

**L'originaria appropriazione del sé autentico**  
**Presupposti de-ontologici dell'ontologia di *Sein und Zeit***



di

MARCO VISCOMI

marcoviscomi@libero.it

La stesura di *Sein und Zeit* segna un momento cruciale per la speculazione di Martin Heidegger. Essa si situa nel contesto delle floride ricerche condotte dal filosofo al seguito di Husserl, e poi progressivamente lontano da lui, come apice delle pregresse speculazioni e quale proposta per quelle successive. Tanto le ricerche sulla fenomenologia della vita religiosa, quanto gli studi sul tempo e sulla logica, nonché gli appunti stilati a proposito dell'ermeneutica, della fenomenologia e dello storicismo; tutto concorse nella formulazione di un pensiero che trovò un'espressione determinante nello scritto del 1927. In questo capitale lavoro di Heidegger si assiste all'apertura di itinerari di riflessione ulteriori rispetto alle indagini del giovane pensatore. Essi risultano già impliciti nel testo, sebbene non ancora maturi per il trentasettenne docente. I riferimenti in merito sono tanto vasti quanto l'intera produzione filosofica heideggeriana e spaziano dalla concezione della storia e del linguaggio rispetto alla tematica del tempo, spingendosi sino all'esplicazione di quel fondamento non fondabile (*Abgrund*), che nella verità dell'essere come evento-

appropriazione (*Ereignis*) consente la tematizzazione dell'originaria domanda sul *Sein*.

L'ipotesi che vorrei avanzare in riferimento alla matrice essenzialmente ontologica di *Sein und Zeit* vuole mettere l'accento sulle conseguenze etico-morali implicite nell'interrogativo sollevato da Heidegger circa l'essere e sulle possibili modalità del suo effettivo discernimento. Quest'ultimo elemento, infatti, si profila attraverso la messa in opera ostensiva di una chiarificazione sull'esserci umano, in rapporto alla domanda sul senso dell'essere. Tale descrizione si impegna a mostrare, senza ricorso a prove indirette, la caratterizzazione ontologica dell'esistenza dell'esserci come 'da' del *Sein*, cioè come *Da-sein*. Seguendo una linea che vuole rimanere fenomenologica, Heidegger procede nel testo alla delineazione dei tratti ontologici fondamentali che qualificano l'essere proprio dell'esserci, quale questionante della domanda sul senso dell'essere in generale. Cogliendosi nei termini propri della sua essenza, l'essere umano incarna quell'apertura dell'essere stesso nella quale giunge a posizione la questione sull'essere. Tale messa in questione rappresenta l'aprirsi della verità dell'essere a messa in luce disvelante e interrogante.

Ora, sebbene le osservazioni e le spiegazioni heideggeriane impegnate in questo intento vogliano guardare e dichiarino a più riprese di limitarsi al piano ontologico, esse assumono nondimeno una posizione particolare. Pare infatti che, nello sviluppo della sua indagine, il filosofo dia per implicita una modalità peculiare, con la quale si dovrebbe accostare l'interrogativo riguardante il senso dell'essere. Esso, come affermato in apertura a *Sein und Zeit*, dipende dalla modalità specifica con la quale si dovrebbe intendere l'essere dell'uomo. Questo risulta determinato da una caratterizzazione non solo ontologica, ma anche intrinsecamente pratica e attiva, quindi morale nel senso lampante del termine. Tanto la possibilità di porre la questione di fondo di *Sein und Zeit*, quanto la concreta attuazione dell'intento onto-fenomenologico ostensivo assunto nel testo, riposano su delle premesse che volgono verso questo stato di cose e che si attuano in un senso fenomenologico specifico, vale a dire in direzione di quella 'indicazione formale' (*formale Anzeige*), sviluppata da Heidegger negli anni 1919-1920, che predilige il momento attuativo, pratico, della riflessione fenomenologica, rispetto al contenuto e al riferimento dell'esperienza fenomenica stessa<sup>1</sup>. A fronte di tale spostamento di accento, sembra che le caratterizzazioni proprie dell'esserci non solo siano intrecciate con lo stesso intento di ricerca che motiva la speculazione ontologica heideggeriana, ma si intravede anche che lo sviluppo della questione, con implicazioni di ordine non solamente ontologico, sia intrinseco al pensiero dell'esserci in senso etico-morale.

---

<sup>1</sup> Cfr. M. Heidegger, *Die Phänomenologie des religiösen Lebens*, 1. *Einleitung in die Phänomenologie der Religion* (WS 1920/21), ed. M. Jung et T. Regehly / 2. *Augustinus und der Neuplatonismus* (SS 1921) / 3. *Die philosophischen Grundlagen der mittelalterlichen Mystik* (1918/19), ed. C. Strube, Gesamtausgabe, Band 60, Klostermann, Frankfurt a. M. 1987 (trad. it. G. Gurisatti, *Fenomenologia della vita religiosa*, Adelphi, Milano 2003, pp. 99 sgg).

Il problema che vorrei mettere a fuoco non consiste nel tentativo di pensare una cosiddetta 'etica originaria' all'interno del pensiero heideggeriano<sup>2</sup>. Non si tratta, cioè, di stratonare il discorso del filosofo di Messkirch sul piano della valutazione morale del suo esistere personale o sulla tensione più o meno velata della sua filosofia a indicare un insieme di precetti normativi per l'agire. È essenziale, piuttosto, notare come sia lo stesso procedere di natura teoretica del pensiero di Heidegger la matrice che spinge questo a un riferimento diretto all'essere umano e al suo esserci in quanto relato col mondo, con gli altri e con se stesso. E ciò in quanto, originariamente e in prima istanza, l'essere umano è tale da trovarsi gettato (*geworfen*) in questo stato di relazionalità esistenziale ed esistentiva con gli enti, con gli altri esseri umani e con l'essere autenticamente o inautenticamente suo. È lo stesso cammino di pensiero di Heidegger che comprende e richiede un impegno sul sentiero, a un tempo teoretico e pratico della domanda sull'essere e sul suo senso. Una domanda, questa, che si dà implicitamente come interrogativo sull'umano e sul suo essere pratico, agente e responsabile.

Per vagliare una simile comprensione interpretativa, risulta essenziale ripercorrere il quadro sostanziale della formulazione della domanda sull'essere. In questo intento, non si prende in questione l'intero apparato schematico di *Sein und Zeit*, ma solo i luoghi problematici del 'Si' (*Man*) e del 'se-Stesso' (*Selbst*). Sono appunto questi a rappresentare la parte più spinosa della comprensione dell'autenticità, quale presupposto imprescindibile per il porsi della domanda sull'essere (§ 1), attraverso cui diviene esplicabile la questione attinente l'essere e la verità, nei termini dell'originarietà di un domandare autentico da parte dell'esserci (§ 2). È infatti verso il tema nevralgico della *aletheia* che spinge l'argomentazione heideggeriana, sviluppandosi attraverso i concetti chiave del *Gewissen* e della *Entschlossenheit*. Questi due hanno valore in quanto esistenziali solo fintanto che rendono ragione del senso fondamentale dell'essere proprio dell'umano rispetto al proprio esserci. È infatti solo rispetto alla messa in questione dell'*Eigentlichkeit* dell'esserci che si pone la tematizzazione dell'originarietà della verità e della storia dell'essere, obiettivi teoretici ultimi del discorso heideggeriano.

Soltanto al termine di questi due passaggi, che si implicano vicendevolmente all'interno della problematica in indagine, si può infine scorgere il sostrato etico-morale sotteso al discorso heideggeriano sull'esserci (§ 3). Esso indica un doversi appropriare da parte dell'essere umano della sua propria essenza di *Dasein*. Tale appropriazione si declina attraverso il complesso dei propri esistenziali, facendo convergere questi in un punto focale e discriminante, vale a dire la dinamica ontologica fondamentale di *Man* e *Selbst*. Su questo punto si comprende la cooperazione teoretica dei termini di *Sein und Zeit* nella costituzione di un terreno

---

<sup>2</sup> Cfr. J-L. Nancy, *L'«éthique originnaire» de Heidegger*, in *La pensée dérobée*, Galilée, Paris 2001 (trad. it. A. Moscati, *L'«etica originaria» di Heidegger*, Cronopio, Napoli 1996, pp. 5-9, 46-49).

di ricerca problematica, che non guarda più all'umano in quanto soggetto, ma alla sua essenza in quanto radura (*Lichtung*) della verità e della storia dell'essere. Nel far questo è l'essere umano stesso che viene chiamato a una specie di autenticazione esistenziale del proprio esserci. In tal modo, insomma, l'indice teoretico della ricerca di Heidegger si pone come fondamento per un rimando etico-morale, che si considera vantare una valenza originaria. Questa tensione specifica, implicita sin dalle prime pagine di *Sein und Zeit*, non fa certo dell'opera analizzata una dissertazione sull'agire pratico dell'uomo, ma ricorda in maniera esplicita come l'interrogare ontologico sul sé e sull'essere non possa prescindere da una prospettiva de-ontologica. Questo almeno finché l'essere umano rimane il 'ci' dell'essere, cioè quel qualcuno che deve corrispondere alla tematizzazione della domanda sull'essere per potersi appropriare originariamente di sé.

