

IL PRIMATO ONTOLOGICO DEL DASEIN



Il breve percorso finora seguito permette di assumere, almeno operativamente, la tesi peraltro avallata da molti autorevoli critici heideggeriani, fra cui Jean Beaufret e il già citato Jean-François Courtine, ma come si vedrà in seguito anche da Jean-Luc Marion – secondo cui il pensiero di Heidegger, benché muova delle precise critiche ai fondamenti del metodo fenomenologico husserliano e se ne distacchi significativamente, sia legittimamente leggibile entro il quadro teorico della fenomenologia. Come si è avuto modo di sottolineare, la pubblicazione dei corsi svolti a ridosso dell'uscita di *Essere e tempo* – e cioè dei *Prolegomeni alla storia del concetto di tempo* e de *I problemi fondamentali della fenomenologia* – forniscono tutti i termini necessari per sostenere che, lungo tutto il corso della sua riflessione, Heidegger ha sempre inteso porsi come un fenomenologo e ha sempre considerato la fenomenologia come il presupposto irrinunciabile della *Seinsfrage*. Ciò ovviamente non fa che complicare le cose, e impone di approfondire il rapporto Husserl Heidegger a proposito del metodo e dei fondamenti della fenomenologia. Una volta introdotti, attraverso la questione della riduzione, nel nucleo problematico delle vicende della fenomenologia nel passaggio da Husserl a Heidegger, i poli attorno ai quali il nostro percorso dovrà procedere sono costituiti dai concetti di fenomeno e differenza ontologica, tutti inscrivibili nella questione più generale del rapporto tra fenomenologia e ontologia nelle varianti che i due filosofi tedeschi fanno assumere a tale relazione. Tentiamo, ancora in forma preliminare, una breve ricognizione sulla nozione di fenomeno, cercando di aprire una via per la sua considerazione fenomenologico-ontologica.

In sostanziale accordo, Husserl e Heidegger caratterizzano il fenomeno come ciò che si mostra da sé. In altri termini, non vi è nulla dietro i fenomeni, non è necessario oltrepassarli per coglierli in se stessi, ma essi si offrono da se stessi e in se stessi. Tuttavia, anche se il fenomeno si dà e dà la cosa in se stessa, può succedere che non si mostri affatto, cioè può accadere che ciò che dovrebbe svelarsi rimanga celato, nascosto. Scrive Heidegger: «Si tratterà, evidentemente di qualcosa che innanzitutto e per lo più non si manifesta, di qualcosa che resta nascosto (Verdeckt) rispetto a ciò che si manifesta innanzitutto e per lo più, e nel contempo di qualcosa che appartiene, in linea essenziale, a ciò che si manifesta innanzitutto e per lo più, in modo da esprimerne il senso e il fondamento». Ciò che di diritto dà, bisogna tuttavia che si dia: occorre che i fenomeni si diano, cioè che ciò che dà si dia. Ma perché è necessario che ciò che dà si dia? Precisamente perché innanzitutto e per lo più ciò che dovrebbe darsi non si dà, il fenomeno rimane nascosto, occultato. Si domanderà quale sia – sul piano della fenomenalità – il fondamento di un tale occultamento originario del fenomeno; tuttavia, su questo punto Essere e tempo non è del tutto esauriente, in quanto la tendenza al ricoprimento del fenomeno è attribuita da Heidegger interamente al Dasein e alla sua costituzione ontologica, di cui la Verfallenheit è tratto essenziale. È dunque il modo d'essere del Dasein che rende ragione del fatto che ciò che si dà è in realtà già sempre ricoperto, in modo tale che il «mostrare», il «far vedere», assumeranno sempre la forma della distruzione, o meglio, della decostruzione. Dobbiamo pertanto completare la prima determinazione formale del fenomeno e della sua fenomenalità – secondo cui, come si è visto, il fenomeno è ciò che si manifesta da se stesso e in se stesso – con quest'altra tesi decisiva: l'essere-coperto, la dissimulazione non costituisce semplicemente il contrario del fenomeno, il suo termine contraddittorio, ma piuttosto il contro-concetto del fenomeno (Gegenbegriff zu Phänomen), e in questo senso il suo termine complementare, ciò che vi combacia

specularmente. Ma se ciò che può essere fenomeno è innanzitutto e perlopiù nascosto e ricoperto, tale ricoprimento (Verdeckung) può assumere forme differenti, dalla dissimulazione all'oblio: se la possibilità del ricoprimento appartiene essenzialmente alla struttura stessa della fenomenalità, è perché «i fenomeni perdono il contatto col loro terreno originario» e, così espropriati, i concetti fenomenologici «finiscono per divenire tesi nebulose». Il fenomeno è dunque naturalmente esposto all'occultamento costitutivo della trasmissione e della tradizione; la minaccia pende sempre su tutti i fenomeni in quanto tali:

