

Heidegger: termini-chiave dopo la “svolta”

Kehre. Termine con cui si indica la «svolta» effettuata da Heidegger dopo Essere e tempo. Svolta che il filosofo, in un'annotazione manoscritta a Dell'essenza della verità (1930) colloca tra il 5° e il 6° paragrafo di tale opera (Segnavia, p. 148, nota). In che cosa risieda realmente la Kehre e se, a proposito di Heidegger, si possa parlare di una vera e propria «svolta», è tuttora oggetto di contrastanti interpretazioni. In generale, coloro che parlano di Kehre (come, ad un certo punto, ha fatto Heidegger stesso) non intendono alludere a un cambiamento del problema di fondo del pensiero heideggeriano — che prima e dopo è rimasto sostanzialmente il medesimo: cioè il problema dell'essere — ma al diverso modo con cui, dopo Essere e tempo, il filosofo, inaugurando una nuova stagione di pensiero, si è rapportato ad esso. Modo che non consiste (più) nel risalire all'essere muovendo dall'esistenza, ma nel porsi direttamente nell'ottica dell'essere.

Differenza ontologica (ontologische Differenz). È la differenza fra l'essere e l'ente. Differenza che nella premessa (1949) alla terza edizione di L'essenza del fondamento (1928) viene prospettata come «il non fra ente ed essere». N.B. Sebbene nelle ultime opere, che privilegiano il concetto di Ereignis rispetto a quello di essere, Heidegger si mostri insoddisfatto della nozione di differenza ontologica (che sembra pur sempre pensare l'essere a partire dall'ente), è indubbio che su tale concetto si fonda tutta la sua interpretazione della metafisica in termini di oblio dell'essere: «La differenza di essente ed essere è l'ambito all'interno del quale la metafisica, il pensiero occidentale nella totalità della sua essenza, può essere ciò che è» (*Identità e differenza*, pp. 22-23).

Nulla (Nichts). È l'esperienza della «negazione completa della totalità dell'ente» (Che cos'è metafisica?, p. 65). L'esperienza del Nichts avviene tramite l'angoscia, intesa come l'esperienza emotiva del nulla di tutto l'ente. Esperienza che sottintende la trascendenza dell'Esserci, ovvero quel suo procedere oltre l'ente, grazie a cui l'ente diviene visibile. Ne segue che il nulla aperto dalla trascendenza si identifica con lo sfondo originario tramite cui l'ente appare. E poiché tale sfondo, od orizzonte di visibilità, dell'ente coincide con l'essere, ne deriva che l'esperienza del nulla fa tutt'uno con l'esperienza dell'essere, inteso come ciò che non è l'ente (v. differenza ontologica), ma che rende manifesto l'ente: «L'essenza del niente consiste nel distogliersi dall'ente, nel prendere le distanze da esso. Solo in questo prendere le distanze l'ente in quanto tale può divenire manifesto. Il niente non è pura negazione dell'ente. Al contrario, il niente, nel suo nientificare, ci rinvia all'ente nella sua manifestatività. Il nientificare del niente "è" l'essere» (*Seminari*, p. 132).

Verità (Wahrheit). La storia heideggeriana della verità si articola in alcune tesi di fondo: 1) il concetto tradizionale della verità come «corrispondenza», più che falso, risulta secondario (o derivato); 2) per adeguarsi all'ente, occorre che l'Esserci sia già preliminarmente aperto all'ente; 3) tale verità originaria coincide con la libertà, intesa come «il lasciar-essere l'ente». Libertà che l'uomo non può «scegliere», ma che fa tutt'uno con l'Esserci stesso e che rappresenta il dono preliminare dell'essere all'uomo; 4) la verità non è «un modo di essere dell'Esserci», come appariva ancora in Essere e tempo, ma l'accadere dell'essere stesso, che, in quanto *Lichtung*, lascia essere l'ente e lo rende manifesto. Da ciò la polemica contro le dottrine che hanno ridotto la verità a una «proprietà» dell'uomo e del suo giudizio, rappresentata, di volta in volta, dalla diaonia, dall'intellectus, dal cogito, dalla volontà di potenza ecc. Di questa progressiva antropologizzazione della verità è responsabile Platone, che avendo assimilato il vero al visibile (all'idea) ha finito per ridurre la verità alla «correttezza» del pensare e del volere; 5) la verità implica la non-verità, proprio come la luce implica l'oscurità. Una testimonianza di tale connessione è costituita dalla parola greca *a-letheia*, che significa non-nascondimento, a conferma

del fatto che l'illuminarsi della verità implica un cooriginario nascondersi di essa. Questo velamento che precede e accompagna ogni disvelamento coincide con il mistero stesso dell'essere; 6) alla non-verità come velamento si connette la non-verità come oblio ed errare dell'uomo fra gli enti. Errare in cui affonda le sue radici l'errore.