### 1. L'emergere dell'autenticità dal Man impersonale

L'obiettivo dell'intera ricerca sviluppata da Heidegger in *Sein und Zeit* è la schematizzazione della domanda sull'essere, sul suo statuto e senso, a partire dalla particolare posizione che occupa il questionante in rapporto a questo intento speculativo. Se infatti a essere interrogato è il *Sein* e se l'interrogativo si snoda fra il senso di quest'ultimo e la domanda (*Frage*) che a esso attiene, importante risulta anche colui che tale domanda viene fattualmente a porla e a porsi. L'essere umano è appunto colui che si ritrova tra le mani questo interrogativo, come un imprescindibile riferimento al proprio stesso essere e all'essere in quanto tale. Rispetto alla *Seinsfrage*, allora, l'essere umano si configura come quel luogo circostanziato e come quel tempo storico determinato, nei quali l'interrogazione sull'essere viene posta filosoficamente. Essa, cioè, diviene ontologica. Rispetto allo studio sull'essere, l'uomo assume la veste di quel *da*<sup>3</sup>, di quell'*hic et nunc*, in cui l'essere si dà come questionante a se stesso e per se medesimo. L'uomo non è più concepito come un ente fra gli altri, ma diviene lo spazio-tempo in cui l'essere si pone come interrogante il proprio 'ci'. L'esserci dell'uomo, la sua esistenza come *Da-sein*, indica la propria immediata e inalienabile afferenza all'essere. In seno a esso, l'esistenza umana afferra per se stessa la propria essenzialità, cioè si comprende in senso autentico e appropriativo nel luogo e nel tempo

---

<sup>3</sup> Si tenga presente che, come avverbio, questo termine tedesco indica sia il riferimento spaziale a un 'qui', 'là', sia quello temporale a un 'allora', 'in quel momento'. L'uso heideggeriano del trattino per scrivere '*Da-sein*' (occasionale in *Sein und Zeit*, ma preponderante in luoghi successivi), indica appunto la messa in evidenza di questo carattere spazio-temporale del lemma tedesco, altrimenti traducibile con l'italiano 'esistenza'. Il filosofo, però, ritiene irriducibile il suo pensiero, posto da quel termine, alla dimensione del solo esistere, che egli nomina come *Existenz*. In merito a questa valutazione e a tale distinguo, cfr. M. Heidegger, *Nietzsche* (1936-1946), Gesamtausgabe, Band 6, ed. B. Schillbach, Klostermann, Frankfurt a. M. 1996-1997 (trad. it. F. Volpi, *Nietzsche*, Adelphi, Milano 2005, p. 235).

della sua originarietà. In riferimento all'essere, l'esserci si profila come 'da', quindi come quell'esistente nel quale l'interrogativo dell'essere e sull'essere, la *Seinsfrage*, può essere finalmente posta.

Tale interrogativo sul senso dell'essere riposa sull'esserci e, d'altra parte, per questa stessa interrogazione, non ne va solo del senso dell'essere, ma anche di quello dell'esserci. *Sein* e *Dasein* si coappartengono nella domanda di senso che il primo richiede venga posta nel proprio 'da', che poi rappresenta l'ora e il qui di ogni specifico *Da-sein*, e che il secondo, in quanto esistente, incarna nel suo stesso esser-ci, cioè essere il 'ci' del *Sein*. L'essere dell'esserci, come esistenza distinta dalla sussistenza degli enti intramondani, è sempre determinata in quanto esistenza di un singolo essere umano. Per ogni esserci l'esistenza è sempre di sua proprietà, in quanto ciascuno esiste come un 'io'. Gli enti non esistono, in quanto non sono dotati di tale autonomia ontologica ed esistenziale, ma sussistono per l'esserci primariamente come mezzi (*Zeuge*) per l'uso e l'impiego. Il *Dasein*, invece, non sussiste come ente intramondano, ma esiste come esserci, vale a dire come luogo e tempo del darsi dell'interrogativo del senso dell'essere. In questo domandare, per l'esserci, ne va del suo medesimo esistere, in quanto egli è il 'da' del *Sein*. Il senso dell'essere giunge a essere posto solo in colui per il quale, riguardo questo domandare, ne va del proprio stesso essere. In quanto l'essere dell'esserci è sempre suo proprio, per la sua esistenza ne va del senso complessivo del 'ci' che egli è per l'essere. Fuori dal domandare ontologico, il senso dell'essere resta non posto e obliato, mentre il senso dell'esserci non si realizza nella propria pienezza ontologico-esistenziale.

Ora, Heidegger osserva che la prima determinazione, secondo la quale l'esistenza umana si presenta fenomenologicamente, è quella dell'impersonalità. Nella quotidianità del suo esistere mondano, l'esserci risulta perso nei suoi molteplici e variegati commerci con gli enti utilizzabili. Lo stesso contatto con gli altri esserci umani si profila come un convenire insieme sugli usi che di volta in volta, strumentalmente, si danno tanto degli enti quanto delle relazioni interpersonali. Lungi dal voler operare una critica moralistica su questi comportamenti<sup>4</sup>, il filosofo si mantiene sul piano della speculazione ontologica originaria. Egli osserva che, in questo modo d'esistere definito *Man*<sup>5</sup>, l'interrogazione che l'esserci

---

<sup>4</sup> Cfr. M. Heidegger, *Sein und Zeit* (1927), Gesamtausgabe, Band 2, ed. F.-W. von Herrmann, Klostermann, Frankfurt a. M. 1977 (trad. it. P. Chiodi, rivista da F. Volpi, *Essere e tempo*, Longanesi, Milano 2010, p. 205). Si veda anche P. Colonnello, *La questione della colpa tra filosofia dell'esistenza ed ermeneutica*, Loffredo, Napoli 1995, pp. 27-64, 153-164.

<sup>5</sup> È interessante notare che, nel testo tedesco, questo pronome indefinito, equivalente al pronome impersonale italiano 'si', diviene un soggetto vero e proprio. Heidegger rende in forma di sostantivo questa particella, che solitamente costruisce l'espressione impersonale 'si dice', 'si pensa' e simili. Il filosofo impiega il *man* quasi fosse un'autentica personalità (concettuale) operante nel costruito impersonale della quotidianità. Lì dove cioè tutti fanno, dicono o pensano qualcosa e nessuno singolarmente risulta perciò distinguibile dalla folla di tutti questi soggetti; proprio lì l'unico soggetto che agisce, afferma e riflette alcunché, altri non è che il *Man*, l'impersonalità stessa fattasi persona definita e attiva di azioni. Un'entità filosofica, questa, che, in linea con la costruzione grammaticale delle proposizioni che trattano di essa, se ne fa entità impersonale sostantivata,

dovrebbe porre riguardo il senso dell'essere di fatto non trova spazio. Qui, nell'uso ordinario del proprio 'ci', l'esserci si perde in uno stato di inautenticità (*Uneigentlichkeit*), nel quale la *Seinsfrage* non solo non risulta posta, ma neppure formulabile in senso ontologicamente pregnante. Un simile intento può essere conseguito solo accedendo al piano di riflessione che Heidegger chiama *Eigentlichkeit*.