Il coprimento, sia esso nascondimento, ricoprimento o travestimento, ha una duplice possibilità. Ci sono coprimenti casuali e coprimenti necessari; questi ultimi si radicano nel modo di essere di ciò che è scoperto. Ogni concetto fenomenologico e ogni principio originariamente scoperti, per il fatto di essere comunicati sotto forma di enunciati, sono esposti alla possibilità della degenerazione. (Entartung)

Tuttavia, se è possibile e legittimo distinguere tra ricoprimento fortuito e ricoprimento necessario, bisogna ammettere senza esitazioni che il ricoprimento che minaccia costantemente il fenomeno nell'originarietà del suo mostrarsi è necessario, in quanto nessun fenomeno può mostrarsi una volta per tutte. Esso deve dunque mostrarsi ogni volta a partire dalla sorgente donante, la Sache selbst che si mostra: il ricoprimento diviene ineluttabile, come una fragilità essenziale del fenomeno legata al suo inesorabile occultarsi. Ciò significa che l'originarietà del fenomeno è già sempre un qualche cosa da riconquistare e da salvare dalla degenerazione quasi necessaria in quanto connessa al Verfallen, tratto ontologico costitutivo del Dasein. Da un punto di vista strettamente fenomenologico, poiché il fenomeno non è mai dato e assicurato nella sua fenomenalità, quest'ultima deve sempre essere conquistata lottando contro le varie forme di ricoprimento: ciò fa luce sul carattere metodico proprio della

fenomenologia, implicito nel fatto che le cose non sono innanzitutto e per lo più date in se stesse ad una semplice intuizione, ad un «puro vedere», ma devono essere liberate al termine di un percorso che mira precisamente a dis-fare le dissimulazioni e gli occultamenti. Alla luce di queste considerazioni, il motto fenomenologico *Zu den Sachen selbst* esplica tutta la sua portata programmatica e di consapevole impegno nel mettersi «in cammino verso i fenomeni».

Come spesso accade, tuttavia, la situazione è più complessa. Infatti, assumendo tale definizione heideggeriana del fenomeno, ci si deve interrogare sulla ragione per cui, in *Essere e tempo*, Heidegger introduca un pre-concetto, o un concetto provvisorio della fenomenologia intesa come ontologia universale. Ma allora, in cosa consisterebbe un concetto definitivo di fenomenologia? Va notato innanzitutto che né nei *Prolegomeni*, la cui parte introduttiva costituisce la discussione più ampia che Heidegger abbia mai compiuto con la fenomenologia husserliana, né nei *Problemi fondamentali della fenomenologia* si trova la distinzione tra preconcetto e idea della fenomenologia. Perché questa distinzione compare soltanto in *Essere e tempo*? Una prima risposta si trova al §69: l'esposizione completa dell'idea di fenomenologia non potrà aver luogo se non dopo aver chiarito il problema generale dell'essere e della verità, e aver infine elaborato il concetto esistenziale di scienza – non va dimenticato che la fenomenologia è definita da Heidegger come metodo dell'ontologia, cioè della filosofia scientifica. Si chiarisce così la ragione per cui la determinazione compiuta della fenomenologia non può essere esposta che alla fine, sotto la forma di «idea», cioè solo quando il senso dell'essere e la verità saranno stati esposti compiutamente. Se è vero che la fenomenologia è l'unico metodo in grado di soddisfare le esigenze della *Seinsfrage*, allora il suo concetto provvisorio non può e non deve cedere il posto all'idea compiuta fino a quando la fenomenalità del fenomeno non sia stata liberata e resa fenomenologicamente visibile. Si

può altresì spiegare, in maniera molto – forse troppo – generale, l'annuncio della necessità della ripresa del concetto provvisorio da parte dell'idea compiuta, sottolineando tutto ciò che in Essere e tempo è propedeutico, preparatorio o precursore. Per esempio, al §5 (L'analisi ontologica dell'Esserci come liberazione dell'orizzonte per un'interpretazione del senso dell'essere in generale), Heidegger indica che, posto che un'analitica del Dasein costituisca il primo requisito nella questione dell'essere, e se dunque l'analitica così concepita è «interamente orientata sul compito principale dell'elaborazione della questione dell'essere», questa analitica è a sua volta «non solo incompleta, ma innanzitutto provvisoria (vorläufig). Essa inizia soltanto a liberare l'essere di un dato ente, senza interpretarne il senso. È la liberazione dell'orizzonte per un'interpretazione più originaria dell'essere che essa è volta a preparare». Una volta compiuta una tale interpretazione o, in altri termini, una volta liberato un tale orizzonte, allora «l'analitica preparatoria dell'Esserci esigerà di essere ripetuta su una base ontologica più elevata e autentica».