Metafisica. Inizialmente, soprattutto in *Che cos'è metafisica?*, Heidegger adopera il termine metafisica in senso positivo. La metafisica, intesa come il domandare oltre l'ente, viene descritta come «l'accadimento fondamentale dell'Esserci». In seguito, soprattutto a partire da *Introduzione alla metafisica*, il termine viene ad assumere una connotazione negativa. Metafisica è quel pensiero che, pur ponendosi il problema dell'essere, lo elude subito, limitandosi a una riduttiva inchiesta intorno all'ente in quanto ente. Per questo suo andare errando di ente in ente, la metafisica si configura, più propriamente, come una «fisica», cioè come un tipo di pensiero caratterizzato da un costitutivo oblio dell'essere. Oblio che si concretizza nella concezione della metafisica come ontoteologia e che fa capo al nichilismo.

Ontoteologia. Termine usato da Heidegger per designare l'indirizzo dominante della metafisica, la quale è costitutivamente onto-teo-logia, cioè unità inscindibile di ontologia, teologia e logica. È ontologia perché si interroga sul fondamento dell'ente. È teologia, perché procedendo di ente in ente perviene a quell'ente fondante supremo che è Dio. È logica perché pensando l'essere in riferimento alla ragione, ossia ad una rappresentazione razionale-fondante dell'ente, instaura un predominio del pensiero sull'essere (*Identità e differenza*).

Oblio dell'essere (Seinsvergessenheit). Espressione usata da Heidegger per indicare «l'evento della metafisica», cioè «l'oblio della differenza fra l'essere e l'ente» (*Sentieri interrotti*, p. 340). Tale oblio scaturisce dal destino stesso dell'essere, che, mentre si rivela (nell'ente) si nasconde (in se stesso), dando così luogo alle varie epoche storiche. Per cui, l'oblio dell'essere (e l'oblio di questo oblio) non è dovuto a una sorta di «errore» o di negligenza dell'uomo — come se l'essere fosse assimilabile a «un ombrello che la smemoratezza di un professore di filosofia ha lasciato da qualche parte» — ma è qualcosa che «accade» a partire dall'essere.

Nichilismo. È la metafisica stessa, intesa come un tipo di pensiero in cui, alla fine, dell'essere non ne è più nulla: «la metafisica è la storia nella quale, per essenza, dell'essere stesso non ne è niente: la metafisica è in quanto tale il nichilismo autentico» (*Nietzsche*, p. 822). Il nichilismo, che si presenta nelle vesti dell'umanismo e dell'antropologismo, trova le proprie incarnazioni emblematiche in Nietzsche (che riduce l'essere alla volontà di potenza) e nella tecnica (che è la metafisica realizzata, in quanto considera e tratta esclusivamente l'ente, dimenticando e occultando l'essere come tale). Essendo connessa all'oblio dell'essere, la metafisica non è il frutto di una «macchinazione» umana, bensì un evento che discende dalla storia dell'essere, del suo donarsi e — al tempo stesso — sottrarsi (per il superamento del nichilismo v. la voce «superamento della metafisica»).

Essere (Sein). Per il secondo Heidegger non esiste una sorta di «definizione» dell'essere, ma soltanto una serie di concetti-metafore più o meno atti ad alludere ad esso. Fra le sue tesi fondamentali intorno all'essere spiccano le seguenti: 1) l'essere non è l'ente o un ente (neppure l'ente supremo) ma ciò che entifica l'ente, in quanto lo lascia essere e lo rende visibile. L'essere, inteso come la svelatezza che accade, è, in primo luogo, l'orizzonte o la «radura» (Lichtung) al cui interno gli enti diventano manifesti. Tant'è che l'uomo non può rapportarsi all'ente e a se stesso se non all'interno di una previa comprensione dell'essere, che sta alla base di tutte le manifestazioni di un'epoca e del complesso di valori e significati che la costituisce. Ne segue che l'essere fa tutt'uno con l'istituirsi e l'aprirsi dei vari mondi storici attraverso l'uomo; 2) l'essere, la cui manifestazione privilegiata è il linguaggio, non è una (statica) presenza o una (stabile) struttura,