Come afferma lo stesso pensatore<sup>6</sup>, i due termini non sono in linea di contrasto valutativo ontologico, cosicché l'uno possa vantare un essere 'maggiore' dell'altro. Essi, piuttosto, rimandano al carattere proprio (*eigen*) e peculiare dell'esserci, il quale può tanto rimanere nell'inautentico *Man* della quotidianità, quanto risalire a uno stato più originario di esistenza. L'autenticità, così, sebbene non presenti una distinzione ontico-quantitativa rispetto alla inautenticità, risulta qui assumere una pregnanza ontologico-qualitativa assoluta. Il fatto che Heidegger sottolinei che l'uso di questi due lemmi si spieghi con la necessità di voler rendere linguisticamente immediato il riferimento ai concetti enucleati attraverso essi, non deve distogliere da un punto più radicale. Dal *Man*, nel quale inizialmente si constata esista l'esserci, questo non può tematizzare la *Seinsfrage*. Immerso nell'inautenticità, l'esserci non vede come sia deietto il senso più proprio della sua esistenza. Essendo quest'ultimo radicato nella possibilità di porre la domanda sull'essere e sulla necessità di doverla tematizzare per essere propriamente suo, l'esserci realizza se stesso solo ponendo tale questione. Ma essa può essere davvero sollevata come problematica e quindi posta, solo allorché l'esserci si ritira dal *Man*, fino alla sorgente originaria della *Eigentlichkeit*. Non per nulla, tale risalita, che passa attraverso i temi dell'angoscia e dell'essere per la morte<sup>7</sup>, confluisce nell'essere se stesso da parte dell'esserci. Questo carattere, definito da Heidegger come il *Selbst*, si contrappone essenzialmente al *Man*, in una distinzione simile a quella tra *Eigentlichkeit* e *Uneigentlichkeit* che l'esserci incarna.

L'esserci, sebbene sia moralmente indifferente che esso si collochi nell'una o nell'altra dimensione<sup>8</sup>, dal punto di vista della

---

come rivelato dalla sua iniziale maiuscola. Essa viene legittimata allorché Heidegger impiega il pronome per indicare un esistenziale proprio dell'esserci, cioè quello che delinea i tratti dell'inautenticità nei termini di chiacchiera, curiosità ed equivoco. In tutte le occasioni in cui il riferimento scritturistico rimanda all'analitica esistenziale del *Dasein*, il lemma in esame si presenta con la maiuscola, salvo poi tornare in minuscolo nei passaggi in cui esso viene impiegato dal filosofo per comporre un semplice costrutto grammaticale tedesco in forma impersonale. Di seguito si utilizzerà sempre nel senso dell'esistenziale dell'esserci, per cui avrà sempre l'iniziale maiuscola.

<sup>6</sup> Cfr. M. Heidegger, *Essere e tempo*, op. cit., § 9.

<sup>7</sup> Cfr. *ivi*, sezione prima, cap. VI; A.G. Manno, *Esistenza ed essere in Heidegger*, Libreria Scientifica, Napoli 1966, pp. 164-190, 206-210; A. Ardovino, *Heidegger. Esistenza ed effettività*, Guerini, Milano 1998, pp. 245-280.

<sup>8</sup> Questa, almeno, è l'opinione dello Heidegger della *Brief über den «Humanismus»*, che continua stabilmente a volersi impegnare nell'ambito onto-fenomenologico del reale e non in quello etico-giudiziale dell'agire umano. Una simile comprensione dell'effettuale, però, non preclude un accesso più o meno caratterizzato nei confronti della pratica personale di interagire col mondo e con gli altri esseri umani. Tale modo di porsi nei confronti dell'intero esistente e

ricerca ontologica intentata da Heidegger non può non porsi nella *Eigentlichkeit*, per essere autenticamente *Selbst* e quindi propriamente *eigen*, cioè suo. Solo essendo autenticamente proprio a se stesso, l'esserci può porre l'originaria domanda sul senso dell'essere. Fuori da tale piano, non si permane solo nel quotidiano e inautentico *Man*, ma anche nella non-originaria esistenza dell'esserci, in quanto aliena alla *Seinsfrage*. È questo un primo modo in cui nell'ontologia del *Dasein* viene declinandosi un fattore de-ontologico. L'esserci esiste, si dà a partire dal suo primario relarsi inautentico a tutto ciò che lo circonda come 'mondo-ambiente' (*Umwelt*), ma egli può appropriarsi di sé solo astraendosi da questo modo immediato di avere sottomano degli enti manipolabili. La finalità teoretica di porre la domanda sull'essere va di pari passo all'autentico intendere se stesso dell'esserci quale luogo e tempo di riappropriazione agente e attiva del suo essere *Selbst*. Ma tale possibilità di attuazione, che pure riposa sull'esistenziale dell'inautenticità, si concretizza solo volgendo all'originaria appropriazione di sé del domandare sull'essere e sull'esistere dell'uomo in quanto esserci.

A riprova di quanto sostenuto, si possono fare delle semplici constatazioni. In primo luogo, si deve convenire che lo spirito motore delle primissime pagine di *Sein und Zeit* sia tutto immerso nella tensione verso l'*Eigentlichkeit*. Heidegger, infatti, intanto domanda e articola la sua ricerca sulla questione dell'essere, solo fintanto che risulta allontanarsi dal *Man* e ricercare costantemente la tematizzazione e l'incarnazione del *Selbst*. L'essere se stessi in maniera autentica, secondo il filosofo, tanto per la sua persona, quanto per il *Dasein* in quanto tale, passa per il questionare della *Seinsfrage*. Ma essa è possibile solo come domandare originario che si fonda sull'autentico essere proprio, cioè propriamente suo, dell'esistere dell'esserci. Nella domanda sull'essere ne va della comprensione di sé da parte dell'esserci, cioè dell'esistenza dell'umano rispetto alla sua propria autenticità. E, viceversa, solo l'appropriarsi de-ontologico dell'essere umano in quanto 'ci' dell'essere, fa essere quello nella propria esistenza di *Dasein*, in virtù della tematizzazione della *Seinsfrage*.

In secondo luogo, si percepisce nel testo che l'analisi dei modi dell'inautenticità, svolta al fine di descrivere gli esistenziali dell'esserci (*Existenzialien*), non li presenta come una chiusura e uno sradicamento dell'apertura che l'esserci è rispetto al mondo. L'uomo, infatti, esiste primariamente nel suo darsi in mezzo alla totalità del 'mondo'. Egli è aperto verso esso sin dall'inizio della propria *Uneigentlichkeit*. Ma in tale iniziale modalità di esistere,

---

sussistente viene declinato dal filosofo nell'ottica di una necessità stringente della messa in questione dell'originarietà. Attraverso di essa si evince un bisogno reciproco dell'essere e dell'esserci di corrispondere l'uno all'altro nella loro essenzialità, cioè il 'ci' del *Da-Sein*. E ciò, prima ancora di qualunque presa di posizione etico-morale nei confronti del sussistere di alcunché, sebbene questo termine, come *Uneigentlichkeit*, preceda ogni successiva disposizione all'agire, che pure, poggiando su quella, deve appropriarsi della *Eigentlichkeit* per farsi originariamente sé. Senza una simile appropriazione, la stessa valutazione del giudizio di valore risulta priva di fondamento, arbitraria ed espropriante l'essenza dell'esserci da se stesso, dal suo essere il 'ci' dell'essere in quanto *Seinsfrage*.

l'esserci non si trova nell'autentica appropriazione di sé, ma solo nell'impropria (perché ancora esclusivamente immediata e contingente) relazione di disponibilità degli enti sussistenti nel mondo. Chiacchiera, curiosità ed equivoco<sup>9</sup> hanno la funzione fenomenologico-analitica di figurare l'esistenzialità inautentica, perché impropria, dell'esserci. Ma una simile figurazione può avvenire solo se ci si pone fuori da tali modi dell'inautenticità, per leggerli di seguito come brecce di originarietà ontologica (negativa) nell'analitica esistenziale. L'indagine su questa può prendere piede solo a seguito dell'apertura disvelante del *Selbst* autentico. L'esistere inautentico, invece, rimane esistenzialmente celato a se stesso e alla propria comprensione.

