



philosophica

[320]

philosophica

serie rossa

diretta da Adriano Fabris

comitato scientifico

†Bernhard Casper, Claudio Ciancio
Francesco Paolo Ciglia, Donatella Di Cesare, Félix Duque
Piergiorgio Grassi, Enrica Lisciani-Petrini
Flavia Monceri, Carlo Montaleone, Ken Seeskin
Guglielmo Tamburrini

*Tutti i testi della collana
sono sottoposti a peer review*

Laura La Bella

Martin Heidegger
Il movimento
della vita umana

Le radici greco-cristiane
dell'*Ontologie des menschlichen Lebens*



Edizioni ETS



www.edizioniets.com

© Copyright 2025

Edizioni ETS

Palazzo Roncioni - Lungarno Mediceo, 16, I-56127 Pisa

info@edizioniets.com

www.edizioniets.com

Distribuzione

Messaggerie Libri SPA

Sede legale: via G. Verdi 8 - 20090 Assago (MI)

Promozione

PDE PROMOZIONE SRL

via Zago 2/2 - 40128 Bologna

ISBN 978-884677190-2

ISSN 2420-9198

Alle promesse dell'incompiutezza

Oh, nicht, weil Glück ist,
dieser voreilige Vorteil eines nahen Verlusts.
Nicht aus Neugier, oder zur Übung des Herzens,
das auch im Lorbeer wäre.....

Aber weil Hiersein viel ist, und weil uns scheinbar
alles das Hiesige braucht, dieses Schwindende, das
seltsam uns angeht. Uns, die Schwindendsten. Ein
Mal jedes, nur ein Mal. Ein Mal und nichtmehr.
Und wir auch
ein Mal. Nie wieder. Aber dieses
ein Mal gewesen zu sein, wenn auch nur ein Mal:
irdisch gewesen zu sein, scheint nicht widerrufbar.

Oh, *non* perché ci *sia* felicità,
quest' affrettato godere di cosa che presto perderai.
Non per curiosità o per esercizio del cuore,
questo, anche nel lauro *sarebbe*.....

Ma perché essere qui è molto, e perché sembra
che tutte le cose di qui abbian bisogno di noi,
queste effimere
che stranamente ci sollecitano. Di noi, i più effimeri.
Ogni cosa
una volta, *una* volta soltanto. *Una* volta e non più.
E anche noi
una volta. Mai più. Ma quest'essere
stati *una* volta, anche *una* volta sola,
quest'essere stati *terreni* pare irrevocabile.

Rainer Maria Rilke, *Duineser Elegien*, IX, vv. 6-16.

Desidero esprimere qui la mia gratitudine a coloro che mi hanno seguito e sostenuto durante la stesura del presente studio: alla prof.ssa Maria Michela Sassi, per la fiducia riposta nel mio lavoro e l'attenzione che vi ha generosamente dedicato; al prof. Adriano Fabris, per l'interesse rivolto alle mie ricerche e la disponibilità ad accogliere questo volume nella collana da lui diretta; al prof. Stefano Marino, per il costante incoraggiamento e i consigli sempre preziosi; alla dott.ssa Filomena Alfieri, per il continuo sprone e la ferma direzione che mi ha fornito con la sua solida presenza.

Un ringraziamento speciale va inoltre a Sarah, che con viva partecipazione ha condiviso ogni fase di elaborazione del testo, e a Diletta, per tutte le volte che, con la sua saggia e calda leggerezza, ne ha interrotto la scrittura. Sono altresì grata a Elena, per la lealtà e l'amicizia di cui mi ha fatto dono sin dal nostro primo incontro, e alla mia famiglia, di cui anche Maddalena, Alberto e Hans costituiscono da anni parte essenziale, per l'affettuosa vicinanza e il supporto che non ha mai smesso di offrirmi. Infine, ringrazio sentitamente Andrea, per la premurosa sollecitudine e il paziente ascolto che mi ha prestato accompagnandomi lungo i tratti più accidentati del percorso che ha condotto alla sua pubblicazione.

INTRODUZIONE

Rispetto alla durata dei mondi celesti, del cosmo in generale, l'esistenza umana e la sua storia sono certamente quanto di più fugace si possa immaginare, non sono altro che un "istante" – e tuttavia questa fugacità è il modo supremo dell'essere, qualora divenga l'esistere dalla libertà e per la libertà.¹

Ricostruendo le tappe salienti dell'itinerario speculativo percorso dal giovane Heidegger fra il 1919 e il 1925, il presente lavoro intende porre in luce la rilevanza teoretica e la determinante valenza ontologica che la nozione di motilità (*Bewegtheit*) riveste in seno al tentativo di una radicale riproposizione della domanda sull'uomo (*Menschfrage*) intrapreso a partire dalle *Vorlesungen* dei primi anni di insegnamento friburghese. La trattazione, che in esse trova progressiva articolazione, del carattere cinetico, aperturale e incompiuto dell'esistenza umana acquisisce un valore metodologico determinante ai fini dell'esplicazione delle categorie formali e delle precipue modalità di manifestazione del fenomeno dell'esperienza fattiva della vita (*faktische Lebenserfahrung*). L'assunzione di esso a oggetto privilegiato delle indagini condotte da Heidegger nel secondo decennio del Novecento risponde all'esigenza di un rinnovato accesso al fatto originario (*Urfaktum*) della fatticità (*Faktizität*), intesa quale ambito pre-teoretico dell'esistenza radicato nella mondanità storica. Il suo afferramento ermeneutico è sorretto dalla preliminare operazione decostruttiva messa in atto nei confronti degli espliciti concettuali ereditati dalla tradizione greco-cristiana di matrice aristotelica: è soltanto attraverso la problematizzazione dell'orientamento logocentrico e ontologicamente improntato alla priorità della categoria della sostanza (οὐσία) che si rende possibile, secondo Heidegger, un attingimento genuino – in quanto non mediato dalle posizioni dottrinali

¹ [GA 26] M. Heidegger, *Metaphysische Anfangsgründe der Logik im Ausgang von Leibniz* (SS 1928), hrsg. von K. Held, Frankfurt a. M.: V. Klostermann, 1978, tr. it. di G. Moretto, *Principi metafisici della logica*, Genova: Marietti, 1990, p. 34.

susseguitesì lungo il corso della storia della metafisica² – della scaturigine prima del domandare filosofico.

