola e concreta possibilità dell'esistenza".

Ecco come nuovamente, anche in relazione alle problematiche precedentemente trattate, torna questa modalità della metodica heideggeriana, la quale consiste nell'essere *formale*. Però *formale* rimane un termine non del tutto chiaro e dunque si dovrà vedere in che senso la metodica è *formalizzante* e come fattualmente Heidegger può esibire una *condizione esistenziale della possibilità* nella sua *indistinta possibilità*.

Come si vedrà il carattere *formale* è così decisivo che diviene utile anche per interpretare il secondo passo scelto del §58, quello dove si incontra l'espressione "*ich bin schuldig*" la quale, a nostro avviso, è utile per comprendere sia il carattere *formale* che quello *indicativo*.[228]

---

[225] Cfr., 1° Cap., b), p.22.

[226] Pareyson, ivi, p.148 "Esistenziale consiste nell'esplicita e teoretica problematica di questa struttura ontologica, la quale è, allora, da studiarsi nella sua indistinta possibilità, e non da incontrarsi e verificarsi nel determinato e concreto esistere."

[227] Si veda al paragrafo "*Il "paradosso" del tacito-silenzio nell'esibizione dell'Essere.*" del presente capitolo.

[228] Per approfondire l'argomento si veda: R. Coyne, *Heidegger's Confession, Testimony and the Irretrievable in Being and Time*, The University of Chicago Press, Chicago 2015, p.151, e Cimino,

La seconda "mossa" metodica viene operata da Heidegger appena dopo aver dichiarato che "la chiamata della coscienza, secondo le esperienze comuni di essa, si rivolge all'Esserci in quanto colpevole"[229] e dopo aver messo in guardia il lettore dal pericolo di intendere questo fenomeno a livello *esistenziale* pensando di "escogitare l'idea di colpa arbitrariamente per poi appiccicarla all'Esserci"[230]. A questo punto formula la seguente domanda: "Dove troveremo la *traccia* (*Spur*) che possa guidare allo svelamento del fenomeno?"[231] Scongiurata la possibilità di pervenire all'idea di colpa in maniera arbitraria indica la "*traccia*" *da seguire*[232].

> Ogni ricerca ontologica concernente fenomeni come la colpa, la coscienza, la morte deve prender le mosse da ciò che di essi <<dice>> l'interpretazione quotidiana (*die alltägliche Auslegung*) dell'Esserci. Nel modo d'essere dell'Esserci deiettivo è implicito al tempo stesso che la sua autointerpretazione (Selbstsa*uslegung*) è per lo più <<orientata>> *inautenticamente* e non coglie l'<<essenza>> del fenomeno; e ciò perché le è estranea l'impostazione ontologica del problema originaria e adeguata. Tuttavia, in ogni visione manchevole è presente un rinvio all'<<idea>> originaria del fenomeno. Ma da dove prendiamo il criterio per determinare il senso esistenziale originario del <<colpevole>>? Dal fatto che questo <<colpevole>> funge da predicato dell'<<io sono>>. E se ciò che l'interpretazione inautentica (*uneigentliche Auslegung*) intende come <<colpa>> fosse insito nell'essere dell'Esserci in quanto tale, e precisamente in modo che l'Esserci *fosse* colpevole per il semplice fatto di esistere?[233]

Begriff und Vollzug. Performativität und Indexikalität als Grundbestimmungen der formal anzeigenden Begriffsbildung bei Heidegger in Internationales Jahrbuch für Hermeneutik (10,2011).

[229] *Essere e Tempo*, Longanesi…, p.335.

[230] Ivi, 336-7.

[231] Ibidem. Il corsivo è personale.

[232] È stata messa in evidenza l'espressione "*traccia da seguire*" poiché si fa esplicitamente riferimento alla precedente nota n°214 del presente capitolo, la quale tratta del senso di *metodo*, in quanto emerge un collegamento non casuale. La "traccia", la "via" e la "meta" sono "seguite da", e in questo essere seguite c'è sempre qualcuno che sta "dietro". In questo senso la "traccia" e il "metodo" possono trovare delle analogie nelle espressioni "essere-dietro" e "seguire-dietro". Tali espressioni saranno trattate e approfondite al termine del prossimo paragrafo: "*La problematica della Gewissenlosigkeit e i concetti di (nach)vollziehen e Mitgehen*".

[233] Ivi, p.336. Originale: "*Alle ontologischen Untersuchungen von Phänomenen wie Schuld, Gewissen, Tod müssen in dem ansetzten, was die alltägliche Daseinsauslegung darüber >>sagt<<. In der verfallenden Seinart des Daseins liegt zugleich, daß seine Auslegung zumeist uneigentlich >>orientiert<< ist und das >>Wesen<< nicht trifft, weil ihm die ursprünglich angemessene ontologische Fragestellung fremd bleibt. Aber in jedem Fehlsehen liegt mitenthüllt eine Anweisung auf die ursprüngliche >>Idee<< des Phänomens. Woher nehmen wir aber das Kriterium für den ursprünglichen existenzialen Sinn des >>schludig<<? Daraus, daß dieses >>schuldig<< als Prädikat des >>ich bin<< auftaucht. Liegt etwa, was in uneigentlicher Auslegung als >>Schuld<< verstanden wird, im Sein des Daseins als solchem, so zwar, daß es schon, sofern es je faktisch existiert, auch schuldig ist?*". HGA II, 281.

In questo passo emerge la funzionalità delle interpretazioni quotidiane dell'Esserci per un'interpretazione esistenziale o un'indagine ontologica. Nell'autointerpretazione deiettiva dell'Esserci stesso emergono quelle "tracce" che fanno da "porta d'accesso" (*Zugang*) al fenomeno nella sua originarietà ed esistenzialità. Ma in che modo e perché questo è possibile? Si è già detto che lo è a partire da due condizioni: (I) perché l'inautenticità in quanto tale, mostrando le sue "manchevolezze", lascia pervenire quelle "tracce" (*Spuren*) che aprono la possibilità per un'autentica interpretazione. (II) Il criterio (*Kriterium*) per una interpretazione originaria ed esistenziale si trova nella struttura ontologico-grammaticale del fenomeno stesso, ovvero quella predicativa del "colpevole"[234].

Ora in che senso queste due condizioni rendono possibile tale disvelamento e soprattutto in che *modo*? In che senso devono essere intese queste "tracce" lasciate manifestare attraverso l'inautenticità e la quotidianità dell'essere? Coyne sottolinea che "tutto l'intero edificio della colpa esistenziale è costruito sul fatto che la colpa è un predicato e, più precisamente, che il concetto di colpa è afferrabile solo definendolo proprio come un predicato"[235]. Che forse "*schuldig*", ovvero "colpevole", deve essere inteso come una traccia che segna la via verso il fenomeno originario? Perché proprio come predicato dell'"io sono" e non semplicemente più in generale dell'essere, ovvero come "essere-colpevole" (*Schuldigsein*)?

Tale problematica, da un punto di vista della metodica, sorge proprio nel momento in cui Heidegger definisce l'espressione "io sono colpevole" come il criterio (*Kriterium*) per una interpretazione originaria ed esistenziale. In che *modo* e in che senso questo può considerarsi un criterio da un punto di vista della metodica?

Come evidenzia Coyne "è cruciale riconoscere che Heidegger individua la colpa esistenziale dai concetti quotidiani di essere-indebito e trasgressione-della-norma, *formalizzandola*"[236]. Proprio la modalità *formalizzante* della metodica permette la possibilità di far emergere il concetto originario attraverso una

---

[234] Cfr., 1° Cap., c), p.30.
[235] Coyne, *Heidegger's Confession*…, p.151. "The entire edifice of existential guilt is construed on this foundation that guilt is a predicate, and moreover that true sense of guilt is reached by defining it precisely *as* a predicate"
[236] Ivi, p.146. Il corsivo è personale.

ermeneutica-fenomenologica delle interpretazioni quotidiane, poiché, come puntualizza Coyne:

> To attain the genuinely existential meaning of guilty, Heidegger must work toward the existential conception of guilty starting from its everyday senses, reading off the former from the latter by means of formalization.[237]

Dunque la *formalizzazione* consiste appunto nel lasciar emergere il senso originario ed esistenziale del fenomeno, in questo caso la colpa o l'essere-colpevole, proprio dalle interpretazioni quotidiane. Ma questo senso originario non può essere scovato nella "singola e concreta possibilità di esistenza", ovvero a livello esistentivo, altrimenti l'interpretazione esistenziale verrebbe ricondotta ad una quotidiana e verrebbe esibita come "biografia di un'esistenza"[238]. Invece deve essere esibito ed esplicato nella sua *indistinta possibilità d'esistenza*[239] e dunque nella sua *formalità*, scongiurando sempre che questo "io sono colpevole" eviti di disperdersi in una vuota astrazione, in cui quell'"io sono" sono tutti e nessuno o si concretizzi al punto tale che l'indagine venga ridotta ad un racconto biografico.

Come è possibile per Heidegger cogliere nella sua effettività l'"io sono"? E poi, che ruolo gioca questa apparente "soggettività" nell'indagine e nel fenomeno dell'essere-colpevole? Perché proprio l'"io sono-" e non un generale "essere-colpevole"?

Anche qui potrebbe essere di aiuto trattare questa problematica sotto il punto di vista della performatività del fenomeno poiché, in tale modo, si possono mettere in luce determinati aspetti. Per fare ciò si dovrà mettere l'"io sono" in relazione con l'attestazione in quanto il rapporto tra i due fa emergere il carattere performativo e metodico dell'indagine, ovvero, quello *formalmente indicante*.

Come era già stato evidenziato prima, questo punto diventa il "croce via" dell'opera in quanto i fenomeni affrontati nel testo, la modalità di indagine dei suddetti, la modalità di esplicazione e la lettura stessa dell'opera vanno a formare un'esperienza unica di tipo performativo, in cui è anche il lettore/ascoltatore ad

---

[237] Ivi, p.145.

[238] A questo riguardo si veda di A. Cimino, *Begriff und Vollzug…*, p.222. "Der Sinngehalt des formal anzeigenden Begriffs kann sich nicht in einer biographischen Beschreibung der Einzelexistenz – durch andere oder durch einen selbst – erschöpfen."

[239] Cfr., 1° Cap., b), p.22.

esperire[240] e, dunque, ad attuare l'esperienza della voce di coscienza, ovvero, l'attestazione. A questo riguardo sono interessanti le parole di Cimino riguardo al carattere "in prima persona" dell'indagine, non solo ontologica, ma della filosofia come ermeneutica-fenomenologica.

> The philosophical articulation of general ontological structures takes place on the basis of the first-person perspective. So one can conclude that the phenomenologist himself experiences the attestation as a call of conscience from the first-person point of view. On the other hand, one should stress that this experience from the first-person point of view is not only an emphatic re-enactment that is essential in order to analyse existential phenomena (…). In fact, the experience of attestation is a presupposition for philosophy as such.[241]

Attraverso questo passo è possibile trovare un'analogia tra il fenomeno che l'"io sono colpevole" svolge nel §58 e la modalità basilare dell'articolazione filosofica delle strutture ontologiche generali. Questa analogia consiste appunto nel fare esperienza in "prima-persona". L'esperienza di indagine del "fenomenologo filosofo" va a coincidere in maniera *sincronica*[242] con l'esperienza del fenomeno dell'ascolto – cioè della comprensione autentica - della chiamata. Di conseguenza anche l'esperienza dell'essere colpevole va a concepirsi in una prospettiva in prima-persona.

Qualcuno potrebbe criticare che in tale maniera non si soddisfino i criteri di una *condizione esistenziale della possibilità*, ovvero che questo "io sono" colpevole venga ridotto ad una singola, concreta e biografica esistenza esistentiva, ovvero quella del singolo e concreto fenomenologo X.

Ma questo non è il caso, perché il motivo per cui Heidegger introduce il sostantivo "io" (*Ich*) consiste nel fatto che la particella stessa gioca un ruolo funzionale sia all'indagine che alla metodica. Come vedremo la parola *ich* è quella particella che rientra sotto la categoria di *Indexikalität*, ovvero *indicalità*.[243]

Questo è un concetto che viene proposto da A. Cimino, in quanto egli propone l'indicalità come una definizione fondamentale (*Grundbestimmung*) –

---

[240] K. S. Feldman, *Binding Words…,* p.80.
[241] A. Cimino, *Attestation and Facticity…*, p.189.
[242] Riguardo al concetto di *Sincronico* e di *Contingenza Sincronica* si veda Research Group John Duns Scotus, *Contingency and Freedom*, Kluwer Academic Publishers, Dordrecht (NL) 2010.
[243] A tale riguardo si veda A. Cimino, *Begriff und Vollzug…*.

insieme a *Performatività* – del concetto di *Indicazione formale* (*formale Anzeige*). Trovando un'analogia tra la funzione delle *espressioni essenzialmente soggettive ed occasionali* descritte da Husserl nelle *Ricerche logiche*[244] e la funzione indicante svolta dal pronome personale "*ich"* o la particella spaziale *"da"*, come nel caso del *Da*-sein, nel contesto di *Essere e Tempo*.

Ciò che viene inteso sotto il nome di *espressioni occasionali* (*okkasionelle Ausdrücke*) sono le particelle grammaticali come i pronomi personali (*io, tu…*), gli aggettivi dimostrativi (*questo…*) e le espressioni riferite ai soggetti (*subjektbezogene Ausdrücke*) come per esempio *qui, ieri, domani sotto* e così via. Queste espressioni praticamente stanno con situazioni attuali di esternazione in un contesto essenziale[245] e hanno anche un doppio significato (*Zweideutigkeit*) in quanto svolgono una doppia funzione.

> Daß okkasionelle Ausdrücke im Grunde genommen zwei Bedeutungskomponenten haben, nämlich die „*anzeigende*" und „*angezeigte*" Bedeutung, wobei sich die erste auf eine allgemeine anzeigende Funktion des okkasionellen Ausdrucks bezieht, während die letztere mit den aktuellen Umständen der Äußerung verbunden ist.[246]

Questa doppia significatività o funzionalità delle espressioni occasionali, in cui ad un tempo sono indicanti un qualche fenomeno (*anzeigend*) e nello stesso fenomeno viene indicato (*angezeigt*), ci dice innanzi tutto due cose: la prima consiste nel fatto che il significato indicante svolge una funzione generale (*allgemein*), mentre il secondo, quello indicato, svolge una funzione di contestualizzazione in quanto si riferisce alla circostanza vera e propria; la seconda, invece, ci dice qualcosa circa la modalità di accesso al fenomeno. L'ascoltatore *dell'espressione occasionale* non ha nessun accesso (*Zugang*) diretto o immediato al significato indicato (*angezeigt*), poiché egli può solo comprendere a partire dalla base (*Grundlage*) di un significato indicante (*anzeigend*) su cui l'espressione enunciata si rapporta alla circostanza

---

[244] E. Husserl, *Logische Untersuchungen II*,1, Husserliana XIX.1, S. 87-88.
[245] A. Cimino, *Begriff und Vollzug…*, p.234. Originale: „das heißt all jene Ausdrücke, welche mit den aktuellen Umständen der Äußerung in wesentlichem Zusammenhang stehen."
[246] Ibidem.

fattuale e attuale dell'esternazione.[247] Sulla base dell'intreccio tra i due significati Cimino afferma:

> Daß aus der Perspektive des Hörers die Bedeutung eines okkasionellen Ausdruck Erfüllung findet, indem die anzeigende Bedeutung den Hörer auf die angezeigte Bedeutung lenkt.[248]

È da notare che la rispettiva situazione di esternazione (*Äußerungssituation*) è sempre diversa ma il riferimento sulla rispettiva situazione, che si costituisce a partire dal significato indicante, è un essenziale componente di significato dell'espressione occasionale[249]. Cimino fa cadere l'accento proprio sul senso *indicante* dell'espressione occasionale in quanto tramite questa emerge proprio il senso formale e attuativo dell'espressione che avviene *indirettamente*. In questo modo è possibile concepire il senso formale e generale che l'espressione occasionale genera, permettendo una fattuale concrezione del fenomeno indicante-indicato.

Un esempio molto significativo di queste espressioni occasionali che riporta è appunto quello della parola *ich*. L'ascoltatore, dell'espressione "*ich*", non ha nessun accesso diretto alla individuale e immediata rappresentazione del parlante, poiché la parola *ich* in quanto tale non ha un diretto rapporto con il parlante. Dunque questo è un tramite (*Vermittlung*) necessario che si determina proprio dal significato indicante, ovvero dalla funzione generale *indicante* che compete alla parola[250]. Continua sostenendo Cimino che proprio "in questo caso la funzione indicativa si riferisce alla rappresentazione del "*Sich-selbst-mein*""[251], ovvero il "*mio me stesso*"[252]. Ne consegue che il significato della parola *ich* va a costituirsi solo sulla base dell'intesa (*Zusammenspiel*) tra il significato indicante e

---

[247] Ibidem, originale: "Denn der Hörer hat keinen direkten, unmittelbaren Zugang zur angezeigten Bedeutung, da er nur auf der Grundlage der anzeigenden Bedeutung verstehen kann, worauf sich der geäußerte Ausdruck unter den faktisch aktuellen Umständen der Äußerung bezieht."
[248] Ibidem.
[249] Ibidem, originale: "Die jeweilige Äußerungssituation ist immer unterschiedlich, aber der sich aufgrund der anzeigenden Bedeutung konstituirende Bezug auf die jeweilige Äußerungssituation ist eine wesentliche Bedeutungskomponente des okkasionellen Ausdrucks."
[250] Ibidem.
[251] Ibidem.
[252] Traduzione personalizzata.

quello indicato, in cui non si possono ridurre completamente l'uno all'altro.[253] Questo perché:

> Denn einerseits kann die Bedeutung des Wortes nicht auf die allgemeine Bedeutungskomponente reduziert werden, weil der okkasionelle Ausdruck mit den jeweiligen faktischen Umständen in wesentlichem Zusammenhang steht. Anderseits erschöpft sich aber die Bedeutung des Wortes *ich* nicht in der individuellen unmittelbaren Vorstellung des jeweiligen Sprechers, weil mannigfaltige Sprecher das Wort benutzen können.[254]

Tramite questa „veloce"[255] esposizione Cimino intende far emergere le analogie tra la già citata *espressione occasionale* di Husserl e i concetti formalmente indicanti di Heidegger. Da questa analogia verrà messa in evidenza la concettualità formalmente indicante del metodo heideggeriano.

I concetti formalmente indicanti si differenziano in due componenti di significato (*Bedeutungskomponenten*). Da un lato questi possiedono una funzione indicativa (*indikative Funktion*), nella quale è da vedere le sue componenti generali di significato. D'altra parte, invece, il significato di un concetto formalmente indicante non è esauribile in nessun modo in una tale componente generale, perché i concetti hanno un essenziale riferimento (*Bezug*) alla rispettiva concrezione fattuale (*faktische Konkretion*), anche se non sono e non possono essere costruzioni verbali biografiche, poiché tali concetti sono formali e dunque non hanno nessun determinato contenuto (*Gehalt*)[256]. È significativo notare come emerga anche qui, come sopra nelle *espressioni occasionali*, quella *tensione* tra la funzione della generalità dei concetti e il riferimento ad una determinata situazione fattualmente concretizzata, tensione che emerge anche nell'espressione "*ich bin schuldig*". In

[253] Ivi, p.234-5.
[254] Ibidem.
[255] Cimino afferma esplicitamente che tale esposizione non è stata criticata a fondo, ma insiste che lo scopo del suo lavoro consiste in una chiarificazione della concettualità filosofica di Heidegger soprattutto in relazione alla sua fenomenologia interpretativa e formalmente indicante. Ibidem.
[256] Ibidem. "Einerseits besitzen die formal anzeigenden Begriffe eine indikative Funktion, in der ihre allgemeine Bedeutungskomponente zu sehen ist. Jedoch erschöpft sich die Bedeutung einer formal anzeigenden Begriffe keineswegs in einer solchen allgemeinen Komponente, denn die Begriffe haben einen wesentlichen Bezug zur jeweiligen faktischen Konkretion, auch wenn sie nicht biografische sprachliche Konstruktionen sind und sein können, weil sie formal sind, also keinen bestimmen Gehalt haben."

questa *tensione* potrebbe essere possibile concepire il senso heideggeriano di *formale*.

Seguendo ancora l'analisi di Cimino emerge come questa concrezione fattuale di un determinato contesto rimanga *formale* senza essere ridotta ad un contenuto di vita biografico, mantenendosi in una "prospettiva in prima persona". Per fare ciò analizza un passo dei *Fondamenti di metafisica*[257] in cui Heidegger afferma che i concetti formalmente indicanti emergono da dentro l'Esserci e che per capire come bisogna comprendere l'Esserci nel suo "essere sempre mio", ovvero nel senso della "*Jemeinigkeit*".

> Sie [das heißt die formal anzeigenden Begriffe, A. C.] zeigen in das Dasein hinein. Dasein aber ist immer – wie ich es verstehe – *meines*. Weil sie bei dieser Anzeige zwar ihrem Wesen nach je in eine Konkretion des einzelnen Daseins im Menschen hineinzeigen, diese aber nie in ihrem Gehalt schon mitbringen, sind sie *formal anzeigend*.[258]

Cimino mette in evidenza il fatto che l'Esserci è un'indicazione formale. Con ciò sostiene che è possibile sottolineare la funzione indicativa generale e il riferimento essenziale ad una fattuale concrezione in forza della *Jemeinigkeit*. "L'Esserci è un ente che non esiste solo sotto un altro ente. È invece determinato onticamente per il fatto che ne va dell'essere stesso di questo ente nel suo essere."[259] In questo caso, proprio come nelle *espressioni occasionali*, il significato del concetto formalmente indicante dell'Esserci non si può ridurre a questa definizione proprio come la parola "*ich*" la cui definizione non è riconducibile alla rappresentazione generale di "*Sich-selbst-meines*", perché l'Esserci ovviamente si determina in quanto è "*je meines*", ovvero "sempre mio". "Infatti non esiste nessun Esserci generale in cui la rispettiva "*Jemeinigkeit*" e la rispettiva "*Jeweiligkeit*" sono da considerare *con* (lui)[260] in quanto tramite queste si determina tale ente"[261]. Cimino vuole sottolineare come sia la "*Jemeinigkeit*" che la "*Jeweiligkeit*" non siano due "apparti" dell'essere

---

[257] Heidegger, *Die Grundbegriffe der Metaphysik*, HGA XXIX/XXX.
[258] A. Cimino, *Begriff und Vollzug…*, p.236.
[259] HGA II, S.56 in Ibidem. Originale: "Das Dasein ist ein Seiende, das nicht nur unter anderem Seienden vorkommt. Es ist vielmehr dadurch ontisch ausgezeichnet, daß es diesem Seienden in seinem Seim *um* dieses Sein selbst geht."
[260] Come se fossero due predicati da "appiccicare" addosso all'Esserci. l'Esserci non può che non essere la *Jemeinigkeit* e la *Jeweiligkeit*.
[261] A. Cimino, *Begriff und Vollzug…*, p.236.

dell'Esserci che possano essere attaccati e staccati a piacimento, bensì sono proprio le modalità del rapporto (*Verhältnis*) dell'Esserci col proprio Essere, in quanto *ne va* del suo stesso Essere. La problematica della generalità è collegata a quella della formalità in quanto l'Esserci, benché sia sempre il mio non è riconducibile semplicemente alla mia biografia e, dunque, in quanto formale mantiene il senso di generalità. Il problema è come concepire questa generalità senza ridurla ad una vuota astrazione. Allora il problema si sposta sulla concrezione, su come deve essere intesa e sul senso autentico di questa concrezione fattuale (*faktische Konkretion*), evitando di ricondurla ad un contenuto semplicemente-presente. Cimino allora afferma che è da sottolineare:

> Daß der formal anzeigende Begriff Dasein einen wesentlichen Bezug zur faktischen Konkretion des einzelnen Daseins beinhaltet, obwohl er formal bleiben muß, indem er solche Konkretion „nie in ihrem Gehalt schon mitbringen" kann.[262]

Ne consegue che la definizione del concetto formalmente indicante dell'Esserci per principio è da differenziarsi dalle definizioni di ogni concetto, i quali vengono formati secondo una definizione di ente semplicemente-presente (*vorhandenen Seienden*), ovvero una definizione che si attua sotto la considerazione di un contesto di riferimento concettuale (*konzeptuell*) e categoriale (*Art/Gattung*)[263].

