

Un quadrivio: pensiero, società, arti e lettere, natura

Hanno collaborato: *Ilaria Azzone, Pasquale Fabbozzi, Guido Giannuzzi, Ivan Grossi, Piero Mioli, Claudia Antonella Pastorino, Michela Sganga.*

Il pensiero

La questione del mondo nei primi corsi friburghesi di Martin Heidegger, di Guelfo Carbone, Milano-Udine, Mimesis, 2017, pp. 326.

Nella premessa alla *Fenomenologia della percezione* Merleau-Ponty scrive che «tutto *Sein und Zeit* è uscito da una indicazione di Husserl e in ultima analisi non è altro che una esplicitazione del *natürlichen Weltbegriff* o della *Lebenswelt* che Husserl, alla fine della sua vita, assegnava come primo tema alla fenomenologia». Il volume di Guelfo Carbone *La questione del mondo nei primi corsi friburghesi di Martin Heidegger* mostra nelle sue fasi salienti il cammino di pensiero che, tra il 1919 e il 1923, porta Heidegger all'elaborazione di una fenomenologia *eretica* rispetto a quella del suo maestro Husserl, e tuttavia ugualmente intrisa di quell'esigenza autocritica propria del filosofo che accoglie su di sé il compito di un'attuazione responsabile del pensiero dinanzi alla

storia e ai concetti che in essa vengono tramandati. Carbone sottolinea l'originalità di questa ricezione – che è insieme una profonda rielaborazione –, riconoscendo però un terreno comune dal quale l'interrogazione prende avvio, ovvero quello che Husserl nella *Crisi delle scienze europee* chiama *l'enigma del mondo*, un enigma che si pone al giovane Heidegger ben prima della questione ontologica. Infatti, in questi primi anni di docenza, Heidegger s'imbatte in un sentiero, quello della *Lebenswelt*, che successivamente sarà abbandonato in vista dell'ontologia fondamentale, ma che allo stesso tempo mostra la filiazione delle tematiche ontologiche dal più immediato problema del mondo nella sua significatività. In questo senso, Carbone restituisce efficacemente il ruolo di tema guida che la *Lebenswelt* riveste nella riflessione heideggeriana, anche alla luce degli scritti successivi a *Essere e tempo* nei quali la questione del mondo tornerà a essere centrale «dopo l'eliminazione della parola "essere" dal pensiero dell'*Ereignis*» (p. 26).

Il testo è articolato in quattro densi capitoli. Nel primo, *Il mondo come problema fenomenologico*, Carbone presenta il contesto storico-filosofico e la cornice concettuale in cui la questione del mondo acquisisce centralità. Fondamentale per la fenomenologia husserliana è il riferimento all'empiriocriticismo di Avenarius, grazie al quale nei *Problemi fondamentali della fenomenologia* (1910/11) Husserl elabora il *concetto naturale di mondo*. Si tratta di una prima formulazione della *Lebenswelt* – che sarà organicamente affrontata nella *Crisi* più di vent'anni dopo – e che costituisce il primo importante riconoscimento di una stratificazione di significati – mediati dalle prassi umane – cui si accede nell'esperienza del mondo. La sfida è quella di penetrare il nucleo significante del mondo senza rimanere impigliati nelle fitte e sempre operanti costruzioni del naturalismo obiettivante. Sia per Husserl sia per il suo giovane allievo Heidegger risulta centrale l'intento di liberare il mondo da questi veri e propri pregiudizi mutuati dalla scienza, e tuttavia, nota Carbone, la divergenza fra i due riguarda il metodo con cui quest'obiettivo viene perseguito (p. 90), e se il cuore della fenomenologia è il suo metodo, il testo ci invita fin da subito a constatare il carattere sperimentale dell'operazione heideggeriana.

Il secondo capitolo, *Ambiente, collettività, ipseità. I problemi fondamentali della fenomenologia secondo Heidegger*, affronta più da vicino questa revisione del metodo, prendendo in considerazione i corsi dal 1919 al 1921. Nel *Kriegsnotsemester* (1919) la critica di Heidegger non è volta semplicemente all'atteggiamento obiettivante, ma anche

all'atteggiamento *teoretico* proprio della fenomenologia husserliana, che con l'artificio della riduzione fenomenologica e la prospettiva descrittiva sui vissuti de-vitalizzerebbe l'esperienza stessa, escludendo dunque la sua dimensione propriamente *storica* (p. 120). Ancor prima di ogni considerazione sulla materia iletica percettiva, l'intuizione scopre cioè «la mia stabile ed effettiva situazione» (p. 126), ovvero l'*evento personale-impersonale del mondo*. In altre parole, l'intuizione cui Heidegger si volge è eminentemente pre-teoretica, ovvero un'intuizione *ermeneutica*. È questo un tema approfondito nei *Grundprobleme der Phänomenologie* (1919/20), soprattutto alla luce della triplice articolazione del mondo della vita in *mondo ambiente, mondo collettivo e mondo del sé*. L'intreccio è di tipo intenzionale e dunque non obiettivabile, motivo per cui inizia ad acuirsi l'importanza del mondo del sé in quanto «possibilità, da perdere o da guadagnare, che la vita si incentri sull'ipseità agente» (p. 143). La vita, nel suo presentarsi, ha il carattere dell'autoriflessione, ma non è ancora separata dal mondo e dai suoi significati. Di qui le difficoltà di una fenomenologia che voglia essere scienza formale: «Le formazioni autosufficienti, espressive e significative della vita non vanno formalizzate, ma devono essere interpretate» (p. 149).