In tal modo, la filosofia può legittimamente configurarsi, come osservato nel corso *Die Idee der Philosophie und das Weltanschauungsproblem*³ del semestre di emergenza postbellico del 1919, quale scienza dell'origine (*Ursprungswissenschaft*)⁴ e sapere autenticamente creativo (*schöpferisch*), capace di assolvere al compito di una critica immanente dei suoi stessi presupposti e di una rivitalizzazione del rapporto con l'inizio (*Anfang*), rappresentato dalla concettualità greca:

“Originalità” – una cosa da piccole menti. L'elemento creativo (*das Schöpferische*) nella filosofia [...] non consiste nell'offrire qualcosa di “nuovo”. Creare qualcosa [...] che, in quanto novità per i curiosi, solletichi la pigrizia di pensiero dei contemporanei, è facile. Ma riconoscere, attraverso tutto l'annebbiamento, gli ampi e semplici spazi delle poche, antiche domande essenziali della filosofia, ossia penetrarvi e assumervi, mediante un domandare essenziale (*ein wesentliches Fragen*), una posizione, è difficile. Soltanto la capacità di farsi carico di questa difficoltà decide del rango di un pensatore.⁵

È dunque l'avvertimento della necessità di una riappropriazione del carattere essenziale dell'interrogazione filosofica a motivare la fondamentale *Auseinandersetzung* istituita dal filosofo tedesco nei confronti del pensiero di Aristotele. Questi campeggia al contempo quale interlocutore d'elezione e principale referente polemico lungo l'intero *Denkweg* che si dispiega nell'arco temporale compreso fra il primo dopoguerra e gli anni successivi alla stesura dell'*Hauptwerk* del 1927, in

² Cfr. M. Heidegger, *Moira (Parmenides, Fragment VIII, 34-41)* (1952), in [GA 7] M. Heidegger, *Vorträge und Aufsätze* (1936-1953), hrsg. von F.-W. von Herrmann, Frankfurt a. M.: V. Klostermann, 2000, tr. it. di G. Vattimo, *Moira*, in *Saggi e discorsi*, Milano: Mursia, 1976, p. 163.

³ M. Heidegger, *Die Idee der Philosophie und das Weltanschauungsproblem* (KNS 1919), in [GA 56/57] M. Heidegger, *Zur Bestimmung der Philosophie*. 1. *Die Idee der Philosophie und das Weltanschauungsproblem* (KNS 1919); 2. *Phänomenologie und transzendente Wertphilosophie* (SS 1919); 3. *Anhang: Über das Wesen der Universität und des akademischen Studiums* (SS 1919), hrsg. von B. Heimbüchel, Frankfurt a. M.: V. Klostermann, 1987, 1999², pp. 3-117, tr. it. di G. Cantillo, *L'idea della filosofia e il problema della visione del mondo*, in *Per la determinazione della filosofia*. 1. *L'idea della filosofia e il problema della visione del mondo*; 2. *Fenomenologia e filosofia trascendentale dei valori*; 3. *Appendice I: Sull'essenza dell'università e dello studio accademico*, Napoli: Guida, 2002, pp. 11-109.

⁴ *Ivi*, p. 92; cfr. *infra*, p. 29.

⁵ [GA 43] M. Heidegger, *Nietzsche: Der Wille zur Macht als Kunst* (WS 1936/37), hrsg. von B. Heimbüchel, Frankfurt a. M.: V. Klostermann, 1985, p. 5 (traduzione mia).

cui sarebbero stati approfonditi ed elevati a un più perspicuo livello di significazione i dispositivi categoriali elaborati nelle *frühe Freiburger Vorlesungen*. Esse sono assunte in questo volume come *terminus a quo* del programma ontologico heideggeriano che, sul fondamento dell'ermeneutica della fatticità (*Hermeneutik der Faktizität*), avrebbe condotto in *Sein und Zeit* alla posizione della questione concernente l'essere dell'Esserci, la quale, marcando la distanza da ogni forma di soggettivismo coscienzialistico e gnoseologico, avrebbe introdotto alla compiuta tematizzazione della dinamica temporale dell'esistenza.

L'ontologia della vita umana (*Ontologie des menschlichen Lebens*) cui la *Menschfrage* è sottesa può così configurarsi a pieno titolo come ontologia prima (*prinzipielle Ontologie*) e fungere, in quanto tale, da fondamento alle singole ontologie regionali miranti a illuminare ambiti reciprocamente circoscritti dell'essere dell'Esserci⁶. Esse originano infatti, come si verifica anche nel caso dell'antropologia filosofica, dal privilegiamento di una preconstituita definizione dell'essere umano e, dunque, da una mancata previa discussione della modalità (*Wie*) in cui si manifesta la totalità dell'essere dell'uomo nel suo radicamento storico-fattivo:

Lasciar-essere questo ente [...] in quanto Esserci, nel suo essere in questo modo è possibile solo se si prescinde dal progetto dell'ente (qui dell'uomo) in quanto essere vivente razionale (*vernünftiges Lebewesen*), in quanto soggetto nella relazione soggetto-oggetto (*Subjekt in der Subjekt-Objekt-Beziehung*), in quanto essere vivente che produce se stesso (*sich selbst produzierendes Lebewesen*) (Marx), e, prima di ogni cosa, si esegue e si mantiene costantemente il progetto dell'esser uomo in quanto Esserci – solo alla luce di questo progetto, l'ente (uomo) può venire indagato conformemente-all'Esserci (*daseins-mäßig*). A colui che indaga viene richiesta proprio questa cosa estremamente difficile: il passaggio (*Übergang*) dal progetto dell'uomo in quanto essere vivente razionale all'esser uomo in quanto Esserci.⁷

Ripercorrendo i luoghi heideggeriani più significativi in cui tale *Übergang* si compie, il primo capitolo prende in esame i corsi di lezione e gli scritti in cui la strutturale *Bewegtheit* dell'esistenza (*Existenz*) è sottoposta a una graduale definizione categoriale, a partire dalle *Phänome-*

⁶ Cfr. *infra*, p. 110, n. 29.

⁷ [GA 89] M. Heidegger, *Zollikoner Seminare. Protokolle-Gespräche-Briefe* (1959-1969), hrsg. von M. Boss, Frankfurt a. M.: V. Klostermann, 1987, tr. it. di A. Giugliano ed E. Mazzarella, *Seminari di Zollikon. Protocolli seminariali-Colloqui-Lettere*, Napoli: Guida, 1991, p. 312.

*nologische Interpretationen zu Aristoteles*⁸ del semestre invernale 1921-22. Muovendo dal riconoscimento dell'essenziale unitarietà di «Esserci (vita effettiva) (Dasein (faktisches Leben))»⁹ e mondo (Welt), che sarebbe stata esplicitamente rilevata nel corso *Ontologie. Hermeneutik der Faktizität* del semestre estivo del 1923, Heidegger esplora le differenti modalità in cui si declina la tendenza deiettiva della vita a smarrirsi nella significatività (Bedeutsamkeit) mondana, in cui la pratica (Umgang) umana trova attuazione. In riferimento a tale propensione dell'esistenza, ci si soffermerà in particolare sulla duplice dinamica in virtù della quale al movimento di caduta (Sturz) o rovinio (Ruinanz) della fatticità in direzione degli enti verso cui si orienta il prendersi cura (Besorgen) si oppone il contro-movimento (Gegenbewegung) mediante cui la vita può riaffermarsi nel suo proprio poter essere (Seinkönnen) e rendersi trasparente a se stessa, sottraendosi alla condizione di estraniamento e opacità (Diesigkeit) in cui il potere attrattivo e alienante esercitato dal Si (Man) la precipita.

Addentrando in quell'articolata fenomenologia dell'essenza cinetica dell'esistenza fattiva, analizzeremo quindi i più rilevanti snodi tematici attraverso cui si dipana il *Natorp-Bericht*¹⁰ del 1922, in cui le acquisi-

⁸ [GA 61] M. Heidegger, *Phänomenologische Interpretationen zu Aristoteles. Einführung in die Phänomenologische Forschung* (WS 1921/22), hrsg. von W. Bröcker und K. Bröcker-Oltmanns, Frankfurt a. M.: V. Klostermann, 1985, tr. it. di M. De Carolis, a cura di E. Mazzarella, *Interpretazioni fenomenologiche di Aristotele. Introduzione alla ricerca fenomenologica*, Napoli: Guida, 1990.

⁹ [GA 63] M. Heidegger, *Ontologie. Hermeneutik der Faktizität* (SS 1923), hrsg. von K. Bröcker-Oltmanns, Frankfurt a. M.: V. Klostermann, 1988, 1995², tr. it. di G. Auletta, *Ontologia. Ermeneutica dell'effettività*, Napoli: Guida, 1992, p. 80.

¹⁰ Lo scritto è stato pubblicato per la prima volta con il titolo *Phänomenologische Interpretationen zu Aristoteles (Anzeige der hermeneutischen Situation)* (1922), hrsg. von H.-U. Lessing, in «Dilthey-Jahrbuch», VI (1989), pp. 235-269, tr. it. di G. Cammarota, a cura di V. Vitiello, *Interpretazioni fenomenologiche di Aristotele. Prospetto della situazione ermeneutica*, in «Filosofia e teologia», 4 (1990), pp. 489-532, traduzione cui si farà riferimento nelle pagine che seguono. Il medesimo testo è stato successivamente pubblicato nella versione della copia personale di Heidegger con il titolo *Phänomenologische Interpretationen zu Aristoteles (Anzeige der hermeneutischen Situation). Ausarbeitung für die Marburger und die Göttinger Philosophische Fakultät* (1922), hrsg. von G. Neumann, Stuttgart: Reclam, 2003, tr. it. di A. P. Ruoppo, *Interpretazioni fenomenologiche di Aristotele. Elaborazione per le facoltà filosofiche di Marburgo e di Göttinga* (1922), con un saggio di G. Figal, Napoli: Guida, 2005. L'edizione tedesca curata da Neumann è confluita in [GA 62] M. Heidegger, *Phänomenologische Interpretationen ausgewählter Abhandlungen des Aristoteles zu Ontologie und Logik* (SS 1922), hrsg. von G. Neumann, Frankfurt a. M.: V. Klostermann, 2005, pp. 343-451. Sull'interpretazione heideggeriana di Arist. *Eth. Nic.* VI 2, *Metaph.* I 1-3 e *Phys.* I, II, III 1-3 offerta nel *Natorp-Bericht*, cfr. in particolare T. Kiesel, *Why the First Draft of «Being and Time» Was Never Published*, in «Journal of the British Society of Phenomenology», 20 (1989), pp. 3-22.

zioni concettuali della *Vorlesung* del 1921-22 vengono discusse entro l'orizzonte ermeneutico dischiuso dalla disamina di alcuni passi del VI libro dell'*Etica Nicomachea*, del I libro della *Metafisica* e dei primi tre libri della *Fisica* di Aristotele. In tale breve scritto, orientato da un proposito dichiaratamente decostruttivo nei confronti degli assunti antropologici e ontologici del pensiero dello Stagirita e dell'interpretazione che di essi è stata ereditata dalla Neoscolastica, l'interesse di Heidegger è principalmente volto a sondare l'«ambito ontologico della vita colta nella sua specifica motilità»¹¹, quale essa si rivela in rapporto alla stessa costituzione temporale della fatticità.