Dunque la concettualità formalmente indicante dell'Dasein come dell'"*ich bin*" nell'indagine di *Essere e Tempo* come anche nella problematica della colpa svolgono un ruolo eminente[264] e si potrebbe dire che l'indagine stessa, in un certo senso, è mossa da questa concettualità, la quale non è da intendersi arbitrariamente o relegata ad una singola esperienza biografica che sceglie a seconda delle opportunità che il caso le propone. Bensì è mossa a partire da un "*ich bin*" che è "gettato" nell'esistenza e che, in quanto gettato, *ne va* di lui e del suo essere. Questa

---

[262] Ibidem.

[263] Ibidem.

[264] Sono interessanti le parole di A. Fabris circa l'importanza di questo "criterio" per l'indagine: "l'originale elaborazione di un'ontologia che muove dall'"io sono" (e che si svincola da qualsivoglia attenzione privilegiata per l'essere delle cose, frutto di un'arbitraria sospensione della pratica quotidiana del mondo) rende possibile riproporre, su un livello diverso e più generale, le stesse strutture e le stesse dinamiche emerse nel corso della precedente analisi dell'ambito, in effetti particolare, della vita cristiana." In *L'"ermeneutica della fatticità" nei corsi friburghesi dal 1919 al 1923*, contenuto in *Guida a Heidegger*, a cura di F. Volpi, Laterza, Roma-Bari 2002, p.93

situazione esistenziale è concreta nel senso di una concrezione fattuale in cui l'"*ich bin schuldig*" "contiene", proprio come afferma Cimino, un essenziale riferimento (*wesentlichen Bezug*) alla concrezione fattuale di un singolo Esserci, "sebbene tale riferimento deve rimanere formale, non potendo proprio mai trascinare dietro tale concrezione nel suo contenuto".

Ecco che in tale maniera potrebbe essere possibile comprendere la mossa metodica di Heidegger circa la problematizzazione del fenomeno della colpa a partire proprio dall'*ich bin schuldig* e in quale senso proprio questa "traccia", grazie alla sua *indicalità formalizzante*, permette un'esplicazione secondo la sua *condizione esistenziale* e dunque nella sua *indistinta possibilità*.

In conclusione di questo paragrafo è interessante citare un passo di Heidegger tratto dalle *Note sulla "Psicologia delle visioni del mondo" di Karl Jasper* in cui viene trattata l'importanza, da un punto di vista metodico, "dell'esperienza fondamentale che si riferisce all'io":

> Nell'esperienza fondamentale che si riferisca all'io è decisiva la sua fatticità. La propria ed effettiva esperienza di vita, vissuta *hic et nunc* e messa in atto in questa situazione storico-spirituale, realizza anche l'esperienza fondamentale che da essa nasce, in essa permane e alla fatticità ritorna. Ma anche l'effettiva esperienza della vita, in cui io posso avermi in diversi modi, non è qualcosa di simile a una regione in cui io sto, non è l'universale di cui il sé sarebbe il caso individuale, ma essa è un fenomeno essenzialmente <<storico>> per la modalità della sua attuazione specifica, e ciò, primariamente, non nel senso di un fenomeno storico come oggetto (la mia vita vista come qualcosa che si svolge nel presente), ma nel senso di un fenomeno *storico come atto*, che, in tal modo, esperisce se stesso.[265]

La problematica della *Gewissenlosigkeit* e i concetti di *(nach)vollziehen* e *mitgehen*.

[265] M. Heidegger, *Note sulla "Psicologia delle visioni del mondo" di Karl Jasper*, in *Segnavia, Adelphi Edizioni, Milano 1987* a cura di Franco Volpi, p.460. Originale: "In der auf das Ich bezogenen Grunderfahrung wird dessen Faktizität entscheidend; die eigene hic et nunc gelebte, in dieser geistesgeschichtlichen Situation zum Vollzug gebrachte faktische Lebenserfahrung vollzieht auch die ihr entspringende, in ihr verbleibende, auf das Faktische selbst zurücklaufende Grunderfahrung. Die faktische Lebenserfahrung selbst, in der ich mich in verschiedener Weise haben kann, ist aber nicht so etwas wie eine Region, in der ich stehe, nicht das Allgemeine, dessen Vereinzelung das Selbst wäre, sondern sie ist ein wesentlich dem Wie seines Eigenvollzugs nach >>historisches<< Phänomen, und zwar primär nicht ein objektgeschichtliches (mein Leben gesehen als sich abspielend in der Gegenwart), sondern ein sich selbst so erfahrendes *vollzugsgeschichtliches* Phänomen." *Wegmarken, Vittorio Klosterman, Frankfurt am Main 1976*, p.32.

La presente problematica[266] apre una non così facile questione sull'indagine di *Essere e Tempo* e sul ruolo che la coscienza svolge in tutto il lavoro. Diviene ancora più scivolosa se si intende analizzare tale fenomeno con lo scopo di far emergere i criteri della metodica heideggeriana. Il fenomeno della *Gewissenlosigkeit*, ovvero <<senza coscienza>>, è preceduto e, dunque strettamente legato, dall'esibizione del *voler-aver-coscienza*. In primis sarà bene chiarire in che modo questi due sono connessi e perché e quale funzione ha tale "mancanza di coscienza" sempre all'interno dell'indagine.

Quando Heidegger al termine del §58 - per esplicitare il senso di una comprensione autentica, introducendo il fenomeno del *voler-aver-coscienza*, il quale consiste nell'essere disponibili (*Bereitschaftsein*) all'essere chiamati al proprio autentico poter-essere - ci indica come questa scelta debba essere intesa:

> Il voler-aver-coscienza è tanto lontano dalla ricerca di colpevolezze effettive quanto lo è dalla tendenza a una *liberazione* dalla colpa in quanto esser <<colpevole>> essenziale.[267]

Questa affermazione permette di comprendere come la chiamata della coscienza e dunque la coscienza stessa non deve essere ricondotta alla sua interpretazione quotidiana. Scegliere di *avere*-coscienza, non significa scegliere di essere buoni oppure scegliere di fare la "cosa" giusta, per esempio agire bene, e non significa neanche trovare una via attraverso azioni "caritatevoli" o "buone" per "la liberazione dal male". In poche parole non si può assumere tale concetto come una norma o una teoria da seguire per raggiungere uno scopo che consiste in un generico e vuoto *bene*. Ma se non è interpretabile secondo queste concezioni come lo è?

Heidegger continua esibendo così il senso della comprensione della chiamata come voler-aver-coscienza:

> Comprendendo la chiamata l'Esserci lascia *agire in sé* il sé stesso (*eigenstes Selbst*) più proprio in base al poter-esser che ha scelto. Solo così l'Esserci può *essere* responsabile. Ma ogni agire è di fatto necessariamente <<senza coscienza>>, non

[266] Tale problematica è stata sollevata nel Cfr. 1° Cap., c), p.42. "*L'ascolto come il comprendere il richiamo: Hören e Schuldigsein (§58)*".

[267] *Essere e Tempo*, Longanesi…, ivi, p.344. Originale: "*Das Gewissen-haben-wollen steht einem Aufsuchen faktischer Verschuldungen ebenso fern wie der Tendenz zu einer Befreiung von der Schuld im Sinne des wesenhaften >>schuldig<<*." HGA II, 288.

> soltanto perché non evita le colpe morali effettive, ma perché, il suo essere-con altri è via via già sempre nella condizione della colposità verso di essi. Così il *voler-aver-coscienza* diventa assunzione dell'essenziale mancanza di coscienza, all'interno della quale soltanto sussiste la possibilità esistentiva di *essere* <<buono>>[268]

In questo passo emergono alcune indicazioni che possono delucidare il fenomeno. Innanzitutto è evidente che il comprendere autentico della chiamata non è una passiva ricezione di ordini o acquisizione di informazioni, in quanto la chiamata non dice nulla. Tale comprensione si manifesta come un *agire* (*handeln*). Come si deve intendere questo agire se la chiamata non dice nulla su ciò che deve essere fatto? Poiché questo agire non può essere concepito come un'azione di una scelta arbitraria si potrebbe dire che non è, in un certo senso, un agire diretto. Ne consegue che sia un *lasciar* agire *in sé*. Ma cosa o chi si lascia agire nel sé dell'Esserci? Proprio il *sé* (*sich*) dell'Esserci, quel sé che *già da sempre* è: il sé stesso più proprio dal suo scelto poter-essere (*das eigenste Selbst aus seinem gewählten Seinkönnen*)[269], che lo richiama a sé "dalla lontananza nella lontananza".

Una volta esibito in questa maniera il *lasciar agire* in sé è interessante notare come Heidegger faccia cadere l'accento proprio sul carattere della scelta del proprio poter-essere (*gewählten*). Carattere che apparentemente sembrerebbe venire contraddetto[270] nel passaggio successivo, in quanto "ogni agire è di fatto necessariamente <<senza coscienza>>". Da qui sorgono alcune problematiche le

---

[268] Ivi, p.344. Traduzione di A. Marini da: "il suo essere-con altri…".

[269] In questa espressione si preferisce tradurre letteralmente dall'originale in quanto sia la traduzione di Chiodi che quella di Marini potrebbero essere fuorvianti in quanto il termine "*aus*" ha un significato di più ampio respiro e dunque un'analisi sul testo originale potrebbe fornire delle indicazioni funzionali all'esibizione del fenomeno. Infatti anche l'espressione "*seinem*" (suo) nella traduzione si perde. Con ciò si potrebbe fraintendere il testo in quanto l'aggettivo possessivo "*seinem*" svolge il ruolo di *indicazione formale*. Si veda in questo capitolo il paragrafo: "Le due "mosse" metodiche e l'indicativo "*ich bin schuldig*"; i testi di: Cimino, *Begriff und Vollzug. Performativität und Indexikalität als Grundbestimmungen der formal anzeigenden Begriffsbildung bei Heidegger* in Internationales Jahrbuch für Hermeneutik (10,2011); D.O. Dahlstrom, *Heidegger's Method: Philosophical Concepts as Formal Indication*, in The Review of Metaphisics 47.4 (1994)."

[270] Circa le problematiche delle *apparenti contraddizioni logiche* nella coscienza in Heidegger si veda H. Wang, *Conscience and Aporia…*, p.369 "Insofar as the 'form' of this definition does not attribute 'possibility' and, impossibility' to the same ‚subject' – Dasein – in the same respect and at the same time, it implicates no logical contradiction". Si veda anche Derrida, *Awaiting (at) the Arrival*, in *Aporias*, p.70 "In the persistence of this apparently *logical contradiction* (the most proper possibility as the possibility of the impossibility), he [Heidegger] even seems to see a condition of the truth, its very unveiling, where the truth is no longer measured in terms of logical form of judgment".

quali possono essere funzionali a chiarire il paradosso[271] di un agire che agisce in mancanza di essa, nonostante consista in un *voler-aver-coscienza*.

Cosa si intende per "*aus seinem gewählten Seinkönnen*"? Perché Heidegger non ha semplicemente detto che si lascia agire il "sé stesso più proprio", "chiudendo" semplicemente il cerchio tra chiamante e chiamato? Perché è così importante la "*sua*" *scelta*?

È interessante notare come Heidegger sottolinei il fatto che il se-stesso-più-proprio è lasciato agire, non semplicemente da una "forza oscura" e "non intellegibile" che muove da dietro le quinte l'Esserci, bensì "dal suo scelto poter-essere". Questo passo è significativo, ma altre sì complesso da capire, poiché, per comprendere il senso di come "il *voler-aver-coscienza* diventa l'*assunzione* dell'essenziale mancanza di coscienza" che permette in maniera strutturale ed essenziale la possibilità esistentiva di essere "buono", si deve assumere proprio la mancanza di coscienza. In questo senso si può ritenere quest'opera e in particolare questo passo come una performance che induce il lettore stesso ad assumere tale "mancanza". Dunque di una performance nella performance.

Prima di procedere con una possibile interpretazione del fenomeno è interessante notare come Heidegger già sei anni prima, nel 1921, nelle *Note sulla "Psicologia delle visioni del mondo" di Karl Jasper*[272] abbia affrontato il tema della coscienza esibendolo come fenomeno fondamentale del metodo ermeneutico fenomenologico nel senso di "fenomeno *storico come atto*" (*Das Historische*).

A questo proposito Heidegger introduce il concetto di coscienza, nel contesto di questo saggio, perché ritiene sia "un''essenziale componente' del metodo distruttivo di 'esplicazione' il quale rivela la tendenza della filosofia tradizionale e il suo approccio teoretico". Nella sua introduzione Heidegger sostiene

---

[271] Circa la problematica della *paradossalità* nell'ontologia heideggeriana si veda H. Wang, ibidem, in particolare p.369. "it may indeed be 'correct' to say that the proposition that defines the most proper possibility of Da-sein as the 'possibility of its impossibility' involves a paradox – a paradox that might be more or less comparable to the so-called 'liar's paradox'. but fundamentally, the paradox concerning the possibility of death is not a 'logical' one. Rather, the paradox belongs to the being of Da-sein and must be thought from the standpoint of the truth of being."

[272] M. Heidegger, *Note sulla "Psicologia delle visioni del mondo" di Karl Jasper*, in , *Segnavia, Adelphi Edizioni, Milano 1987* a cura di Franco Volpi e *Wegmarken, Vittorio Klosterman, Frankfurt am Main 1976*.

“che alla coscienza è assegnato un ruolo chiave metodologico inteso come mezzo (*as the means*) per rinnovare ‘il senso dell’origine’ della filosofia (*Sinn von Ursprünglichkeit*), in quanto “l’attuazione della radicale critica filosofica – che Heidegger identifica come critica fenomenologica nel proprio senso del termine – implica ‘un’appropriazione che continuamente rinnova sé stessa tramite il modo della distruzione’“[273].

“Verso la fine del saggio Heidegger utilizza il concetto di coscienza per appunto identificare il suo ruolo con l’esperienza del fenomeno *storico come atto* (*vollzugsgeschichtliches Phänomen*) attraverso il quale la *temporalità* viene compresa autenticamente sulla base della modalità dell’aver cura di sé da parte del sé”[274]. Premesso questo Heidegger fa un’importante distinzione del concetto di coscienza:

> <<Coscienza>> qui intesa come attuazione della coscienza, non come avere occasionalmente coscienza – *coscientia* – è, nel suo senso fondamentale, la modalità storicamente caratterizzata dell’auto-esperirsi (*historisch charakterisiertes Weg des Selbsterfahrens*) (la storia di questo concetto deve essere considerata in connessione con la problematica esistenziale, essa è più di un compito erudito, già di per sé urgente).[275]

Questo passaggio diviene interessante per la comprensione del lavoro di Heidegger per varie ragioni le quali, in questa sede, verranno solamente nominate e non

---

[273] Kasowski, ivi, p.34, “Heidegger points to this “conscience-sharpening” as an “essential characteristic” of the destructive method of “explication” which reveals the bias of “traditional” philosophy and its “theoretical” approach. The actualizing of “radical” philosophical critique—which Heidegger identifies as “phenomenological critique in its most proper sense”—implies “an appropriation that repeatedly renews itself by way of destruction.” (…) his introductory comments clearly establish that conscience is being assigned a key methodological role as the means for renewing philosophy’s ‘sense of originality (Sinn von Ursprünglichkeit)’”.

[274] Ivi, pp.34-5. Originale: “Near the end of his essay, Heidegger again takes up the concept of conscience as he explicitly identifies its role in the experienced ‘phenomenon of actualization history (vollzugsgeschichtliches Phänomen)’ through which temporality is understood genuinely according to ‘the self’s anxious concern (Bekümmerung) about itself.’” Interessante notare come Heidegger esibirà il fenomeno dell’avere-se-stesso: “L’avere-se-stesso nasce, si mantiene e tende a quella *cura* in cui il proprio passato, presente e futuro non sono esperiti come uno schema temporale per un ordinamento oggettivo delle cose, ma nel senso non schematico della cura che riguarda l’attuazione dell’esperienza nella sua modalità”. M. Heidegger, *Note…*, ivi, p.461.

[275] M. Heidegger, *Note…,* p.461. Originale: “>>Gewissen<<, hier verstanden als Gewissenvollzug, nicht als gelegentlich Gewissen haben – coscientia -, ist seinem Grundsinn nach historisch charakterirsiertes Wie des Selbsterfahrens (die Geschichte dieses >>Begriffs<< muß im Zusammenhang der Existenzproblematik betrachtet werden, sie ist mehr als eine, auch so schon dringliche gelehrte Aufgabe).” *Wegmarken…*, p.33

affrontate, in quanto si intende interpretare questo passaggio con il fine di una messa in luce del concetto di *Gewissenlosigkeit* e per determinare in che modo (e se possibile) tale concetto possa far emergere i criteri metodici ermeneutico-fenomenologici.

Innanzitutto è interessante perché Heidegger pone una distinzione che sarà fondamentale per la preparazione e la stesura di *Essere e Tempo*. Distinzione di senso che consiste sia tra le due espressioni tedesche *Gewissen* e *Bewusstsein* sia, in maniera più eminente, con la tradizione che ha assunto nel tempo il senso di coscienza nell'accezione latina *coscientia*[276].

In secondo luogo emerge il concetto di *Historische* (lo storico) che verrà affrontato da Heidegger durante il corso tenuto a Friburgo nel 1921-22 *Introduzione alla fenomenologia della religione* che già richiama il problema della temporalità e che poi sarà affrontato in maniera radicale nella sua opera prima.

In fine viene dichiarato esplicitamente che "urge" affrontare la problematica del concetto della coscienza "considerata in connessione con la problematica esistenziale" e dunque come temporalità. Da questa richiesta così urgente diviene lecito domandare se il capitolo della coscienza (§§54-60) è da considerarsi come il tentativo di affrontare tale problematica nell'indagine più ampia di *Essere e Tempo* o che sia forse stata la semplice impostazione del problema per poi essere riaffrontato in un'indagine specifica che in seguito non ha mai avuto luogo?

Essendo queste problematiche di più ampio respiro verranno messe da parte per vedere come tale passaggio possa delucidare l'apparente paradosso della *Gewissenlosigkeit*.

Heidegger afferma: "<<Coscienza>> qui intesa come attuazione della coscienza, non come un avere occasionalmente coscienza"[277]. Riconducendo questa affermazione al passo del §58 emerge che il fenomeno del *voler-aver-coscienza* (comprendere autenticamente la chiamata) *è* il *lasciar-agire-in-sé* il sé-stesso-più-

[276] Si veda G. B. Kasowski, *Coscience and Attestation. The methodological Roll of the Call of Conscience (Gewissenruf) in Heidegger's Being and Time*, tesi di Dottorato presentata all'Università di Montreal e all'Università di Parigi IV-La Sorbonne, Gregor Bartolomeus Kasowski 2001.
[277] M. Heidegger, *Note…*, ibidem.

proprio. Dunque la coscienza, interpretata esistenzialmente, non è riconducibile ad un fenomeno come quello della *Bewusstsein*, ovvero della consapevolezza di sé, in cui io constato che esisto dicendo fra me: "io esisto!", come se fossi un oggetto che esiste semplicemente perché sono contemplato (*betrachten*)[278]. Qui coscienza è intesa proprio come atto (*Vollzug*), attuazione e dunque tempo, ovvero storia. Qui la coscienza non è da ridurre ad un singolo individuo che si trova difronte ai propri misfatti, ma qui "ne va" della coscienza dell'essere dell'Esserci che si auto-esperisce nella sua modalità storica.

Detto ciò ci si domanda in cosa consista fare esperienza di sé nella propria modalità storica e come potrebbe essere esibito tale fenomeno. Azzardando una via lo interpretiamo ritenendo che fare esperienza di sé nella propria modalità storica significa assumere la *mancanza di coscienza* che già da sempre si è e si è destinati ad essere poiché "ogni agire è di fatto necessariamente <<senza coscienza>>".

Si potrebbe obbiettare allora che l'Esserci sia sempre "in-cosciente" e dunque sia guidato da una forza irrazionale che va aldilà delle possibilità dell'Esserci. Ma non è questo il caso in quanto non si tratta di una coscienza che incosciente, o che ce l'ha occasionalmente, perché, secondo il suo senso originario non si può scegliere di avere o meno coscienza. La scelta di cui tratta Heidegger - *aus seinem gewählten Seinkönnen* - è di tutt'altra specie (e non può né deve rientrare in un'interpretazione quotidiana) in quanto non è mai uno scegliere arbitrario. La coscienza è un fenomeno costituivo dell'Essere e in quanto tale *fa invito*[279] *a*ll'Esserci al suo poter-essere autentico. Proprio come la coscienza anche la scelta è un fenomeno che deve essere inteso come un costitutivo essenziale dell'Esserci. Ciò comporta che non si può scegliere per il proprio essere inautentico, in quanto il proprio-essere-inautentico *è* non scegliere proprio[280], ovvero seguire il *si, non-*

---

[278] Il termine *betrachten* è inteso da Heidegger come un puro osservare, contemplare che riconduce ad un atto teoretico e/o delle scienze come anche il termine *Einstellung*, ovvero atteggiamento. Ibidem: "Il fenomeno dell'esistenza, quindi, si dischiude soltanto a un'attuazione dell'esperienza che si sforzi di essere radicalmente storica, che non sia diretta a un atteggiamento d'osservazione (*nicht einstellungsmäßig betrachtend*), a un classificare per regioni, oggettivante,…"

[279] Aufrufen.

[280] Nel senso che nella Inautenticità dell'Esserci non si dovrebbe parlare proprio di scelta, in questo contesto il senso autentico della scelta è "fuori luogo" nel senso vero e proprio dell'espressione: che non trova luogo, non ha posto. Nell'inautenticità se si parla di scelta, lo si può fare solo *seguendo* l'interpretazione quotidiana del concetto che riconduce il suo senso ad uno di tutti i giorni in cui scegliere può semplicemente significare scegliere tra *a* o *b*.

voler-aver-coscienza e dunque non comprendere la chiamata dell'Esserci e, infine, non-lasciar-agir-in-sé il sé stesso più proprio.

Agire-senza-coscienza è l'unico agire possibile e fattuale in cui l'Esserci sceglie liberamente per sé stesso lasciando agire in sé il *suo* autentico poter-essere. L'agire-senza-coscienza è costitutivo di tutto l'essere dell'Esserci.

Senza-coscienza si potrebbe anche intendere che l'Esserci, essendo progetto-gettato sul suo nullo fondamento, non è mai cosciente nel suo libero agire proprio perché non ha "controllo", non ha "potere" sulle sue possibilità di essere. Più precisamente non ne ha se si considera il potere o il controllo della possibilità secondo una interpretazione quotidiana (*alltägliche Auslegungen*), ovvero in un senso di arbitrarietà, in cui avere potere significa poter scegliere di essere autentico e/o di essere inautentico.