Tuttavia, si tratta di una prospettiva ancora troppo generale e insufficiente. Se tentiamo di riesporre, a titolo di idea direttrice, il concetto provvisorio della fenomenologia come concetto di metodo, non è perché la fenomenologia caratterizzi innanzitutto il primo gesto, il punto d'avvio che, passando attraverso l'analitica del Dasein, mira a conquistare un accesso all'essere in generale. Al contrario, vorremmo rischiare l'ipotesi seguente: il metodo fenomenologico è richiesto dalla questione dell'essere proprio in quanto consiste innanzitutto nel mettere in luce la comprensione dell'essere come carattere costitutivo, ancorché pre-ontologico, dell'Esserci. In altri termini, proprio perché la Seinsfrage non può essere concretamente costruita se non a partire e attraverso l'analitica del Dasein – a titolo di ontologia fondamentale –, il metodo fenomenologico s'impone da sé come unico in grado di sottrarre all'oblio la questione

dell'essere. Questa ipotesi poggia sul passaggio dei Prolegomeni in cui Heidegger non esita a determinare l'analisi di quel particolare ente privilegiato in ogni domanda ontologica – anzi, che costituisce esso stesso il domandare – come «fenomenologia del Dasein». Se il primato ontologico del Dasein si svela allo sguardo fenomenologico e se il metodo fenomenologico si impone come l'unico possibile per la costruzione della domanda sul senso dell'essere, è in primo luogo perché esso corrisponde all'esigenza di accedere all'essere dell'Esserci e perché realizza il modo di manifestazione richiesto da quest'ultimo. Come si dà questo particolare ente – il più prossimo ma allo stesso tempo il più lontano – che è il Dasein? Come dev'essere messo in luce in vista della fenomenalità dell'essere? Si tratta di difficoltà specifiche contro cui si scontra ogni tentativo di chiarificazione dell'essere dell'Esserci, e in particolare della sua tendenza fondamentale alla deiezione. Si potrebbe giungere a sostenere che l'ontologia non è fenomenologica se non in quanto fenomenologia o «metafisica dell'Esserci»: è perciò il primato ontico-ontologico del Dasein, la necessità del passaggio attraverso l'analitica esistenziale, ad imporre l'adozione del metodo fenomenologico nella costruzione della domanda sul senso dell'essere. Quest'ipotesi solleva immediatamente una serie di obiezioni che vanno tenute presenti, tutte imperniate sul seguente nucleo tematico. Nei paragrafi «metodologici» di Essere e tempo, Heidegger determina il fenomeno proprio della fenomenologia come fenomeno d'essere, definendo il proprio progetto ontologico fondamentale «ontologia universale e fenomenologica» e concependo quindi la fenomenologia come scienza dell'essere; soprattutto, egli non introduce formalmente il metodo fenomenologico se non per chiarire quale debba essere la Sache dell'ontologia stessa, cioè l'interpretazione del senso dell'essere: l'essere è dunque, in un certo senso, la «cosa stessa» della fenomenologia, ma precisamente nella misura in cui esso è – ancora più originariamente – Sache des Denkens, «cosa del pensiero». Tuttavia, pur riconoscendo il valore di

queste obiezioni, riteniamo che l'ipotesi sulla predeterminazione della fenomenologia in Essere e tempo come fenomenologia del Dasein possieda un notevole valore euristico: infatti, essa mette in evidenza – il punto è molto noto, ma di importanza capitale – il legame inestricabile e la coappartenenza intima tra la questione del senso dell'essere e quella dell'essere del Dasein, rimarcando solidamente l'unità tra essere e comprensione dell'essere. Ammesso che l'essere si dia, si dà come comprensione dell'essere: indipendentemente da tale comprensione, esso non è nulla. Certo, ciò che è caduto nell'oblio è la questione dell'essere, ed è quest'ultima a dover essere elaborata attraverso un complesso dispositivo teorico. Cionondimeno, nella prospettiva di Essere e tempo – se non del suo progetto, almeno della sua parte compiuta –, lo svelamento fenomenologico che emerge ha innanzitutto per oggetto il Dasein, la sua precomprensione e il suo modo d'essere quotidiano: proprio perché innanzitutto e perlopiù il Dasein non è dato, è necessario aprire un accesso al suo essere e al senso di questo essere. Uno dei tratti fondamentali dell'Esserci è la sua contemporanea vicinanza e lontananza da se stesso: come scrive Heidegger, «onticamente vicinissimo a se stesso», il Dasein è «ontologicamente lontanissimo». In altri termini, la datità del Dasein, lungi dall'essere immediatamente evidente, deve essere conquistata metodicamente attraverso un percorso il più cauto possibile: l'analitica esistenziale assume perciò un carattere metodico sia in riferimento alla struttura formale della Seinsfrage, sia al modo di presentazione di questo ente particolare. Parafrasando lo stesso Heidegger, il modo d'essere del Dasein richiede un'interpretazione ontologica volta a pervenire all'originarietà della mostrazione fenomenale, facendo emergere con forza – è lo stesso Heidegger ad ammettere che l'analitica esistenziale possieda un carattere di violenza – l'essere di questo ente contro la sua costitutiva tendenza al nascondimento.