L'inscindibile nesso che la *faktische Lebenserfahrung* presenta dunque con la temporalità (*Zeitlichkeit*) – nesso che, stagliandosi al centro della conferenza *Der Begriff der Zeit*¹² del 25 luglio del 1924, avrebbe attraversato in modo assiale l'intero progetto dell'analitica esistenziale – si profila quale *fil rouge* dell'interpretazione della fatticità cristiana (*christliche Faktizität*) condotta nei corsi *Einleitung in die Phänomenologie der Religion*¹³ del semestre invernale del 1920-21 e *Augustinus und der Neuplatonismus*¹⁴ del semestre estivo del 1921.

A guidare la lettura heideggeriana della *Prima* e della *Seconda Lettera ai Tessalonicesi* dell'apostolo Paolo offerta nella prima delle due *Vorlesungen* in questione è, come si avrà modo di osservare nel secondo capitolo del lavoro, la connotazione caiologica che la *Zeitlichkeit* assume in relazione all'annuncio (εὐαγγέλιον/*Verkündigung*) della seconda

¹¹ M. Heidegger, *Phänomenologische Interpretationen zu Aristoteles (Anzeige der hermeneutischen Situation)* (1922), *cit.*, tr. it. *cit.*, p. 531.

¹² [GA 64] M. Heidegger, *Der Begriff der Zeit* (1924); Anhang: *Der Begriff der Zeit. Vortrag von der Marburger Theologenschaft Juli 1924*, hrsg. von F.-W. von Herrmann, Frankfurt a. M.: V. Klostermann, 2004, tr. it. di F. Volpi, *Il concetto di tempo*, Milano: Adelphi, 1998.

¹³ M. Heidegger, *Einleitung in die Phänomenologie der Religion* (WS 1920-21), in [GA 60] M. Heidegger, *Phänomenologie des religiösen Lebens*: 1. *Einleitung in die Phänomenologie der Religion* (WS 1920-21), hrsg. von M. Jung und T. Regehly; 2. *Augustinus und der Neuplatonismus* (SS 1921), hrsg. von C. Strube; 3. *Die philosophischen Grundlagen der mittelalterlichen Mystik* (Ausarbeitung und Einleitung zu einer nicht gehaltenen Vorlesung 1918-1919), hrsg. von C. Strube, Frankfurt a. M.: V. Klostermann, 1995, pp. 2-156, tr. it. di G. Gurisatti, a cura di F. Volpi, *Introduzione alla fenomenologia della religione*, in *Fenomenologia della vita religiosa*. 1. *Introduzione alla fenomenologia della religione*; 2. *Agostino e il Neoplatonismo*; 3. *I fondamenti filosofici della mistica medievale*, Milano: Adelphi, 2003, pp. 31-203.

¹⁴ M. Heidegger, *Augustinus und der Neuplatonismus* (SS 1921), in [GA 60] M. Heidegger, *cit.*, pp. 160-246, tr. it. di G. Gurisatti, a cura di F. Volpi, *Agostino e il Neoplatonismo*, in *Fenomenologia della vita religiosa*, *cit.*, pp. 205-379.

venuta (παρουσία/*Parusie*) del Messia. Evento che, in ragione della sua stessa portata escatologica, prefigura – nel determinare la contrazione del presente nell’attimo (καιρός/*Augenblick*) e la protensione in direzione della dimensione autentica dell’avvenire (*Zukunft*) – la valenza ontologica che, nel contesto di *Sein und Zeit*, sarebbe stata assegnata alla decisione (*Entschlossenheit*)¹⁵. A segnare l’esperienza fondamentale (*Grunderfahrung*) della predicazione paolina e della comunità cui essa si rivolge è primariamente, infatti, la tonalità emotiva (*Stimmung*) della preoccupazione (*Bekümmern*), in cui è possibile riconoscere in nuce la funzione rivelativa della situazione emotiva fondamentale (*Grundbefindlichkeit*) dell’angoscia (*Angst*)¹⁶: identificando tanto nel corso del 1921-22 quanto nel *Natorp-Bericht* il «movimento contrario alla deiezione della cura (*Gegenbewegung zum verfallenden Sorgen*)»¹⁷, la *Bekümmern* impronta di sé l’attesa (*Erbarren*) della παρουσία, riformando interamente il *Wie* attuativo dell’esistenza dei fedeli, la quale, ridestatasi a se stessa in seguito alla conversione (μετένοια/*Bekehrung*), è *mossa*, nel segno della pura possibilità (*Möglichkeit*), dal trepidante precorrimiento (*Vorlaufen*) dell’indeterminabile avvento messianico.