ma uno storico accadere, cioè un «Evento» (Ereignis) che «si dà» (es gibt), di volta in volta, in destini e parole-chiave differenti. L'essere coincide con la storia dell'essere e non è mai qualcosa di diverso dal suo specifico modo di darsi linguistico e destinale: «C'è essere soltanto in questa o quella impronta destinale» (*Identità e differenza*, p. 32); 3) l'essere-tempo-linguaggio è un evento che si manifesta e si nasconde al tempo stesso, poiché il suo presentarsi (nell'ente) coincide con il suo assentarsi (in se medesimo). Da ciò la struttura epocale dell'essere, in virtù della quale ogni «epoca» della rivelazione dell'essere (nell'ente) risulta accompagnata da un suo parallelo nascondimento (Heidegger connette il tedesco Epoche al greco epoche, intendendo, per quest'ultimo, non la sospensione scettica o husserliana del giudizio, bensì la sospensione della rivelazione dell'essere); 4) l'essere non è le varie epoche, ma ciò che apre e istituisce le varie epoche e i vari mondi storico-culturali; 5) uomo ed essere sono strettamente congiunti, anzi coesenziali, poiché se l'uomo non è mai senza l'essere, l'essere non si dà mai senza l'uomo. N.B. Al termine «essere», troppo compromesso con la tradizione filosofica (= metafisica), Heidegger ha finito per preferire i concetti di Lichtung e di Ereignis (anche se di fatto il termine essere non è mai sparito dal suo lessico).

Lichtung. In tedesco significa, in prima approssimazione, «radura» o «slargo», ossia un luogo che è stato aperto alla luce mediante un'operazione di diradamento. Heidegger parla di Lichtung a proposito dell'evento della disvelatezza dell'essere («l'essere è il destino della radura»), cioè in relazione all'essere in quanto orizzonte di manifestazione e visibilità degli enti. Pur non negando che la Lichtung contenga un richiamo alla nota della luminosità — che è implicita nella nozione di disvelatezza dell'essere — l'ultimo Heidegger ha sempre più insistito sul fatto che Lichtung, più che da Licht (luce), deriva dal verbo lichten, che significa «liberare, affrancare, portare all'aperto», aggiungendo che lichten dipende da leicht (lieve). «Alleviare, alleggerire una cosa significa eliminare gli ostacoli, condurla in un ambiente senza più resistenze, nello spazio libero. Levare l'ancora vuol dire: liberarla dal fondo marino che la serra tutt'attorno ed elevarla nello spazio libero dell'acqua e dell'aria» (*Filosofia e cibernetica*, p. 42). Nello stesso tempo, Heidegger non ha potuto fare a meno di ribadire che Lichtung (radura) e Licht (luce), pur non essendo etimologicamente e semanticamente unite, presentano, fra di loro, una certa connessione. Non nel senso che sia la luce a generare la radura (che è tale anche di notte), ma nel senso che è la radura a creare le condizioni per il riflettersi della luce.

Tutto ciò traspare complessivamente dal passo seguente: «La parola tedesca Lichtung è, dal punto di vista storico-linguistico, un prestito dal francese clairière. È formata al modo dei vocaboli arcaici Waldung (bosco) e Feldung (campo). La radura del bosco (Waldlichtung) è esperita nella diversità dal bosco fitto [...] Il sostantivo Lichtung (radura) deriva dal verbo lichten (diradare). L'aggettivo licht (rado) è lo stesso che leicht (lieve, leggero). Etwas lichten (diradare qualcosa) significa: rendere qualcosa rado, libero e aperto, per esempio liberare in un posto il bosco dagli alberi. Lo spazio libero aperto che ne risulta è la Lichtung, la radura. Il rado nel senso di ciò che è libero e aperto non ha nulla in comune, né linguisticamente, né quanto alla cosa, con l'aggettivo licht nel significato di "chiaro". Ciò va tenuto presente per la diversità tra Lichtung (radura) e Licht (luce). Nondimeno sussiste la possibilità di una connessione oggettiva tra i due termini. La luce può cadere infatti nella radura, nel suo spazio aperto, e lasciarvi avvenire il gioco di chiaro e scuro. Ma giammai è la luce a creare per prima la radura, bensì quella, la luce, presuppone questa, la radura» (*Zur Sache des Denkens*, Niemeyer, Tübingen 1969, pp. 71-72). N.B. Contrariamente a quanto avveniva nella tradizionale metafisica della luce, la Lichtung heideggeriana, insieme alla nota della luminosità, ospita, in se stessa, la nota complementare dell'oscurità. In altri termini, la Lichtung, nel suo gioco di luce e di oscurità, fa tutt'uno con il modo di essere dell'essere in quanto luminoso nascondersi, ossia in quanto sorgente di luce cui appartiene uno sfondo buio che non può mai venir illuminato.