Ciò accade, in ultimo luogo, fino al punto che il *Man* stesso non riesce a cogliersi come propriamente è, cioè come deiettivo dell'esistere proprio (cioè autentico) dell'esserci<sup>10</sup>. Questo è quotidianamente deietto nella propria esistenza mondana, senza che per questo essa sia 'cattiva' o 'mal condotta'. Essa è infatti sempre il primo modo di esistere dell'uomo, in quanto esserci determinato spazio-temporalmente. Il giudizio morale rimane qui estraneo all'argomentazione ontologica. Tuttavia l'esserci può sapersi come tale solo guardando il proprio vivere quotidiano dal modo di esistere della *Eigentlichkeit*. Modalità, questa, de-ontologica di porre la questione ontologicamente fondamentale della *Seinsfrage*. Dal punto di vista di questa, il *Dasein* non è in grado di cogliere il proprio essere se stesso, limitato onticamente com'è nella prima istanza del *Man* impersonale. Solo innalzando la speculazione al piano ontologico del *Sein*, cioè ponendo la domanda sull'essere a partire dall'autentico essere proprio dell'esserci, solo in tale duplice tensione consta l'intento complessivo della riflessione heideggeriana.

## 2. L'originarietà come dimensione di apertura e non-nascondimento

L'esserci umano può perdersi nella deiezione del *Man* in quanto il suo è un essere-nel-mondo. Egli, cioè, non si trova situato nel mondo come un ente sussistente e utilizzabile, ma si coglie come

---

<sup>9</sup> Cfr. M. Heidegger, *Essere e tempo*, op. cit., §§ 35-38. Cfr. A.G. Manno, *Esistenza ed essere in Heidegger*, op. cit., pp. 150-163.

<sup>10</sup> «Pubblicamente [l'essere-assieme gettato in un mondo] resta però nascosto, e si contesterà sempre la fondatezza di questa interpretazione del modo di essere dell'assetto interpretativo del Si. Sarebbe un'ingenuità pretendere che il Si approvi la spiegazione che abbiamo dato di questi fenomeni [cioè la chiacchiera, la curiosità e l'equivoco]» (M. Heidegger, *Essere e tempo*, op. cit., p. 214). D'altronde, è l'*Eigentlichkeit* a caratterizzare ciò che viene detto come *Un-eigentlichkeit* in quanto non proprio (*eigen*) a se stesso, cioè incapace di cogliersi nella sua essenza, poiché interamente riverso nella fattualità della gettatezza. È il *Selbst* il solo capace di dire a se stesso e al *Man* 'chi' loro siano e come siano nell'esistenza dell'esserci. Se fosse nel solo e primario modo dell'inautentico esistere del 'Si', l'esserci si darebbe nella deiezione della propria esistenza come incapace di appropriazione di sé e inabile all'appropriatezza che viene dalla messa in questione del proprio essere.



‘gettato’ nel mondo. L’esser-gettato (*Geworfenheit*) dell’esserci nel mondo identifica il suo costitutivo esistenziale capitale: proprio perché l’esserci non si è dato origine da sé ma si trova situato nel mondo come esistente, la sua esistenza è propriamente sua e tale da esigere di venir realizzata. Tale realizzazione si profila come il divenire proprio da parte dell’esserci, cioè come il suo volgere autentico alla *Eigentlichkeit*. «L’esistenza autentica - sottolinea Heidegger - non è qualcosa che si libra al di sopra della quotidianità deiettiva; esistenziale, essa è soltanto un afferramento modificato di questa»<sup>11</sup>. Il *Man* viene inquadrato in una modalità differente dall’autentico esserci, cioè dal tempo e dal luogo nei quali è possibile porre la *Seinsfrage*. Per tale motivo, così come la deiezione non è uno stato morale negativo di esistenza, così l’autenticità risulta il solo piano ontologicamente appropriato per porre la domanda sull’essere.

Ora, se si segue Heidegger nel ritenere che sia questa la specie di realizzazione propria dell’esistenza umana come *Dasein*, non si può non asserire la precedenza ontologica della *Eigentlichkeit* sulla *Uneigentlichkeit*. Il *Man*, che si attua in quest’ultima, si presenta come la prima istanza di constatazione e accostamento alla problematica ontico-esistenziale della quotidianità. Essa, però, sebbene sia fenomenologicamente antecedente lo stato del *Selbst*, risulta ontologicamente non originaria, quindi a esso subalterna. Il *Man* esonera l’esserci da ogni interrogazione che superi il solo piano della quotidianità ontica. Esso impedisce di intravedere una qualunque altra possibilità che si dia per l’esserci oltre quella degli enti. Esso stesso non la vede e non può concepirla, né concede di formularla internamente a sé<sup>12</sup>. Il *Man*, allora, è la modalità inautentica, impropria, di esistere da parte dell’esserci che, per potersi dire suo proprio, deve volgere all’autenticità del *Selbst*. È appunto esso che concede di svelare l’inautenticità del *Man*, di darle un nome, e di porre finalmente la *Seinsfrage*, attuando così l’appropriazione di sé da parte dell’esserci.

Dal punto di vista dell’esserci, la tensione rivolta alla propria autenticità ne costituisce l’essenza originaria. Essa rappresenta il tendere che gli consente di appropriarsi di se stesso come colui che, finalmente reso capace di porre la domanda sull’essere, la pone. Essendo infatti l’essere del quale, in merito al porsi di questo interrogativo, ne va della sua esistenza, l’esserci se ne appropria in maniera originaria solo lungo il sentiero dell’autenticità e del *Selbst*. Dal punto di vista dell’essere, la questione ha un’uguale incidenza sostanziale. Così come è chiaro che solo dalla prospettiva dell’autenticità l’esserci può accedere alla dimensione dell’originario senso dell’essere, allo stesso modo la possibilità che l’essere giunga in sé a una tematizzazione originaria, si dà solo in seno all’appropriarsi autentico da parte dell’esserci. L’ontologia fondamentale del senso dell’essere come questione riposa sull’analitica esistenziale dell’esistere autentico dell’esserci.

---

<sup>11</sup> *Ivi*, p. 219.

<sup>12</sup> Cfr. *ivi*, § 54. Si veda anche A. Ardovino, *Heidegger*, op. cit., pp. 237-243.

L'esperienza di quest'ultimo elemento ontologico come tematizzabile, però, si concede all'appropriazione originaria solo dilatandosi oltre i limiti circostanziali dell'inautentico, dal quale comunque l'esserci risulta configurarsi nella prima istanza della propria gettatezza. Si apre a questo punto la problematica heideggeriana della verità<sup>13</sup>. La deiezione dell'esserci inautentico inquadrato come *Man*, infatti, rappresenta quell'esistere dell'uomo che si colloca nella 'non verità', cioè nel velamento del proprio essere *eigen* come non-autentico rispetto al *Selbst*. La verità dell'esserci, in consonanza con l'accezione di autenticità e di originarietà, viene riposta nell'apertura che l'esserci ha da essere nei confronti del proprio 'ci'. L'esserci è primariamente tale apertura sulla totalità del mondo, ma deve giungere all'autentica appropriazione di tale essere come apertura nel luogo e nel tempo del proprio 'ci', cioè nella modalità dell'autenticità. In questo 'da', come già accennato sopra, *Sein* e *Dasein* vengono a coappartenersi nella domanda di senso su quell'essere che il *Sein* è in quanto tale e che, riguardo al *Dasein*, ne va dell'esistere suo proprio, autentico. La 'non verità' nella quale dimora l'esserci inautentico del *Man* quotidiano non rappresenta un'attribuzione morale negativa, così come il termine *Un-eigentlichkeit* non viene impiegato in senso dispregiativo. La dimensione della non-verità, però, è essenzialmente relata a quella della verità, di modo che le due si implicano e richiamano vicendevolmente. Esse non sono dialetticamente costrette in dinamiche logiche o categoriali, ma vengono ricondotte da Heidegger all'originario senso di attuazione della *Seinsfrage*, come apertura dell'esserci al senso dell'essere e dell'essere suo proprio. In questa veste ontologico-veritativa, la priorità deontologica della *Eigentlichkeit* va associandosi con quella dell'originarietà, la *Ursprünglichkeit*.