Inoltrandoci lungo il tracciato ermeneutico delineato da Heidegger nella sua *Phänomenologie des religiösen Lebens*, procederemo dunque alla disamina dei risultati più interessanti cui perviene, nel succitato corso del 1921, l’esegesi fenomenologica del X libro delle *Confessioni* di Agostino: conducendo a ulteriore elaborazione le riflessioni sulla cinetica della vita cristiana (*christliches Leben*) espresse nella *Vorlesung* del semestre precedente, la critica avanzata nei confronti della dottrina agostiniana del *summum bonum* consente di cogliere appieno la distanza che separa la visione dell’esperienza fideistica che di tale dottrina è espressione dall’intendimento heideggeriano del costitutivo dinamismo della fatticità. Invero, il filosofo tedesco segnala come nello stesso ideale agostiniano della *beata vita*, in cui si risolve la tensione umana al gioioso ricongiungimento con Dio (*gaudium de veritate*), venga «alla luce il carattere funesto e non adatto all’esistenza dell’assiologizzazione (*Axiologisierung*)»¹⁸ propria

¹⁵ [GA 2] M. Heidegger, *Sein und Zeit* (1927), hrsg. von F.-W. von Herrmann, Frankfurt a. M.: V. Klosterman, 1977, nuova edizione italiana a cura di F. Volpi sulla versione di P. Chiodi, *Essere e tempo*, Milano: Longanesi & C., 2005, p. 355.

¹⁶ Cfr. *infra*, p. 43, n. 79.

¹⁷ M. Heidegger, *Phänomenologische Interpretationen zu Aristoteles (Anzeige der hermeneutischen Situation)* (1922), *cit.*, tr. it. *cit.*, p. 503. Cfr. [GA 61] M. Heidegger, *cit.*, tr. it. *cit.*, pp. 210 *et passim*.

¹⁸ M. Heidegger, *Augustinus und der Neuplatonismus*, *cit.*, tr. it. *cit.*, p. 337.

della prospettiva ontologica di marca platonica e neoplatonica. L'influenza da essa esercitata sul pensiero agostiniano emerge, in particolare, dalla concezione dell'*ordinata dilectio* disposta da Dio, che, contrapponendosi alla *perversio* dell'*animus inordinatus* dell'uomo, risulta comprensibile soltanto a partire dall'assunzione di un *ordo* metafisico che presuppone lo strutturarsi della realtà secondo gradi di progressiva perfezione: l'attingimento del *summum bonum* assurge a meta del cammino ascensionale dal dominio dei *temporalia et visibilia* a quello degli *invisibilia*, al quale è ascrivibile il fine ultimo verso cui l'esistenza è protesa, la *beatitudo*. Nella conquista della *veritas Dei* in cui tale cammino culmina, il *christliches Leben* trova dunque compimento nel trascendimento di sé, cristallizzandosi nell'essere-sempre (*Immer-sein*) dell'*immutabilis aeternitas* celeste: in essa ogni traccia della *sollicitudo* terrena si smarrisce, ogni residuo della *Bewegtheit* umana si annulla nella quiete (*Ruhe*) della contemplazione estetico-oculare di Dio¹⁹. Ed è proprio nell'identificazione agostiniana di una simile condizione quale somma modalità attuativa dell'esistenza che Heidegger ravvisa il limite essenziale del tentativo dell'Ipponate di un'autentica «comprensione della fatticità, della sua *problematicità* e dell'*attuazione dell'incertezza* (*Fraglichkeitvollzug*) [che le è propria]»²⁰.

Sottolineando la fertilità ermeneutica degli esiti cui approda il corso del 1921 e la continuità di fondo che gli stessi manifestano rispetto alla concettualizzazione della *Faktizität* proposta nelle *Phänomenologische Interpretationen zu Aristoteles* e nel *Natorp-Bericht*, il terzo capitolo riprende circolarmente i nodi cruciali del confronto lì avviato da Heidegger nei riguardi dell'ontologia aristotelica. Rivelando un diretto rapporto di derivazione rispetto a essa, la concezione antropologica facente capo alla celebre definizione dell'uomo come *animal rationale* risulterebbe fondata, come sostenuto nello scritto del '22, non sulla determinazione dello specifico statuto ontologico dell'essere umano, bensì sulla condizione di appartenenza di tale ente al dominio della natura (*φύσις*). Ne consegue che la stessa cifra ontologica dell'*homo*, la sua propria *humanitas*, appare del tutto offuscata in favore della valorizzazione della sola *rationalitas*, quale componente differenziale e aggiuntiva rispetto al sostrato dell'*animalitas*.

L'esistenza umana sarebbe dunque impropriamente (*uneigentlich*) compresa da Aristotele mediante l'indebita applicazione delle categorie interpretative valide in seno al più ampio ambito degli enti naturali (*φύσει ὄντα*) cui l'uomo afferisce. Ambito che, unitamente a quello de-

¹⁹ Cfr. *ivi*, pp. 346-349.

²⁰ *Ivi*, p. 337.

gli artefatti (ποιούμενα/ἀπὸ τέχνης ὄντα), concorre a configurare l'orizzonte ontologico aristotelico, complessivamente informato al primato dell'atto (ἐντελέχεια) sulla potenza (δύναμις)²¹: l'entità (Seiendbeit) dell'ente si profila in termini di presenza stabile (ständige Gegenwart) e permanente qua attuale, e il fenomeno del movimento (κίνησις/Bewegung) che a essa soggiace è indagato nella sua essenza, rappresentata dalla Bewegtheit, a partire non dal carattere di imperfezione connaturato al movimento stesso, bensì dal suo caso limite (Grenzfall), coincidente con la stasi della quiete (ἡρεμία) in cui il processo cinetico riposa, raccogliendosi in sé, alla fine del suo compimento²². Riflettendo l'impronta teleologica di tale impianto ontologico, la risposta aristotelica alla *Menschfrage* rinvia pertanto alla domanda guida (Leitfrage) circa l'essere dell'ente, finendo così per appiattare l'*Existenz* sulla condizione di mera fattualità (Tatsächlichkeit) degli enti difformi dall'Esserci e per obliare l'irriducibile incompiutezza che attiene al movimento della vita (κίνησις τοῦ βίου) umana.