Ereignis (evento), che Heidegger definisce come «la parola-chiave» del suo pensiero, considerandola «altrettanto difficile da tradurre quanto la parola-guida greca *lógos* e la cinese *Tao*» (*Identità e differenza*, p. 12), è un termine di cui si serve il filosofo per pensare l'essere, inteso non come una statica presenza, ma come uno storico accadere che coincide con l'aprirsi delle aperture entro cui gli enti vengono all'essere e diventano visibili. Più in particolare, l'Ereignis implica il fenomeno della reciproca appropriazione/trasappropriazione fra uomo ed essere (Ereignis, da *eigen*, «proprio»), in virtù della quale essi, risultando «consegnati» l'uno all'altro, si rivelano per ciò che intrinsecamente sono. N.B. 1) Insieme al fenomeno della reciproca coappartenenza fra uomo ed essere, il concetto di Ereignis serve a ribadire la connessione fra essere e tempo. Anzi, l'Ereignis si configura come l'essere stesso in quanto tempo originario. 2) Heidegger osserva che l'Ereignis, del quale riusciamo a intuire i tratti non-metafisici solo nell'età della tecnica — in cui si ha un suo «primo incalzante balenare» — risulta «difficile da concepire» in quanto continuiamo a confonderlo con «l'essere» (dell'ontologia tradizionale) mentre esso «è per essenza altro, perché più ricco di ogni possibile determinazione metafisica dell'essere» (*In cammino verso il linguaggio*, p. 205, nota).

Antiumanismo. Heidegger considera umanistica ogni dottrina «che spieghi e valuti l'ente nel suo insieme a partire dall'uomo e in vista dell'uomo», ovvero ogni teoria che, facendo dell'uomo la misura dell'essere, subordini l'essere all'uomo (*Sentieri interrotti*, p. 98). Da questo punto di vista, l'umanismo non ha un carattere «antimetafisico», ma fa parte integrante della storia della metafisica e rappresenta la via che conduce alla volontà di dominio che sta alla base del mondo tecnico-scientifico. Via a cui Heidegger contrappone un postmetafisico decentramento dell'uomo rispetto alla realtà e alla verità, ossia l'esigenza di non pensare (più) l'essere e il mondo a partire dall'uomo, ma l'uomo e il mondo a partire dall'essere. E ciò alla luce della consapevolezza secondo cui non è vero che «noi siamo principalmente su di un piano dovevi sono soltanto gli uomini» (secondo la celebre tesi di Sartre), ma «siamo principalmente su di un piano dove c'è principalmente l'essere», in quanto l'uomo non è «il padrone dell'ente», ma «il pastore dell'essere» (*Lettera sull'«umanismo»*, pp. 287 e 295). N.B. L'antiumanismo di Heidegger, ossia il suo «spostamento di accento dall'uomo all'essere», non va interpretato come la semplice antitesi, o il puro capovolgimento, dell'umanismo, come se il filosofo intendesse fare, dell'essere, il «soggetto» e dell'uomo ('«oggetto», poiché una prospettiva di questo tipo cadrebbe ancora all'interno della metafisica. L'antiumanismo heideggeriano non coincide con la cancellazione o l'eliminazione dell'uomo, ma con una diversa (e post-metafisica) maniera di interpretare l'uomo e l'essere. Maniera che fa leva sulla nozione di Ereignis (cioè di una coappartenenza originaria fra uomo ed essere) e su una specifica concezione del destino.