Dunque l'Esserci "lascia agire in sé il sé stesso più proprio dal suo poter-essere". Ma in che modo si deve intendere questo *lasciar-agire-in-sé*? Per rispondere a tale domanda ci serviamo di una citazione di Huaiyu Wang tratta dal suo saggio *Conscience and the Aporia of Being and Time*[281]. Wang ritiene che "l'interpretazione della coscienza di Heidegger incarna la centrale aporia di *Essere e Tempo*, opera che, con l'intento di *scontrarsi con* (*revoking*)[282] la tradizione metafisica occidentale, in fin dei conti la *richiama* (*recalls*). Al cuore di tale *aporia* c'è il circolo ermeneutico nell'attestazione della coscienza, la cui voce raggiunge solo colui che vuole essere riportato in dietro"[283].

---

[281] H. Wang, *Conscience and the Aporia in Being and Time*, in *Research in Phenomenology*, 37 (2007).

[282] La traduzione è personale e in questo passo c'è un gioco di parole che in italiano non è possibile rendere in quanto l'autore usa il verbo *revoke* in due sensi. Infatti questo può significare "revocare", "abrogare" e "annullare" e in questo senso, nel contesto, è utilizzato per rendere l'immagine di "scontro" con la tradizione che Heidegger intraprende e che in tedesco è reso con il termine *auseinandersetzten*. Allo stesso tempo può significare anche "rievocare" nel senso di "richiamare". Wang vuole enfatizzare l'aporia e il paradosso che sta alla base dell'indagine heideggeriana che consiste anche nella "distruzione" della tradizione a partire da una comprensione autentica di questa per giungerne ad una comprensione sempre autentica. Ovvero un'indagine paradossale in cui il punto di partenza coincide con il punto di arrivo, dove non si può partire se già non si è compresa la fine e non si può finire se non si è già compreso l'inizio, in due parole: il *circolo ermeneutico*. Impostata in questa maniera tale problematica fa sorgere molteplici questioni ed infatti siamo ben consapevoli che questa tematica non può essere risolta e impostata in questo modo in quanto è di più largo respiro. L'esibizione di questo fenomeno ha scopo solo per introdurre brevemente il lavoro di Wang sull'aporia e il paradosso in Heidegger.

[283] H. Wang, *Conscience…*, ivi, p.357. Originale "Heidegger's interpretation of conscience also epitomizes the central *aporias* of *Being and Time*, which, with a view to *revoking* the Western

Su questa base Wang si interroga sul compito a cui è destinato l'Esserci, un compito che sostanzialmente consiste in un'aporia - un'indagine paradossale - e si domanda in che *modo* l'Esserci possa "assumere" il peso di questa "sfida" e in cosa consista la sua forza. Ripercorrendo i passi di Heidegger Wang afferma che "solo quando l'Esserci scopre l''essere-a-casa' come nullo fondamento e solo quando decide di assumere su di sé (*take over*) il nullo fondamento del suo essere come essere-colpevole ascolterà la silenziosa e aliena chiamata della coscienza che 'chiama dalla lontananza nella lontananza' e la totalità della sua possibilità, che è occultata nella quotidianità, sarà aperta. Ascoltando la chiamata, l'Esserci decide finalmente di guardare in faccia il proprio spaesamento ed essere pronto *all'angoscia*"[284]. Ma in che cosa consiste tutto ciò, ovvero *voler-aver-coscienza*?

> Wanting to have a conscience, choosing the choice for the impossible, Dasein has witnessed its authenticity. It has resolved to take over the powerless superpower (*ohnmachtige Übermacht*) of its fate to endure the *aporia* of its being as such.[285]

Con questa citazione si vuole sottolineare che l'Esserci, in quanto attestazione della sua autenticità, è destinato a dover intraprendere la *via* della scelta per l'impossibile e dunque ad assumere il peso di questo compito, poiché è costitutivo dell'essere in quanto tale. Ma soprattutto lo assume in quanto l'Esserci si "*risolve*" (*it has resolved*) perché il suo poter-essere autentico consiste proprio nell'essere risoluto (*Entschlossenheit*). Ma in cosa consiste tale risolutezza e in che modo è connessa alla *Gewissenlosigkeit*?

Per comprendere la risolutezza in connessione alla *Gewissenlosigkeit* la si potrebbe interpretare a partire proprio da quell'"*take over*" o in tedesco "*übernehmen*", che in questo contesto si potrebbe tradurre letteralmente come un

---

metaphysical tradition, ultimately *recalls* it. At the heart of such *aporias* is the hermeneutic circle in the attestation of conscience, whose voice only 'reaches him who wants to be brought back'."

[284] Ibidem. Originale: "Only when Da-sein finds this 'being-at-home' as groundless, only when it decides to take over the null ground of its being as being-guilty will it hear the silent and alien voice of conscience that 'calls from afar to afar' (SZ, 271) and will the whole of its possibility that is covered up in the everyday entanglement be opened up. Hearing the call, Da-sein finally decides to face up to its own uncanniness and be ready for *Angst*."

[285] Ibidem.

prendere sopra di sé (e oltre di sé), o che viene reso anche con "assumere"[286] la "*ohnmachtige Übermacht*" dell'essere. Questa forza paradossale - una "oltre" forza in quanto niente e nessuno la può controllare o avere in suo potere e dunque è allo stesso tempo sia *oltre* (*über*) che in *deliquio*[287] (*ohnmachtig*) perché va aldilà del possibile uso o controllo quotidiano e arbitrario da parte di ogni ente – si connette alla paradossalità del *voler-aver-coscienza* che agisce *senza coscienza*. Il *lasciar-agire-in-sè* può essere allora considerato come un abbandonarsi alla *ohnmachtige Übermacht* che l'essere *è* ed *ha* in quanto tale, in cui l'Esserci è effettivamente libero per le sue possibilità ed è libero in quanto "ha scelto dal suo poter-essere" (*aus seinem gewählten Seinkönnen*). Tale scelta è in base al fatto che agire è *senza coscienza* in quanto consiste sempre nell'assunzione come scelta della *ohnmächtige Übermacht*.

Diviene evidente che la libera scelta e l'abbandono alla forza dell'essere sono interconnesse in maniera forse paradossale ed aporetica. Alla base di questo rapporto si potrebbe interpretare l'assenza di coscienza proprio come l'assunzione (*take over*; *übernahmen*) della *ohnmächtige Übermacht* che l'essere già da sempre *é* e *ha* da essere.

Da un punto di vista della metodica questa interconnessione è molto interessante perché fa emergere il carattere di *tensione* tra questi due "poli": la *ohnmächtige Übermacht* e la *Gewissenlosigkeit* da una parte, la libera scelta per il proprio poter-essere e il *voler-aver-coscienza* dall'altra. Rimangono comunque aperte alcune problematiche. Quale è la condizione che rende possibile l'assunzione di tale "oltre-forza senza-coscienza" da parte della scelta dell'Esserci senza che questo rapporto sia una contraddizione? Deve questa tensione in qualche maniera

---

[286] Il verbo *übernehmen* viene utilizzato da Heidegger per rendere mostrare come il *voler-aver-coscienza* significa proprio l'assunzione della mancanza di coscienza esprimendola proprio con *Übernahme*. HGA II, 288 "*So wird das Gewissen-haben-wollen zur Übernahme der wesenhaften Gewissenlosigkeit*".

[287] È interessante notare che il termine tedesco *Ohnmacht* nel suo senso quotidiano significa proprio "Schwächenanfall mit Bewusstlosigkeit", ovvero "perdita dei sensi", "mancare", "svenire" e dunque, in un certo senso, essere *senza-coscienza*. Con ciò lo traduciamo con un termine preso in prestito dalla terminologia medica per esprimere in una forma più gradevole questo concetto. È naturale che in un contesto così specifico il termine assume un significato più ampio e dunque più sfuggente. Preso dal vocabolario etimologico della lingua tedesca: M. Markus, *Duden, das Herkunftswörterbuch*, Bibliographisches Institut GmbH, Mecklenburgische Straße 53, 14197 Berlin 2014, p.600, voce Ohnmacht.

essere risolta? Qual ora non si risolva cosa comporta ciò da un punto di vista della metodica?

Per tentare di rispondere a queste domande si intende ora mettere in relazione il rapporto di tensione tra questi due "poli" e la metodica ermeneutico-fenomenologica di Heidegger cercando di mettere in evidenza le analogie che possono sussistere con lo scopo di far emergere le caratteristiche della metodica. Per fare ciò, ancora una volta, si analizzeranno tali rapporti di tensione da un punto di vista della performatività del testo sia in relazione al metodo in generale che alla tematica della *Gewissenlosigkeit*.

Come e in che maniera è possibile tale *assunzione*? Come questa *assunzione* deve essere interpretata?

Secondo Cimino "le categorie o concetti formalmente indicanti sono degli esplicati concettuali dell'attuazione di senso di un riferimento di senso diretto intenzionalmente su un contenuto di senso"[288]. Dunque tali categorie o concetti non sono semplicemente da intendere come delle semplici strutture incasellate ed ordinate dentro un orizzonte di senso, ovvero come dei concetti di una teoria. Bensì, in quanto esplicati concettuali devono essere intesi come delle vere e proprie indicazioni concrete che articolano la vita e il suo senso, proprio perché hanno la funzione di "esplicitare" la vita concettualmente, nonostante questa non possa essere "cristallizzata" in concetti o semplici definizioni. Ma è proprio in questa difficoltà che si sviluppa il compito di un'ermeneutica fenomenologica. Infatti continua Cimino dicendo che proprio "gli esplicati formalmente indicanti – categorie o concetti – sono dei sedimenti verbali di una *auto*articolazione ermeneutico-fenomenologica della vita fattuale. Questo significa:"[289]

> *Die formal anzeigende hermeneutisch-phänomenologische Begriffsbildung vollzieht sich als Selbstartikulation des Vollzugs- und Bezugssinnes eines phänomenologischen Erlebnisses; diese* versetzt sich *als* verstehendes ´Mitgehen´

[288] A. Cimino, *Begriff und Vollzug…,* p. 223 „Die formal anzeigenden Kategorien oder Begriffe sind begriffliche Explikate des Vollzugssinnes eines intentional auf einen Gehaltssinn gerichteten Bezugssinnes."

[289] Ivi, p.224 "Denn die formal anzeigende Explikate – Kategorien bzw. Begriffe – sind sprachliche Sedimente einer hermeneutisch-phänomenologischen *Selbst*artikulation des faktischen Lebens. Dies bedeutet:"

> *in die phänomenale bzw. vollzug- und bezugsmäßiger Dynamik des phänomenologisch zu analysierenden intentionalen Erlebnisses* hinein.[290]

Con ciò è interessante notare come la metodica ermeneutico-fenomenologica sia strettamente compenetrata nella vita stessa in quanto è un fare esperienza (*Erlebnis*) della vita e non può essere ridotta ad un metodo pensato a priori e poi applicato ad un campo di indagine. Cimino afferma che la formazione dei concetti ermeneutico-fenomenologici formalmente indicanti *si attua* proprio come autoarticolazione del senso di attuazione e di riferimento di un'esperienza vera e propria. Dunque la formazione di tali concetti non è relativa ad una teoria ma all'esperienza della vita fattuale stessa. Tale vivere (*erleben*) si compenetra come *comprendente andare-assieme* (*verstehendes Mitgehen*) nella dinamica d'attuazione e di riferimento dell'esperienze (*Erlebnisse*) intenzionali da analizzare fenomenologicamente. Più semplicemente non si può indagare la vita a prescindere dal fatto stesso che la si sta indagando. Nel momento in cui ci si interroga circa il senso della vita non si può pensare di non ricomprendere sia l'indagine in atto che l'indagante che la sta attuando.

Con ciò si vuole porre l'attenzione sul fatto che ogni indagine e dunque ogni metodo ermeneutico-fenomenologico è un *comprendente andare-assieme* alla vita. In questa maniera è possibile comprendere che tale metodo di indagine non dipende né da chi cerca né da cosa è cercato. Ma non si deve neanche fraintendere che tra i due ci sia una sorta di equilibrio, pena l'arbitrarietà, il relativismo e l'oggettivazione dei due estremi o della relazione stessa. Altrimenti si potrebbe pensare che i due siano separati e poi quando l'indagine "inizia" si appiccichino l'uno all'altro in un determinato rapporto. Bensì tutt'altro poiché questo *andare-assieme comprendente* è il modo della vita stessa e tale modo si manifesta anche con l'indagare stesso. Indagare sull'senso della vita o dell'essere è vivere perché ciò si manifesta anche quando uno non è seduto in biblioteca mentre sta leggendo un libro dal titolo "*Il senso della vita*". Tutto il vivere in tutta la sua molteplice fenomenicità è indagare, ovvero attuare una comprensione come *auto*articolazione della vita, nella vita e *con*

[290] Ibidem.

la vita in quanto tale. Infatti nel seguente modo Cimino definisce l'atteggiamento fondamentale fenomenologico:

> "Urintention des wahrhaften Lebens überhaupt, die Urhaltung des Erlebens und Lebens als solchen, die absolute, mit dem Erleben selbst identische *Lebenssympathie*"[291]

Senza approfondire la problematica dell'articolazione dei rapporti che sussistono nell'*andare-assieme comprendente* si vuole mettere in evidenza l'analogia di tale articolazione con i rapporti di *tensione* che sussistono invece tra la *ohnmächtige Übermacht* e il *lasciar-agire-in-sé dal proprio scelto poter-essere.*

L'analogia consisterebbe se si pensa che l'*andare-assieme* alla vita può anche essere espresso come *andare-assieme* all'essere. Ma in che modo di preciso? Proprio assieme alla *ohnmächtige Übermacht* dell'essere e dunque *senza-coscienza* ma sempre a partire *dal proprio scelto poter-essere* che *volendo-avere-coscienza* la assume (*übernimmt*) su di sé essendola.

Di conseguenza l'Esserci essendo autenticamente l'essere che già da sempre è lascia agire in sé la "forza", o la "chiamata della coscienza o l'attestazione che egli già da sempre è così assumendo l'atteggiamento fondamentale fenomenologico, "non che egli può occasionalmente avere"[292], ma che egli non può sottrarsi ad *essere*.

Con questo emerge che tale complesso rapporto che sussiste tra l'essere e l'Esserci può essere definito paradossale o aporetico ma già più difficilmente contraddittorio. Ciò che è evidente è che tale articolazione di rapporti è difficile e complessa e non è un caso che l'indagine ontologica fondamentale è stata definita dalla critica come un'*aporia*.[293] Proprio perché dal greco *aporia* può significare "perplessità", "imbarazzo", ma soprattutto *grave difficoltà*. Ed in questa grave difficoltà che il filosofo ermeneuta si mantiene, sempre sul limite della possibilità. Questa difficoltà potrebbe essere quello "stare nella maniera giusta" che Heidegger nel §32 *Comprensione e Interpretazione*:

---

[291] Ivi, p.229.
[292] M. Heidegger, *Note…,* p.461. Originale: "nicht als gelegentlich Gewissen haben – coscientia –„
[293] Cfr., 2° Cap., a), p.71.

> L'importante non sta nell'uscir fuori dal circolo, ma nello starvi (*hineinkommen*) dentro alla maniera giusta.[294]

In conclusione si vuole riguardare la problematica da un punto di vista della performatività dell'indagine di *Essere e Tempo* in quanto si deve ancora far emergere il carattere metodico. Considerando ora il *lasciar-agire-in-sé*, si può notare che, come è stato osservato precedentemente, l'Esserci, comprendendo la chiamata, la "segue" assumendo la *ohnemachtige Übermacht* che egli già da sempre è. Come si deve interpretare questo "seguire"? Ha senso definire tale assunzione come un seguire?[295]

Sicuramente tale espressione lascia aperti possibili fraintendimenti. Ma analizzandola da un punto di vista performativo si può vedere come possa offrire chiarimenti circa la metodica. Osservando un passo di Cimino che analizza in che modo è possibile l'attualizzazione di appropriazione nel senso della performatività nella prospettiva in prima persona.

> Der Leser bzw. Hörer wird erstens aufgefordert, die formal angezeigten Erfahrungszusammenhänge in der Ersten-Person-Perspektive (nach)zuvollziehen. Anders gesagt: Er hat sich in die formal angezeigten Erfahrungszusammenhänge hineinzuversetzten. Dabei hat sich der Leser bzw. Hörer zweitens von denjenigen Selbstentfremdungs- bzw. Vergegenständlichungstendenz freizumachen, die eine echte performative bzw. vollzugmäßige Aneignung der formal anzeigenden Konzepte blockieren. Somit impliziert das Verständnis eine grundsätzliche Verwandlung (*Modifikation*) der Selbst- und Welterfahrung.[296]

Il lettore o ascoltatore viene prima di tutto esortato ad attuare i contesti formalmente indicati di esperienza in prima persona e questo comporta che egli deve compenetrarsi in tali contesti. In tale maniera si può sbarazzare delle relative tendenze ad oggettivare, le quali impediscono una vera performativa appropriazione attuativa dei concetti formalmente indicanti. Con questo la

---

[294] *Essere e Tempo…*, Longanesi, p.189. Originale: "*Verstehen und Auslegung: "Das Entscheidende ist nicht, aus dem Zirkel heraus-, sondern in ihn nach der rechten Weise hineinzukommen"*. HGA II, 154.

[295] Tali domande si ricollegano a considerazioni fatte precedentemente sul concetto di metodo. Cfr. nota° 214.

[296] A. Cimino, *Begriff und Vollzug…,* p. 232.

comprensione implica una essenziale modificazione del *sé* e dell'esperienza del mondo.

Cercando di analizzare il senso di tale compenetrazione da parte del lettore o ascoltatore nei contesti d'esperienza emerge che compenetrarsi è possibile come attuazione di questi. Ma tale attuazione può essere compresa alla luce del *lasciar-agire-in-sé* in quanto l'Esserci viene esortato ad attuare i contesti di esperienza.

La questione potrebbe diventare più chiara se si osserva che il verbo attuare è stato espresso con il prefisso *nach-* davanti al verbo *vollziehen*. Come mai l'autore ha voluto marcare in tale maniera questa espressione? Azzardando un'interpretazione si potrebbe pensare che ciò è stato fatto per far capire meglio al lettore che tale attuazione avviene in un certo senso *dopo* qualcosa che è successo. Il problema è che questo *nach-* non lo si può leggere focalizzandolo semplicemente nel suo senso quotidiano. Si potrebbe invece interpretare che l'attuazione si concretizza nei contesti di esperienza formalmente indicati proprio a partire da questi stessi. Dunque si potrebbe dire che tale attuazione si concretizza "seguendo" i contesti da cui già da sempre parte.

Ciò diventa interessante sia per la metodica performativa che per il senso dell'indagine stessa[297] se si pensa che in tedesco il verbo "seguire a" viene reso con l'espressione *nach-folgen*, ovvero "succedere a" oppure con *nach etwas kommen* che letteralmente significa "venire dopo di", ma che esprime benissimo anche "seguire a". Il tutto diventa ancora più significativo se si interpreta *nach-* a partire dal senso quotidiano che il vocabolario etimologico della lingua tedesca *Duden*[298].

> Es [nach] bedeutet zunächst >>nahe bei, in die Nähe von<<, dann >>auf etwas hin<< und schließlich >>hinter etwas her; zufolge, gemäß<<.[299]

Il Duden ci informa che *nach* può significare sia "*auf etwas hin*" che "*hinter etwas her*", ovvero un venire *su* qualcosa e un venire *da dietro* qualcosa. Mentre i termini *zufolge* e *gemäß* possono significare "in conseguenza di", "a seconda di" oppure, in maniera più interessante, "in virtù di", "in forza di". Detto ciò si vuole

[297] È interessante se si pensa che "la questione circa il senso dell'essere" in tedesco è "die Frage *nach* Sinn von Sein" e anche quando si cerca qualcosa si dica "*nach* etwas suchen".
[298] M. Markus, *Duden…*, ivi.
[299] Ivi, p.581 alla voce *nach*.

mettere in luce come *nach* riesce ad esprimere simultaneamente sia il "provenire da" che il "venire verso" proprio nel senso di *provenire-dalla* "forza" dell'essere e *sincronicamente venire-verso* di essa.

In un certo senso si potrebbe dire che proprio il *comprendente andare-assieme* come senso di attuazione (*nachvollzugssinn*) si concretizza in questo "circolo" di *tensioni* in cui, proprio come il *lasciar-agire in sé* dell'Esserci *dell'più proprio sé dal suo scelto poter-essere*, si attua *sincronicamente*[300] sia a partire dai contesti di esperienza formalmente indicati (e dunque *proviene-da-dietro* loro) sia attuando loro stessi (e dunque *viene-verso-di* loro).

Concludiamo questo paragrafo avendo fatto emergere alcune caratteristiche fondamentali della metodica heideggeriana e lasciando aperte due questioni che si intende risolvere nel terzo capitolo: ovvero: Deve questa tensione aporetica in qualche maniera essere risolta? Qual ora non si risolva cosa comporta ciò da un punto di vista della metodica e di una comprensione dell'attestazione?

La tensione tra il „*muss*" preontologico e la mancanza di garanzia (*Gewähr*).

La presente problematica è sorta durante l'analisi del 59§, proprio all'inizio della lettura poiché l'analisi del passo ha sollevato numerosi interrogativi che saranno oggetto del presente paragrafo. Prima di esporre le questioni sorte è bene preparare il campo di indagine riesponendo i passaggi di Heidegger per introdurre il confronto tra l'interpretazione esistenziale e l'interpretazione ordinaria della coscienza.

Heidegger, come già osservato[301], orienta l'attuazione di questo confronto sollevando domande che hanno lo scopo di indirizzare l'indagine in vista di una autentica connessione tra la sua interpretazione esistenziale e le interpretazioni ordinarie della coscienza.

---

[300] Research Group John Duns Scotus, *Contingency and Freedom*, Kluwer Academic Publishers, Dordrecht (NL) 2010.

[301] Cfr. 1° Cap. c), p.51. "*L'attuazione del confronto tra l'existenziale Interpretation e la vulgäre Auslegung (§59): il sospetto di una possibile arbitrarietà e la problematica dell'attesa (Erwartung)*".

> Ma l'interpretazione ontologica *deve per forza* (*muss*) concordare (*übereinstimmen*) con l'interpretazione ordinaria di coscienza? Quest'ultima non è forse colpita da un sospetto ontologico di fondo? Se, innanzi tutto e per lo più, l'Esserci si comprende a partire da ciò di cui si prende cura (*Besorgt*) e di conseguenza interpreta (*auslegt*) tutti i suoi comportamenti come prendersi-cura (*Besorgen*), non accadrà allora che esso interpreti in modo deiettivo e coprente anche *quella* maniera del suo essere che, in quanto chiamata, vuole strapparlo alla dispersione nelle cure quotidiane del *si*?[302]

Heidegger si domanda se l'interpretazione ordinaria (*vulgäre Auslegung*) in generale, in realtà, non riconduca anche la sua interpretazione esistenziale (*existenziale Interpretation*) sotto il suo dominio, in quanto "l'Esserci si comprende proprio a partire da ciò di cui si prende cura e, di conseguenza, interpreta tutti i suoi comportamenti (*Verhaltungen*) come prendersi-cura" in modo tale che "la quotidianità assume l'Esserci come un utilizzabile di cui ci si prende cura come oggetto di impiego e di calcolo"[303]. In risposta a questa possibile concordanza (*Übereinstimmung*) Heidegger risponde con una frase alquanto idiomatica in maniera sferzante e decisa:

> Das >>Leben<< ist ein >>Geschäft<<, gleichviel ob es seine Kosten deckt oder nicht.[304]

„La vita è un affare, copra o no i suoi costi." Dunque l'interpretazione esistenziale per scongiurare di cadere (*Abfall*) nei modi interpretanti deiettivi e coprenti della quotidianità deve indagare tale concordanza e interpretarla autenticamente. In questo passo Heidegger sembra dire implicitamente che la sua indagine ontologica *deve* in qualche modo ricondursi alla alle interpretazioni quotidiane altrimenti diverrebbe un progetto astratto che, insignorito, non ha nulla a che fare con la vita fattuale. Un altro aspetto che emerge è che la condizione per l'interpretazione

---

[302] *Essere e Tempo*, ivi, p.345. Originale: "*Aber muß denn die ontologische Interpretation überhaupt mit der vulgären Auslegung übereinstimmen? Trifft diese nicht ein grundsätzlicher ontologischer Verdacht? Wenn sich das Dasein zunächst und zumeist aus dem Besorgten her versteht und seine Verhaltungen alle als Besorgen auslegt, wird es dann nicht gerade die Weise seines Sein verfallend-verdeckend auslegen, die es als Ruf aus der Verlorenheit in die Besorgnisse des Man zurückholen will?*" HGA II, 289.