Se risulta già acquisito uno dei caratteri distintivi dell'ontologia fondamentale, ovvero la sua vocazione ermeneutica, il terzo capitolo, *Mondi della vita e fenomenologia del sé*, chiarisce anche la genesi del compito che Heidegger rivendicherà nel § 6 di *Essere e tempo*, ovvero quello di una distruzione

della storia dell'ontologia. In *Fenomenologia dell'intuizione e dell'espressione* (1920) si profila infatti la distruzione delle stratificazioni di significato proprie della tradizione, nel senso di una loro riappropriazione e riattuazione nella sfera del sé. Nella riflessione heideggeriana inizia a prendere corpo il divario tra il vivere e l'esistere: i significati si producono in seno al mondo della vita nel suo complesso, ma la vita fattizia non si identifica necessariamente con l'esistenza. Unitamente al carattere eventuale della storia, suo significato originario, Heidegger scopre il carattere instabile e costitutivamente temporale del mondo del sé. La fenomenologia, in questa nuova riattuazione, lungi dal riprodurre un atteggiamento devitalizzante, deve ora indagare l'uomo «nel suo esserci concreto, individuale e storico (*der Mensch in seinem konkreten, individuellen historischen Dasein*)» (p. 188). La lettura fenomenologica dell'esperienza religiosa protocristiana condotta nell'*Introduzione alla fenomenologia della religione* (1920/21) imprime una svolta nel pensiero heideggeriano. Secondo Carbone, infatti, nel linguaggio paolino Heidegger trova quel simultaneo riferimento al mondo del sé, al mondo comune e al mondo ambiente che segna il passaggio dal mondo come evento personale-impersonale al mondo nella sua triplice articolazione (p. 205). La vita protocristiana intrattiene con la propria storia un rapporto più originario, in quanto si muove a partire da un annuncio che richiede la costante attenzione per la sua più genuina – o per meglio dire, autentica – attuazione. L'annuncio determina storicamente la vita fattizia, ma essa, nel rimanere entro

la chiamata di Dio, inverte la tendenza alla deiezione nel mondo, e questa inversione «è pronunciata» a partire dal mondo del sé (p. 206). In altre parole, per il mondo del sé la significatività trae dall'annuncio sempre nuova linfa: l'origine è anche la direzione del significato, ma questo significato non è fuori della vita, in quanto è sempre rimesso in opera nella propria storia *quotidiana*.

Il tema dell'autenticità risalta nel quarto capitolo, *Verso il mondo di Essere e tempo*. Si tratta di un tema che compare nel corso sulle *Confessioni agostiniane* (1921): l'autenticità è contrapposta al decadere incessante dell'esistenza nel senso della tentazione e della dispersione dei significati. L'incontro con Aristotele nel corso *Sulle interpretazioni fenomenologiche di Aristotele* (1921/22) risulta fondamentale al fine di secolarizzare la fenomenologia nella sua nuova formulazione. Ormai è riconoscibile l'impianto metodologico di *Essere e tempo*: le categorie sono divenute esistenziali, in Agostino Heidegger trova il precedente storico per la Cura e il suo carattere temporale e inquietante, l'esistenza è ora concepita nella sua motilità. Carbone nota che quello che nei *Grundprobleme* era un punto debole, ovvero quella serrata aderenza della vita stessa al mondo, diviene adesso un punto di forza: la motilità della vita proviene dal mondo. In questo senso l'autore suggerisce come alcune questioni poste nei primi corsi friburghesi giungano ora quantomeno a una risoluzione metodica: «La motilità rappresenta infatti quella proprietà fenomenologica in grado di completare la dotazione della fenomenologia della vita fattizia, esplicandone il momento

centrale dell'autodonazione estatica della vita» (p. 257). La fenomenologia heideggeriana è in grado così di presentarsi come il *contromovimento* in grado di ribaltare la caduta.

Strettamente connesso alla motilità discendente della vita è il tema della morte – trattato nel cosiddetto *Natorp-Bericht* del 1922 –, intesa non in quanto oggetto o in quanto mera interruzione della vita, ma come ciò che sta sempre davanti a essa e della quale bisogna appropriarsi, senza ritrarre lo sguardo. In altre parole, l'intrattenere o meno un rapporto con la propria morte è ciò che contraddistingue un'esistenza autentica dal suo sacrificio nell'inautenticità del meramente mondano. È qui che Carbone segna il fatidico passaggio dall'ermeneutica della fatticità alla sua ontologizzazione: «A partire dalla presenza della morte la storicità costitutiva della vita fattizia riceve un nuovo senso, un "senso fondamentale"» (p. 276). Il corso *Ontologia: ermeneutica dell'effettività* (1923) segue questa direzione, affinando ancor di più tutto il lessico proprio dell'analitica esistenziale. L'indagine adesso non riguarda più semplicemente l'esistenza, ma nell'interrogazione dell'esserci ne va dell'essere stesso. È a partire dalla quotidianità media della fatticità che la torsione ermeneutica della fenomenologia coglie l'autenticità del *Dasein*. Con una sorta di sguardo retrospettivo, Carbone sottolinea allora che il punto d'arrivo di quest'indagine è stato anche il suo punto d'inizio: quello che nel 1919 costituiva l'ambiguità dell'evento del mondo, ovvero il suo carattere personale-impersonale, solo quattro anni dopo diviene il necessario compromesso metodologico per com-

prendere l'autenticità: «Al sé è assegnato un mondo in cui si costituisce, ma dove, per incontrare autenticamente se stesso, deve operare una sospensione delle significatività che lo muovono» (p. 296).
(*Michela Sganga*)