Destino. Dopo *Essere e tempo*, Heidegger usa il concetto di destino in senso ontologico, ovvero come *Geschick des Seins* (destino dell'essere), intendendo, con tale espressione, l'insieme (*Ge*) di ciò che è inviato (da *schicken*, «inviare») all'uomo dall'essere in virtù del suo darsi storico-epocale (il *Geschick*, il destino, come fonte della *Geschichte*, della storia). Tale «destino destinante», come lo chiama il filosofo, non viene interpretato secondo i tradizionali parametri metafisici, cioè come una sorta di struttura necessaria e di fato inesorabile, ma come una specie di dono o appello, che non esclude, ma sottintende, una risposta da parte dell'uomo.

Arte. Heidegger la considera come «il porsi-in-opera della verità» intendendo dire, con questa affermazione, che il nucleo dell'opera d'arte è il mostrare la verità dell'ente e quindi, in prima battuta, il significato autentico delle cose e dei mezzi. Tesi che il filosofo esemplifica con un riferimento al celebre quadro di Van Gogh, raffigurante un paio di scarpe. Questo non significa che Heidegger intenda rifarsi al tradizionale concetto dell'arte come imitazione. Infatti, a suo giudizio, più che riprodurre la verità, l'opera d'arte istituisce la verità. Nell'arte è la verità stessa — e quindi

l'essere — che si mette in opera, dando origine alle varie aperture storiche e ai vari mondi culturali. Il gioco tra disvelamento e occultamento, che è proprio della verità, nell'arte assume la forma di una «lotta» fra Terra e Mondo. La Terra allude, per sommi capi, a quella zona naturale e oscura su cui l'uomo fonda il suo abitare. Zona che si costituisce come riserva di significati mai definitivamente esplicitati. Il Mondo allude all'aspetto culturale dell'opera e coincide con il suo tratto manifesto. Terra e Mondo si implicano a vicenda e (proprio come l'oscurità e la luce) abbisognano l'una dell'altro.

Arte e poesia. Secondo Heidegger, ogni arte è, nella sua essenza, Poesia, ossia un produrre che fa tutt'uno con il porsi in opera della verità. In L'origine dell'opera d'arte Heidegger adopera due termini distinti per indicare la poesia: *Dichtung* e *Poesie*. La prima è la poesia in senso lato, cioè la poesia come storicizzarsi della verità ed essenza di ogni arte. La seconda è la poesia in senso stretto, cioè la poesia come specifica arte della parola. N.B. Pur affermando che le varie arti non rappresentano una «sottospecie» della poesia come arte della parola (*Poesie*), Heidegger finisce per assegnare, a quest'ultima, una sorta di primato rispetto a tutte le altre. Ciò accade perché egli scorge, nella *Poesie*, la forma propria del linguaggio e, nella *Dichtung*, la *Poesie* nella sua essenza.

Linguaggio. Heidegger insiste sulla linguisticità originaria della nostra esperienza del mondo, cioè sul fatto che non esiste apertura di mondi che non sia, in qualche modo, un evento linguistico. Infatti, è soltanto in virtù del linguaggio che gli enti possono apparire ed essere. Come attesta, secondo il filosofo, un verso di Stefan George: «Nessuna cosa è (sia) dove la parola manca». Il linguaggio si configura dunque come «la casa dell'essere» (Lettera sull'«umanismo», p. 267), ovvero come il luogo in cui si eventualizza l'evento dell'essere. Casa o luogo di cui l'uomo non è il proprietario, ma l'ospite, poiché non è tanto l'uomo a possedere il linguaggio, quanto il linguaggio a possedere l'uomo. Coincidendo con il manifestarsi dell'essere e con l'illuminarsi dell'ente, il linguaggio si identifica con quel *Dire originario* (Sage) che fa tutt'uno con l'Ereignis, inteso come coappartenenza fra essere e uomo e come unità di chiamata e ascolto.

Poesia e civiltà. Il linguaggio che meglio rivela l'essenza del linguaggio è il linguaggio poetico. Solo in quest'ultimo avviene l'automanifestazione dell'essere: «La poesia è istituzione in parola dell'essere» (*Hölderlin e l'essenza della poesia*, p. 46). La parola poetica coincide quindi con l'area del *Dire* primordiale e si configura, per definizione, come creatrice di civiltà e cultura. I poeti forniscono a un popolo la sua identità e istituiscono usanze e costumi. La poesia è «il linguaggio originario di un popolo» (ivi, p. 52) e «il fondamento che regge la storia» (ivi, p. 51).