[303] Ibidem. Originale: "*Die Alltäglichkeit nimmt das Dasein als ein Zuhandenes, das besorgt, das heißt verwaltet und verrechnet wird*".

[304] Ibidem.

esistenziale risiede proprio nel modo inautentico e quotidiano dell'Esserci, senza il quale non sarebbe possibile l'indagine di *Essere e Tempo*. Sembra anche emergere una consapevolezza da parte di Heidegger che la vita ha un proprio modo di essere, il quale *è* indipendentemente dalla riuscita dell'indagine. Accurato che tale concordanza non solo sussista ma sia necessario per l'indagine esplicarla - pena la costruzione dell'ennesima teoria – emerge un fattore determinante per la metodica:

> rispetto al modo di essere ordinario dell'Esserci non c'è garanzia (*Gewähr*) alcuna che l'interpretazione della coscienza da esso scaturente e le teorie della coscienza in esso fondate raggiungano un orizzonte ontologico adeguato per la loro interpretazione. Ciò nonostante anche l'esperienza ordinaria della coscienza deve (*muss*) cogliere il fenomeno in qualche modo, preontologicamente (*vorontologisch*).[305]

Questo passaggio diviene molto interessante per interpretare le caratteristiche della metodica ermeneutico-fenomenologica in quanto emerge una mossa che caratterizza l'indagine e che ha fatto sorgere le domande formulate nell'analisi del 59§ nel primo capitolo: come si deve intendere il rapporto tra il *deve preontologico* (*vorontologisches muß*) e questa mancanza di *garanzia* (*Gewähr*)? Il fatto che Heidegger non esibisca, secondo Kasowski, un'evidenza positiva di *come* l'Essere-nel-mondo possa attualizzare l'esperienza del fenomeno esistenziale della coscienza, sta a significare che fondamentalmente la possibilità della chiamata della coscienza è un fenomeno impossibile da esibire autenticamente? Oppure che tale fenomeno non possa venire, per sua costituzione esistenziale, esplicitamente esibito? Come deve essere interpretato questo "oscillare incerto" tra la mancanza di una garanzia certa e la certezza di un orizzonte preontologicamente cooriginario dell'essere dell'Esserci che dovrebbe "fondare" la concordanza di ambedue le interpretazioni? Come deve essere interpretata questa "chiamata al dovere" (call of duty)[306] dall'essere dell'proprio Esserci che dovrebbe guidare l'Esserci stesso alla

---

[305] Ibidem, originale: "*Und so besteht denn mit Rücksicht auf die vulgäre Seinart des Daseins selbst keine Gewähr, daß die ihr entspringende Gewissensauslegung und die an dieser orientierten Gewissenstheorie für ihre Interpretation den angemessenen ontologischen Horizont gewonnen haben. Trotzdem muß auch die vulgäre Gewissenerfahrung das Phänomen irgendwie - vorontologisch - treffen*".

[306] Courtine, *Voice of Conscience and Call of Being*; e H. Wang, *Conscience and the Aporia of Being and Time*.

sua autenticità se l'"ago della bilancia" tra la l'inautenticità e l'autenticità segna un equilibrio perfetto tra le due?

Prima di affrontare le domande poste c'è da dire che Heidegger precisa una cosa non secondaria: "L'autenticità dell'interpretazione quotidiana della coscienza sarà "comprovata" nel momento in cui si renderanno necessariamente comprensibili le interpretazioni ordinarie e le ragioni per cui queste si lasciano sfuggire il fenomeno e ne provocano il coprimento"[307]. Dunque in un certo senso si potrebbe dire che c'è un momento preciso dell'indagine in cui tutti i nodi devono venire sciolti?

Ciò che rimane sicuramente in primo piano, sempre se si stanno cercando i criteri del metodo, è che in questa mossa metodica emerge una *tensione*. Tale problematica si articola secondo due caratteri fondamentali: da una parte si ha quello che definiamo il "*muss preontologico*", mentre dall'altra si ha la "*mancanza di garanzia*" del raggiungimento di un orizzonte adeguato per l'interpretazione delle teorie della coscienza.

Il *muss preontologico* consiste fondamentalmente in quella condizione ontologica che sta alla base dell'interpretazione esistenziale. Più chiaramente se non è possibile già da sempre una comprensione autentica - e con "*già da sempre*" si intende *pre-ontologico* – non è possibile né un'ontologia né un'indagine ontologica fondamentale. Se l'Esserci non può già essersi compreso a partire proprio dal suo essere quotidiano non è possibile per lui comprendersi ontologicamente, ovvero non può *ri-attuare* quelle strutture ontologiche esperite tacitamente, proprio perché l'esperire tacito delle strutture ontologiche consiste nell'esperire preontologico[308].

Dunque in certo senso c'è una certezza di fondo che muove l'indagine in quanto ogni indagine ermeneutico-fenomenologica deve partire da una precomprensione. Infatti Cimino sottolinea come Heidegger a partire dalla seconda

---

[307] *Essere e Tempo*, ivi, p.346. Originale: "*Wenn die existenziale Analyse das Gewissensphänomen in seiner ontologischen Verwurzelung freigelegt hat, müssen gerade aus ihr die vulgären Auslegungen verständlich werden, nicht zulezt in dem, worin sie das Phänomen verfehlen, und warum sie es verdecken*". HGA II, 290.

[308] A. Cimino, *Attestation and…*, ivi, p.183 "if the ontological experience is not thematically explicit and methodological enacted, then it can be more precisely characterised as *pre-ontological* one, that is to say ontological structure or features are experienced tacitly and separate from an explicit re-enactment".

parte di *Essere e Tempo* "cerchi *l'intera* e *autentica* "datità" dell'esistenza umana, solo perché sulla base di ciò è possibile per lui articolare e specificare, in una appropriata modalità fenomenologica, il senso dell'essere dell'esistenza umana e la sua (pre-)comprensione dell'essere ad essa correlata"[309]. Ne consegue che l'Esserci a partire dalla sua dimensione deiettiva, quotidiana e inautentica "*deve per forza*" essere in grado di "cogliere il fenomeno in qualche modo, preontologicamente" proprio sulla base della precomprensione dell'essere.

D'altra parte invece Heidegger ci mette in guardia che "rispetto al modo ordinario dell'Esserci non c'è garanzia alcuna (*keine Gewähr*) che l'interpretazione della coscienza (*Gewissenauslegung*) da esso scaturente e le teorie della coscienza in esso fondate raggiungano un orizzonte ontologico adeguato (*den angemessenen ontologischen Horizont*) per la loro interpretazione (*existenziale Interpretation*)". Dunque a partire da una distruzione fenomenologica delle interpretazioni ordinarie e nonostante l'Esserci nella sua modalità ordinaria esperisca preontologicamente – e dunque ha già da sempre compreso ontologicamente – le strutture ontologiche dell'essere l'indagine si mantiene per costituzione sempre sul "filo del rasoio". Questo è possibile a partire da ciò che sostiene Cimino:

> Denn auch wenn ein Begriff und ein Satz einer genuinen phänomenologischen Grunderfahrung entspringen, die sich in performativer Weise vollzieht – indem sie sich thematisch und methodologisch nicht gehalts-, sondern vollzugsorientiert vollzieht -, bietet dies *keine Gewähr,* daß ein solcher Begriff bzw. Satz ohne weiteres in angemessener Weise verstanden werden kann. Denn die sprachliche Entäußerung birgt in sich selbst *die Gefahr* des Mitverständnisses.[310]

„Proprio perché l'alienazione verbale (*sprachliche Entäußerung*) nasconde in sé il pericolo del fraintendimento." Da questo emerge, sotto un punto di vista performativo dell'indagine, che nell'attuazione dell'interpretazione esistenziale *si*

---

[309] Ivi, p.185 "(…) in the second division Heidegger is searching for the *whole* and *authentic* givenness of human existence, because only on this basis one is able to articulate and specify, in a phenomenologically proper way, the sense of being of human existence and its related (pre-)understanding of being". Si è messo tra virgolette l'espressione "datità" in quanto è stata tradotta letteralmente da *givenness*, espressione scelta dall'autore per definire l'oggetto della ricerca. Tale espressione potrebbe essere fuorviante perché potrebbe indurre il lettore a pensare che si stia cercando una prova empirica o un "fatto" per una dimostrazione logico argomentativa cosa che è affatto lontana dalla metodica heideggeriana. Pertanto si preferisce rimanere il più fedeli possibile alla scelta dell'autore al fine di non forzare troppo il senso della citazione.

[310] A. Cimino, *Begriff und Vollzug…*, ivi, p.232. Le evidenziazioni sono personali.

mantiene (*sich haltet*) costantemente *aperta* la possibilità di non interpretare il fenomeno – in questo caso la coscienza – autenticamente e che dunque la tendenza all'oggettivazione o alla teorizzazione sono degli spettri che minacciano continuamente la metodica ermeneutico-fenomenologica.

Come si deve interpretare tale condizione di indagine? Sono queste tendenze degli atteggiamenti (*Einstellungen*) da evitare quando si attua l'interpretazione esistenziale? E se sono da evitare è possibile farlo? Qualora lo fosse in che misura è possibile?

Tali quesiti sono stati posti con il fine di orientare la problematica verso una problematizzazione della metodica ermeneutico-fenomenologica. Per il momento si vuole concludere il paragrafo facendo notare come questa *tensione* tra la certezza di una precomprensione che guida in qualche modo l'indagare e la mancanza di garanzia che mantiene *aperta* la tendenza al decadimento si manifesti come un vero e proprio fenomeno costitutivo dell'indagine. A questo avviso si potrebbe interpretare tale tensione anche come un senso dell'*apertura*. E dunque come la condizione fondamentale per cui l'attuarsi dell'interpretazione esistenziale, che interpreta autenticamente le "letture"[311] ordinarie dei fenomeni, consista in una continua *tensione* che mantiene sempre *aperto* il domandare. Come afferma Heidegger nel §44: "Stando così le cose, l'Esserci deve, per essenza (*wesenhaft*) riappropriarsi esplicitamente anche di quanto già scoperto, *contro*, la parvenza e la contraffazione, e deve sempre nuovamente riassicurarsi della scoperta fatta".[312]

b) I criteri emersi, l'attestazione e il metodo.

Dopo aver affrontato le cinque problematiche sono emerse alcune caratteristiche, le quali si manifestano costantemente durante la lettura dei paragrafi

[311] Auslegungen.

[312] *Essere e Tempo…*, Longanesi, p.268. Originale: "*Daher muß das Dasein wesenhaft das auch schon Entdeckte gegen den Schein und die Verstellung sich ausdrücklich zueignen und sich der Entdeckenheit immer wieder versichern*". HGA II, 222.

affrontati. Infin dei conti lo scopo dell'analisi consisteva nel cercare quelle caratteristiche o quei *modi* che potevano delineare non solo la metodica di Heidegger ma anche la natura performativa del suo metodo. Il carattere di questa indagine non vuole essere esaustiva cercando elementi precisi che definiscano una volta per tutte una la metodica heideggeriana. Invece si vuole concepire queste caratteristiche come delle indicazioni che hanno lo scopo di orientare e che dovranno essere interpretate e messe in discussione a loro volta.

Giunti a questo punto si dovranno riassumere i *modi* emersi con lo scopo di vedere in che misura questi possano essere considerati criteri del metodo ermeneutico-fenomenologico. In secondo luogo si dovranno evidenziare le analogie tra questi e i fenomeni appartenenti all'esibizione della coscienza con il fine di far emergere anche i *modi* dell'attestazione in relazione alla metodica.

C'è da dire però che la terminologia usata per definire tali caratteristiche non è del tutto adeguata in quanto il termine "criterio", nel senso comune, viene utilizzato per designare una norma da seguire. Tale norma, o l'insieme delle norme, costituisce normalmente il metodo attraverso cui si compie una scelta o si giudica qualcosa. Dunque in questo caso ogni operazione viene fatta sulla base di criteri scelti e determinati arbitrariamente, ovvero tecnicamente.

Sulla base delle considerazioni elaborate nel precedente e in questo capitolo probabilmente Heidegger non sottoscriverebbe il termine criterio per definire i *modi* in cui si attua la sua indagine ontologica. Consapevoli di questo si ritiene di sospendere il giudizio sulla natura di questi *modi* per ora – non lasciando tale problematica in secondo piano -, almeno finché non li si è prima affrontati ed analizzati.

I quattro "criteri" del metodo e la problematizzazione dell'attestazione

I quattro criteri o *modi* consistono in: *Modo-indiretto, Formalità, Circolarità* e *Tensione*. Questi non devono essere pensati come dei predicati che determinano la metodica e che costituiscono le norme da seguire per attuare autenticamente un'interpretazione. Se fosse così si cadrebbe in un relativismo tale che il metodo verrebbe concepito come un mero strumento o come un oggetto per

affrontare il percorso da seguire. Invece la metodica di Heidegger deve essere concepita proprio come percorso, come "via" che costituisce essenzialmente l'indagine. Questa importante distinzione viene fatta da Heidegger nelle *Note sulla "Psicologia delle visioni del mondo" di Karl Jaspers*:

> Se il metodo, commisurandolo a determinati compiti isolati di una determinata scienza specifica, viene sin dall'inizio bollato come tecnica interscambiabile, si rinuncia allora alla possibilità di comprenderlo in un senso originario, e si diventa ciechi difronte al proprio procedimento sul quale grava tale impostazione. Potrebbe accadere che l'oggettualità (*Gegenständlich*) – il cui modo di coglimento, orientato in maniera determinato, viene attuato e inteso più o meno esplicitamente come tecnica (*Technik*), cioè in fondo come mezzo di determinazione non legato all'oggetto – venga definitivamente costretta in un senso interpretativo ad essa estraneo (*in einen fremden Auffassungssinn*), cosicché, a qualsiasi 'metodo' si ricorra, con tutte le sue possibili varianti, non si giunge mai a conoscere l'oggetto propriamente intenzionato.[313]

È evidente che se si concepisce il metodo ermeneutico-fenomenologico come uno "strumento interscambiabile" non solo non si giunge mai a conoscere l'oggetto intenzionato ma non si comprendono neanche le sue reali possibilità.

È sulla base di questa concezione che anche l'indagine di *Essere e Tempo* si svolge e, dato che il metodo attuato deve essere per sua essenza conforme all'"oggetto intenzionato", ne deriva che l'opera sia l'attuazione stessa del metodo e di ciò che viene intenzionato. Tale impostazione fa emergere una problematica significativa che illumina una via per una comprensione autentica dell'opera. Se si vogliono indagare i criteri della metodica heideggeriana lo si dovrà fare necessariamente a partire proprio dai *modi* in cui questa si manifesta. Questo significa che i *modi* del metodo dovranno emergere da sé stessi, dal modo in cui Heidegger li ha attuati come ermeneutica fenomenologica.

---

[313] M. Heidegger, *Note…*, ivi, p.439. Originale: "Wird Methode von vornherein in Anmessung an bestimmte isolierte Aufgaben einer bestimmten Sachwissenschaft abgestempelt zu so etwas wie einer auswechselbaren Technik, dann verzichtet man auf die Möglichkeit, sie je in einem ursprünglichen Sinn zu verstehen, und man stellt sich in die Blindheit gegenüber dem eignen, von solcher Ansetzung belasteten Verfahren. Es könnte geschehen, daß Gegenständliches, dessen bestimmt gerichtete Erfassungsweise ausdrücklich oder nicht als Technik, das heißt im Grunde als dem Gegenstande unverbundenes Bestimmungsmittel verstanden und vollzogen wird, dadurch in einen ihm selbst fremdem Auffassungssinn endgültig abgedrängt wird, so zwar, daß aller Aufwand an >>Methoden<< und deren Variationsmöglichkeiten ständig an dem eigentlich intendierten Gegenstand vorbeierkennen läßt". p.10

L'attestazione, in quanto radicata nell'essere dell'Esserci, dovrà in qualche modo manifestarsi come essenzialmente costitutiva dell'metodo e dunque che rientri sotto le quattro caratteristiche metodiche sopra indicate. La problematica che emerge ora è comprendere in che misura e in quale senso l'attestazione sia costitutiva del metodo e se anch'essa sia esperibile tramite le quattro caratteristiche.

Affrontare tale problematica diviene molto difficile proprio perché per far emergere i quattro *modi* dall'attestazione si dovrebbe già aver compreso cosa sia, nell'opera di *Essere e Tempo,* cosa significa e quale sia il suo ruolo. Le analogie che sussistono tra l'attestazione e il metodo dovrebbero emergere sul fatto che tale attestazione sia stata compresa autenticamente. Allora sarà necessario affrontare tale problematica a partire dall'attestazione, mancante o no[314], della possibilità esistentiva dell'autentico poter-essere.

Il paragrafo §60 termina in maniera alquanto inaspettata poiché nonostante l'autenticità dell'Esserci non sia più "né un'espressione vuota né un'idea fittizia", "l'essere-per-la-morte autentico, esistenzialmente dedotto, resta pur sempre, in quanto poter-essere-un-tutto autentico, un progetto puramente esistenziale, mancante dell'attestazione dell'Esserci"[315]. Solo al §62 Heidegger sostiene di aver esibito l'attestazione nella sua esistentiva possibilità (a livello ontico) nella *risolutezza anticipante*. In questo *anticipare,* che per l'Esserci significa essere-per-la-*fine,* "la risolutezza diviene autenticamente ciò che essa può essere solo in quanto *essere-per-la-fine comprendente*, cioè in quanto anticipazione della morte"[316]. Heidegger lo sostiene pure quando afferma che alla base dell'interpretazione ontologica dell'esistenza dell'Esserci ci deve essere una connessione con una particolare concezione ontica dell'esistenza autentica, un ideale effettivo dell'Esserci e che tale connessione deve essere compresa nella sua *necessità positiva* a partire dall'oggetto tematico della ricerca.[317]

Da queste considerazioni emerge che l'autentico poter-essere può venire attestato anche nell'interpretazione ontologica in forza della concezione ontica

---

[314] Cfr. 1° Cap., c), p.56. "*Entschlossenheit*: Risolutezza, *Situation* e la critica di Kasowski della "mancante" attestazione esibita esistentivamente (§60)".
[315] *Essere e Tempo*, Longanesi…, ivi, pp.358-9.
[316] Ivi, p.364.
[317] Ivi, p.369.

dell'esistenza autentica sui cui essa si fonda. È evidente che la sfida di Heidegger ha una posta in gioco molto alta. Tutta la sua indagine, il suo domandare ed interrogarsi, il suo procedere metodico devono fondarsi sull'autentico poter-essere, altrimenti l'indagine di *Essere e Tempo* verrebbe ricondotta ad un trattato sull'essere o sugli esistenziali relativa ad uno studio particolare e non più ad un'indagine ontologica fondamentale. I "risultati" a cui aspira il lavoro di Heidegger devono, in qualche modo, disvelarsi nella loro autentico significato, che consiste nell'essere "già da sempre" e "per sempre". Per questo motivo è necessario che l'attestazione del poter-essere autentico non sia una semplice categoria esistenziale oppure una semplice nozione che l'Esserci disvela dentro di sé, che segue e si lascia guidare da essa. Se fosse così c'è il pericolo di ridurre l'opera ad un "manuale" su come lasciare agire in sé l'autentico sé stesso.

Ciononostante l'attestazione è un fenomeno molto oscuro e difficile da determinare ed è più facile fraintenderlo che parlarne in modo appropriato. Comprenderlo nella sua *positiva necessità* diventa forse possibile proprio a partire dalla sua oscurità, dalla sua indeterminatezza e a partire dalla *tensione* di cui si fa esperienza, anche semplicemente leggendone i paragrafi[318]. Per questo motivo diviene necessario ripensare e problematizzare nuovamente l'attestazione non a partire da una semplice componente che si articola nell'ontologia di Heidegger e che si "incastra" logicamente nei fenomeni e nei concetti via via mostrati. Bensì all'di là del ruolo che svolge nell'opera, superando l'opera in quanto libro, e concependola come l'attuazione effettiva, esistentiva ed esistenziale dell'interrogarsi stesso circa il senso dell'essere da cui diviene anche possibile esperire esistentivamente (ed attestare) il proprio autentico poter-essere[319]. Tale

[318] K. Feldman, *Binding Words…*, "The call of conscience is one more point of tension or oscillation between the text's expository, analytic approach and the rhetorical-tropological limitations on the possibility of exposition with respect to its theme." p.98; ""… and therefore the analysis of the call of conscience repeats in miniature the very difficulty of saying that pervades *Being and Time* as a whole." p.99

[319] L'attestazione è qui Intesa proprio come la condizione necessaria per filosofare. Se non ci fosse la possibilità dell'autenticità non avrebbe proprio senso domandare, interrogarsi, in somma, filosofare. A questo proposito sostiene Cimino che: "At first glance Attestation seems to be only a mere empirical fact and/or a certain comportment of human being. In the first case, one could think that attestation is basically an observable feature of human being that the phenomenologist should be able to identify in order to confirm analysis. But, when one says that attestation has to be an ontic or existentiell basis for the phenomenological project of authenticity, 'ontic' and 'existentiell' don't in any way mean 'empirical' or 'empirically identifiable', since, in this context, the qualifications

compito non è affatto facile e come il lavoro di Heidegger sta sempre all'limite della sua possibilità. Ma si ritiene che forse è possibile raggiungere un orizzonte fenomenologicamente adeguato se si interpreta l'opera e l'attestazione a partire da un'analisi dei *modi* in cui viene attuata l'interpretazione ontologica: ovvero a partire dal metodo. Perché il metodo, come sostiene Heidegger nelle *Note*, è parte costitutiva dell'oggetto intenzionato. Se interpretato il metodo secondo i suoi *modi* si realizza anche la possibilità di far emergere i *modi* dell'attestazione in quanto entrambi sono performanti[320] nell'opera.

