

HEIDEGGER

L'influsso del pensiero medievale, da Agostino a Suárez, sul filosofo tedesco

La Scolastica di Martin

DI GIOVANNI REALE

Il confronto di Martin Heidegger con i pensatori medievali costituisce senza dubbio uno degli elementi decisivi — sebbene finora tra quelli meno studiati — per comprendere più a fondo la genesi del suo pensiero (il contesto e le fonti, le letture e le scoperte, gli interlocutori e gli avversari), ma anche per mettere a fuoco con maggiore consapevolezza l'emergere delle opzioni speculative fondamentali che segneranno l'intera ricerca heideggeriana e orienteranno i diversi tentativi di affronto della questione dell'"essere".

A questa ricerca era stato dedicato, nel maggio del 2000, un Colloquio internazionale all'università di Cassino, che ha visto, sotto la direzione scientifica di Costantino Esposito e Pasquale Porro (attualmente entrambi professori presso l'università di Bari), la partecipazione di diversi studiosi del pensiero heideggeriano e della filosofia medievale a livello internazionale.

Gli Atti di questo Colloquio sono stati pubblicati di recente come primo numero di un nuovo Annuario internazionale di storia della metafisica (in quattro lingue), intitolato significativamente «Quaestio», e che annovera, sempre sotto la direzione di Esposito e Porro, un nutrito comitato scientifico con alcuni tra i più importanti storici della filosofia antica, medievale e moderna delle principali università europee e americane.

Il volume offre un quadro molto articolato e pressoché esaustivo delle figure e dei problemi più significativi dell'ermeneutica heideggeriana del Medioevo, ripercorrendo a partire dal ruolo giocato dalla filosofia medievale nel contesto di formazione del giovane Heidegger, il quale avrebbe probabilmente intrapreso la via accademica della medievistica — e per di più nell'ambito della Facoltà cattolica

di Teologia di Friburgo — se la sua travolgente vocazione filosofica non avesse fatto irruzione già dal 1919 (assieme ad alcuni incidenti di percorso accademici). Bernhard Casper, Stefano Poggi e Franco Volpi studiano, in questa prospettiva, il confronto di Heidegger con la tradizione scolastica (ambiti decisivi di confronto per diversi termini ripresi e "reinventati" da Heidegger, come quelli di "ens", "essentia", "esistenza", "distintio" eccetera) e il suo tentativo di fuoriuscita dalle correnti antemodernista e più in generale da quello che egli chiama «il sistema del cattolicesimo», pur conservando e continuando a elaborare gli impulsi fondamentali della speculazione medievale, in ambito metafisico, logico e teologico.

Il merito di questo libro è quello di dipanare nei suoi diversi fili, e di seguire nei suoi cambiamenti di prospettiva, questo dialogo intenso e anche sofferto tra Heidegger e i "suoi" medievali, portando alla luce radici e motivazioni forse insospettite del suo pensiero, che potranno dare materia di riflessione sia a coloro che lo assumono come punto insuperato e insuperabile della filosofia del nostro tempo, sia a coloro che ne prendono più criticamente le distanze, ma in entrambi i casi restituendocelo a buon diritto come un pensiero che esprime e continua a suo modo — a volte proprio attraverso una radicale "distruzione" — la presenza e il peso della grande tradizione classico-cristiana della metafisica.

Qui si rivela decisivo — per

citare solo alcuni esempi del ricchissimo indice del volume che non è possibile ripercorrere tutto — la lettura, o meglio il "trappo" con l'Agostino delle *Confessiones* riguardo ai temi della vita fatuale e come "inquietudine" storica, della "memoria" e della "tentazione" come strutture non solo psicologiche, ma ontologiche dell'esistere e al tema del "tempo" come dimensione originaria dell'esserci (studiati qui da Friedrich-Wilhelm von Herrmann); ma anche l'interpretazione di Tommaso d'Aquino riguardo alla natura della metafisica, alla differenza ontologica ente-essere e creatore-creatura e al problema della causalità (affrontati tra gli altri da Jean-François Courtine), come pure il confronto con l'elaborazione univoca del concetto

di "ente" e con i problemi di "forma speculativa" risalenti a Duns Scotto e alla sua scuola (massi in luce da Orlan Fedosco e da Annalisa Caputo). E sarà interessante scoprire (attraverso l'forte condizionamento esercitato sulla lettura heideggeriana della metafisica medievale da parte del gesuita spagnolo Francisco Suárez, un esponente di spicco della tarda scolastica del XVI e del XVII secolo, che paradossalmente svolge un ruolo ermeneutico decisivo anche per chi, come Heidegger, dalla scolastica voleva decisamente liberarsi. È Suárez infatti l'autore che ha "sistemizzato" la metafisica di Tommaso e di Scotto come una scienza generale dell'"ente in quanto tale", che arriverà alla



Martin Heidegger

metaphysica generalis! (od ontologia pura) rispetto a una *metaphysica specialis* (psicologia, cosmologia, teologia) di Baumgarten, e da lui sino a Kant e a Hegel. Esattamente la tesi che Heidegger farà propria.

Non poteva mancare in questo quadro l'affronto del nodo proble-

matico tra metafisica, teologia e mistica, che si rivelerà molto fecondo sia per il giovane Heidegger che per l'Heidegger maturo, e che gli permetterà di trasformare paradossalmente il senso "nichilistico" l'originario contesto metafisico medievale. E qui è d'obbligo il riferimento a Meister Eckhart,

un autore dal quale Heidegger attingerà importanti suggerimenti speculativi e linguistici, ad esempio riguardo al legame tra "essere", "divinità" e "Dio" o alla dimensione di "abbandono" e di "distacco" che vige tra gli enti e il misterioso donarsi dell'essere (si vedano i contributi di Vincenzo Vitiello e Gigi Strummiello). Come pure si rivela essenziale, per capire molte delle scelte heideggeriane, il suo riferimento a Lutero (affrontato da Andreas Grossmann), anche per la mediazione del suo collega di Marburgo, il teologo protestante Rudolf Bultmann, in ordine al compito di una «Riforma della filosofia».