Poesia e pensiero. La valorizzazione della poesia e dell'arte si accompagna alla tesi della vicinanza fra pensare e poetare. È solo nel dialogo con la poesia che il pensiero si avvicina all'essenza del linguaggio, e quindi all'essere: «Il linguaggio è la casa dell'essere. Nella sua dimora abita l'uomo. I pensatori e i poeti sono i custodi di tale dimora» (Lettera sull'«umanismo», p. 267). Tutto ciò fa sì che il pensiero del secondo Heidegger si concretizzi in un assiduo colloquio con gli antichi filosofi greci e con la voce dei poeti. In particolare con Hölderlin, che egli eleva a interprete privilegiato della modernità.

Geviert. Termine heideggeriano — traducibile con «quadrato» o «quadratura», oppure, con accentuazione del prefisso collettivo *Ge*, «riunione dei quattro» — con cui si allude all'aprirsi del mondo nelle quattro direzioni del cielo e della terra, dei mortali e dei divini. Direzioni su cui il filosofo non si sofferma in modo dettagliato (dove l'oscurità della dottrina), limitandosi a sottolinearne la connessione unitaria, ovvero il complesso gioco di rimandi attraverso cui ciascuna è se stessa solo nell'atto di rinviare alle altre: «Nessuno dei Quattro si irrigidisce in ciò che ha di specificamente proprio. Invece, ognuno dei quattro, all'interno della loro trasposizione, è

espropriato in modo da divenire qualcosa di proprio. Questo espropriante espropriare è il gioco di specchi della Quadratura» (*Saggi e discorsi*, p. 99).

Ontologia ed ermeneutica. Con l'accentuazione del nesso tra essere e linguaggio, l'ontologia diventa ermeneutica, cioè esercizio di interpretazione di enunciati verbali. Ma se l'interpretazione rappresenta l'unica via per pensare l'essere — e se la storia dei significati di una parola coincide con la storia dell'essere — ne segue che l'etimologia rappresenta una componente imprescindibile dell'ontologia. Da ciò l'etimologismo heideggeriano, operante soprattutto su parole greche e tedesche. L'ermeneutica dell'ascolto di Heidegger si configura come un'ermeneutica «in cammino», che scorge, nell'essere, un appello inesauribile e mai totalmente esplicitabile. Tant'è che egli pensa l'interpretazione come *Erörterung*, cioè come un esercizio di «localizzazione» che, invece di limitarsi a prendere atto di ciò che è detto esplicitamente in un discorso, colloca il detto nel «luogo» (*Ort*) che gli è proprio, ossia in quel non-detto che lo nutre e lo regge.

Tecnica. Heidegger definisce la tecnica come «un modo del disvelamento» (*La questione della tecnica*, p. 9), ossia come un rendere manifesto o dis-velato ciò che prima non era tale (ad es. una casa, uno strumento ecc.). Tuttavia, a differenza di quella degli antichi, che si limitava a favorire l'opera della natura (v. il mulino a vento), la tecnica moderna non si dispiega nella forma della semplice produzione, ma in quella della provocazione, ossia del trarre fuori dalla natura energia da accumulare e da impiegare. L'energia accumulata assume la forma di un fondo (*Bestand*) in cui ogni cosa trova la sua precisa collocazione, cessando d'essere un semplice oggetto: «Tutto (l'ente nella sua totalità) si allinea senz'altro nell'orizzonte dell'utilizzabilità, del dominio o, meglio ancora, dell'ordinabilità di ciò di cui bisogna impadronirsi. Il bosco smette di essere un oggetto [...] e diviene [...] per l'uomo che vede a priori l'ente nell'orizzonte dell'utilizzazione, "spazio verde". Niente può più apparire nella neutralità oggettiva di un "di fronte". Ci sono ormai soltanto risorse: depositi, riserve, mezzi» (*Seminari*, p. 141). Per descrivere «l'essenza» della tecnica moderna Heidegger usa il termine *Gestell*. In tedesco questa parola indica abitualmente una suppellettile. Sulla falsariga di altre parole (*Ge-birg* = massiccio di montagne), Heidegger la scompone nel prefisso *Ge* («insieme») e nel verbo *stellen* («porre»), attribuendole il significato di totalità del porre tecnico. Nel *Gestell* (che Volpi traduce con «impianto» e Vattimo con «im-posizione», termine che unisce la realtà del porre con quella del costringere) alberga un «pericolo», che non proviene, innanzitutto, dagli effetti mortali che possono avere le macchine, ma dal fatto che, per causa della tecnica e della sua essenza nichilistica, può andare smarrita l'essenza dell'uomo e della verità. Tuttavia la tecnica è un «Giano bifronte», poiché se da un lato il *Gestell* sprofonda l'uomo nella notte del nichilismo, dall'altro rappresenta «un primo incalzante lampeggiare dell'*Ereignis*» (**Identità e differenza**, pp. 13-14), ossia della luce postmetafisica dell'essere. Ne segue che la tecnica non rappresenta una contingenza storica da fuggire romanticamente, ma un evento destinale da approfondire filosoficamente. In ogni caso, l'uomo non ha nessun «potere» sulla tecnica. Infatti, poiché la tecnica non dipende dall'uomo, ma dal destino dell'essere, di fronte ad essa all'uomo non rimane che «l'attesa», in quella modalità pensante che è la meditazione sull'essere.