A questo proposito Cimino sostiene che proprio come la voce della coscienza:

> Attestation doesn't inform about anything and doesn't tell anything, but it does *perform* or *enact* the process of the call of conscience, or more precisely: attestation as the call of conscience is exactly the *performing* or *enacting* inherent in the call of conscience.[321]

Se concepita l'attestazione in questi termini, *Essere e Tempo* non è più un trattato sugli esistenziali e l'attestazione non è più quel fenomeno necessario all'opera per dimostrare empiricamente una teoria dell'essere. Ma diviene il punto cardine di tutto il procedere filosofico in quanto tale poiché

> Attestation as the call of conscience has an inner, specific cogency and force that may not be reduced to purely epistemic apodicticity. Rather, attestation reveals itself to be a demand rooted in the being of human existence. This interpretative line can be further developed if one takes into account the certainty and the truth related to attestation. In fact, in the case of attestation, there is no place for a merely logical or epistemic necessity, but rather for an existentiell necessity concerning human existence in its ownmost potentiality-of-being.[322]

Non una necessità logica o epistemica ma una necessità esistentiva concernente l'esistenza umana nella sua più propria possibilità di essere. Se assunta questa linea interpretativa non si può non affrontare le problematiche della metodica e i suoi

---

'ontic' and 'existentiell' refer to an intrinsic character of human existence – prior to and apart from every philosophical conceptualisation" A. Cimino, *Attestation and Facticity…*, ivi, p.188.

[320] Si usa il termine al gerundio proprio per rendere il carattere sempre vivo della performance dell'opera che ha la possibilità di attuarsi sempre e "già da sempre" anche semplicemente parlandone.

[321] A. Cimino, *Attestation and Facticity…*, ivi, p.191.

[322] Ibidem.

modi, poiché proprio l'opera può essere esperita come attestazione essendo anche metodo[323]. Ma in quale senso un'opera è un'attestazione? Sicuramente non la si può ricondurre ad una semplice testimonianza biografica con un contenuto ben preciso né come una prova dimostrativa del proprio credo e delle proprie certezze. Altrimenti l'attestazione sarebbe ricondotta al suo senso di contenuto (*Gehaltssinn*) e perderebbe quella forza *formalmente indicante* (*Vollzug* e *Bezug*) che caratterizza anche la chiamata della coscienza. Proprio perché l'attestazione non dice nulla il suo senso autentico deve in qualche modo essere scovato nella sua *formalità*, nel suo *modo indiretto*, nella sua *circolarità* e infine nella sua *tensione*: in una parola nel *metodo*.

A ragione di questo si vuole mettere in evidenza alcune considerazioni di Heidegger sul metodo in relazione al fenomeno della *risolutezza anticipante*.

> Con ciò si è indicato e ammesso che 'ovunque' nell'esperienza effettiva della vita (quindi nelle scienze e nel filosofare) vi 'sono' delle anticipazioni e che si tratta soltanto di riconoscerle, nella chiarezza, propria da esse stesse richiesta, anche là dove ad esempio esse hanno la funzione di guidare la conoscenza principale di qualcosa. In questo modo, un contesto concreto in cui si attua un coglimento (ad esempio una determinata scienza) può essere trasformato in un contesto autentico e puro, cioè conforme per metodo al suo senso.[324]

L'anticipazione, ovvero l'essere-*per*-la-fine dell'Esserci, è quel fenomeno radicato nel filosofare stesso e deve essere riconosciuto non soltanto nella chiarezza dell'anticipazione ma anche nella trasparenza di se stesso in quanto è anche l'anticipazione di sé. Premesso che "la risolutezza, trasparente (*durchsichtige*) a se stessa, comprende che l'indeterminatezza del poter-essere si determina sempre e

---

[323] K. Feldman, *Binding Words…*, p.93. "*Being and Time* does not derive its impact primarily from its argumentative method or procedure. The text does not execute a *theory* or a new *idea*, but rather it executes a perplexing performance as a 'method' of philosophizing that exceeds theory and yet resembles it."

[324] M. Heidegger, *Note…*, p.439. Originale: "Damit ist angezeigt und zugestanden, daß Vorgriffe >>überall<< in der faktischen Lebenserfahrung >>sind<< (also auch in den Wissenschaften und im Philosophieren) und daß es nur darauf ankommt, sie selbst da, wo sie zum Beispiel in der Funktion der Führung eines prinzipiellen Erkennens von etwas stehen, mitzuerfahren, und zwar in der von ihnen selbst geforderten Eigenhelligkeit. Auf diese Weise kann ein konkreter Erfassungsvollzugszusammenhang selbst (z.B. eine bestimmte Wissenschaft) zu einem echten und reinen, das heißt methodisch sinnentsprechenden umgebildet werden". p.9

solo nel risolversi nella rispettiva situazione"[325]. Ne consegue che il contesto concreto o la rispettiva situazione, tramite questa trasparenza di se che si dà nella voce della coscienza (dunque anche dell'attestazione), si modifica in un contesto[326] appropriato (*eigentlich*), ovvero, "conforme per metodo al suo senso".

Con ciò si vuole sostenere che uno dei modi di essere dell'attestazione è proprio quello di metodico. L'attestazione ha un senso molteplice in quanto non soltanto attesta il proprio poter-essere dell'Esserci ma si manifesta attestante metodicamente. Portando un esempio il più concreto possibile: nel momento in cui l'Esserci intenziona un particolare ente il metodo sarà autentico nel momento in cui questo ultimo emerge con l'ente intenzionato e l'Esserci si comprende anche tramite la sua metodica.

Il metodo, così esibito, può essere concepito anche come "comportamento" (*Verhalten*). Comportamento inteso non come un atteggiamento soggettivo (*Einstellung*) che si esprime semplicemente in un contesto dato. Ma come vera e propria manifestazione del fenomeno che l'Esserci e l'essere sono. Manifestazione fenomenica data da questo rapporto intrinseco che l'Esserci, non soltanto *ha,* ma anche *è*. A ragione di ciò è interessante notare che in tedesco "comportamento" è espresso con *Verhalten* mentre "rapporto" si esprime con *Verhältnis*. Entrambe le espressioni hanno il verbo *halten* che significa "tenere" o "mantenere". Dunque comportarsi è un rapportarsi che non soltanto sussiste ma che si deve "tenere" o "mantenere": ce ne si deve *curare* perché *ne và* del rapporto stesso che noi siamo. Se il metodo viene interpretato come comportamento ne deriva che l'attestazione è anche il comportamento che si attua "nella rispettiva situazione (*Situation*)", nel quale si con-attesta esistentivamente il proprio autentico poter-essere. Ne consegue che l'attestazione può venire interpretata anche come il *modo* (o il metodo) in cui mi comporto e mi rapporto all'essere in cui mi posso sempre comprendere.

Ma in che senso il proprio autentico poter-essere può venire co-attestato nel metodo? Il senso di questo co-attestare l'autentico poter-essere si dà e si deve dare

---

[325] *Essere e Tempo*, Longanesi…, p.367. Traduzione leggermente modificata. Originale: "*Die sich selbst durchsichtige Entschlossenheit versteht, daß sich die Unbestimmtheit des Seinkönnens je nur bestimmt im Entschluß auf die jeweilige Situation*". HGA II, 308.
[326] "In der Situation".

come *risolutezza anticipante*, la quale non può essere concepita se non come attuazione del metodo:

> Ogni problematica che riguarda le anticipazioni è una problematica di <<metodo>> che muta a seconda dell'originarietà, della tendenza, dell'orientamento regionale e del grado teorico dell'anticipazione stessa. Il senso del metodo deve dunque essere già dato con l'anticipazione stessa, esso scaturisce con quest'ultima dalla stessa fonte. Il senso del metodo è da fissare in un significato formale (ad esempio di 'via'), in modo da tenerlo aperto (*offenzuhalten*) ad autentiche determinazioni concrete.[327]

Se il senso del metodo deve essere già dato con l'anticipazione stessa ed è, in quanto comportamento e rapporto con il proprio essere, la *risolutezza anticipante* che attesta nella sua trasparenza il proprio autentico poter-essere, ne consegue che, in quanto *via* sempre aperta ad autentiche determinazioni concrete, diviene la modalità dell'aversi concretamente, il comprendere autentico e dunque l'appropriarsi di sé stesso. Questo autentico sé è già dato "aprioristicamente" nel metodo perché l'anticipazione è una problematica del metodo, poiché "l'<<apriorismo>> è il metodo di ogni filosofia scientifica che comprende se stessa"[328]. Nell'apriorismo, inteso in questo senso non come costruzione, è possibile forse comprendere anche il senso di quella "concezione ontica dell'esistenza autentica", di cui Heidegger parla al termine del §62.

Se interpretato in tale maniera il metodo potrebbe divenire quella "via" attraverso cui è possibile interpretare *Essere e Tempo* come opera che tenta di attestare l'autentico poter-essere non solo tematizzandolo nell'indagine ma anche in *maniera indiretta*. Ovvero, facendo in modo che il lettore o l'ascoltatore ne faccia esperienza attraverso la *tensione* intrinseca, non solo nell'opera, ma anche nella problematicità dell'essere e della difficoltà della sua esplicabilità.

---

[327] M. Heidegger, *Note…*, p.439. Originale: "Alle Vorgriffsproblematik ist eine solche der >>Methode<<, und zwar eine verschiedene je nach der Ursprünglichkeit, Tendenz, regionalen Orientierung und Theoriestufe des Vorgriffs. Den Sinn von Methode muß man sich also mit dem Vorgriff selbst vorgeben lassen, sie entspringt mit diesem aus derselben Sinnquelle. Die Sinnfixierung von >>Methode<< ist in formal anzeigender Bedeutung (z.B. >>Weg<<) offenzuhalten für eigentliche konkrete Bestimmungen". p.9

[328] *Essere e Tempo,* Longanesi…, p.70, nota°11. Originale: "Der >>Apriorismus<< ist die Methode jeder wissenschaftlichen Philosophie, die sich selbst versteht". HGA II, 50, n°1.

Lo scopo di tale paragrafo consisteva nel far emergere le possibili analogie tra il metodo e l'attestazione con il fine di poter orientare una "via" interpretativa e un orizzonte fenomenologico adeguato per poter comprendere il senso dell'attestazione in *Essere e Tempo*. Si è ritenuto indicare questa via, benché lo stesso concetto di metodo in Heidegger sia scivoloso e fraintendibile. Nonostante le difficoltà si pensa al contrario che sono proprio le oscurità e le indeterminatezze a segnare la strada nel lavoro heideggeriano.

Aldilà della appropriatezza delle possibili analogie ciò che emerge è che i concetti che vengono affrontati di volta in volta presentano delle difficoltà di interpretazione, perché si muovono circolarmente superando sempre il limite del loro significato quotidiano ma senza mai abbandonarlo del tutto per ritornare su se stesso senza mai acquetarsi. La *circolarità*, la *formalizzazione*, il *modo-indiretto* e la *tensione* vogliono essere i *modi* in cui i concetti, sottoposti all'interpretazione ontologica nel suo senso fondamentale, subiscono quella modificazione (*Umwandlung*) dall'inautenticità all'autenticità. Dunque anche il metodo, come l'attestazione, sottostà e deve sotto stare alla metodica di *Essere e Tempo*. È la metodica, ovvero il modo in cui Heidegger li lascia emergere, che sancisce l'analogia e dunque la possibilità di interpretare in maniera appropriata l'attestazione.

Conclusione e riassunto del capitolo.

In conclusione del capitolo si vogliono riassumere brevemente le tematiche affrontate. Sono state tematizzate cinque problematiche dalle quali sono emersi i *modi* del metodo. Le cinque problematiche sono state elaborate a partire dall'analisi del capitolo della coscienza (§§54-60). Queste consistono in I) *Cimino e la problematica del livello pre-ontologico: esperire tacitamente e the explicit re-enactment*; II) *Il "paradosso" del tacito-silenzio nell'esibizione dell'Essere*; III) *Le due "mosse" metodiche e l'indicativo "ich bin schuldig"*; IV) *La problematica della Gewissenlosigkeit e i concetti di (nach)vollziehen e* mitgehen; V) *La tensione tra il „muss" preontologico e la mancanza di garanzia (Gewähr).*

Attraverso una interpretazione di queste sono emersi quelli che sono stati definiti i criteri o *modi* del metodo che consistono in: *circolarità*, *formalizzazione*, *modo-indiretto* e *tensione*. Tale interpretazione è stata fatta affrontando le suddette problematiche da un punto di vista della perfomatività sia dell'opera che delle problematiche stesse. Tale impostazione ha permesso di trovare dei punti di contatto tra il fenomeno dell'attestazione e il metodo di Heidegger con il fine di trovare una "via" appropriata in grado di aprire quell'orizzonte fenomenologicamente adeguato per un'interpretazione autentica dell'attestazione in relazione al senso di *Essere e Tempo*.

Capitolo terzo: Attestazione e Metodo: una "via" per la comprensione dell'attestazione della possibilità esistentiva di poter-essere autentico.

Le analisi e le considerazioni fatte nei precedenti capitoli hanno avuto lo scopo di impostare la problematica in modo tale da raggiungere un orizzonte fenomenologicamente adeguato per l'esplicazione del fenomeno dell'attestazione. Nel primo capitolo sono stati analizzati i paragrafi della coscienza (§§54-60) sotto il punto di vista del *modo* in cui Heidegger ha trattato le tematiche riguardanti il fenomeno dell'attestazione con l'intento di evidenziare i momenti in cui si può delineare una metodica. Per l'analisi dei §§60, 61 e 62 è stata utilizzata la guida interpretativa di Kasowski[329] e si è messa in evidenza la problematica dell'attestazione "mancante" in cui l'autore critica l'insufficienza dell'esibizione del fenomeno della *risolutezza anticipante*. Inoltre Kasowski sostiene che Heidegger avrebbe dovuto descrivere "*come* l'Esserci, attraverso la voce della coscienza, facesse esperienza esistentivamente del proprio autentico poter-essere".

Dall'analisi dei paragrafi sono sorte cinque problematiche che trattano il duplice lato dei temi affrontati nei paragrafi poiché la centralità del capitolo, non consiste tanto nel contenuto, bensì nella modalità di interpretazione del fenomeno della coscienza. Infatti nel secondo capitolo le problematiche sono state affrontate tentando un'interpretazione che fosse in grado di mettere in risalto le caratteristiche performative con lo scopo di far emergere la complessa e profonda compenetrazione (*Hineinversetzung*) tra l'indagine ontologica esistenziale come esibizione dell'attestazione e l'attuazione vera e propria dell'indagine realizzata nella performance di *Essere e Tempo*. Questa compenetrazione, infatti, caratterizza in maniera eminente i paragrafi della coscienza. L'interpretazione delle problematiche ha fatto emergere quelli che sono stati definiti i "criteri" o i *modi* del metodo. Il senso di questi "criteri" consiste nell'essere una indicazione che può

---

[329] [329] G. B. Kasowski, *Coscience and Attestation. The methodological Roll of the Call of Conscience (Gewissenruf) in Heidegger's Being and Time*, tesi di Dottorato presentata all'Università di Montreal e all'Università di Parigi IV-La Sorbonne, Gregor Bartolomeus Kasowski 2001.

guidare un'interpretazione del fenomeno dell'attestazione verso un orizzonte fenomenologicamente adeguato. Al termine del paragrafo b) capitolo 2°)[330] si è tentato di trovare questa via tramite una problematizzazione del metodo individuando in questo una possibile chiave di lettura capace di aprire un orizzonte che dispieghi il senso dell'attestazione come "l'esperienza del fenomeno *storico come atto* (*vollzugsgeschichtliches Phänomen*)"[331].

La tematizzazione di tale orizzonte sarà l'argomento del presente capitolo. Riprendendo la critica di Kasowski si vuole proporre una lettura del fenomeno dell'attestazione a partire da una problematizzazione del senso dell'indagine di *Essere e Tempo*. Essendo il filosofo e l'"oggetto" interrogato sanciti in una metodica[332] "unione" onticamente-ontologica ed esistentivamente-esistenziale si vuole considerare l'attestazione, non solo come una tematica trattata all'interno dell'indagine ma, invece, come l'esperienza fondamentale che si attua, o che avviene (*sich ereignet*), nella performance di *Essere e Tempo*. La domanda conclusiva è *se* e in che modo la lettura di *Essere e Tempo* sia attestante e cosa significa da un punto di vista del filosofare heideggeriano questo suo attestare.

a) La problematica dell'attestazione mancante secondo Kasowski.

L'analisi dei §§60, 61 e 62[333] si è conclusa trattando la critica di Kasowski che consiste nel sostenere che l'attestazione non è stata mai esibita adeguatamente nel corso dell'opera come richiesto nel §54 e che, dunque, risulti insufficiente sia per l'interpretazione esistenziale, sia per il metodo fenomenologico[334]. Il lavoro di

---

[330] Cfr., 2°) Cap., b), p.107.

[331] G. B. Kasowski, *Coscience and Attestation…*, ivi, pp.34-5. Originale: "Near the end of his essay, Heidegger again takes up the concept of conscience as he explicitly identifies its role in the experienced 'phenomenon of actualization history (vollzugsgeschichtliches Phänomen)' through which temporality is understood genuinely according to 'the self's anxious concern (Bekümmerung) about itself.'

[332] Metodico inteso nel senso esposto sopra. Cfr. 2°) Cap., b), p.107.

[333] Cfr. 1° Cap., c), p.30.

[334] G. B. Kasowski, *Coscience and Attestation…*, ivi, p.198. Originale: "By never showing how Dasein's authenticity is made "phenomenally accessible" through the possible experience of conscience, Heidegger never produces the "missing" attestation clearly promised at the opening of the conscience chapter in §54. Ultimately, Heidegger never shows how his existential interpretation of conscience passes his own phenomenological 'test'."

Kasowski si è concentrato principalmente sull'analisi del concetto di coscienza in Heidegger facendo anche una ricerca storiografica del termine e di come è stato utilizzato sin da i primi corsi di studio tenuti a Friburgo, ai corsi di Marburgo, fino alla pubblicazione di *Essere e Tempo*. Dopo aver esposto i momenti salienti, in cui Heidegger tratta del concetto di coscienza, e aver analizzato in che misura il trattato del filosofo sudafricano Stoker *Das Gewissen* sia stato centrale per il suo lavoro, Kasowski analizza i paragrafi della coscienza in *Essere e Tempo* concludendo che i risultati guadagnati sono due. Per prima cosa sostiene che Heidegger assegna alla coscienza un ruolo centrale nella metodologia di *Essere e Tempo* come attestazione dell'autenticità dell'Esserci onticamente possibile[335].

> Heidegger presents conscience as the *de facto* final constitutive "phenomenon" of Dasein's existential structures and as the means through which he has been able to access these phenomena from the very start. Moreover, Heidegger intends to use the phenomenon of conscience to demonstrate that Dasein can authentically understand its existence without recourse to an "alien power" or other metaphysical absolute that would supply the basis for its existence.[336]

Secondo Kasowski la coscienza risulta, nell'indagine di *Essere e Tempo*, il fenomeno costitutivo della struttura esistenziale dell'Esserci ed è presentato come lo strumento, o il mezzo (*means*) attraverso il quale Heidegger è stato in grado di accedere ai fenomeni dell'essere. Inoltre sostiene che Heidegger ha chiamato in causa il fenomeno della coscienza con l'intento di usarla per dimostrare che l'Esserci può autenticamente comprendere la sua esistenza senza ricorre ad un potere alieno o ad altri assoluti metafisici che fanno da fondamento della sua esistenza. Infine conclude questo primo punto affermando il ruolo metodologico che la coscienza svolge, non solo all'interno dell'opera, ma soprattutto come elemento fondante la stessa domanda circa il senso dell'essere.

> In the methodological strategy of Being and Time, this "attestation" of conscience is required in order to make it possible to raise the question of the meaning of Being through an investigation of how anticipatory Being-towards-death is related to temporality.[337]

[335] Ivi, p.199. Originale: "Firstly, conscience is assigned a pivotal role in the methodology of Being and Time as the proposed "attestation" that Dasein's authenticity is ontically possible."
[336] Ibidem.
[337] Ibidem.

Allora l'attestazione della coscienza viene richiesta strategicamente, secondo la metodologia applicata da Heidegger, con lo scopo di sollevare la domanda circa il senso dell'essere attraverso un'indagine fondata su come l'anticipante Essere-per-la-morte è essenzialmente legato alla temporalità. Dunque la coscienza, se interpretata in questa maniera, diviene quella componente che permette di indirizzare la problematizzazione dell'senso dell'essere verso l'orizzonte fenomenologicamente adeguato che è la temporalità.

Il secondo punto invece consiste nel sostenere la mancanza di una esibizione adeguata e sufficiente della attestazione come possibilità esistentiva dell'autentico poter-essere. Kasowski sostiene che Heidegger, nell'esibizione della *risolutezza anticipante* nel §62, non abbia in realtà "mai mostrato come l'autenticità dell'Esserci si faccia fenomenicamente accessibile attraverso la possibile esperienza della coscienza"[338]. Una volta aver terminato il §60 sostenendo che fino a quel punto l'attestazione è stata mostrata solamente ad un livello ontologico e rimanendo solamente un "puro progetto esistenziale", Heidegger continua la sua indagine tentando di mostrare il fenomeno a livello ontico, indagandolo proprio tramite il fenomeno della temporalità[339]. In questa maniera procede verso il disvelamento della *risolutezza anticipante*:

> the investigation of the "anticipatory resoluteness" of "authentic Being-towards-death" in §62 seeks to "[elucidate] phenomenally" what Heidegger calls "the possible existentiell modality of [Dasein's] own authenticity.[340]

Kasowski sostiene che questo fenomeno non è in grado di mostrare una via accessibile fenomenicamente e ritiene che questa insufficienza è dovuta proprio al metodo di Heidegger[341]. Infatti continua sostenendo che il suo lavoro consisterà nel delineare una metodologia di *Essere e Tempo* con lo scopo di esplicitare le basi

---

[338] Ivi, p.198. Originale "By never showing how Dasein's authenticity is made "phenomenally accessible" through the possible experience of conscience."

[339] Ivi, p.200, originale "Despite the major methodological setback at the end of §60, Heidegger continues his project and clearly intends to produce this attestation in the process of investigating the phenomenon of temporality".

[340] Ibidem.

[341] Ibidem, originale "Recognizing these facts—that conscience plays a vital methodological role in Being and Time and that the project as a whole appears jeopardized by the "insufficiency" of its attestation—we will now consider in greater depth the relationship between the problematic attestation of conscience and Heidegger's phenomenological method of investigation".

principali del suo approccio. Solo sulla base dei risultati di questa descrizione sarà possibile spiegare come la problematica della attestazione mancante è collegata al problema di metodo[342].

> How might Heidegger's methodology allow for the discovery of a possible way of experiencing the phenomenon of conscience? Furthermore, what conditions are methodologically necessary for such an attestation to be produced? Based on what we discover, we will then consider why the attestation of conscience still proves problematic in Being and Time and seek to identify clues in the text itself that could indicate solutions to this methodological impasse.[343]

La strategia applicata da Kasowksi si focalizza sul fatto che la problematica di *Essere e Tempo* e in particolare quella dell'attestazione sono strettamente problematiche di metodo. La sua indagine si concentra per trovare quali sono le condizioni metodologicamente necessarie per produrre tale attestazione e, sulla base di queste, cercare quegli indizi nel testo che possano indicare una soluzione per questa *impasse* metodologica. Per questo motivo è inevitabile scontrarsi con l'aspetto metodico dell'opera, tuttavia rimane una problematica non secondaria: tutto sta in cosa consiste veramente il metodo e cosa significa per Heidegger.

Nella sua critica Kasowski è ben consapevole del carattere performativo dell'opera di *Essere e Tempo* e di come questa caratteristica rientri nella problematica connessione che lega il fenomeno dell'attestazione e della coscienza con la metodica. Infatti mette in evidenza il modo in cui Heidegger, nonostante le forti implicazioni che il suo innovativo metodo fenomenologico comporta, non abbia mai tematizzato esplicitamente una metodologia in grado di far capire come l'indagine è stata affrontata. "Nonostante Heidegger abbia affrontato direttamente in alcuni suoi corsi universitari le problematiche metodologiche, queste, in *Essere e Tempo,* vengono trattate in maniera veramente minimale"[344].

