

Il linguaggio come casa dell'essere

L'uomo è piuttosto "gettato" dall'essere stesso nella verità dell'essere, in modo che, così esistendo, custodisca la verità dell'essere, affinché nella luce dell'essere l'ente appaia come quell'ente che è. Se e come esso appaia, se e come Dio e gli dèi, la storia e la natura entrino nella radura dell'essere, si presentino e si assentino, non è l'uomo a deciderlo. L'avvento dell'ente riposa nel destino dell'essere. All'uomo resta il problema di trovare la destinazione conveniente alla sua essenza, che corrisponda a questo destino; perché conformemente a questo destino, egli, in quanto è colui che esiste, ha da custodire la verità dell'essere. L'uomo è il pastore dell'essere. Questo soltanto è ciò che *Essere e tempo* si propone di pensare là dove esperisce l'esistenza estatica come "cura". Ma l'essere - che cos'è l'essere? Esso "è" lui stesso. Questo è quanto il pensiero futuro deve imparare a esperire e a dire. L'"essere" non è né Dio né un fondamento del mondo. L'essere è essenzialmente più lontano di ogni ente nondimeno è più vicino all'uomo di qualunque ente, sia questo una roccia, un animale, un'opera d'arte, una macchina, un angelo o Dio. L'essere è ciò che è più vicino. Eppure questa vicinanza resta per l'uomo ciò che è più lontano. L'uomo si attiene innanzitutto e solamente all'ente; e anche se, quando si rappresenta l'ente come ente, il pensiero si riferisce in effetti all'essere, in verità esso pensa sempre e solo l'ente come tale e mai l'essere come tale. La "questione dell'essere" rimane sempre la questione dell'ente. La questione dell'essere non è ancora assolutamente la domanda dell'essere, come potrebbe far pensare questa ingannevole denominazione. La filosofia, anche là dove diviene "critica", come in Cartesio e in Kant, segue sempre la linea del rappresentare metafisico. Essa pensa a partire dall'ente in direzione dell'ente, passando attraverso uno sguardo sull'essere. Infatti, ogni partenza dall'ente e ogni ritorno all'ente sta già nella luce dell'essere.

Ma la metafisica conosce la radura dell'essere o soltanto come la vista di ciò che è presente nell'"aspetto" (ijdeva) oppure, in senso critico, come ciò che è avvistato nel ri-guardo del rappresentare categoriale della soggettività. Ciò significa che la verità dell'essere come la radura stessa rimane velata alla metafisica. Questa velatezza non è però un'insufficienza della metafisica, ma il tesoro della sua specifica ricchezza, che le è sottratto e pure prospettato. Ma la radura stessa è l'essere. Essa sola consente, entro il destino metafisico dell'essere, una veduta della quale ciò che è presente tocca l'uomo che viene alla sua presenza in modo tale che solo nell'apprensione (noei?n) l'uomo stesso può toccare l'essere. (...)

L'oblio della verità dell'essere a favore dell'imporsi dell'ente, non pensato nella sua essenza, è il senso di ciò che *Essere e tempo* chiama "decadimento". La parola non si riferisce a un peccato originale dell'uomo inteso da un punto di vista della "filosofia morale" e contemporaneamente secolarizzato, ma indica un rapporto essenziale dell'uomo con l'essere in seno al riferimento dell'essere all'essere umano. Analogamente i termini che preludono a tale concetto, ossia "autenticità" e "inautenticità", non significano una differenza né morale-esistenziale né "antropologica", bensì ciò che va pensato prima di ogni altra cosa perché finora è rimasto nascosto alla filosofia, cioè il riferimento "estatico" dell'essere umano alla verità dell'essere. Ma questo riferimento è così com'è non sul fondamento dell'esistenza, bensì l'essenza dell'esistenza è destinalmente estatico-esistenziale in base all'essenza della verità dell'essere.

L'unica cosa che il pensiero che tenta di esprimersi per la prima volta in *Essere e tempo* vorrebbe conseguire è qualcosa di semplice. In quanto tale l'essere rimane misterioso, la semplice vicinanza di un dominare non invadente. Questa vicinanza è essenzialmente come linguaggio. Sennonché il linguaggio non è meramente linguaggio, giacché noi ci rappresentiamo il linguaggio, nei migliori dei casi, come unità di forma fonetica (segno scritto), melodia, ritmo e significato (senso). Noi pensiamo la forma fonetica e il segno scritto come il corpo della parola, la melodia e il ritmo come l'anima, e la

significatività come lo spirito del linguaggio. Siamo soliti pensare il linguaggio in base alla corrispondenza con l'essenza dell'uomo inteso come *animal rationale*, cioè come unità di corpo, anima e spirito. Ma come nell'*humanitas* dell'*homo animalis* resta nascosta l'e-sistenza, e con essa il riferimento della verità dell'essere all'uomo, così l'interpretazione metafisica del linguaggio sul modello "animale" ne occulta l'essenza che gli è propria secondo la storia dell'essere. In conformità con questa essenza il linguaggio è la casa dell'essere fatta avvenire come propria e disposta dall'essere. Perciò occorre pensare l'essenza del linguaggio partendo dalla sua corrispondenza all'essere, e intenderla proprio come questa corrispondenza, cioè come dimora dell'essere umano. Ma l'uomo non è solo un essere vivente che, accanto ad altre facoltà, possiede anche il linguaggio. Piuttosto il linguaggio è la casa dell'essere, abitando la quale l'uomo e-siste, appartenendo alla verità dell'essere e custodendola.