Resta naturalmente il problema se a questa feconda appropriazione del Medioevo da parte di Heidegger abbia corrisposto un'influenza altrettanto significativa del pensiero heideggeriano sulla medievistica contemporanea (ne tratta Pasquale Porro). Certo, si potrebbe considerare con molta diffidenza l'utilizzazione delle interpretazioni storografiche e delle interpretazioni heideggeriane, spesso tutte orientate a corroborare una tesi generale e il più delle volte omologante, se non totalizzante della storia della metafisica. E viceversa si potrebbe anche lamentare il fatto che certe idee heideggeriane abbiano finito per costituire una sorta di filtro riduttivo per molte genuine posizioni di pensiero sorte nel Medioevo, come in altre epoche, e che forse risultano molto meno riducibili negli schemi heideggeriani di quanto si crederrebbe da parte di un diffuso e superficiale "senso dire" ermeneutico.

Martin Heidegger, «Holzwege. Sentieri erranti nella selva», a cura di Vincenzo Cicero, Bompiani, Milano 2002, pagg. 708, € 28,00. Il volume verrà presentato domani alle 20,30 al Teatro Franco Parenti di Milano (Via Piombardo, 14) da Massimo Cacciari, Giulio Giorello, Giovanni Reale, Emanuele Severino, Gianni Vattimo e Franco Volpi.

«Heidegger e i medievali», numero monografico di «Quaestio - Annuario di storia della metafisica», a cura di Costantino Esposito e Pasquale Porro, condotto dalla casa editrice belga Brepols (Turnhout) e dall'editrice italiana Paup, Bari 2001, pagg. 852, € 55,00.

Domani un dibattito sulla nuova traduzione degli «Holzwege»

Sentieri che non portano lontano

«Non è nei grandi boschi né nei sentieri che si elabora la filosofia, bensì nelle città e nelle strade, ivi compreso ciò che vi è di più fittizio in esse», scriveva Gilles Deleuze in *Logica del senso* (1969), alludendo ovviamente ai *Sentieri interrotti* — o, nella versione di Vincenzo Cicero — ai *Sentieri erranti nella selva*, di Martin Heidegger. Per parte sua, il 27 gennaio 1968, Jacques Derrida aveva letto alla Società francese di filosofia la conferenza sulla "Différance", che si concludeva commentando il saggio conclusivo, quello su Anassimandro, della raccolta di Heidegger. Quell'anno apparve anche la prima traduzione italiana di questi scritti composti tra il 1935 e il 1946, usciti in Germania nel 1950, e pronti, nella traduzione di Pietro Chioldi, sin dal 1953.

Il pensatore agreste e boschivo dilagava sulla scena parigina e generalmente "metropolitana" (si sarebbe detto di lì a poco), portando un gratificante messag-

gio di fondo: la filosofia, l'arte e la politica stanno più in alto della scienza. Questa constata le cose come stanno, mentre il filosofo degno di questo nome non constata mai, ma produce e istituisce, d'accordo con l'idea di Nietzsche secondo cui i veri filosofi sono non quelli che accettano i valori esistenti, ma quelli che ne creano di nuovi, facendosi leghisti dell'umanità. Ed è così che s'agisce e si crea in Germania durante l'ascesa e la caduta di Hitler conobbero una seconda giovinezza all'epoca della rivolta studentesca. Non c'è paradosso, e soprattutto non bisogna credere che Heidegger, a disboscaro un poco, sia una specie di sessantottino ante litteram: semplicemente, si tratta di messaggi talmente sibillini da potersi adattare a tutto le stagioni.

Proprio per questo motivo, però, c'è ragione di credere che la via del "secondo

Heidegger" (diversamente, per esempio, da quella del "primo", di *Essere e tempo*) non sia più tanto percorribile, tolto nel senso, minimale, che sbagliando si impara, o altri imparano. E varrebbe casomai la pena di considerare questi saggi di Heidegger come le palesi testimonianze di un naufragio filosofico, non importa se nutrito delle più vaste ambizioni. Ne ripariamo magari tra cent'anni, per il momento seguiamo altri sentieri.

Resta tuttavia il fascino (per alcuni) del pensiero abissale e radicale, come segno della "autentica filosofia". E il sintagma "secondo Heidegger" acquisisce, per chi ama il genere, un altro significato: «Secondo Heidegger le cose stanno così e così» (e, implicitamente: «ovvio che ha ragione lui»). Qui Heidegger viene caricato di autorità e di autorialità, e risulta difficile distinguere un saggio di

filosofia da una costituzione politica, da un testo sacro o da un'opera d'arte, che sono poi le vie attraverso cui, in Heidegger, si istituisce la verità.

Le ricadute ermeneutiche sono impegnative. Come non avrebbe senso correggere Tasso, la Bibbia o il codice di Hammurabi, così Heidegger non lo si discute, lo si postilla e commenta, si cercano interpretazioni ampliative o restrittive, esercitando in massimo grado l'arte della derisione testuale. Nella vertigine delle glosse, può venire fuori, come in un libro sibillino, un'indicazione utile: tuttavia, lo scavo talmente della lettera costituisce un potente freno inibitore alla pratica della ricostruzione razionale degli argomenti.

Visto che non c'è un solo modo per fare filosofia, anche questa può essere una strada. Certo, di questa iperbolica autorialità si ha una netta testimonianza