Fine della filosofia e superamento della metafisica. Heidegger fa coincidere la fine della metafisica con la fine della filosofia: «Il pensiero a venire non è più filosofia, perché esso pensa in modo più originario della metafisica, termine che indica la stessa identica cosa» (*Lettera sull'«umanismo»*, p. 314). La fine della filosofia implica l'avvento di un pensiero essenziale antitetico al pensiero calcolante della scienza-tecnica. Tale pensiero essenziale si concretizza in un «pensiero memorante» (*Andenken*) avente lo scopo di mantenere vivo il problema dell'essere, al di là del lungo oblio che ha caratterizzato la metafisica attraverso i secoli. Da ciò l'idea di un pensiero post-metafisico e post-filosofico capace di incarnare quella nuova ontologia di cui

Heidegger si è fatto banditore.

NB. 1) Il superamento della metafisica (e quindi della tecnica o del nichilismo) non è opera dell'uomo ma di un diverso accadere dell'essere stesso: «Superare e voler superare il nichilismo [...] significherebbe che l'uomo va da sé contro l'essere stesso nel suo rimanere assente. Ma chi, o che cosa, sarebbe mai abbastanza potente da andare contro l'essere stesso?» (*Nietzsche*, p. 834).

2) Nella teoria heideggeriana dell'oltrepassamento della metafisica alberga un'ambiguità di base. Infatti, se da un lato Heidegger afferma che l'essere non è mai afferrabile come tale, dall'altro ipotizza l'avvento di una nuova età in grado di procedere oltre il bimillenario oblio che ha caratterizzato la metafisica occidentale. Da ciò l'esistenza di due interpretazioni di fondo del suo pensiero: una di «destra» (che ipotizza una qualche forma di «ritorno» dell'essere) e una di «sinistra» (che, in nome della differenza ontologica, insiste sullo strutturale sottrarsi o sul costitutivo «indebolimento» dell'essere).

L'essere e Dio. Heidegger afferma che l'essere non è Dio, anche se aggiunge che il manifestarsi di Dio può avvenire solo nella dimensione dell'essere (o dell'Ereignis), poiché soltanto nella vicinanza dell'essere «si compie [...] la decisione se e come [...] nell'albeggiare del sacro possano cominciare di nuovo ad apparire Dio e gli dèi» (*Lettera sull'«umanismo»*, p. 291). Concetti sostanzialmente ribaditi nei Seminari: «Io credo che l'essere non possa mai essere pensato come fondamento ed essenza di Dio, ma che tuttavia l'esperienza di Dio e della sua rivelazione (in quanto essa incontra l'uomo) avviene nella dimensione dell'essere» (ivi, p. 207).

Verwindung. Termine adoperato da Heidegger per indicare il rapporto che il pensiero postfilosofico conserva con la metafisica. Rapporto che non è di semplice negazione o di dialettico superamento, bensì di articolata accettazione-distorsione: «la metafisica oltrepassata non scompare. Essa ritorna sotto forma diversa...» (**Saggi e discorsi**, p. 46). Pur mantenendo un nesso letterale con *Überwindung*, superamento, il termine *Verwindung* allude quindi, in virtù della famiglia di significati che esso racchiude (guarigione, accettazione, rassegnazione, distorsione ecc.) al rimettersi da una malattia (in questo caso: la metafisica) nella rassegnata consapevolezza che di essa siamo comunque destinati a portare le tracce.