(M. Heidegger, *Lettera sull'umanismo*, a cura di F. Volpi, Adelphi edizioni, Milano 1995)

In cammino verso il linguaggio, casa dell'essere

Il linguaggio parla in quanto suono della quiete. La quiete acquieta portando mondo e cose alla loro essenza. Il fondare e comporre cosa nel modo dell'acquietamento è l'evento della differenza. Il linguaggio, il suono della quiete, è, in quanto la differenza è come farsi evento. L'essere del linguaggio è l'evenire della differenza.

Il suono della quiete non è nulla di umano. Certo l'uomo è essenza parlante. Il termine "parlante" significa qui: che emerge ed è fatto se stesso dal parlare del linguaggio. In forza di tale evenire, l'uomo, nell'atto che è dalla lingua portato a se stesso, alla sua propria essenza, continua ad appartenere all'essenza del linguaggio. al suono della quiete. Tale evento si realizza in quanto l'essenza del linguaggio, il suono della quiete, si *avvale* del parlare dei mortali per essere dai mortali percepita come appunto suono della quiete. Solo in quanto gli uomini rientrano nel dominio del suono della quiete, i mortali sono a *loro* modo capaci di un parlare attuantesi in suoni.

Il parlare dei mortali è nominante chiamare, è invito alle cose e al mondo a farsi presso muovendo dalla semplicità della differenza. La parola pura del parlare mortale è la parola della poesia. L'autentica poesia non è mai un modo più elevato della lingua quotidiana. Vero è piuttosto il contrario: che cioè il parlare quotidiano è una poesia dimenticata e come logorata, nella quale a stento è dato ancora percepire il suono di un autentico chiamare.

Il contrapposto della parola pura, della poesia, non è la prosa. La prosa pura non è mai "prosaica". È altrettanto poetica e perciò altrettanto rara quanto la poesia.

Se si fissa l'attenzione esclusivamente al parlare umano, se si considera questo semplicemente come la manifestazione della interiorità dell'uomo, se si considera il parlare così concepito come la vera realtà del linguaggio, certo allora l'essenza del linguaggio può continuare ad apparire soltanto come espressione e attività dell'uomo. Ma il parlare umano, in quanto parlare dei mortali, non ha il proprio fondamento in se stesso. Il parlare dei mortali ha il suo fondamento nel rapporto col parlare del linguaggio.

A un certo momento si porrà come inevitabile il problema di come dal parlare del linguaggio in quanto suono della quiete della differenza possa emergere il parlare mortale e il suo farsi suono. In questo farsi suono - non importa se il suono sia parola pronunciata o scritta - la quiete resta infranta. Contro che si infrange il suono della quiete? Come la quiete, in quanto infranta, giunge al suono della parola? Come l'acquietare, che è stato infranto, impronta di sé il discorso mortale che risuona in versi e proposizioni?

Posto che al pensiero sia dato un giorno di rispondere a queste domande, esso deve comunque guardarsi dal considerare il momento fonico o anche espressivo come l'elemento determinante del parlare umano.

L'interno legame del parlare umano può essere soltanto la melodia nel cui dominio il parlare del linguaggio, il suono della quiete della differenza, riporta, con la Chiamata della differenza, i mortali.

Il modo con cui i mortali, quando la differenza li chiama a sé, a loro volta parlano è il corrispondere. Il parlare mortale presuppone l'ascolto della Chiamata, identificandosi con la quale la quiete della differenza chiama mondo e cose nella cesura della sua semplicità. Ogni parola del parlare mortale parla sul fondamento di questo ascolto e solo come questo ascolto.

I mortali parlano in quanto ascoltano. Essi prestano attenzione al richiamo della quiete della differenza, anche quando non lo conoscono. L'ascolto prende dalla Chiamata della differenza ciò che immette nella parola percepibile. Questo parlare ascoltando e recependo è il cor-rispondere.

Nell'atto che il parlare mortale prende quel che viene dicendo dalla Chiamata della differenza, esso ha già a suo modo assentito alla Chiamata. Il corrispondere, in quanto ascoltante recepire, è, al

tempo stesso, assenziente rispondere. I mortali parlano in quanto cor-rispondono al linguaggio in duplice maniera: recependo e rispondendo. La parola mortale parla in quanto in molteplice senso corrisponde.