---

[342] Ibidem. originale: "This requires that we first attempt to describe the methodology of Being and Time and make explicit the basic principles of Heidegger's approach. Only then will we be in position to more precisely explain how conscience is related to his problem of 'method.'"

[343] Ivi, p.200-1.

[344] Ibidem, originale: "Yet despite the evident deployment of an innovative "phenomenological method" in Being and Time, Heidegger for the most part kept his preparatory analytic of Dasein free of details regarding his methodology. While Heidegger addresses methodological questions directly in a few university courses and public talks during his so-called "phenomenological decade" leading up to Being and Time, his strategy for addressing matters of methodology within the book itself is one of minimalism if not mutism."

> Notwithstanding the preliminary "definition" of "phenomenology" provided in §7 and some occasional "asides" about interpretation that mark the progression of his analysis, Heidegger resists the urge to provide the reader of Being and Time with an explicit description of his innovative "method" for investigating Dasein. In this work, Heidegger proceeds to "leap" into the "hermeneutic circle" and "positively" go about his interpretative task of identifying the essential ontological-existential phenomena, inviting his reader to follow along and analyse the "how" of existence based on his or her own experience.[345]

In poche parole Kasowksi si domanda perché Heidegger non abbia mai affrontato direttamente la questione vista la centralità del metodo nella sua ricerca. Insomma nell'"attuazione" di *Essere e Tempo* non c'è quasi nessuna fase preliminare né una propedeutica chiara e diretta circa la metodologia usata per affrontare tale compito. "Heidegger richiede al suo lettore una commissione immediata: lui o lei devono partecipativamente ri-attuare questa *auto*-interpretazione dell'esistenza strutturata sui fenomeni dischiusi"[346] senza che venga mai "spiegato il 'come' del suo 'salto' né i principi base sottostanti alla sua 'tecnica' interpretativa"[347].

La critica di Kasowski non è impostata in questa maniera per un caso ma ha lo scopo ben preciso di aprire una via interpretativa alternativa del fenomeno dell'attestazione in vista di "esibire "come" l'Esserci possa *fare esperienza* della 'chiamata della coscienza' e con questo produrre un'attestazione del proprio autentico poter-essere"[348]. Sulla base della connessione tra il metodo e il fenomeno della coscienza Kasowski propone di scovare questo come-fare-esperienza tramite la "distruzione" del concetto ordinario di *Gewissen* applicando i principi base del metodo fenomenologico descritti da Heidegger durante i primi corsi universitari[349].

---

[345] Ivi, p.202.

[346] Ibidem, originale: "Heidegger demands of his reader an immediate commitment: he or she must participatively re-enact this *self*-interpretation of existence structured upon the disclosed phenomena."

[347] Ibidem, originale: "Heidegger neither explains the 'how' of this 'leap' nor the basic principles underlying his interpretative 'techniques.'"

[348] Ivi, p.253. Originale: "we have assigned ourselves the task of showing how Dasein might experience the "call of conscience" and thereby produce the attestation of its own authentic potentiality-for-Being—an attestation upon which rests the success of Heidegger's entire existential-ontological project."

[349] Ivi, p.321-2. Originale: "Adopting the methodological principles espoused by the early Heidegger, we showed how the etymology of the German term for conscience can allow us to point to a way that Dasein can experience the existential call and thereby produce the necessary "attestation" of its authenticity. Following what Heidegger described as the basic steps of phenomenological investigation, we conducted a "phenomenological-critical destruction" of the

Tramite la distruzione fenomenologica individua il senso originario della parola tedesca *Gewissen* - ormai coperta dal senso più comune della parola di origine latina *coscientia* – nella parola latina *testimonium*, ovvero testimonianza, attestazione[350]. In questa maniera può sostenere quale sia la funzione originaria della "chiamata della coscienza" intesa da Heidegger in *Essere e Tempo*, ovvero quello di dare testimonianza. Sulla base di questo legame così radicato Kasowski può ora mostrare come sia esistentivamente possibile fare esperienza nel mondo della chiamata.

> Heidegger's phenomenological "method" demands a way of understanding how Dasein can enact this "attestation" in its experience as Being-in-the-world. Examining the connection between *testimonium* and the experience of Heideggerian conscience, we responded to this requirement by showing how the formal indication of the attesting "call of conscience" implied an experience of encountering the other as Being-towards-death. This experience can be understood as Dasein's hearing the "silence" of the other who faces martyrdom.[351]

Così si conclude il lavoro di Kasowski esibendo onticamente come l'Esserci esistentivamente può fare esperienza della voce della coscienza ascoltando il silenzio dell'altro di fronte al martirio.

Ciò che è stato guadagnato con la critica di Kasowski è senza dubbio interessante e va a disvelare una via interpretativa che tenta di sciogliere quei nodi lasciati in sospeso durante l'indagine. Quelle difficoltà, forse, mai veramente risolte che hanno portato effettivamente ad una conclusione prematura e in completa di *Essere e Tempo*. Siamo ben consapevoli che l'esposizione del lavoro di Kasowski, così mostrato, è insufficiente e sbrigativo e i passaggi su cui si fonda la sua interpretazione non sono stati affrontati adeguatamente. Tuttavia lo scopo per cui si è chiamato in causa il suo lavoro ha un intento ben preciso che non consiste in una critica ai risultati raggiunti.

Questa critica apre una problematica fondamentale che lega il fenomeno dell'attestazione ai problemi di metodo. Si vuole partire proprio dalla questione

---

"ordinary" notion of conscience defined as a moral concept that exposed the historical error underlying the widespread belief that *Gewissen* is simply a German translation of the word *conscientia*."

[350] Ibidem, originale: "the earliest appearance of *Gewissen* is identified as the translation of the Latin word *testimonium*, which literally means 'attestation.'"

[351] Ibidem.

sollevata nella critica alla metodologia di Heidegger per orientare una via interpretativa alternativa. Lo scopo non è quello di trovare un'altra tesi per una confutazione ma consiste nel mettere in luce una caratteristica decisiva che nella trattazione di Kasowski rimane inespressa e in secondo piano.

In alternativa all'esibizione ontica di "come" fare esperienza esistentiva della voce di coscienza si vuole indicare la via interpretativa della "metodica". Rispetto a quella di Kasowski questa ha l'intento di lasciar mostrare il "come" di questa esperienza attraverso i criteri o i *modi* del metodo heideggeriano trattati nel secondo capitolo[352]. Intende differirsi poiché Kasowski tenta di risolvere la "mancanza" dell'attestazione colmando le insufficienze dell'esplicazione fenomenologica e dell'opera applicando la metodologia critica di Heidegger stesso al fenomeno della coscienza, con lo scopo di produrre una vera e propria esibizione ontica dell'attestazione. Invece si intende affrontare tale mancanza problematizzando il "come" da un punto di vista storico-temporale. In altre parole ci si chiede perché Heidegger ha deciso di affrontare proprio in questo *modo* tale fenomeno così fondamentale quando anche lui era ben consapevole che nell'esibizione dell'attestazione ne andava di tutto il progetto. In questo senso è detta "via metodica"[353], perché si interroga proprio sul "come" è stato esibito e non su come poteva essere esibito. Heidegger con il suo metodo (il suo comportarsi) non soltanto ci ha lasciato un'opera che tratta di determinate tematiche, ma ci ha lasciato la *sua* attestazione che è esperibile tramite la lettura (*auslegen*) del testo proprio perché quel testo si manifesta storicamente (*historisch*) così e non altrimenti andando al di là della sua riuscita o meno.

Sulla base di questo divengono interessanti le domande che Kasowski si pone circa il fatto che Heidegger non abbia mai esplicitamente elaborato una metodologia del suo particolare approccio:

---

[352] Cfr. 2° Cap., b).

[353] Una problematica molto significativa consiste nella questione se il metodo di Heidegger rientra nel senso di una metodologia o di una metodica. A questo riguardo è interessante una considerazione fatta da De Vries: "The very act of the determination characteristic of formally indicative concepts is therefore, in a sense, *pre-* or *proto-*, and *methodo-methodological* (rather than, say, *meta-methodological*) alone. It is, it seems, only when they disclose the access to the fundamental meaning of the phenomenon that they allow certain methodological principles and procedures to be deduced." Hent de Vries, *Formal Indications*, in *MLN*, Vol. 113, No. 3, German Issue (Apr., 1998), p.646.

> Heidegger evidently wants to emphasize the "experience" of Dasein's authentic understanding rather than to describe the technical aspects of his approach. For Heidegger, treatises on method are of secondary interest compared to the experience of phenomenological revealing itself, i.e. the actualizing of what is formally indicated.[354]

Allora diventa necessario domandarsi se abbia senso riferirsi al metodo heideggeriano con il termine "metodologia". C'è forse il rischio di trattare il metodo di Heidegger come uno strumento da impiegare per guidare la ricerca del senso dell'essere tentando di delineare una "logica" intorno al senso dell'metodo così da condurre a una sua oggettivazione o entizzazione, perdendo così il senso originario che assume nell'attuazione di *Essere e Tempo*? O forse c'è di fondo un'urgenza richiesta proprio dalla domanda circa il senso dell'essere che impone ad Heidegger un'indagine senza alcuna propedeutica? Metodologia, metodica o *metodo-metodologia*?[355]

Il motivo per cui Heidegger non ha mai esibito esplicitamente una teoria complessiva del suo metodo sta forse ad indicare il fatto che il senso autentico del metodo consista proprio nel fatto che il metodo stesso è un'*indicazione formale*. Quando si parla della metodica di Heidegger si parla del *suo* metodo inteso proprio come *indicazione formale* in cui l'aggettivo possessivo "suo" ricade sotto il senso della *Jemeinigkeit* e della *Jeweiligkeit*. Proprio per questa ragione *Essere e Tempo* può essere letto come una attestazione dell'Esserci che Heidegger *è* e il metodo è il modo del comportamento (*Verhalten*) che storicamente si manifesta e *indica formalmente* e tacitamente, a colui che legge il testo, la possibilità esistentiva che il lettore stesso *è* e *ha* da essere secondo il modo "appropriato" (*eigentlich*).

Nel prossimo paragrafo si tenterà di esibire la metodica di Heidegger come *indicazione formale* con lo scopo di mettere in luce: (I) come attestazione, metodo e indicazione formale siano essenzialmente connesse tra loro nell'Esserci; (II) come metodo e attestazione siano a loro volta delle indicazioni formali ri-attuate nel testo.

---

[354] Kasowski, *Conscience and attestation…*, ivi, p.203.
[355] Hent de Vries, *Formal Indications*…, ibidem.

b) Indicazione formale: analogie tra attestazione e metodo.

Il presente paragrafo si concentrerà sulle analogie che sussistono tra l'indicazione formale, l'attestazione e il metodo. Lo scopo di questa analogia consiste nel far emergere il modo in cui l'attestazione e il metodo heideggeriano siano esperibili nella lettura del testo come delle indicazioni formali. L'indicazione formale, già affrontata ma delineata esplicitamente da Heidegger durante il corso universitario *Introduzione alla fenomenologia della religione*[356], si costituisce come un caposaldo della metodica e viene definita: "l'uso metodico di un senso che fa da guida all'esplicazione fenomenologica. I fenomeni sono esaminati in relazione a ciò che il senso formalmente indicante reca in sé"[357]. Inoltre, Heidegger fa presente il senso delle considerazioni di metodo che seguiranno indicando così sin da subito la funzione che devono svolgere.

> Le considerazioni di metodo debbono rendere comprensibile perché l'indicazione formale, benché faccia da guida all'analisi, non trasferisca all'interno dei problemi nessuna idea preconcetta. Bisogna avere ben chiaro il senso dell'indicazione formale, altrimenti si cade o in un'analisi conforme all'atteggiamento (*Einstellung*) o in delimitazioni regionali che poi si concepiscono come assolute. Il problema dell'<<*indicazione formale*>> inerisce alla <<teoria>> del metodo fenomenologico in quanto tale; in senso ampio, essa rientra nel problema del teoretico, degli atti *teoretici*, del fenomeno del *differenziare*.[358]

Il problema dell'indicazione formale ha a che fare con la problematica degli atti teoretici (ovvero coprenti). Fabris sostiene che Heidegger, "polemizzando con quell'atteggiamento classificatorio e generalizzante, condiviso da Husserl, che mira a determinare le sfere regionali dell'essere entro le quali incasellare le individualità intese come oggetti, ricerca ancora una volta le motivazioni preliminari <<rispetto alle quali>> è possibile riferirsi a qualcosa"[359]. Infatti il motivo per cui Heidegger introduce questo "mezzo" è per poter interpretare il fenomeno dello storico (*Das Historisch*) con lo scopo di esplicarlo fenomenologicamente senza introdurre nella

---

[356] M. Heidegger, *Fenomenologia della vita religiosa*, Adelphi, Milano 2003, titolo originale: *Phänomenologie des religiösen Lebens*, Klostermann, Frankfurt am Main 1995.
[357] Ivi, p.90.
[358] Ibidem.
[359] A. Fabris, *L'"ermeneutica della fatticità"…*, ivi, p.87-8, in *Guida ad Heidegger*, a cura di Franco Volpi, Laterza, Roma-Bari 2002.

problematica nessuna idea preconcetta o pregiudizio. In questa maniera si può evitare il pericolo di costruire una teoria che copre invece di esplicare. Per questa ragione "l'indicazione formale ha senso solo in relazione all'esplicazione fenomenologica" e "ha il significato di *impostare l'esplicazione fenomenologica*"[360].

Posta in questa maniera l'indicazione formale ha un significato ben preciso e anche uno scopo metodico nell'ermeneutica heideggeriana. Se si fa un'analisi più approfondita di questo "uso metodico" e delle sue funzioni, mettendole in analogia con i *modi* dell'attestazione esibiti in *Essere e Tempo*, possono emergere fattori interessanti per la comprensione sia dell'indicazione formale, sia del fenomeno della chiamata. A questo riguardo Kasowski ha delineato tre esempi fondamentali in cui la coscienza e l'indicazione formale stanno in un profondo rapporto e a cui Heidegger assegna un "ruolo" analogo[361].

Il primo esempio consiste nel fatto che entrambi non recano in sé alcun contenuto.

> Heidegger states that formal indication is essentially undetermined by "what-content" (Wasgehalt). The formal character of Heidegger's indicating implies that this "method" does not communicate any form of material "certainty" that can be shared as "objective" knowledge. Formal indication—like the silent call—carries with it an essential "indefiniteness" because the "truth" of what is indicated can only be experienced by being "enacted".[362]

Dunque il carattere silenzioso della chiamata, che non offre appiglio al comune sentire per la chiacchiera, può essere letto come quell'atto formalizzante in cui il senso di riferimento (*Bezugssinn*) e il senso di attuazione (*Bezugssinn*) stanno in primo piano rispetto al senso di contenuto (*Gehaltssinn*)[363]. A questo proposito Heidegger afferma che "devo togliere lo sguardo dal <<contenuto del che cosa>> (*Wasgehalt*) e badare soltanto al fatto che l'oggetto è dato ed è colto in modo conforme all'atteggiamento. La formalizzazione nasce dunque dal senso del riferimento del puro riferimento dell'atteggiamento stesso, e non, per esempio, dal

---

[360] M. Heidegger, *Fenomenologia della vita religiosa…*, p.100.
[361] Kasowski, *Conscience and Attestation…*, ivi, p.206. "Consider the following three examples of similarities between the "roles" assigned to both formal indication and conscience."
[362] Ibidem.
[363] A. Cimino, *Begriff und Performativität…*, ivi, p.222.

<<”contenuto del che cosa” in generale”>>[364]. Continua Heidegger sostenendo che “per comprendere l’origine del teoretico, il puro riferimento dell’atteggiamento dev’essere considerato a sua volta come attuazione”[365] in quanto “il senso di attuazione si riferisce alla definizione storico-temporale e “mondana” (*selbstweltliche*) del senso di riferimento”.[366] L’attuazione potrebbe essere letta anche come l’atto della chiamata che si manifesta nell’indeterminatezza dell’<<*aufrufen*>>[367], ovvero nel *fare invito* all’Esserci *al*l’autentico poter-essere. È un indeterminato “fare invito a” nella sua *indistinta* possibilità - dunque formale. Questa indeterminatezza è costituiva sia dell’indicazione formale che della chiamata poiché deve indicare la via al proprio sé che si concretizza rispetto al tempo, alla storia e la mondo che l’Esserci *è* già da sempre e *ha* da essere. Se non si mantenesse in questa indeterminatezza indicherebbe una via definita secondo il contenuto. Ciò comporterebbe che l’indicazione formale e la chiamata impartirebbero ordini secondo norme o criteri teoretici, quindi con contenuti ben precisi.

Il secondo esempio, invece, consiste nella funzione di una “difesa o di un’assicurazione preventiva”.

> Heidegger stresses in his course “Introduction to the Phenomenology of Religion” that formal indication functions as a “defense (Abwehr)” against “the falling tendency of factical life experience (der abfallenden Tendenz der faktischen Lebenserfahrung).” Just as the “call of conscience” breaks off Dasein’s listening to the “they,” the “negative” warning of formal indication frees the understanding from the “fatal…prejudice” of “sound common sense (gesunden Menschenverstandes).[368]

Heidegger afferma che il compito dell’indicazione formale consiste nel prevenire il pregiudizio o preconcetto della determinatezza formale-ontologica la quale, dominante nella storia della filosofia, nasconde ciò che è conforme all’*attuazione* e

---

[364] M. Heidegger, *Fenomenologia della vita religiosa…*, p.94.
[365] Ibidem.
[366] A. Cimino, *Begriff und Performativität…*, ivi, p.223. Originale: „Der Vollzugssinn verweist auf die zeitlichgeschichtliche und selbstweltliche Bestimmung des Bezugssinnes“.
[367] Il carattere formale della chiamata che fa invito all’Esserci al proprio essere autentico è stato affrontato nel secondo capitolo di questo lavoro. Cfr. 2° Cap., a). p.67.
[368] Kasowski, *Conscience and Attestation…*, ivi, p.206.

si rivolge unilateralmente al *contenuto*.[369] In altre parole la determinatezza formale obbiettiva porta l'esplicazione fenomenologica e la filosofia verso il loro poter-essere inautentiche, come atto teoretico e coprente, come un "raccontare storie". L'indicazione si chiama <<formale>> in quanto "è qualcosa di conforme al riferimento. L'indicazione deve indicare in anticipo il riferimento del fenomeno – invero in un senso negativo, quasi per avvertimento! Un fenomeno dev'essere dato in maniera tale che il senso del riferimento sia tenuto in sospeso. Ci si deve guardare dall'assumere che il senso del suo riferimento sia originariamente quello teoretico. Il riferimento e l'attuazione del fenomeno *non* sono determinati in anticipo, ma sono tenuti in sospeso"[370]. Da qui si evince che, nonostante l'indicazione formale abbia uno scopo ben preciso e serva da difesa alla tendenza a teorizzare e oggettivare, questa tendenza rimane costitutiva dell'atto esplicativo fenomenologico o, perlomeno, si mantiene sempre aperta come possibilità di essere, proprio perché l'uso metodico dell'indicazione formale non può garantire tale sicurezza nonostante sia un'assicurazione. La chiamata della coscienza in modo analogo, essendo la possibilità esistentiva del poter-essere autentico dell'Esserci, incarna la possibilità stessa di non perdersi nel *si* e così *fa invito* all'Esserci *al*l'autentico poter-essere. Sia la coscienza che l'indicazione formale mantengono aperta questa *tensione* che diviene costitutiva sia dell'esplicazione fenomenologica, sia dell'essere dell'Esserci. La tensione attesta il proprio autentico poter-essere facendone esperienza nella coscienza. In entrambi i casi è evidente che c'è una "lotta" alla tendenza deiettiva.

Il terzo esempio consiste nella "ricezione". Kasowski sostiene che l'indicazione formale come la chiamata ha un *modo appropriato* (*eigentlich*) di essere recepita e che solo in questo modo questa può essere autenticamente compresa.

> Heidegger emphasizes that formal indication requires an appropriate mode of reception in order to produce any form of authentic understanding. Just as conscience requires a proper kind of *hearing*, formal indication necessitates the enacting of what is indicated. Because the "discourse" of formal indication is itself immaterial and empty of content, it discloses nothing if it is not understandingly

[369] M. Heidegger, *Fenomenologia della vita religiosa…*, p.99.
[370] Ivi, 100.

> appropriated. To function as the basic means of phenomenological investigation, formal indication must be enacted in much the same way as the "call of conscience" must be willingly *heard* in order for Dasein to come into resoluteness.[371]

È interessante notare come l'accento, in questo esempio, cada proprio sull'attuazione. La comprensione autentica - sia della chiamata, sia di ciò che è indicato formalmente - consiste non in una comprensione ordinaria in cui prima si capisce il comando e poi lo si compie, bensì in una comprensione che è già attuazione. *Ascoltare, indicare formalmente* e *comprendere* si manifestano proprio come l'attuazione stessa della chiamata e dell'indicazione formale. Per comprendere questa "radicalità" basti pensare al fatto che entrambe si comprendono a partire dal loro essere attuate. Non essendoci propedeutica in entrambe, ovvero non offrendo alcun contenuto da comprendere, il *modo del discorso* (*Rede*), che loro stesse sono, non dischiude nulla né *indica* nel caso in cui l'atto dell'ascolto e del comprendere non fossero appropriati. Se la comprensione può non ascoltare e dunque, come *l'ascolto*, può essere inautentica e dispersa nella chiacchiera del *si*, l'indicazione formale può essere usata in maniera *inappropriata* (*uneigentlich*). In tal modo l'uso metodico decade (*fällt ab*) nella tendenza a teorizzare e a fallire nell'esplicazione fenomenologica. Infatti Kisiel sostiene che le considerazioni metodologiche che Heidegger fa per introdurre il senso metodico dell'indicazione formale "sono necessarie per evitare di cadere nella tendenza dell'atteggiamento oggettivante o nelle sfere regionali le quali sono limitate nel contenuto e concepite come assolute"[372] ma, soprattutto, fanno emergere come la tendenza al decadimento sia pur sempre costitutiva dell'indicazione formale. Questo è significativo poiché sottolinea quanto sia decisivo comprenderne autenticamente l'uso dell'indicazione formale e che questa non può essere concepita né come un semplice criterio né come una norma fissa da seguire. Il fenomenologo deve dunque a sua volta comprenderne l'uso a partire anche dall'uso erroneo che può esercitare. Da ciò si evince che l'indicazione formale rientra nel senso metodico che precedentemente è

---

[371] Kasowski, *Conscience and Attestation…*, ivi, p.206.

[372] Kisiel, *The Genesis of…*, ivi, p.164. Originale: "Methodological considerations must make clear how the formal indication, even though it guides the deliberation, nevertheless interjects no preconceived opinions into the problems, in no way prejudices the content of explication. Such a clarity of the sense of the formal indication is necessary to avoid lapsing into attitudinally objective tendencies or into regional domains which are narrow in content and yet conceived as absolute".

stato delineato, ovvero quel *metodo comprendente* in quanto è un *comportarsi* (*sich verhalten*).