Nella medesima prospettiva critica si inseriscono le osservazioni formulate nella seconda parte del *Natorp-Bericht* e nella sezione introduttiva del corso marburghese *Platon: Sophistes*²³ del semestre invernale del 1924-25: qui Heidegger sottopone a ulteriore vaglio l'incidenza della dottrina cinetico-ontologica aristotelica sul paradigma antropologico cui si è fatto sopra riferimento, considerandone specialmente le ricadute in sede etica. A tale scopo, l'analisi fenomenologica si concentra dapprima sulla caratterizzazione delle cinque virtù dianoetiche (διανοητικαὶ ἀρεταὶ) della saggezza (φρόνησις), della sapienza (σοφία), dell'intelletto (νοῦς), del sapere scientifico (ἐπιστήμη) e di quello tecnico (τέχνη) tratteggiata nel VI libro dell'*Etica Nicomachea*.

Abiti (ἔξεις) attraverso cui si rende possibile il disvelamento (ἀληθεύειν) dell'essere dell'ente, le διανοητικαὶ ἀρεταὶ sono distinte in base alle due regioni ontologiche – rispettivamente costituite da ciò che è necessario ed eterno e da ciò che è contingente e mutevole – su cui verte il loro esercizio. Sul fondamento di una simile distinzione, la su-

²¹ Cfr. Arist. *Metaph.* IX 8, 1049b 5.

²² Cfr. M. Heidegger, *Vom Wesen und Begriff der φύσις. Aristoteles, Physik B 1* (1939), in [GA 9] M. Heidegger, *Wegmarken* (1919-1961), hrsg. von F.-W. von Herrmann, Frankfurt a. M.: V. Klostermann, 1976, tr. it. di F. Volpi, *Sull'essenza e il concetto della φύσις. Aristotele, Fisica, B, 1*, in *Segnavia*, Milano: Adelphi, 1987, pp. 240-241.

²³ [GA 19] M. Heidegger, *Platon: Sophistes* (WS 1924/25), hrsg. von I. Schüßler, Frankfurt a. M.: V. Klostermann, 1992, tr. it. di N. Curcio, *Il «Sofista» di Platone*, Milano: Adelphi, 2013.

periorità epistemologica riconosciuta dallo Stagirita alla σοφία rispetto alla φρόνησις in ragione dello *status* ontologico degli enti cui la prima si volge – enti che, non soggetti a mutamento (μεταβολή), sono sempre e necessariamente ciò che sono²⁴ – si traduce nella supremazia attribuita all'attività teoretica (θεωρία), cui la sapienza orienta, su quella pratica (πρᾶξις), guidata dalla saggezza. A sancire, inoltre, la correlata eccellenza della vita teoretica (βίος θεωρητικός) su quella pratica (πρακτικός) è l'identificazione del sommo bene (τὸ ἄριστον ἀγαθόν) con l'ideale della perfetta felicità (τελεία εὐδαιμονία), coincidente con l'«attività dell'anima [...] secondo la migliore e la più perfetta [delle virtù] (ψυχῆς ἐνέργεια [...] κατὰ τὴν ἀρίστην καὶ τελειοτάτην)»²⁵. È proprio in merito a tale ἐνέργεια e alla trattazione offertane nel I e nel X libro dell'*Etica Nicomachea* che Heidegger rimarca come «la struttura ontologica dell'essere dell'uomo [...] [sia] comprensibile [soltanto] se si muove dall'ontologia dell'ente, considerato secondo una ben precisa concezione della motilità, e dalla radicalizzazione di tale concezione»²⁶; nell'assunzione della vita votata all'attività contemplativa quale «suprema possibilità di essere (*höchste Seinsmöglichkeit*)»²⁷, in cui la stessa τελεία εὐδαιμονία consiste, trova infatti conferma l'orientamento teleologico sotteso alla concettualizzazione aristotelica del fenomeno della κίνησις.

La definizione dell'essenza del movimento nei termini cui si è fatto cenno in precedenza si riverbera così, a riprova della priorità ontologica dell'ἐντελέχεια sulla δύναμις che innerva l'intero sistema filosofico aristotelico, tanto sulla collocazione apicale riservata dallo Stagirita alla σοφία nella gerarchia delle virtù dianoetiche, quanto sul primato assegnato alla θεωρία sulla πρᾶξις, nonché sulla preferenza accordata al βίος θεωρητικός rispetto a quello πρακτικός e, infine, sulla stessa visione dell'ἄριστον ἀγαθόν quale ἐνέργεια autotelica – in quanto scopo (τέλος), privo di un fine ulteriore, cui tutte le azioni umane mirano – e, come tale, dotata del carattere della perfezione (τελείωσις)²⁸. È perciò che

²⁴ Cfr. M. Heidegger, *Phänomenologische Interpretationen zu Aristoteles (Anzeige der hermeneutischen Situation)* (1922), cit., tr. it. cit., p. 521.

²⁵ Arist. *Eth. Nic.* I 6, 1098a 16-18, tr. it. di C. Natali, *Aristotele: Etica Nicomachea*, Roma-Bari: Laterza, 1999, pp. 21-23.

²⁶ M. Heidegger, *Phänomenologische Interpretationen zu Aristoteles (Anzeige der hermeneutischen Situation)* (1922), cit., tr. it. cit., p. 524.

²⁷ [GA 18] M. Heidegger, *Grundbegriffe der aristotelischen Philosophie* (SS 1924), hrsg. von M. Michalski, Frankfurt a. M.: V. Klostermann, 2002, tr. it. di G. Guriatti, *I concetti fondamentali della filosofia aristotelica*, Milano: Adelphi, 2017, p. 274.