L'essere risulta da sempre calato nella duplice dinamica della non-verità, cioè del nascondimento della *aletheia*, e della verità, cioè della  $\alpha\text{-}\lambda\eta\theta\epsilon\iota\alpha$ , del non-nascondimento della verità in quanto apertura. Ricordando l'immagine evocata da Parmenide, condotto dalla divinità dinanzi la biforcazione della via umana di conoscenza, Heidegger sostiene:

---

<sup>13</sup> La questione qui sollevata ci porterebbe lontano dal tema trattato, qualora venisse adeguatamente approfondita. Di seguito, ci si limiterà quindi ad alcune annotazioni generali e circostanziate sulla concezione heideggeriana della verità come *aletheia*, *Unverborgenheit*, 'non-nascondimento'. Il limite imposto è quello del riferimento all'economia dell'opera in esame, nella quale si rimanda all'argomentazione del § 44. Per un approfondimento su questa concezione heideggeriana, nel contesto di *Sein und Zeit*, si veda A.G. Manno, *Esistenza ed essere in Heidegger*, op. cit., pp. 117-137. Per ricordare solo alcuni rimandi ulteriori circa questa concezione, posteriormente alla pubblicazione del '27, cfr. M. Heidegger, *Beiträge zur Philosophie (Vom Ereignis)* (1936-38), Gesamtausgabe, Band 65, ed. F.-W. von Herrmann, Klostermann, Frankfurt a. M. 1989 (trad. it. F. Volpi, *Contributi alla filosofia (Dall'Evento)*, Adelphi, Milano 2007, pp. 324 sgg.); Id., *Platons Lehre von der Wahrheit* (1931/32, 1940), in *Wegmarken* (1919-61), Gesamtausgabe, Band 9, ed. F.-W. von Herrmann, Klostermann, Frankfurt a. M., 1976 (trad. it. F. Volpi, *La dottrina platonica della verità*, in *Segnavia*, Adelphi, Milano 2008, pp. 175-186).

il fatto che la dea della verità che guida Parmenide lo ponga innanzi a due vie, quella dello scoprire e quella del nascondere, significa nient'altro che questo: l'esserci è già sempre nella verità e nella non verità. La via dello scoprire è raggiunta solo nel κρίνειν λόγῳ, nella distinzione consapevole delle due possibilità e nel decidersi per la prima<sup>14</sup>.

Decidendosi per la via della verità, Parmenide si accinge a conoscere in maniera autentica quanto tenta di indagare. Con tale scelta, però, egli non solo si abilita alla conoscenza, ma concede che attraverso di lui l'originarietà del conoscere si manifesti come attuale. La risolutezza per l'originario (che poi è in prima istanza determinazione per l'autentico) è scelta che, da una parte, autentica l'essere proprio dell'uomo e, dall'altra parte, apre al disvelamento la dimensione originariamente veritativa dell'essere. Essa si articola nella disposizione autentica del 'da' che il *Da-sein* è per il *Sein*, ma si configura contestualmente come l'originaria apertura che il *Sein* si dà a essere nel proprio 'ci' storico-temporale, che ogni essere umano è in quanto esistente.

Se l'esserci non si disponesse a essere secondo la sua più propria (autentica) esistenza come esser-ci, il problema sarebbe duplice. Per un versante, come già constatato sopra, l'esserci abbandonerebbe la propria vita alla deiezione del *Man*, in essa vivrebbe un'esistenza quotidiana esistentivamente non affetta da caratterizzazioni morali negative, ma esistenzialmente priva della sua configurazione precipua, cioè quella ontologica<sup>15</sup>. Per altro verso, la domanda sull'essere rimarrebbe non posta, in quanto non questionata in maniera autentica. In quest'ultimo caso, la verità dell'essere come apertura e come dinamica di disvelamento e nascondimento resterebbe non delucidata e da ultimo obliata. La verità dell'essere, che poi è la stessa verità dell'essere dell'esserci, potrebbe anzi essere ridotta alla dimensione non-originaria dell'ontico, stagnando in questa che è la sua prima manifestazione fenomenologica. In questa prospettiva, non solo il *Selbst* non si darebbe come autentica appropriazione di sé da parte dell'esserci, ma esso non concederebbe neppure l'accesso a quella dimensione di originarietà, che l'essere stesso richiede venga posta come questionante. Il passo deontologico della decisione (*Entschlossenheit*) rimarrebbe qui inattuato e quello teoretico del questionare (*Fragen*) verrebbe abbandonato all'indifferenza dell'oblio.

Il senso originario dell'essere richiede una tematizzazione autentica della sua domanda. La *Seinsfrage* è esattamente l'obiettivo sul quale questo orizzonte costantemente chiede che lo sguardo

---

<sup>14</sup> M. Heidegger, *Essere e tempo*, op. cit., p. 269.

<sup>15</sup> Sul rigoroso distinguo operato da Heidegger tra gli aggettivi *existentiell* ed *existenzial*, riguardanti rispettivamente le determinazioni ontologiche immediate e inautentiche dell'esistenza e quelle proprie e autentiche dell'esserci inteso nel suo modo proprio di esistere, cfr. *ivi*, pp. 24-27. Un approfondimento critico e contestualizzato con il pensiero contemporaneo a Heidegger e riferito alla varietà propria di ambiti di ricerca della filosofia si ritrova in H. Arendt, *What is Existenz Philosophy?*, 'Partisan Review', 1946 (trad. it. S. Maletta, *Che cos'è la filosofia dell'esistenza*, Jaka Book, Milano 1998, pp. 65-72).

vada ampliandosi. L'apertura dell'orizzonte è quella *Ursprünglichkeit* che l'essere è e che sempre l'essere richiede sia compresa e colta, in ordine al suo essere proprio e specificatamente autentico. La vista che si allarga fino al punto limite mai esaustivo dell'essere è quella *Eigentlichkeit* della quale l'esserci deve rivestirsi per appropriarsi autenticamente di sé e per adempiere al senso della propria esistenza. Questa lo inquadra come il 'da' specifico, nel quale l'orizzonte dell'essere si dischiude a comprensione e visione consapevole. Nella scelta di divenire tale luogo e tempo di originarietà del senso dell'essere, il *Dasein* si appropria pienamente di sé e concede che il senso dell'essere si ponga ad attualizzazione questionante e interrogativa. Prendendo coscienza dello stato di deiezione del *Man*, l'esserci non si astraie da esso (non vi si può sottrarre, in quanto primariamente gettato in esso), ma riesce a superarlo in una dimensione non dialettica di riflessione. In essa la contemporanea verità e non-verità dell'essere si ritrova contestualizzata nelle costanti dinamiche di *Selbst-Man*, *Eigentlichkeit-Uneigentlichkeit*. A questa irriducibile bipartizione dell'evento dell'essere, però, fa fronte la constatazione della priorità ontologica e deontologica della dimensione veritativa del 'se-Stesso' sul 'Si'. Soltanto dalla modalità esistenza propria del primo, l'autenticità dell'esserci può essere incarnata, in modo che essa appropri l'umano alla sua essenza originaria. Da questo medesimo fronte, l'originarietà del senso dell'essere si richiama dall'oblio e viene finalmente posta come domanda di senso sull'essere dell'esserci e sull'essere stesso.

### 3. La possibilità della disposizione dell'esserci alla Seinsfrage

L'intento ontologico perseguito da Heidegger in *Sein und Zeit* focalizza una priorità costitutiva dell'argomento centrale per qualunque ricerca ontica successiva. L'originarietà della domanda sull'essere risiede tanto nella comprensione preliminare che ogni scienza positiva presuppone dell'essere, quanto nella delineazione della specificità esistenziale dell'essere umano come *Dasein*<sup>16</sup>. Egli non è un ente intramondano al pari degli altri, ma è esistenza libera e attuantesi. L'esserci è un esistente che, come tale, ha in sé la possibilità di porre la domanda sull'essere. Essa, anzi, rappresenta l'appropriazione più autentica di sé che l'esserci potrebbe mai perseguire. La possibilità (*Möglichkeit*), in generale, è un'esistenziale cardine per l'esistenza che il *Dasein* intimamente è. «La possibilità come esistenziale – evidenza Heidegger – è la determinazione ontologica positiva dell'esserci, la prima e la più originaria»<sup>17</sup>.

---

<sup>16</sup> Cfr. M. Heidegger, *Essere e tempo*, op. cit., pp. 20 sgg.

<sup>17</sup> *Ivi*, p. 178. Per una determinazione comparativa della visione che Heidegger formula sulla possibilità e sulla libertà dell'esserci, sia in *Sein und Zeit*, sia nel suo pensiero successivo, si rimanda in particolare al confronto di questo con Schelling in E. C. Corriero, *Libertà e conflitto. Da Heidegger a Schelling per un'ontologia dinamica*, Rosenberg & Sellier, Torino 2012, pp. 134-165.