Rivolgiamoci, a conclusione del nostro percorso – che è

innanzitutto un invito a pensare ancora questo nodo irrisolto interno alla fenomenologia, nella prospettiva di una sempre più profonda autocomprensione futura – al problema del rapporto tra fenomenologia e ontologia, essenziale per mettere a fuoco la portata della “rottura nella continuità” tra Husserl e Heidegger. Scrive Heidegger nei Problemi fondamentali della fenomenologia: «La fenomenologia costituisce il modo d’accesso a ciò che deve divenire il tema dell’ontologia». In altri termini, e secondo una formula ben nota, Heidegger considera la fenomenologia come «metodo dell’ontologia». Ma che cos’è l’ontologia – intesa come domanda sul senso dell’essere – indipendentemente dal problema dell’accesso, della tematizzazione e del cammino verso il suo tema costitutivo? O ancora: è legittimo chiedersi cosa sia l’ontologia indipendentemente dal proprio ancoraggio ad una fenomenologia del Dasein? La fenomenologia, come si è detto, è il metodo dell’ontologia. Tuttavia, questo non significa che la fenomenologia permanga in una posizione di subordinazione, quasi strumentale, nei confronti dell’ontologia come disciplina costituita; al contrario, significa che «la ricerca fenomenologica è il progetto che cerca il metodo che è l’ontologia»: l’ontologia fenomenologica è essenzialmente metodo, messa in cammino, cioè esperienza di pensiero. Mein Weg in die Phänomenologie – queste parole non rinviano soltanto al titolo dell’omaggio che Heidegger rende nel 1963 all’editore Niemeyer: esse offrono la formula di ciò che muove sin dalle origini tutto il percorso teorico heideggeriano, costituendone la cosa stessa. Perciò, il saggio così intitolato – ripreso poi nel 1969 in Zur Sache des Denkens – non mira semplicemente a descrivere una tappa di ciò che a posteriori risulta essere il cammino di pensiero di Heidegger; in altri termini, quest’ultimo non si limita a ricordarci di «esser passato attraverso la fenomenologia» e di avervi soggiornato per cercarvi ciò che avrebbe dovuto divenire il nucleo del proprio pensiero. Al contrario, il cammino nella fenomenologia non solo non si limita a segnare una tappa da superare in seguito, destinata a togliersi per cedere il passo

ad un'altra dimensione del pensiero, ma indica piuttosto la possibilità principale di una tale dimensione, cioè l'essere in cammino entro quel luogo. Il Weg nella fenomenologia – il cammino che affonda in essa, anche col rischio di perdersi, come in una foresta, il cammino che cerca costantemente una via d'accesso al cuore della fenomenologia, là dove essa assume la nuova luce come autentica esperienza del pensiero – caratterizza propriamente tutto il percorso di Heidegger, posto che esso venga inteso – nella lotta costante per la fenomenologia, per le sue capacità e le sue possibilità di confronto – nella sua portata di ridefinizione dell'esperienza del pensiero come Bewegung, Erfahrung, cioè come metodo. Fare esperienza della fenomenologia, sperimentarla a fondo fino a ciò che ne costituisce il punto d'avvio ultimo, ecco l'intendimento di fondo del pensiero heideggeriano: come Heidegger stesso precisa in una lettera a Jean Beaufret, il titolo del saggio del 1963 indica «il modo in cui il mio cammino si è aperto aprendo la fenomenologia». E infatti un tale percorso non può che procedere entro l'apertura della fenomenologia, posto tuttavia che questa sia aperta a se stessa, cioè libera per ciò che le è proprio: in questo senso, si può dire che Heidegger si appropri della fenomenologia in un pensiero che diventa sempre più necessario considerare nella sua dimensione specificamente fenomenologica.