²⁸ Cfr. Arist. *Eth. Nic.* I 5, 1097 a 22-b 21; VII 13, 1153b 17.

«ἡ εὐδαιμονία [...] è la τελείωσις dell'essere dell'ente come in-essere»²⁹: in tali parole si condensa il senso ultimo della critica heideggeriana alla concezione antropologica risultante dalla connotazione presenzialistica dell'ontologia aristotelica. A una simile concezione è imputata, in definitiva, l'inevitabile ricaduta dell'essere dell'uomo nella condizione ontica della semplice presenza (*Vorhandenheit*) propria degli enti necessari e immutabili oggetto dell'attività teoretica, cui si rivolge l'esercizio della virtù della sapienza e cui è dedita la vita contemplativa, nella quale trova realizzazione il sommo bene *qua* perfetta felicità.

Si rende così «chiaro perché la pura contemplazione porti a compimento qualcosa per l'esistenza dell'uomo, e perché in senso greco essa sia ciò che vi è di più elevato»³⁰: assimilandosi, per mezzo della θεωρία, al divino (τὸ θεῖον) e all'esser-sempre (τὸ ἀεὶ) degli enti eterni e indivenienti su cui tale attività verte, e oltrepassando così l'orizzonte della μεταβολή in cui sono iscritti i limiti della sua finitezza, l'uomo aristotelico attua in sommo grado la propria essenza abdicando a essa per divenire altro da sé. Nell'eternarsi dell'esistenza mediante il superamento della dimensione cinetica e potenziale in cui risiede la cifra stessa dell'essere dell'uomo, infatti, della κίνησις τοῦ βίου non è più nulla, giacché essa si configura, nel suo supremo *Wie* attuativo, quale motilità *perfetta*.

In antitesi alla posizione aristotelica, è la mutevolezza e la temporalità cairologica del dominio ontologico in cui la virtù della saggezza muove l'agire della πρᾶξις a decretare, nell'interpretazione heideggeriana, l'elezione del βίος πρακτικός a eminente modalità manifestativa dell'essenza cinetica dell'esistenza, il cui *proprium* è individuato nella mai compiuta attualizzazione (*Verwirklichung*) del suo *Seinkönnen*. Scardinando la gerarchia ontologica fra le determinazioni aristoteliche della potenza e dell'atto, Heidegger intende così l'essere dell'uomo come δύναμις irrisolvibile in virtù dell'aperturalità (*Erschlossenheit*) in cui dimora l'essenza stessa del Ci dell'Esserci:

L'esser-possibile che l'Esserci esistenzialmente sempre è si distingue tanto dalla vuota possibilità logica quanto dalla contingenza di una semplice-presenza, nel senso di qualcosa che possa "accadergli". Come categoria modale della semplice-presenza, la possibilità significa il *non ancora* reale e il *non mai* necessario. Essa definisce ciò che è soltanto possibile, ed è quindi a un livello ontologico inferiore alla realtà e alla necessità. La possibilità come esistenziale [...]

²⁹ [GA 19] M. Heidegger, *cit.*, tr. it. *cit.*, p. 204.

³⁰ *Ivi*, p. 208. Cfr. [GA 18] M. Heidegger, *cit.*, tr. it. *cit.*, p.126.

invece [...] significa che l'Esserci è un esser-possibile consegnato a se stesso, una *possibilità gettata* (*geworfene Möglichkeit*) da cima a fondo³¹.

È proprio a partire dall'afferramento di tale *geworfene Möglichkeit*, in cui l'esistenza fattiva si apre alla progettualità del suo aver-da-essere (*Zu-sein*), che l'essere dell'uomo è, come notato nel corso marburghe-*se Grundbegriffe der aristotelischen Philosophie* del semestre estivo del 1924, «determinato dalla *πρᾶξις*, [...] il poter-disporre (*Verfügen-können*) delle possibilità di essere»³². Alla luce della ricodificazione in chiave ontologica della *φρόνησις*, quest'ultima si prospetta dunque quale primaria disposizione aletica mediante cui l'Esserci può assumersi come progetto (*Entwurf*) e come l'unico in-vista-di-cui (*Worum-willen*) del proprio agire³³. Invero, il «τέλος della *φρόνησις* [...] è l'ἄνθρωπος stesso [...], in quanto l'esistere è scoperto come uno οὐ ἔνεκα, un in-vista-di»³⁴: nel costante protendersi dell'Esserci verso il τέλος che esso è per se stesso si disvela quindi pienamente l'essenza cinetica della *Faktizität*, la quale si temporalizza (*sich zeitigt*) come anticipazione (*Vorlaufen*) della possibilità estrema (*äußerste*) e più propria (*eigenste*) della morte³⁵. È soltanto nel precorrerla, opponendosi all'inclinazione deiettiva della fuga (*Flucht*) dinanzi a una simile possibilità incondizionata (*unbezügli-che*) e insuperabile (*unüberholbare*), che la motilità fondamentale della vita (*Grundbewegtheit des Lebens*) può autenticamente (*eigentlich*) esplicarsi senza mai attualizzarsi in un definitivo compimento (*Vollendung*), ed essere così colta nella sua processualità, refrattaria a ogni tentativo di ipostatizzazione, come carattere essenziale della costituzione ontologica dell'Esserci:

Nell'Esserci c'è sempre qualcosa che *manca* (*aussteht*), qualcosa che può essere, ma non è ancora divenuto "reale" (*wirklich*). Nell'essenza [...] dell'Esserci si ha quindi una *costante incompiutezza* (*ständige Unabgeschlossenheit*) [...]. Il non-ancora è già incluso nel suo essere [...] come suo elemento costitutivo [...]. Il compimento è un modo che si fonda nell'"essere ultimato" (*Fertigkeit*). Ma questo, da parte sua, è possibile solo come determinazione di una semplice-presenza [...]. L'essere-per-la-morte quotidiano, in quanto deiettivo, è una *fuga* costante *davanti a essa* [...]. Un essere-per-la-morte *autentico* [...] è l'anticipazione di un poter-essere *di quell'ente* il cui modo di essere ha l'antici-

³¹ [GA 2] M. Heidegger, *cit.*, tr. it. cit., pp. 177-178.