L'esserci può far di sé ed essere ciò che desidera, in quanto il suo esistere si qualifica nella specie esistenziale del possibile.

Mentre gli enti sono necessitati nella loro sussistenza dall'essere quel che sono e nient'altro, l'esserci, invece, non è determinato in categorie ontiche fisse e immutabili, ma esiste secondo possibilità ontologiche potenzialmente infinite. In tali infinite possibilità, la massima appropriazione di sé, che l'esserci può perseguire e tentare, è identificata dalla *Seinsfrage*. L'esserci, però, «può essere autenticamente se stesso solo se si rende da se stesso possibile per ciò»<sup>18</sup>. Solo se l'esserci si coglie e dispone da sé ad attuarsi come *Da-sein*, egli riesce allora nella possibilità della *Eigentlichkeit*. Tale possibilità è l'autentico divenire esser-ci da parte dell'esistente umano, e l'originario accadere dell'essere come interrogativo di fondo su tutto il sussistente e sull'esistere dell'esserci stesso. Questo duplice movimento di autentica e originaria appropriazione ha luogo nella consapevolezza del distacco dal *Man* impersonale e nell'adesione al *Selbst* calato nel 'ci'. Nel qui e ora dell'essere, sempre tale da darsi nella quotidianità del mondo, l'esserci può aprire all'appropriata dimensione della verità dell'essere stesso, volgendosi alla *Eigentlichkeit* e alla *Ursprünglichkeit*.

Questi due termini posseggono una precedenza teoretico-ontologica stringente nel discorso heideggeriano. Tale precedenza è parimenti riconoscibile nel darsi originario dell'essere stesso e nell'esistere autentico-appropriativo dell'esserci. La teoresi, qui, è imprescindibilmente legata alla prassi, e ciò lo è in una maniera talmente co-implicantesi dell'una con l'altra, che non sembra neppure consentito distinguere una polarizzazione assoluta tra ontologico e deontologico<sup>19</sup>. Il ragionamento di *Sein und Zeit*, infatti, è concentrato nella schematizzazione di quella domanda sull'essere che solo nell'ambito dell'autenticità e dell'originarietà dell'esserci umano può essere propriamente posta. Sebbene si incontrino prima dal punto di vista analitico-fenomenologico e sebbene permangano come esistenziali costitutivi dell'esserci, sempre tale da esistere nella spazialità e nella temporalità dell'azione mondana, il *Man* inautentico e il non-originario pensiero ontico a esso afferente risultano inficiati da una deficienza sostanziale. Se esistesse esclusivamente nella possibilità di questi due, l'esserci non avrebbe modo di appropriarsi di se stesso. Gli sarebbe infatti impossibile attingere al *Selbst*, dal quale unicamente risulta possibile aprire alla dimensione della verità come domanda di senso sull'essere.

Ma ora, inteso questo punto, sorge una serie più audace di possibili riflessioni. È lecito chiederci se sia davvero così assodato che lo studio ontologico di *Sein und Zeit* non abbia al fondo anche un sostrato etico-morale di riferimento. Se è chiaro che la scelta dei termini adottati per indicare i concetti sviluppati sin qui non assume una veste moralistica, non è forse meno chiaro se le implicazioni da

<sup>18</sup> M. Heidegger, *Essere e tempo*, op. cit., p. 315.

<sup>19</sup> La distruzione (*Destruktion*) di tali categorie metafisiche duali è appunto l'esito successivo, sul quale Heidegger si sposta progressivamente nell'arco dei suoi studi posteriori gli anni Venti.

essi addotte sfiorino nell'etico? Non ha forse l'esserci uno specifico 'dover essere', cioè un aver-da-essere (*Zu-sein*), che lo spinge a una appropriazione autentica di sé solo nell'originarietà della *Seinsfrage*? E tale incidenza comportamentale della scelta dell'esserci per l'essere, cioè per l'interrogazione di questo, quale frutto della decisione dell'esserci stesso, non pare avere anche una priorità morale, oltre che ontologica, sullo statuto esistenziale del *Man*?

L'esserci non può non occuparsi, prendersi cura, del proprio essere. Allo stesso modo si afferma che l'uomo esistente non può non esistere, ugualmente egli è da sempre nella cura di sé, degli altri e del mondo. L'essere dell'esserci è essenzialmente cura (*Sorge*), cioè tale da essere originariamente aperto verso il mondo, gli altri e se stesso<sup>20</sup>. L'esserci non è determinato nella sua essenza, se non dalla molteplice e libera possibilità della cura di ciò in cui si imbatte e per cui decide di preoccuparsi (*sich sorgen*). Non necessitato nel proprio esistere, che si viene così profilando come 'fondato sul nulla'<sup>21</sup>, l'esserci è interamente libero, gettato nel mondo. In quanto egli è tale libertà fondata sul nulla e, proprio per questo, ontologicamente indeterminata, l'esserci ha-da-essere secondo le proprie scelte e il suo essere cura. L'esserci non può non occuparsi del proprio essere, in quanto egli è inevitabilmente la cura che si relaziona al proprio esistere, attraverso il contatto con il sussistente. L'esserci si assume così il peso della propria esistenza e decide di sé secondo la libertà abissale che egli stesso è sul senza-fondamento, assenza di fondamento, abisso (*Ab-Grund*) dell'essere stesso. Anche quando risulta disperso nell'impersonalità del *Man*, l'esserci è responsabile della propria libera scelta per l'inautentico. Sebbene la declini nella deiezione inautentica del vivere, egli comunque se ne fa carico in atto. Il *Dasein*, anzi, si trova primariamente disperso in questa forma di esistenza non-originaria, che si fraziona fra la chiacchiera, la curiosità e l'equivoco. Egli è inizialmente, in prima istanza e per lo più, nella *Uneigentlichkeit*, ma non è in questo spettro di possibilità in maniera appropriante di sé (autentica) e originaria.

Il ruolo giocato dalla coscienza (*Gewissen*) risulta stringente nello sciogliere questo nodo. Seguiamo la progressione heideggeriana:

---

<sup>20</sup> La *Sorge* è dotata di 'apriorità esistenziale', è cioè 'existenzial-apriorisch' sia rispetto a ogni comportamento, che l'esserci possa mantenere verso la propria apertura, sia nei confronti di ogni effettiva situazione nella quale l'esserci è da sempre calato come colui che se ne prende cura, se ne preoccupa. Cfr. *ivi*, p. 236 sgg.; *Id.*, *Sein und Zeit*, op. cit., § 41, p. 257.

<sup>21</sup> Sulla colpevolezza e sui temi della *Schuld* e dell'*Abgrund*, si vedano rispettivamente *ivi*, § 58; M. Heidegger, *Contributi alla filosofia (Dall'Evento)*, op. cit., pp. 313-323. Per un approfondimento critico su questi temi specifici della speculazione heideggeriana, sulla loro valenza in *Sein und Zeit* e sulla loro elaborazione successiva al '27, cfr. R. Morani, *Essere, fondamento, abisso. Heidegger e la questione del nulla*, Mimesis, Milano 2010, pp. 15-25, 137-167. Sulla fondazione del poter essere dell'esserci quale fondo abissale, che costituisce il fondamento sul quale poggia la libertà umana, cfr. G. Penati, *Verità, libertà, linguaggio. Le vie postmoderne di religione e fede dopo Heidegger e Lévinas*, Morcelliana, Brescia 1987, pp. 71-72; M. Casucci, *L'essenza della libertà in Martin Heidegger*, Ed. Caracca, Lanciano 2007, pp. 17-82, 101-117.

perso nella pubblicità del Si e nelle sue chiacchiere, l'esserci non sente più il proprio se-Stesso, smarrito com'è nel dar retta al Si-stesso, [...] quel se-Stesso che esso ha trascurato di sentire dando ascolto al Si. Questo dare ascolto deve essere interrotto, cioè deve essere data all'esserci, dall'esserci stesso, la possibilità di un sentire che interrompa il dare ascolto. La possibilità di una rottura di questo genere richiede una chiamata immediata. La chiamata mette fine al non sentire che dà ascolto al Si solo se essa, in corrispondenza col suo carattere di chiamata, suscita un sentire le cui caratteristiche siano in tutto opposte a quelle del sentire che definisce la perdizione del Si.<sup>22</sup>

Questa chiamata che si oppone in maniera antitetica al *Man* è appunto la coscienza. Essa identifica l'appello che l'esserci rivolge a sé e riceve da se stesso. In questa dinamica esistenziale, l'esserci ricorre a una presa di posizione autentica che, richiamandosi dalla distrazione del *Man*, lo fa volgere in maniera autonoma al proprio *Selbst*.