Ogni autentico ascoltare, insieme con il suo proprio dire, è concentrazione. Poiché l'ascoltare è permanere nel dominio del suono della quiete, come appartenenti a quello. Ogni corrispondere s'accorda a tale concentrazione e a tale permanere. A quest'ultimo deve pertanto stare a cuore tenersi pronto, in ascolto, alla Chiamata della dif-ferenza. Non solo, ma esso deve badare a che il suo ascolto del suono della quiete non si limiti a seguirne, ma ne prevenga in certo qual modo la Chiamata.

Tale prevenire determina il modo col quale i mortali corrispondono alla dif-ferenza. Così i mortali dimorano nel parlare del linguaggio.

Il linguaggio parla. Il suo parlare chiama la dif-ferenza, la quale porta mondo e cose nella semplicità della loro intimità, consentendo loro d'essere se stesse.

Il linguaggio parla.

L'uomo parla in quanto corrisponde al linguaggio. Il corrispondere è ascoltare. L'ascoltare è possibile solo in quanto legato alla Chiamata della quiete da un vincolo di appartenenza.

Non ha alcuna importanza proporre una nuova concezione del linguaggio. Quel che solo conta è imparare a dimorare nel parlare del linguaggio. Perché ciò sia possibile, è necessario un continuo esame di se stessi per vedere se e fino a che punto siamo capaci di un autentico corrispondere: di prevenire la Chiamata permanendo nel suo dominio. Poiché:

L'uomo parla soltanto in quanto corrisponde al linguaggio.

Il linguaggio parla.

Il suo parlare parla per noi nella parola detta.

Una sera d'inverno

Quando la neve cade alla finestra,
A lungo risuona la campana della sera,
Per molti la tavola è pronta
E la casa è tutta in ordine.

Alcuni nel loro errare
Giungono alla porta per oscuri sentieri.
Aureo fiorisce l'albero delle grazie
Dalla fresca linfa della terra.

Silenzioso entra il viandante;
Il dolore ha pietrificato la soglia.
Là risplende in pura luce
Sopra la tavola pane e vino.

(M. Heidegger, *In cammino verso il linguaggio*, trad. it. di A. Caracciolo e M. Caracciolo Perotti)

Il sacro e la poesia

“... e perché i poeti nel tempo della povertà?”, chiede l’elegia di Hölderlin *Pane e vino*. Oggi comprendiamo a stento la domanda. Come potremo intendere la risposta che Hölderlin dà? “... e perché i poeti nel tempo della povertà?”. La parola “tempo” allude all’epoca di cui noi oggi facciamo ancora parte. Con la venuta e il sacrificio di Cristo ha avuto inizio, secondo la concezione storica di Hölderlin, la fine del giorno degli Dei. È caduta la sera. Da quando i “tre che sono uno”: Ercole, Dioniso e Cristo, hanno lasciato il mondo, la sera del tempo mondano va verso la notte. La notte del mondo distende le sue tenebre. Ormai l’epoca è caratterizzata dall’assenza di Dio, dalla “mancanza di Dio”. La mancanza di Dio, come venne sentita da Hölderlin, non nega la persistenza di un atteggiamento cristiano verso Dio, da parte dei singoli e delle Chiese e non valuta questo rapporto in modo negativo. La mancanza di Dio significa che non c’è più nessun Dio che raccolga in sé, visibilmente e chiaramente, gli uomini e le cose, ordinando in questo raccoglimento la storia universale e il soggiorno degli uomini in essa. Ma nella mancanza di Dio si manifesta qualcosa di peggiore ancora. Non solo gli Dei e Dio sono fuggiti, ma si è spento lo splendore di Dio nella storia universale. Il tempo della notte del mondo è il tempo della povertà perché diviene sempre più povero. È già diventato tanto povero da non poter riconoscere la mancanza di Dio come mancanza. [...] Poeti sono i mortali che, cantando gravemente il Dio del vino, seguono le tracce degli dei fuggiti, restano su queste tracce e così rintracciano la direzione della svolta per i loro fratelli mortali. L’Etere, nel quale soltanto gli Dei sono Dei, è la loro divinità. L’elemento di questo Etere, in cui la divinità stessa è presente, è il Sacro. L’elemento dell’Etere per il ritorno degli Dei, il Sacro, è la traccia degli Dei fuggiti. Ma chi sarà in grado di rintracciare questa traccia? Le tracce, sovente, sono ben poco visibili, e sono sempre il retaggio di un’indicazione appena presentita. Essere poeta nel tempo della povertà significa: cantando, ispirarsi alla traccia degli Dei fuggiti. Ecco perché nel tempo della notte del mondo il poeta canta il sacro. Ecco perché, nel linguaggio di Hölderlin, la notte del mondo è la notte sacra.

(M. Heidegger, *Sentieri interrotti*, trad. it. di P. Chiodi, La Nuova Italia, Firenze 1996)