³² [GA 18] M. Heidegger, *cit.*, tr. it. cit., p. 380.

³³ Cfr. [GA 19] M. Heidegger, *cit.*, tr. it. cit., pp. 92-94.

³⁴ *Ivi*, p. 93.

³⁵ Cfr. [GA 2] M. Heidegger, *cit.*, tr. it. cit., pp. 301 *et passim*.

parsi stesso. Nella scoperta anticipante di questo poter-essere, L'Esserci si apre a se stesso nei confronti della sua possibilità estrema. Ma progettarsi sul poter-essere più proprio significa: poter comprendere se stesso entro l'essere dell'ente così svelato: esistere³⁶.

³⁶ *Ivi*, pp. 284-314.

INDICE

Introduzione	9
<i>Capitolo Primo</i>	
Il progetto di una <i>Philosophie des lebendigen Lebens</i>	21
1. L' <i>Urphänomen</i> della fatticità e il primato del pre-teoretico	21
2. La <i>Destruktion</i> dell'antropologia filosofica di matrice aristotelica	36
3. Motilità e temporalità della <i>faktische Lebenserfabrung</i>	44
<i>Capitolo Secondo</i>	
<i>Bewegtheit</i> e <i>Geschichtlichkeit</i> : l'ermeneutica della <i>christliche Faktizität</i>	57
1. L'accesso all' <i>Urchristentum</i> mediante la fenomenologia della predicazione paolina	57
2. L' <i>Erfahrungsgeschehen</i> protocristiano nell'accoglimento dell'εὐαγγέλιον	71
3. La <i>Zeitlichkeit</i> cairologica dell'attesa della παρουσία	79
4. La <i>teuflische Zerrissenheit</i> agostiniana tra <i>defluxus</i> e <i>continentia</i>	89
<i>Capitolo Terzo</i>	
La κίνησις τοῦ βίου e la riproposizione della <i>Menschfrage</i>	105
1. La determinazione categoriale della vita fattiva e l' <i>Auseinandersetzung</i> con Aristotele	105
2. Verità e virtù: la σοφία quale primario abito aletico dell'Esserci	127
3. Il paradosso della felicità: l'ἄθανατιζειν come somma modalità attuativa dell'esistenza	139
4. La cinetica dell' <i>Existenz</i> e la radicalizzazione ontologica della πρᾶξις	162

Considerazioni conclusive	173
Bibliografia	177
Indice dei nomi	207
Indice dei principali termini tecnici greci, latini e tedeschi	215

L'elenco completo delle pubblicazioni è consultabile sul sito

www.edizioniets.com

alla pagina

<http://www.edizioniets.com/view-Collana.asp?Col=philosophica>



Publicazioni recenti

324. Gagliasso Elena, Pollo Simone, Severini Eleonora [a cura di], *Origini e attualità dell'Origine dell'uomo. Scienza, etica, letteratura*, 2025, pp. 124.
323. Massimo Serena, *Danzare la relazione. L'esperienza vissuta del danzare tra spontaneità e "making sense"*. In preparazione.
322. Marin Francesca, *Le tre Grazie dell'etica: vulnerabilità, cura e gratitudine*, 2025, pp. 224.
321. Tomasi Gabriele, *Dall'Io assoluto all'Io poetico. Estetica, poesia e conoscenza in Friedrich Hölderlin (1794-1800)*, 2025, pp. 388.
320. La Bella Laura, *Martin Heidegger. Il movimento della vita umana. Le radici greco-cristiane dell'Ontologie des menschlichen Lebens*, 2025, pp. 224.
319. Tumminelli Angelo, *Pathos e logos dell'umano. Una Teor-Etica dell'esistenza in prospettiva interale*, 2025, pp. 256.
318. Meroi Fabrizio, *Figure del molteplice. Varietà e variazione in Leon Battista Alberti*, 2024, pp. 184.
317. Gracián Baltasar, *L'acutezza e l'arte dell'ingegno*, Introduzione di Blanca Perriñán, Traduzione di Giulia Poggi, Note a cura di Giuliana Crevatin e Blanca Perriñán, 2025, pp. 396.
316. Dividus Alessandro, *The Spiritual Structure of Society. L'organicismo sociale nel pensiero di Sir Henry Jones*, 2024, pp. 236.
315. Marcheschi Matteo et Parducci Tommaso [sous la direction de], *La catastrophe retenue. Le XVIII^e siècle et la mesure de l'inattendu*, 2025, pp. 192.
314. Capocci Mauro, Ienna Gerardo [a cura di], *La Società nella Scienza. Critica, Epistemologia e Politica in Marcello Cini*, 2025, pp. 208.
313. Bandi Fabrizia, *Spazi virtuali. Esplorazioni estetiche tra ambienti elettronici e immersivi*, 2024, pp. 148.
312. Donà Massimo, *È un enigma, questo. La filosofia di Moby Dick*, 2024, pp. 164.
311. Gadamer Hans-Georg, *In dialogo con Paul Celan*, cura e traduzione di Elena Romagnoli, 2025, pp. 84.