L'esserci è in sé la possibilità di tale chiamata, allo stesso modo di come è in sé la possibilità di prendersi cura di alcunché e di chiunque. Come è primariamente la possibilità effettiva di perdersi nel *Man*, così egli è anche originariamente la possibilità di appropriarsi del proprio *Selbst*, di essere tale appropriazione. Heidegger sostiene a più riprese che sia moralmente indifferente che un esserci umano specifico scelga per l'una o l'altra possibilità. Ma, dal punto di vista ontologico e, a un tempo, anche deontologico, abbiamo assodato che solo rispondendo a tale richiamo del *Gewissen* l'esserci attua la propria possibilità di raggiungere quell'autenticità che gli consente di porre la *Seinsfrage*, appropriandosi così di se stesso. Solo perseguendo la *Eigentlichkeit*, come possibilità aperta dalla risposta positiva al richiamo della coscienza, l'esserci accede all'appropriazione di sé nell'originarietà del senso dell'essere, posto come domanda fondamentale (*Grundfrage*)<sup>23</sup>.

Ma la risposta alla chiamata della coscienza non risulta forse una disposizione dell'esserci? In quanto egli può rimanere disperso nel *Man* o appropriarsi del suo autentico *Selbst*, egli può scegliere per l'una o l'altra possibilità. Sebbene la prima non si dia come una scelta operata, qualora non posta lucidamente come alternativa<sup>24</sup>, la

<sup>22</sup> M. Heidegger, *Essere e tempo*, op. cit., p. 324.

<sup>23</sup> Riguardo la distinzione tra la domanda guida (*Leitfrage*) e la domanda fondamentale (*Grundfrage*) del pensiero occidentale, cfr. M. Heidegger, *Einführung in die Metaphysik* (SS 1935), Gesamtausgabe, Band 40, ed. P. Jaeger, Klostermann, Frankfurt a. M. 1983 (trad. it. G. Masi, *Introduzione alla metafisica*, Mursia, Milano 1972, pp. 29-43). Si vedano anche Id., *Nietzsche*, op. cit., pp. 372-380; R. Morani, *Essere, fondamento, abisso*, op. cit., pp. 75-135.

<sup>24</sup> L'esistenza inautentica dell'esserci risulta essere la prima determinazione in cui l'esistente è gettato nel mondo. Ogni possibile modo d'essere dell'esserci si dà come un potenziale del proprio esistere con gli altri e con se stesso, in mezzo alla totalità degli enti. Tale potenziale è dato dall'iniziale esistenziale dell'*Uneigentlichkeit*, cioè dal primario, immediato e non riflessivo relarsi dell'esserci con il mondano nel quale è gettato, nel senso della relazione sviluppantesi nella progettualità d'essere propria dell'esserci. Rispetto a questo modo originario di essere, il senso inautentico di deiezione del *Man* può essere mantenuto come decisione non-originaria, solo allorché si abbia avuta esperienza

seconda assume nondimeno le vesti di una scelta operata in piena regola per l'apertura del sé come autenticamente proprio. Heidegger ha indicato come questo processo di appropriazione sia indice, da una parte, dell'autenticazione di sé da parte del *Dasein* e, dall'altra parte, dell'originaria messa in questione della *Seinsfrage*. Sono questi due termini a indicare rispettivamente ciò che definisce il senso deontologico e il versante ontologico della medesima e unica questione sull'essere stesso. Ora, se la via ontologica della *Eigentlichkeit* e della *Ursprünglichkeit* risulta teoreticamente nevralgica, la sua attuazione, in quanto riposa sulla scelta esistenziale del *Dasein* per il *Selbst*, implica una deontologia specifica. Quasi qualcosa che, pensando all'etimo di 'de-ontologia', proviene dal discorso ontologico, gli è proprio nel senso del δέον, del dovere, attenendosi tematicamente a esso e stagliandosi sul panorama effettuale al quale esso si rivolge, in senso appropriativo di sé, nella riflessione sull'öv.

Perché l'originaria questione del *Sein* possa essere posta, perché l'autentico *Dasein* possa appropriarsi di sé come apertura della verità dell'essere e dell'essere dell'esserci ('da'), per questi scopi l'esserci deve rispondere alla chiamata della coscienza. L'ontologico aver-da-essere del poter-essere (*Seinkönnen*) dell'esserci si connota allora come un suo de-ontologico 'dover essere' lo 'ci' dell'essere. La priorità ontologica della *Eigentlichkeit*, posta contro la deiezione del *Man* per consentire alla domanda sull'essere di poter essere originariamente posta, risulta associata a una priorità deontologica inalienabile. L'esserci deve comprendersi come il 'da' in cui il *Sein* si attua nell'originarietà del proprio questionare, ma per rendersi ciò che propriamente è (cioè *Da-Sein*), l'esserci deve disporsi a divenire se stesso in modo originario. È tra le sue possibilità d'esistenza il divenire tale *hic et nunc*, in cui l'apertura dall'essere si dà nel suo originario interrogare. Però l'esserci diviene propriamente ciò che è, vale a dire se stesso, solo se risponde specificatamente al richiamo della propria coscienza. Richiamandolo a se stesso e all'appropriazione di sé, essa lo sprona a scegliere l'autentica originarietà del senso della sua esistenza. Senso, questo, che è dell'essere complessivamente inteso. La coscienza chiama l'esserci e attende che egli le risponda, mentre l'esserci riflette se disporsi o meno alla risposta che dovrebbe dare, al fine di divenire ciò che egli intimamente ha da essere per potersi realizzare autenticamente, oltre i limiti inautentici dell'impersonale e del deiettivo.

La scelta che l'esserci può fare del proprio *Selbst* è la scelta che egli *dovrebbe* fare. E ciò, tanto per se stesso, quanto per l'essere tutto. Rispondendo positivamente alla chiamata del *Gewissen*, infatti, l'esserci sceglierebbe il proprio se stesso autentico, come appropriante di sé e autenticante se stesso. Egli, ancora, così facendo, opterebbe anche per l'apertura di quella dimensione originaria del domandare sul senso dell'essere, che condurrebbe

---

dell'autenticità derivante dall'*Eigentlichkeit*. Essa consegue alla tematizzazione originaria della *Seinsfrage* e implica la decisione dell'esserci umano per l'autentico essere originario del proprio esistere come *Da-sein*. Cfr. F. Malisardi, *Carattere intenzionale e statuto della Seinsfrage*, Carocci, Roma, 2007, pp. 153-164; F. Toccafondi, *L'essere e i suoi significati*, Il Mulino, Bologna 2000, pp. 137-153.



alla messa in relazione con gli enti in funzione della posizione della *Seinsfrage*. L'esserci potrebbe far questo scegliendo di rispondere alla coscienza, ma tale scelta egli ha da farla, essendo libero e mai obbligato, necessitato a chiarirla, né a rispondervi o a porla. L'aver-da-essere, al quale pensa ontologicamente Heidegger, allora, acquisisce anche il valore deontologico di un dover-essere secondo l'interruzione dell'ascolto del *Man* e la risposta alla chiamata del *Gewissen*.

Heidegger stesso, che tanto sprona a porre la *Seinsfrage*, a seguire il suo percorso sui sentieri dell'originarietà, non può prescindere da un primo passo da lui richiesto ai suoi ascoltatori. Per poter seguire il filosofo, occorre rispondere alla chiamata della coscienza, come appropriazione di sé nel seno della questione ontologica del senso dell'essere. La priorità ontologica riconosciuta alla *Eigentlichkeit* e alla *Ursprünglichkeit*, quali punti di accesso e di approdo al questionare sull'essere, si associa a un'uguale loro priorità deontologica, visibile nella scelta operata dall'esserci nel rispondere alla propria coscienza. Non che tale rispondere abbia alcunché di introspettivo, moraleggiante o spiritualista, ma il rispondere circostanziato di un esserci a tale chiamata rappresenta lo specifico determinarsi della libertà di un 'da' del *Sein*, che si dispone alla problematizzazione dell'accadere di questo e della verità del proprio esserci. Heidegger spinge verso tale scelta, intendendola come *mos*, *ethos*, che l'esserci deve attuare esistenzialmente e far propria ontologicamente. E ciò perché l'esistere dell'esserci divenga per questi autenticamente suo e perché l'originarietà della domanda sull'essere si dia come posta.