La comprensione *appropriata* dell'indicazione formale coincide con l'uso *appropriato* di questa. L'indicazione formale non è semplicemente riconducibile ad una nozione metodologica da applicare ai fenomeni che svolge il semplice compito di *difesa* dalla teorizzazione. Ma è anche il comportamento (*Verhalten*) metodico in grado di esplicare fenomenologicamente i fenomeni nel loro senso originario a partire dalla tacita attuazione pre-ontologica. Perché "uno non può tematizzare ciò che inizialmente non è tematico senza mettere se stesso in questione e, alla stessa maniera, il proprio comportamento e il proprio mondo"[373]. In un certo senso l'indicazione formale è l'autentico poter-essere che ogni filosofare può essere e che *ha* da essere con tutte le difficoltà e "tendenze" del caso. Il particolare *modo* – che può essere definito anche radicale perché non ammette discussioni – di "usare" l'indicazione formale fa mergere lo stretto legame con l'essere dell'Esserci e lo stesso rapporto che ha con il suo essere autentico e inautentico. Legame che evidenzia lo stretto rapporto con *Essere e Tempo*.

Sulla base di questo profondo rapporto sancito dalla difficoltà e dalla performatività del senso dell'attuazione – per attuazione in questo caso si intende il *modo autentico del discorso* che l'indicazione formale e la chiamata possono essere – si può interpretare tale attuazione come la comprensione dell'Esserci che "*lascia agire in sé* il se stesso più proprio in base al poter-essere che ha scelto"[374] poiché, "ciò che è formalmente indicato, è comprensibile solo nella misura in cui il filosofo performa o esegue se stesso come attività"[375]. Si potrebbe affermare che l'indicazione formale si attua secondo lo stesso senso in quanto è il modo proprio di attuarsi, di lasciare agire l'esplicazione fenomenologica e, con lei, il senso originario del fenomeno che si esplica in se stesso e non come costruzione teoretica. Ma quale è il senso di questo lasciar agire in relazione all'attuazione

---

[373] D. O. Dahlstrom, *Heidegger's Method: Philosophical Concepts as Formal Indication*, in The Review of Metaphisics 47.4 (1994), p.787. Originale: "One cannot thematise what is initially unthematic without putting oneself in question and, equivalently, one's comportment and world".

[374] *Essere e Tempo*, ivi, p.344. Originale: "*Rufverstehend läßt das Dasein das eigenste Selbst aus seinem gewählten Seinkönnen in sich handeln.*" HGA II, 288. Questa tematica è stata affrontata nel Cfr. 2° Cap., a), p.89.

[375] D. O. Dahlstrom, *Heidegger's Method…*, ivi, p.784. Originale: „what is ‚formally indicated' is understandable only insofar as the philosopher performs or carry out some activity himself".

dell'indicazione formale? Per chiarire il profondo legame che sussiste tra l'indicazione formale e la chiamata della coscienza è significativo un passo di Hent de Vries, il quale sostiene che

> In generalization, the phenomena – i.e., the objects within a given empirical, ontic, or positive domain – are ordered in a direct way; in the procedure of formalization, they are ordered indirectly; but the formal indication *precedes both*. The gesture or enactment (*Vollzug*) is all that matters to it, not the formal indicative schema that is said to be the result of it.[376]

La formalizzazione ordina indirettamente poiché "il senso del riferimento non è un ordine, una regione, oppure lo è solo in modo indiretto, in quanto è *configurato* in una categoria formale oggettuale cui corrisponde una <<regione>>[377]". Ma ciò che è significativo consiste nel fatto che l'indicazione formale preceda sia l'ordinamento (*Ordnung*) diretto che quello indiretto perché questa consiste nel puro attuarsi (*sich nachvollziehen*) che può essere quell'ascolto autentico comprendente che si manifesta come *lasciar-agire-in-sé il proprio autentico poter-essere*.

Ma cosa ordina e in cosa consiste questo ordinamento? A questa domanda è possibile rispondere se si prende in considerazione ciò che è stato affrontato nel secondo capitolo al paragrafo "*la problematica della Gewissenlosigkeit e i concetti di (nach)vollziehen e mitgehen*"[378]. La problematica del *verstehendes Mitgehen* e dell'*nachvollziehen* possono mettere in luce il senso dell'indicazione formale mostrando anche come questa può essere concepita come *metodo* inteso come comportarsi (*sich verhalten*).

Essendo l'indicazione formale l'attuazione che permette l'esplicazione fenomenologica è evidente che questa esplicazione deve andare a disvelare o esplicare qualcosa che "già da sempre è". Dunque si parla di *nach-vollziehen*, *re-enactment* o *re-attuazione* poiché l'indicazione formale ri-attua qualcosa che è stato esperito tacitamente e dunque paradossalmente re-ordina ciò che è "già da sempre"

---

[376] Hent de Vries, *Formal Indications…*, ivi, p.670.
[377] M. Heidegger, *Fenomenologia della vita religiosa…*, ivi, p.97.
[378] Cfr. 2° Cap., a), p.89.

stato ordinato. A questo riguardo è significativo un passo di Heidegger in cui afferma che

> Ciò che formalizzazione e generalizzazione hanno in comune è l'appartenenza al senso di <<universale>>, mentre l'indicazione formale non ha nulla a che fare con l'universalità. Il significato del <<formale>> presente nella <<indicazione formale>> è *più originario*.[379]

Il senso dell'indicazione formale non consiste nell'indicare la via verso la verità nel senso di universalità, bensì nel senso di originario. Dunque "formale" ha senso solo come *originario* perché l'orizzonte di senso fenomenologicamente adeguato per esplicitare il senso autentico dell'essere è la temporalità (*Zeitlichkeit*), ovvero lo storico (*Das Historische*). Dunque l'esplicazione fenomenologica consiste nella re-attuazione dell'senso autentico-originario del fenomeno e questo senso è indicato formalmente. Ciò è possibile in quanto ciò che è originario è ciò che "già da sempre è", poiché è stato già attuato tacitamente (pre-ontologicamente). L'indicazione formale indica la via verso ciò che "già si è" per appropriarsene (an*eign*en), dove "appropriare" sta per "autentico" (*eigen*tlich): un poter-essere autentico. Dunque il senso di "formale" nell'indicazione formale ha senso solo se lo si pensa nell'orizzonte storico-temporale in cui si può appropriare del senso originario del fenomeno (o di se stesso nella coscienza, *Selbst*) come evento (Er*eign*is).

È evidente che l'uso metodico dell'indicazione formale supera lo scopo per cui è stato delineato in quanto lo stesso "Heidegger sembra usarla costantemente in maniera formale o addirittura in modo formalmente indicante"[380]. Se l'indicazione formale viene concepita come concetto filosofico formalmente indicante può essere interpretata come un modo dell'Esserci. Quel modo che l'Esserci *è* e *ha* da essere per attestare il proprio autentico poter-essere: la coscienza.

A questo riguardo è significativo ciò che sostiene Dahlstrom sulla difficoltà dei concetti filosofici, i quali vengono trattati da Heidegger come indicazioni formali, e su come questa difficoltà delinei il filosofare stesso.

---

[379] M. Heidegger, *Fenomenologia della vita religiosa…*, ivi, p.95.

[380] Hent de Vries, *Formal Indications…*, ivi, p.670. Originale: "Moreover, the very expression 'formal indication' seems to be used by Heidegger in a consistently formal or even formally indicative, manner".

> Philosophizing is a way of being-in-the-world that at the same time aims at determing this way of being. Being-in-the-world brings about what it is (*sich vollzieht*) *unthematically* in a fourfold way, namely, as an emotional state (*Befindlichkeit*), a specific sort of understanding or projecting, an absorption into a more or less public domain, and a way of talking. In each of these mutually complementary ways being-in-the-world discloses, again unthematically or implicitly, that temporality is its most basic horizon or meaning. Therefore, the task of philosophizing is to reflect upon what unthematically "is always already there" (immer schon da ist). Philosophizing is a kind of "re-iterating" (*Nach-voll-ziehen*), repeating in an explicit fashion the path (*iter, Weg*) that we are constantly following (*iterare, vollziehen*), retrieving (*Wiederholen*) what it means "to be" from a well of forgottenness.[381]

La voce della coscienza che chiama l'Esserci al proprio autentico sé nel modo del silenzio è l'attuarsi non tematico di ciò che "già da sempre è". L'esplicazione fenomenologica, che in *Essere e Tempo* prende forma come indagine ontologico-esistenziale, è il compito della filosofia, ovvero quel re-attuare o ripetere in modo esplicito la "via" che "già da sempre" si segue (*nach*)[382] costantemente che consiste nel già trattato *comprendente-andare-assieme* (*verstehendes Mitgehen*).

In questa maniera è possibile concepire in che misura *indicazione formale*, *attestazione* e *metodo* siano essenzialmente radicate, non solo nell'Esserci, ma anche nell'indagine di *Essere e Tempo*. Alla luce di questo profondo legame è possibile vedere in che modo il metodo (i "criteri" in cui è stato scritto *Essere e Tempo*) e l'attestazione (la tematica affrontata nell'indagine) siano delle indicazioni formali che re-attuate nel testo permettono al lettore di lasciarsi guidare verso il proprio autentico poter-essere. Il metodo in *Essere e Tempo* è l'indicazione formale che consiste nel *modo* in cui Heidegger re-attua storicamente l'indagine ontologico esistenziale. Nell'indagine disvela l'attestazione come *modo* in cui l'Esserci attesta nell'esperienza della coscienza il suo autentico poter-essere. L'attestazione a sua volta non è solamente l'oggetto tematico che deve essere esplicato fenomenologicamente ma, allo stesso tempo, è l'indicazione formale che guida l'Esserci, che Heidegger è, verso il proprio autentico poter-essere.

---

[381] D. O. Dahlstrom, *Heidegger's Method…*, ivi, p.789-90.

[382] Cfr., 2° Cap., a), p.102-3. Le considerazioni circa il senso di *nach*. "In un certo senso si potrebbe dire che proprio il *comprendente andare-assieme* come senso di attuazione (*nachvollzugssinn*) si concretizza in questo "circolo" di *tensioni* in cui, proprio come il *lasciar-agire in sé* dell'Esserci *dell'più proprio sé dal suo scelto poter-essere*, si attua *sincronicamente*[382] sia a partire dai contesti di esperienza formalmente indicati (e dunque *proviene-da-dietro* loro) sia attuando loro stessi (e dunque *viene-verso-di* loro)."

Se le considerazioni appena concluse sono corrette ne consegue che l'opera di *Essere e Tempo* non può essere considerata come un saggio o una teoria tra le altre che propone la sua idea. L'estrema difficoltà in cui si trova Heidegger nell'esplicare l'attestazione e l'insufficienza della sua esibizione, secondo Kasowski, sembrano portare l'indagine ad un intricato "sistema" di rapporti interconnessi al limite di ogni fenomenologia o filosofia, in cui il senso delle tematiche trattate oltrepassano i limiti dell'opera intesa come libro. Tuttavia questa intricata difficoltà ha aperto un orizzonte fenomenologicamente adeguato per interpretare *come* è possibile esistentivamente esperire l'autentico poter-essere. Si ritiene proseguire per questa via problematizzando il senso di *Essere e Tempo* come performance e come evento (*Ereignnis*) storico in cui Heidegger attesta l'autentico poter-essere nel tentativo, benché "pubblicamente" (*alltäglich*) fallimentare, di esplicare fenomenologicamente l'attestazione.

Nel paragrafo conclusivo si intende mostrare: (I) come il metodo di Heidegger è il *suo comportarsi metodico* formalmente indicante che si manifesta storicamente come *Essere e Tempo*; (II) come è possibile comprendere il senso dell'attestazione e dunque fare esperienza da parte del lettore della chiamata della coscienza tramite l'esperienza del testo stesso.

c) Tesi: l'attestazione dell'autentico poter-essere come performance esperita nella lettura del testo.

Sulla base di ciò che è stato mostrato si intende concludere il lavoro proponendo una chiave interpretativa, alternativa a quella di Kasowski, per l'esplicazione fenomenologica dell'attestazione, Questa linea interpretativa procederà problematizzando il senso stesso dell'opera di *Essere e Tempo* e il senso che la filosofia, in Heidegger, assume.

Il carattere formalmente indicante e re-attuativo che lega profondamene l'attestazione e il metodo nella performance del testo ci permette di sviluppare i seguenti due punti: (I) il metodo è l'indicazione formale concepita come *comportarsi* formalmente indicante che il lettore può esperire re-attuando l'esperienza come filosofare; (II) l'esperienza dell'attestazione dell'autentico poter-

essere può essere esistentivamente esperibile solo come filosofare in quanto "la filosofia è una maniera fondamentale di vivere se stessa, in modo tale che, in ogni caso, autenticamente si riappropria della vita strappandola via dal suo decadimento, e questo strappare via, come una radicale ricerca, è la vita stessa".[383]

I *modi* o criteri del metodo che sono stati delineati: *modo-indiretto*, *circolarità*, *formalità* e *tensione* hanno lo scopo di guidare, come delle indicazioni formali, l'interpretazione per far emergere in che modo l'Esserci attesta esistentivamente il proprio autentico poter-essere. Nel fare questa interpretazione si deve però stare attenti a non fare un uso improprio di queste indicazioni formali, ossia non si deve pensarle come delle descrizioni che delineano il *comportarsi* di Heidegger.

Senza ombra di dubbio *Essere e Tempo* è un'opera che ha una propria essenza. Le ragioni per cui ha influenzato la filosofia da più di metà del XX secolo a questa parte sono molteplici. Si potrebbe dire che il linguaggio oscuro con cui ha tentato di esplicare il senso dell'essere abbia affascinato la filosofia e continui tutt'oggi ad affascinarla. Ma il modo radicale di affrontare filosoficamente le tematiche ontologiche dell'esistenza non sono frutto di una scelta casuale né tanto meno di espedienti tecnici, congeniati *ad hoc*, per eludere i limiti oggettivanti del linguaggio.

I quattro modi del metodo stanno ad indicare formalmente il *modo* in cui Heidegger performa storico-temporalmente "la domanda circa il senso dell'essere". Ma come sostiene Feldman nella stesura di *Essere e Tempo* Heidegger non tenta di parlare "del" l'essere, "circa" o "sopra" l'essere - nonostante la domanda sia "circa il senso dell'essere" (*nach dem Sinn des Seins*) - bensì il tentativo consiste nel "parlare l'essere"[384], non teorizzarlo. Il modo in cui tenta di dire l'essere è esperibile solamente attraverso la lettura del testo. Questo perché il metodo che Heidegger "usa" si autodelinea a partire dall'interrogare l'essere, da cui ne deriva l'attuazione

---

[383] M. Heidegger, *Phänomenologische Interpretation zu Aristotles, Einführung in die phänomenologische Forschung*, Klostermann, Frankfurt am Main 1985, HGA 61, 80.

[384] K. S. Feldman, *Binding Words…*, ivi, p.81. "Precisely because being is not to be confused with beings, actualities, and even possible beings, it is in every case inaccurate to tell 'about' being; indeed the danger of telling a story wherein being is characterized as an entity lies not so much in the possibility of explicitly making such a characterization but instead in the very structure of telling".

storico-temporale del testo di *Essere e Tempo*. In questo caso l'attuazione consiste proprio nella stesura del testo che acquista una *forma* "scelta" a partire dall'interrogazione. È l'essere, il quale interrogato attraverso l'esplicazione fenomenologica, indica formalmente la via dell'indagine che porta all'esplicazione del fenomeno dell'attestazione e, al contempo, è l'essere dell'Esserci di Heidegger che segue la via mostrata dal suo attuarsi attestante che interroga l'essere che *è* e che *ha* da essere.

L'esplicazione fenomenologica dei concetti filosofici in *Essere e Tempo* si attua proprio in un rapporto (*Verhältnis*) formalmente indicante. In tale rapporto la filosofia assume un determinato modo che è esperibile indirettamente nella lettura del testo. Questo modo – risoluto – della filosofia è quello che, secondo Dahlstrom, permette di comprendere l'uso metodico dei concetti filosofici come indicazioni formali.

> Because philosophy strives for an understanding of something that is highly questionable (the significance of "to be"), it stands in conflict with the easy confidence that words in their customary usage are reliable and that, when we speak (with others ourselves), we generally know what we are talking about. The concepts that Heidegger understands as "philosophical" and, hence, "formal indication" are not, at least for the most neologisms or technical concepts. Instead they are themselves derived from the way of life that informs the normal use of language.[385]

Essendo l'indagine di *Essere e Tempo* un'indagine eminente, in quanto ontologia fondamentale, Heidegger si trova a dover lottare con la tendenza al decadimento dei concetti filosofici, assorbiti nel senso comune e nella tradizione storica della filosofia. In questa lotta però è esperibile il movimento *circolare* del senso dei concetti che, come indicazioni formali, si mantengono in sospeso. Perché "un fenomeno dev'essere dato in maniera tale che il senso del suo riferimento" come anche "l'attuazione del fenomeno *non* sono determinati in anticipo, ma sono tenuti in sospeso"[386]. Questa sospensione consiste nella *tensione* vitale che risiede nel filosofare stesso perché radicato nella vita. I concetti filosofici che Heidegger attua nell'esplicazione formale non sono una via alternativa per dire l'essere, ma

[385] D. O. Dahlstrom, *Heidegger's method…*, p.785.
[386] M. Heidegger, *Fenomenologia della vita religiosa…*, ivi, p.100.

consistono in una via radicata nell'Esserci stesso. È *originaria* perché si risolve (*entschlissen*) nel vivere filosofico dell'Esserci di Heidegger: perché "la <<vita>> è un <<affare>> copra o no i sui costi"[387]!

Essendo la filosofia radicata nel vivere non si può pensare che la lotta con il senso quotidiano dei concetti si risolva in uno stato di appropriazione autentico ma, invece, si risolve (*entschließt*) come mantenimento *circolare* della sospensione di senso, proprio perché la lotta è senza pausa in quanto è scandita dal ritmo stesso della vita. Il senso autentico è strappato da quello ordinario, però mai per diventare altro da sé o un altro senso, ma per divenire il senso autentico che è mantenendosi nella vita, in quanto ne va/si tratta della vita stessa (*es geht um Leben*). In questo senso l'indicazione formale, come il filosofare heideggeriano, lotta continuamente contro la propria tendenza a teorizzare e oggettivare perché si di stacca dalla vita (*Entlebung*) mantenendosi in una trattazione (*Betrachtung*).

In *Essere e Tempo* è esperibile questa *tensione*[388] che scaturisce dalla *circolarità* aporetica[389] del movimento dell'esplicazione fenomenologica, che *formalmente* indica e che, *indirettamente*, è esperita dal lettore nel testo. In questa *tensione*[390] è individuabile la via che permette di esplicare fenomenologicamente il senso autentico dell'attestazione.

---

[387] *Essere e Tempo*, Longanesi…, ivi, "Il <<vivere>> è un <<affare>>, copra o no i suoi costi." p. 345. Originale: "*Das >>Leben<< ist ein >>Geschäft<<, gleichviel ob es seine Kosten deckt oder nicht*". HGA II, 289.

[388] A. Cimino, *Begriff und Vollzug…*, ivi, p.238-9. Was eine grundlegende Aporie der hermeneutisch-phänomenologischen Methodik zu sein scheint, ist in Wirklichkeit das Zeichen des spezifischen Grundsinnes ihrer Semantik, die sich von der Semantik der wissenschaftlichen Begriffe unterscheiden läßt. Somit kann die Kontraposition *Allgemeinheit versus Singularität* unter einem weiteren Gesichtspunkt betrachtet werden, wobei sich die hermeneutisch-phänomenologische Methodik innerhalb eines Spannungsfeldes vollzieht und entwickelt, das gerade ihren Grundzug ausmacht, nämlich die grundlegende gegenseitige Angewiesenheit von Begriff und Vollzug. Ohne dieser produktiven Spannungsfeld in angemessener Weise zu beachten, lassen sich die Gedankengänge der hermeneutisch-phänomenologischen Selbstartikulation des In-der-Welt-seins nicht in angemessener Weise nachvollziehen".

[389] Aporetico sta a significare la difficoltà, ovvero il limite, in cui si attua ogni filosofia autentica. Cfr., 2° Cap., a), p.67.

[390] K. S. Feldman, *Binding Words…*, ivi, "This tension, because its source cannot be explained in right words, is not explicated but rather performed by the text. Thus what I am calling the figurative and rhetorical character of the argument is at the same time the indicator of the excess of its theme, an excess whose impossibility of being represented and written 'about' is performatively indicated". p.86

La tensione è l'esperienza dell'aporia poiché aporetico è anche il modo in cui si fa esperienza esistentivamente della lettura di *Essere e Tempo*. I concetti filosofici, ovvero le indicazioni formali, sono costitutivamente aporetici e paradossali poiché, come De Vries sostiene:

> Formal indications have the character of *stepping stones* that enable thought to explicate and thus to eventually understand the phenomenon under consideration; here, the experience of factical, historical life, (…). Yet Heidegger is quick to point out that formal indications are in fact *stumbling blocks* as well. This intrinsic ambiguity – a dual status which is *aporia* in its own right – is, precisely, what marks the very nature and function of formally indicating concepts, and, perhaps, of philosophical concepts in general.[391]

La natura aporetica dei concetti filosofici attuati nel testo è ciò che viene esperito dal lettore re-attuando gli stessi concetti. Facendo esperienza della tensione strutturale al problema dell'essere il lettore re-attua i concetti filosofici in prima persona. Questo comporta re-attuare se stesso nell'esperienza in quanto, filosoficamente, il lettore si apre esistentivamente alla problematizzazione. È la problematizzazione ovvero il filosofare in cui consiste il fare esperienza del proprio autentico poter-essere che viene re-attuato nel mondo. La *tensione* esplicata *indirettamente* dall'aporia, che l'indagine ontologico esistenziale attua, viene re-attuata dal lettore in maniera performativa. Questa re-attuazione apre l'Esserci del lettore all'interrogazione filosofica esistenziale che lo pone trasparentemente (*durchsichtig*) di fronte al proprio autentico poter-essere in quanto si mantiene libero e aperto nel proprio autentico filosofare.

Il tentativo di Heidegger di esplicare fenomenologicamente nella *risolutezza anticipante* come l'Esserci può attestare l'autentico poter-essere consiste nel tentativo, forse fallimentare, di esibire ciò che di per sé non può venire di fatto risolto in un'indagine ontologico-esistenziale. Ma questa difficoltà incontrata nell'indagine non è sintomo di un fallimento metodologico. In realtà forse non si dovrebbe parlare neanche di fallimento perché Heidegger non deve né riuscire né fallire perché la filosofia non è una competizione contro la verità, né una scienza teoretica che deve portare a casa risultati. Tuttavia l'interruzione prematura di

[391] Hent de Vries, *Formal Indications…*, ivi, p.645.

Essere e Tempo ci fa comprendere come tutta l'indagine sia impregnata di questa difficoltà che ha sempre spinto, non solo Heidegger, ma tutta la sua filosofia sempre su di un limite. E questo limite non è altro che l'aporia stessa che la filosofia reca in sé.

Il testo, performando la possibilità dell'apertura esistentiva alla problematizzazione filosofica dell'Esserci del lettore, diviene significativo per il senso storico-temporale che *Essere e Tempo* assume. Heidegger non ha semplicemente scritto un trattato in cui espone un'indagine con i risultati raggiunti. Indipendentemente dalla riuscita esplicativa o dalla completezza dell'opera Heidegger dà testimonianza (attesta) del proprio autentico poter-essere che si appropria di sé stesso in quanto il *suo* metodo - ovvero il suo *comportarsi* - storico-temporalmente accade come *evento* (*Ereignis*). Ciò che è decisivo è il *suo* tentativo che, indipendentemente dalla riuscita, attesta esistentivamente l'autentico poter-essere nella *risolutezza anticipante* che Heidegger incarna storicamente e temporalmente, in quanto *Essere e Tempo* vuole essere il modo di "stare autenticamente nel circolo"[392] del filosofare. La lettura di *Essere e Tempo* va a costituirsi come l'esperienza in cui l'Esserci, che noi siamo, attesta esistentivamente il proprio autentico poter-essere in una apertura in cui si attua una problematizzazione filosofica intesa come *risolutezza anticipante*.