#### 4. Conclusione

Il *Dasein*, quale luogo e tempo del *Sein*, è in sé il complesso delle possibilità che, in rapporto all'essere, egli può divenire esistendo fattualmente. Vivendo secondo le sue prescelte modalità di esistenza, l'esserci è sempre nell'essere come suo 'ci'. Per potersi appropriare originariamente di se stesso, però, l'esserci deve giungere a porre la domanda sull'essere. Questo interrogativo gli chiede del senso dell'essere in generale, nonché del suo essere specifico come esistente. Nel porre la *Seinsfrage*, l'esserci si appropria di sé ponendo, nel proprio esser-ci, la domanda che il *Sein* stesso chiede sul suo senso nel proprio 'da'. *Sein* e *Dasein* convengono alla radice originaria della domanda sul senso dell'essere in questo reciproco e rispettivo domandare e porre il questionare della *Seinsfrage*. Perché l'esserci corrisponda a questa richiesta, egli deve destarsi dallo stordimento quotidiano del *Man*, per volgersi al *Selbst*. Per appropriarsi di se medesimo, il *Dasein* deve scegliere di essere il luogo e il tempo nei quali il *Sein* si afferma come interrogativo. Nella appropriazione di sé come *Selbst*, l'esserci diviene abile a porre la *Seinsfrage* e, così, si rende capace di attingere l'originarietà della sua propria esistenza. L'*Eigentlichkeit* dell'esserci,

allora, permette al 'ci' di questo di ospitare la domanda sull'essere, finalmente atta a esser posta. Nel porre tale questione, l'*Ursprünglichkeit* avviene come apertura di senso dell'essere.

Il perseguimento di questo intento, che poi è l'anima della ricerca di Heidegger, si focalizza nell'identificazione della *Grundfrage* come domanda sull'*Ereignis* dell'essere, sul suo accadere in quanto appropriazione di sé. L'esserci, dal canto suo, sebbene debba essere epurato dalle componenti soggettivistiche e umanistiche che il filosofo avversa, mantiene una sua implicazione con esse. Infatti, se l'esserci non si disponesse a scegliere il proprio *Selbst*, ma rimanesse nell'impersonalità del *Man*, egli non potrebbe porre la *Seinsfrage*. In tal caso, l'esserci esisterebbe ugualmente come gettato, e non sarebbe mai altro dal 'ci' dell'essere, ma tutto ciò lo sarebbe in senso inappropriato e inautentico, non suo proprio e quindi non originario. Se l'esserci non si colloca nelle condizioni esistenziali di porre la *Seinsfrage*, egli non solo non si può appropriare originariamente di sé, ma non concede neppure che il senso dell'essere sia posto in questione. Questa, sebbene non sia strutturale all'essere, in quanto esso non dipende idealisticamente dal venir posto dal pensiero interrogativo, tuttavia si compie originariamente come evento nella complessiva dinamica dell'essere. Non essendo una pura dialettica, questa esige che l'esserci si approprii autenticamente di sé come 'da' dell'originario accadere questionante del *Sein* e del suo avvenimento essenziale.

L'ontologia dell'essere è una de-ontologia dell'esserci. La deontologia per l'esserci è onto-logia dell'essere stesso in quanto questione. La possibilità di essere questionata della domanda sull'essere va di pari passo al bisogno di messa in attuazione del possibile essere se stesso da parte dell'esserci. L'essere umano si autentica nell'originarietà del proprio sé, disponendosi alla decisione che gli consente di essere nell'autenticità. L'esserci esiste nel suo iniziale ed esistenziale essere gettato nella dimensione del *Man*, ma è aperto come possibile esistente autenticante se stesso nella dinamica del *Selbst*. Quest'ultima non è immediatamente accostabile dall'essere umano, ma si qualifica come l'autentica modalità dell'originaria appropriazione di sé da parte dell'esserci. Egli diviene se stesso nella scelta deontologica per la domanda fondamentale sull'essere. È questa che fonda il suo esserci come aperto oltre sé. E ciò sia nell'iniziale e primario esistere del *Man*, sia nella tensione all'originarietà autentico-appropriativa del *Selbst*<sup>25</sup>.

---

<sup>25</sup> Così come è possibile dire cosa sia il sofista in quanto non-filosofo, solo se si vive già primariamente nella filosofia (cfr. M. Heidegger, *Platon: Sophistes*, Gesamtausgabe, Band 19, ed. I. Schüssler, Klostermann, Frankfurt a. M. 1992; trad. it. N. Curcio, *Il «Sofista» di Platone*, Adelphi, Milano 2013, p. 59), allo stesso modo si può nominare l'inautentico solo rispetto all'autenticità. Occorre, cioè, porsi dal lato di quest'ultima per definire col suo nome l'inautenticità. Queste differenti modalità di vedere e intendere il reale non rappresentano i poli di una possibile conversione del pensiero o la disposizione decisionale dell'aut-aut kierkegaardiano. *Eigentlichkeit-Selbst*, *Uneigentlichkeit-Man*, si istituiscono nel permanere di un'oscillazione dell'esserci tra loro due. La consapevolezza della priorità ontologica dei primi termini sui secondi non esclude un loro conflitto, né lo enfatizza in senso dialettico. Quest'ultimo consente piuttosto una reciproca appropriazione in senso essenziale di ciascuno dei quattro esistenziali sul cuore

La domanda sull'essere è la domanda dell'essere: nel suo genitivo sassone, la *Seinsfrage* è questione che l'essere richiede venga posta come tale da essere per il senso dell'essere stesso e per quello dell'esserci. Il *Dasein* non risponde alla chiamata della coscienza come un corrispondere ad alcunché di ipostatico, ma conviene all'autentico essere proprio di sé nel luogo e nel tempo del 'ci' dell'essere. L'esserci umano può decidersi o meno per l'autenticità della propria esistenza, in quanto si trova situato sul fondamento di una possibilità, che gli si dà in quanto gettatezza e apertura. L'essere dell'uomo è già da sempre gettato nel mondo e aperto, nei termini della coscienza e della disposizione esistenziale, a essere tanto nel *Man* quanto nel *Selbst*, non potendo mai risiedere completamente in nessuna di queste due dimensioni esistenziali, ma appunto oscillando tra le due. Tuttavia, nella tensione che lo spinge verso l'*Eigentlichkeit*, l'esserci può appropriarsi della sua essenza di radura per la verità dell'essere e per l'accadere della storia di questo. Lungo tale direttrice di scelta umana, il *Sein* riemerge dall'oblio deiettivo, di cui è fatto oggetto nella continua e insuperabile esperienza del *Man*. Il *Selbst* consente di pensare quest'ultimo nella sua essenza propria, cioè nel suo essere non originario. Il *Man*, cioè, viene inquadrato dall'ottica del *Selbst* in quel suo essere inautentico, sconosciuto persino a se stesso, in quanto chiacchiera, curiosità, equivoco. Nella prospettiva di tale comprensione non si delinea un superamento dialettico. L'esserci, infatti, continua sempre a esistere come tale da esserci nell'esistenziale complessivo e oscillante, mai riducibile a unità, tra (in)autenticità e (non)originarietà. Ciò che accade in questo evento dinamico è, piuttosto, il darsi dell'esistente umano su quell'originario 'ci', che egli è per l'essere stesso. In tale autentica appropriazione di sé, essere ed esserci si coappartengono nel reciproco richiamarsi al bisogno e alla possibilità di originarietà.

---

della propria sostanzialità ontologica. L'autentico si riconosce come tale distinguendosi dal suo opposto e così ugualmente l'inautentico. E l'esserci umano, esistente tra i due esistenziali che lo caratterizzano, è nell'originarietà della sua essenza vivendo tra i due, tendendo sempre alla forma più compiuta di autenticità, senza che però questa abbia in sé possibilità di discontinuità definitiva rispetto al suo opposto non-originario. I due termini in questione, allora, si collocano a un livello di compresenza ontologica fondamentale. Cfr. *ivi*, pp. 201-202.