> La risolutezza, trasparente a se stessa, comprende che l'*indeterminatezza* del poter-essere si determina sempre e solo nel decidersi per una rispettiva situazione. Essa sa dell'indeterminatezza che pervade un ente che esiste. Ma questa consapevolezza, se vuole corrispondere alla risolutezza autentica, deve a sua volta da un'apertura autentica. L'*indeterminatezza* del proprio poter-essere, benché fattasi rispettivamente certa nel decidere, si manifesta però *totalmente* solo nell'essere-per-la-morte.[393]

Anticipando il limite ultimo nella sua indeterminata certezza, il nostro essere si rivela risoluto e capace di assumere l'essere che *è* e che *ha* da essere come nullo

---

[392] *Essere e Tempo*, Longanesi…, p.189. Originale: *"Das Entscheidende ist nicht, aus dem Zirkel heraus-, sondern in ihn nach der rechten Weise hineinzukommen"*. HGA II, 154.

[393] Ivi, p.367. Originale: "*Die sich selbst durchsichtige Entschlossenheit versteht, daß sich die Unbestimmtheit des Seinkönnens je nur bestimmt im Entschluß auf die jeweilige Situation. Sie weiß um die Umbestimmtheit, die ein Seiendes, das existiert, durchherrscht. Dieses Wissen aber muß, wenn ese der eigentlichen Entschlossenheit entsprechen will, selbst aus einem eigentlichen Erschließen entspringen. Die Umbestimmtheit des eigenen, obzwar im Entschluß je gewiß gewordenen Seinkönnens offenbart sich aber erst ganz im Sein zum Tode*" HGA II, 308.

fondamento. L'aporia del limite ultimo svela all'Esserci il suo autentico poter-essere nella difficoltà che egli è e, perfino, il limite che *è* e che, destinato, *ha* da essere. In questo modo si disvela il senso autentico del filosofare che Heidegger tenta di attuare. La filosofia come mantenimento dell'aporia, della difficoltà e della crisi che si è.

Se si osserva a fondo il concetto di *crisi* si scopre che è centrale nella filosofia heideggeriana. La filosofia, per essere autentica, deve soddisfare determinati *criteri*, che sono posti e radicati nel filosofare stesso perché dal vivere sono richiesti. Se la filosofia è l'esplicazione fenomenologica storico-temporale della vita che la filosofia stessa è, ne consegue che questi *criteri* vadano cercati nel vivere fattuale stesso. A questo riguardo è significativo ciò che sostiene De Vries. "Nel suo autentico modo di procedere – e nella sua vera essenza, nella misura in cui è progetto fenomenologico e filosofico – l'analitica esistenziale (…) *viene prima* ed è *sovraordinata* alle così dette discipline ontiche e positive. (…) È con riguardo a questi tentativi di determinare la principale differenza tra il compito del pensiero in quanto tale – ossia, della *Urwissenschaft* fenomenologica o ontologica detta filosofia – e lo spettro della scolastica e delle discipline scientifiche che rimangono indebitate ai presupposti ontici e orientate verso i contenuti empirici."[394] Questo indebitamento consiste proprio nel difendersi dalla possibilità di fallire come scienze.

> That is to say, to the extent that they operate as, say, normal science and do not enter into a crisis. For wherever so-called regional sciences or disciplines touch upon – that is to say, revolt against - their conceptual and presuppositional limits, they become *philosophical*, at least *de facto*.[395]

[394] Hent de Vries, *Formal Indications…*, ivi, p.636. Originale: "In its very mode of proceeding – and in its very essence, to the extent that it is a phenomenological and philosophical undertaking – the existential analytic, Heidegger maintained, *comes before* and is *superordinate* to that of so-called ontic and positive (read: empirical and formal) disciplines. (…) It is, precisely, with regard to these attempts to ascertain the principal difference between the task of thinking proper – that is to say, of the phenomenological or ontological *Urwissenschaft* called philosophy – and the whole spectrum of scholary or scientific disciplines that remain indebted to ontic presuppositions and oriented towards some empirical content (in the case of mathematics and logics, to abstract, indeed formal, principles), that a serious suspicion might nonetheless arise."
[395] Ibidem, nota 4.

Le così dette scienze positive pretendono di non entrare mai in crisi ancorandosi ai presupposti ontici e positivi cosicché, da questi, possono partire ad indagare e costruire teorie. Il punto di demarcazione della filosofia è appunto nella difficoltà che essa stessa, per essere filosofia dell'origine, *è* e *ha* da essere.

Il carattere *critico* della filosofia è ciò che viene performato nell'esperienza di *Essere e Tempo*. Il fatto che l'opera entra letteralmente in *crisi* è, in realtà, il punto di forza di tutta la filosofia heideggeriana e dell'indagine ontologico-esistenziale. Entrando esistentivamente in crisi Heidegger esplica la *crisi* in cui esistenzialmente l'essere dell'Esserci si mantiene. Mettere in *crisi* se stessi e il proprio mondo significa aprirsi all'autentico filosofare. Questa apertura non è altro che il *trovarsi* difronte al proprio essere-per-la-morte – l'impossibilità della propria possibilità - che nella sua indeterminata certezza è l'esperienza della *crisi* che si *è*. Ciò si concretizza nell'apertura dell'Esserci - che legge il testo o semplicemente si interroga - al suo essere *problematico*. Questo essere in *crisi* accade (*ereignet*) storico-temporalmente nell'espressione: *die Frage nach dem Sinn des Seins*. Il fatto stesso che Heidegger si interroghi circa il senso del proprio essere è l'attestare stesso.

Per concludere questo ultimo paragrafo è interessante notare, a sostegno di questa linea interpretativa[396], come le espressioni *crisi*, *criterio* e *critica* hanno la stessa radice greca κρίσις che significa "scelta", "decisione".[397] Alla luce di questa radice comune diviene più facile chiarire la natura di *Essere e Tempo*. Se si considera la filosofia come *crisi*, sia nel senso di messa in crisi come interrogare, sia nel senso di scelta - in quanto senza *crisi* non è possibile decidersi. La decisione e la scelta sono possibili solo nella condizione in cui si è in *crisi*. Sulla base di

[396] Che consiste nel concepire il metodo e i suoi quattro criteri come indicazioni formali in grado di aprire un orizzonte fenomenologicamente adeguato per esplicare come l'Esserci attesta esistentivamente il proprio autentico poter-essere. E questa esperienza è possibile a partire dal fatto che l'opera di *Essere e Tempo* e la filosofia heideggeriana si mantengono costantemente in *crisi*.

[397] M. Markus, *Duden…*, ivi, p.490, kritisch, kritisieren. „Das Verb kritisieren >>beurteilen, beanstanden, bemängeln, tadeln<< (17.Jh.) ist mit der Endung -isieren nach gleichbed. franz. *Critiquer* entwickelt. – Zwei von griech. *krīnein* abgeleitete Substantive sind noch von Interesse, und zwar griech. *kritērion* >>entscheidendes Kennzeichen, Merkmal<< (Kriterium) und griech. *krísis* >>Entscheideung<< (Krise, Krisis)".

questo mantenersi in *crisi* si compie (*vollziehen*)[398] la decisione risoluta anticipante (*vorlaufende Entschlossenheit*) come metodo che si articola in *criteri*. I *criteri* del metodo sono il modo dell'esplicazione fenomenologica in cui storicamente si compie la messa in *crisi* che altro non è che l'interrogare del filosofare che *critica*. Ma questa critica non è da intendersi arbitrariamente come espediente tecnico per mettere alla prova la fondatezza di una teoria. La *critica*, intesa qui come concetto filosofico, ossia come indicazione formale, è strutturale all'esplicazione filosofica in quanto è possibilità stessa della comprensione autentica. La critica, strappata dal suo senso quotidiano, è in virtù del comprendere perché senza di essa non sarebbe possibile mettere in *crisi* e filosofare tentando di entrare (*hineinkommen*) autenticamente nel circolo ermeneutico lottando continuamente contro la propria tendenza al decadimento.

Crisi, criterio e critica vogliono essere le indicazioni formali su cui è possibile aprire una via interpretativa di *Essere e Tempo*, interrogando il senso dell'opera nel suo appropriante essere evento (*Ereignis*). Si intende concludere il capitolo ponendo una domanda. Se la filosofia heideggeriana è definibile come filosofia della *crisi*, in cui l'autentico procedere storico-temporale è esplicabile nel mantenersi in crisi interrogante, come è possibile definire l'opera di *Essere e Tempo*? Se la lettura performativa del testo ha veramente l'intento di offrire al lettore una tale esperienza, che senso assume l'opera? Ha un valore artistico? È un romanzo di formazione? È il fallimento di un'indagine filosofica rimasta incompiuta? Oppure è veramente una testimonianza in grado di esplicare la vita nella vita stessa?

[398] Attuare nel senso proprio di compiere, completare, portare a compimento. In quanto l'espressione *vollziehen* ha il prefisso *voll-* che esprime l'idea di "pieno", "pienezza". A questo riguardo è significativo ciò che afferma Dahlstrom sul senso del verbo *vollziehen* in relazione al senso della filosofia: "Likewise, the act of philosophizing completes and perfects itself (*sich vollzieht*) in a historical situation, in order to appropriate and develop that situation so as 'to bring the specific theme of the philosophizing in its binding character to life'." D. O. Dahlstrom, *Heidegger's method…*, p.792.

Conclusione

Lo scopo di questo lavoro era tentare di aprire un orizzonte fenomenologico in grado di esplicare il fenomeno della attestazione. Per intraprendere questa via interpretativa si è impostata la ricerca cercando di esplicare il senso originario di metodo nella filosofia heideggeriana. La ricerca è partita da una analisi dei paragrafi dei paragrafi sulla coscienza (§§ 54-60), i quali sono stati analizzati nell'intento di fare emergere i *modi* in cui Heidegger ha attuato nel testo i *fattori costitutivi* del metodo. Trattando lo scritto di *Essere e Tempo* come una vera e propria attuazione performativa dell'ermeneutica fenomenologica sono emerse cinque problematiche: I) *Cimino e la problematica del livello pre-ontologico: esperire tacitamente e the explicit re-enactment*; II) *Il "paradosso" del tacito-silenzio nell'esplicazione fenomenologica dell'Essere*; III) *Le due "mosse" metodiche e l'indicativo "ich bin schuldig"*; IV) *La problematica della Gewissenlosigkeit e i concetti di (nach)vollziehen e mitgehen*; V) *La tensione tra il „muss" preontologico e la mancanza di garanzia (Gewähr)*.

L'articolazione di queste cinque problematiche ha permesso di delineare un numero di *criteri* o *modi* in cui il metodo si è attuato nel testo: *circolarità*, *formalizzazione*, *modo-indiretto* e *tensione*. Questi quattro criteri, una volta trattati come *indicazioni formali*, hanno permesso l'emersione del senso di metodo come una "via" che si manifesta in un "*comportamento*" esistenziale (*sich verhalten*), emergente nel e dal vivere fattuale stesso.

Sulla base di questa interpretazione è stato possibile aprire quell'orizzonte fenomenologicamente adatto a un'esplicazione fenomenologica dell'attestazione. Sulla base del senso di metodo come un *comportarsi* e muovendo dalle analogie delineate da Kasowski tra *l'indicazione formale* e la chiamata della coscienza, è emerso che l'attestazione è un fenomeno che trova il suo significato originario nella difficoltà performativa ed esplicativa del fenomeno stesso. Tentando di esplicare "come" l'autenticità dell'Esserci si faccia fenomenicamente accessibile attraverso la possibile esperienza della coscienza, riteniamo di aver trovato una via

interpretativa possibile. L'autenticità dell'Esserci diviene fenomenicamente accessibile attraverso l'esperienza della chiamata della coscienza nell'attuazione stessa della *performance* ermeneutica del testo. L'opera di *Essere e Tempo* si attua come evento (*Ereignis*) storico-temporale in una *performance* che suscita e al tempo stesso rende difficile la *performance* stessa del lettore. L'Esserci del lettore fa esperienza della *tensione* vitale costitutiva del filosofare, rimesso alla *difficoltà* di interrogare il proprio Esserci. L'Esserci di Heidegger non realizza soltanto un'indagine filosofica intorno alle strutture esistenziali dell'essere, ma attesta esistentivamente i limiti del proprio filosofare, esibendoli performativamente in *Essere e Tempo*, opera che in quanto interrotta e incompiuta attesta così il proprio autentico poter-essere. L'attestare esistentivo dell'Esserci di Heidegger attua storico-temporalmente l'esperienza della chiamata della coscienza che mette in *difficoltà* e in *crisi* l'Esserci del lettore nella misura in cui questo si apre a una interrogazione filosofica circa "il senso del essere" (*Die Frage nach dem Sinn des Seins*). L'interrogarsi del lettore è l'attuarsi, il compiersi dell'esperienza attestante l'autentico poter-essere. Questo interrogarsi non consiste in un semplice "dubitare", ma in un mettersi in *crisi* tramite un'interrogazione del sé e del proprio mondo che consiste in una lotta contro la tendenza allo scadimento.

Vogliamo concludere citando alcune significative considerazioni sulla filosofia, espresse da Heidegger di fronte ai suoi studenti durante il corso *Introduzione alla fenomenologia della religione* tenuto a Friburgo:

> La filosofia, così come io la concepisco, è in difficoltà. Chi frequenta altri corsi è assicurato fin da principio: in un corso di storia dell'arte può vedere quadri, in altri impara per lo meno qualcosa per l'esame. In filosofia le cose non stanno diversamente, e io non ci posso fare nulla, dato che non sono stato io ad averla inventata. Desidero tuttavia salvarmi da tale calamità. Interrompo quindi queste considerazioni così astratte, e dalla prossima volta vi parlerò di storia. Senza soffermarmi ulteriormente sull'impostazione e sul metodo, prenderò le mosse da un fenomeno concreto e determinato, anche se, per quanto mi riguarda, presumo che possiate fraintendere dall'inizio alla fine tutte le mie considerazioni.[399]

Questo passo fa capire la profonda cifra problematica, per certi versi una vera aporia, che affligge non solo quanto Heidegger scrive nelle sue opere, ma il

[399] M. Heidegger, *Fenomenologia della vita religiosa*, Adelphi, Milano 2003, pp. 101-2.

filosofare *tout court*. “La filosofia, così come io la concepisco, è in difficoltà”. È proprio in questa frase che si condensa quanto messo a fuoco dal presente lavoro, in quanto parte integrante del fenomeno dell’attestazione è proprio la difficoltà nel rispondere a una domanda che non è riducibile a una richiesta di tematizzazione o descrizione teorica. Come dire, si tratta di una difficoltà attestante in senso esistenziale.

Heidegger, sin da subito, aveva ben compreso che una filosofia autentica non poteva essere un percorso di ricerca dai presupposti autoreferenziali e che la forza del filosofare proviene dallo scontrarsi contro i limiti del possibile, cosa che diventa la linfa vitale che mantiene autenticamente aperto questo filosofare. Ma questo autentico filosofare accade solamente in virtù dell’attestazione - da parte dell’Esserci - del proprio poter-esser un tutto autentico. Appare a noi evidente che la problematica dell’attestazione è il fulcro di tutto il filosofare interrogante heideggeriano e che finché non vi sarà un’autentica comprensione di questo fenomeno sarà “difficile” poter stare (*hineinkommen*) correttamente nel circolo ermeneutico dell’essere. Ma il punto di forza della filosofia consiste proprio in questa *difficoltà*. Perché il senso dell’attestare il proprio poter-essere un tutto autentico non consiste tanto nel produrre prove per certificarne l’esistenza, quanto nel manifestare fenomenologicamente il proprio poter-essere autentico, facendone esperienza in una interrogazione effettivamente radicale, nella difficile, aporetica e stremante lotta contro la tendenza costitutiva allo scadimento.

Bibliografia

Opere di Heidegger:

a) *Essere e Tempo*: opere citate o consultate.

Sein und Zeit, Max Niemeyer Verlag, 18° ed., Tübingen 2001.

Essere e Tempo, Longanesi, 5° ed., traduzione a cura di P. Chiodi e rivista da F. Volpi, Milano 1971.

Essere e Tempo, Mondadori, 3° ed., traduzione a cura di A. Marini, Milano 2006.

b) Altre opere di Heidegger citate o consultate.

Fenomenologia della vita religiosa, Adelphi, Milano 2003.

Anmerkung zu Karl Jaspers <<Psychologie der Weltanschauungen, pp.1-44, in *Wegmarken*, Vittorio Klostermann, Frankfurt am Main 1976.

Note sulla "*Psicologia delle visioni del mondo*" di Karl Jaspers, pp.431-471, in *Segnavia*, Adelphi, a cura di F. Volpi, Milano 1987.

A Edmund Husserl per il settantesimo compleanno (8 aprile 1929) in *Discorsi e altre testimonianze del cammino di una vita (1910-1976)*, il Melangolo, Genova 2005.

M. Heidegger, *Phänomenologische Interpretation zu Aristotles, Einführung in die phänomenologische Forschung*, Klostermann, Frankfurt am Main 1985, HGA 61, 80.

Die Grundbegriffe der Metaphysik, Klostermann, Frankfurt am Main 1985, HGA XXIX/XXX.

Letteratura secondaria:

a) Introduzioni generali ad Heidegger e ad "*Essere e Tempo*":

Dahlstrom D. O., *The Heidegger Dictionary*, Bloomsbury Publishing Plc, New York (USA) 2013,

Esposito C., *Il periodo di Marburgo (1923-28) ed "Essere e tempo": dalla fenomenologia all'ontologia fondamentale*, in *Guida a Heidegger*, a cura di F. Volpi, Laterza, Roma-Bari 2002, pp.107-157.

Fabris A., *Essere e Tempo. Introduzione alla lettura*, Carocci, Roma 2000.

Fabris A., *L'"ermeneutica della fatticità" nei corsi friburghesi dal 1919 al 1923*, contenuto in *Guida a Heidegger*, a cura di F. Volpi, Laterza, Roma-Bari 2002, pp.57-106.

Fabris A., Cimino A., *Heidegger*, Carocci, Roma 2009.

Kiesel T., *The Genesis of Heidegger's "Being and Time"*, University of California Press, Berkeley-Los Angeles-London 1993.

Pareyson L., *Studi sull'Esistenzialismo*, Murzia, Milano 2001,

Vattimo G., *Introduzione ad Heidegger*, Laterza, Roma 1971.

b) Letteratura specifica:

Bernasconi R., *Heidegger's Destruction of Phronesis*, in the southern Journal of Philosophy 28 (1989).

Cimino A., *Attestation and Facticity: On Heidegger's Conception of Attestation of Being and Time*, in *Journal of the British Society for Phenomenology*, Vol.44, No. 2, May 2013.

Cimino A., *Begriff und Vollzug. Performativität und Indexikalität als Grundbestimmungen der formal anzeigenden Begriffsbildung bei Heidegger* in Internationales Jahrbuch für Hermeneutik (10,2011).

Coyne R., *Testimony and the Irretrievable*, cap. IV, in *Heidegger's Confessions*, The University of Chicago Press, Chicago 2015.

Courtine J-F., *Voice of Conscience and Call of Being*, in Topoi, An international Review of Philosophy, Vol 7, No.1 (3,1988).

D.O. Dahlmstrom, *Heidegger's Method: Philosophical Concepts as Formal Indication*, in The Review of Metaphisics 47.4 (1994).

Feldman, Karen S. Binding Words: Conscience and Rhetoric in Hobbes, Hegel, and Heidegger. Evanston, IL: Northwestern University Press, 2006, pp.80-103.

Garrera-Tolbert N., *on the Phenomenological structure of Ethical Testimony*, in Horizon vol. 4.1 (2015).

Long C. P., *The Ontological Reappropriation of Phronesis*, in Continental Philosophy Review 35 (2002).

Kasowski G. B., *Coscience and Attestation. The methodological Roll of the Call of Conscience (Gewissenruf) in Heidegger's Being and Time*, tesi di Dottorato presentata all'Università di Montreal e all'Università di Parigi IV-La Sorbonne, Gregor Bartolomeus Kasowski 2001.

Streeter R., *Heidegger's Formal Indication: A question of Method in „Being and Time"*, in <<Man and World>>, XXX, 1997, pp. 413-430.

De Vievre H., *Formal Indication*, MLN 113.3 (1998).

Wang H., *Conscience and the Aporia in Being and Time*, in *Research in Phenomenology*, 37 (2007).

Altre opere e strumenti:

Grimm J. und W., *Deutsches Wörterbuch*, Berlin-brandenburgische Akademie der Wissenschaften zu Göttingen: http://woerterbuchnetz.de/DWB/

Husserl E., *Logische Untersuchungen II*,1, Husserliana XIX.

Husserl E., *Idee per una fenomenologia pura e per una filosofia fenomenologica I, II*, Einaudi, Torino 2002.

Markus M., *Duden, das Herkunftswörterbuch*, Bibliographisches Institut GmbH, Mecklenburgische Straße 53, 14197 Berlin 2014.

Research Group John Duns Scotus, *Contingency and Freedom*, Kluwer Academic Publishers, Dordrecht (NL) 2010.

Ringraziamenti

Vorrei ringraziare tutte le persone che mi hanno sostenuto ed aiutato, sia direttamente che indirettamente, nella realizzazione di questo lavoro di tesi.

Innanzitutto intendo ringraziare Lucius, Hypatia e il piccolo Ariannus i quali mi hanno aiutato e sostenuto tantissimo nello studio e nella traduzione dei testi in tedesco. Un ringraziamento speciale va a Lucius, che mi ha consigliato sempre ottimi materiali per uno studio etimologico della lingua, il quale si è sempre offerto nell'aiutarmi senza mai battere ciglio. Ho avuto l'immensa fortuna di incontrarli e so che senza di loro, probabilmente, non sarei stato in grado di affrontare determinate tematiche in questo lavoro.

Un ringraziamento speciale va al mio collega, ex-coinquilino di casa "Baldo", ma, soprattutto, amico Andrea. È stato il primo ad insegnarmi a pensare e a interrogarmi filosoficamente. Primo nell'introdurmi ad Heidegger e al suo studio. Nel corso degli anni abbiamo sempre dibattuto, discusso e "litigato" di filosofia. Il sempre arduo confronto con il suo filosofare è stata la "benzina" di queste riflessioni.

Ringrazio il professore Gian Luigi Paltrinieri che mi ha introdotto nella filosofia di Heidegger durante i suoi corsi, in cui mi ha dato gli "strumenti" e le "indicazioni formali" per entrare nell'ermeneutica ontologica di *Essere e Tempo*. Vorrei ringraziarlo per la guida, il sostegno, lo stimolo e l'aiuto che mi ha dato nella realizzazione di questa tesi.

Ringrazio Maria Vittoria e Eleonora, le quali, non solo hanno sempre creduto in me, ma hanno contribuito sostanzialmente al sostentamento dei miei studi fuori sede.

In fine voglio ringraziare tutta la mia famiglia, i miei genitori e mia sorella Marianna, che mi hanno sostenuto in questo percorso nonostante le difficoltà economiche e l'arduo futuro che si prospetta. Consapevole del fatto che avrebbero

potuto indirizzarmi verso un percorso che offriva più “sicurezze” da un punto di vista lavorativo, li ringrazio per aver avuto fiducia in me e nelle mie scelte. Spero un giorno di poter ricompensare la fiducia data.

Luigi Romano Riccardini

Venezia, 18 giugno 2017