

«IL SÉ, NELL'ESPERIRE SE STESSO, È LA REALTÀ ORIGINARIA». SOGGETTIVITÀ E VITA EFFETTIVA NEL PENSIERO DEL GIOVANE HEIDEGGER

Simone Fazzi

*«Il filosofo soffre sempre per la vita,
poiché in lui le problematicità della vita sono reali –
ma là dove gioisce, ecco che tale gioia è ricca e traboccante come in nessun altro luogo,
poiché essa attinge la propria pienezza e purezza
traendola dai remoti abissi dell'interpretazione dell'esistenza»
(Heidegger, Lettera ad Elfride, Freiburg 5 III 16)¹.*

*«Il sé, nell'attuale attuazione dell'esperienza della vita,
il sé nell'esperire se stesso, è la realtà originaria.
Fare esperienza non è acquisire nozioni,
ma il vitale essere coinvolti, l'essere preoccupati»
(Heidegger, Fenomenologia dell'intuizione e dell'espressione)².*

I corsi che Heidegger tenne a Freiburg a cavallo dei primi anni venti del 1900, di recente tradotti in italiano e resi disponibili per un pubblico più vasto, mettono in luce una peculiarità che può essere espressa da un motto: in principio non fu ontologia bensì fenomenologia della vita effettiva³.

Il percorso del giovane docente, infatti, si fa strada in un serrato confronto – l'incedere metodologicamente distruttivo-decostruttivo – con la situazione del pensiero a lui contemporaneo, e focalizza il proprio compito filosofico nella dischiusura delle strutture vitali caratteristiche dell'esperienza concreta. L'interesse di Heidegger si individua particolarmente nel lasciar emergere nuove categorie che indichino formalmente l'espressione genuina della vita per come è di volta in volta, ossia della vita che è essenzialmente in situazione, della vita effettivamente storica.

A partire da tale contesto, questa ricerca intende indagare la particolare riscrittura heideggeriana della soggettività effettuata nei corsi friburghesi che precedono l'appropriazione del cristianesimo di *Phänomenologie des religiösen Lebens*. Si tratterà, perciò, di attraversare i concetti di vita effettiva e di storicità

¹ M. Heidegger, *«Mein liebes Seelchen!» Briefe von Martin Heideggers an seine Frau Elfride 1915-1970*, hrsg. G. Heidegger, Deutsche Verlags-Anstalt, München 2005, tr. it. di P. Massardo e P. Severi, *«Anima mia diletta!» Lettere di Martin Heidegger alla moglie Elfride 1915-1970*, Il melangolo, Genova 2007, pp. 33-34.

² M. Heidegger, *Phänomenologie der Anschauung und des Ausdrucks*, in *Gesamtausgabe* [d'ora in avanti indicata con la sigla GA], Bd. 59, hrsg. C. Strube, Klostermann, Frankfurt a. M. 1993, p. 173, tr. it. di A. Canzonieri, a cura di V. Costa, *Fenomenologia dell'intuizione e dell'espressione. Teoria della formazione del concetto filosofico*, Quodlibet, Macerata 2012, p. 144.

³ In special modo ci riferiamo alla recente traduzione del corso *Phänomenologie der Anschauung und des Ausdrucks. Theorie der philosophischen Begriffsbildung* (1920) e alla prospettata traduzione del corso *Grundprobleme der Phänomenologie* (1919/20). Lo scritto *Anmerkungen zu Karl Jaspers »Psychologie der Weltanschauungen«* (1919/1921) e i corsi *Zur Bestimmung der Philosophie* (1919) e *Phänomenologie des religiösen Lebens* (1920/21) erano già stati tradotti rispettivamente nel 1987, 1993 e 2003.

nel loro legame con la metodologia fenomenologica della filosofia, per arrivare così ad esplicitare nella concreta attuazione del sé la realtà originaria della vita.

Vita e filosofia. Introduzione ai corsi del 1919-20

Dal 1919 iniziò per Heidegger un periodo molto intenso di pensiero, che lo condusse ad una prima genealogia della filosofia dell'occidente e ad una rinnovata *Auseinandersetzung* con uno dei suoi momenti fondanti, vale a dire la posizione aristotelica. In questo incisero fortemente da una parte l'incontro con la fenomenologia di Husserl, del quale Heidegger divenne prima assiduo lettore e quindi assistente, e in secondo luogo l'allontanamento dal «sistema del cattolicesimo»⁴ e l'avvicinamento ad una religiosità di stampo mistico-luterano. Tutto ciò permise, a detta dello stesso Heidegger, «un'indagine autenticamente scientifica, libera da ogni riserva e da qualsiasi vincolo occulto»⁵, e consegnò un metodo efficace per arrivare «alle cose stesse». Fu proprio l'approfondimento del metodo fenomenologico e il precisarsi di un apparato categoriale più maturo che contribuirono allo sviluppo del risultato della conclusione del 1916 di *Die Kategorien und Bedeutungslehre des Duns Scotus*, l'*Habilitationsschrift* di Heidegger, nella quale si prospettava una filosofia dello «spirito vivente», che «è, come tale, per essenza spirito storico nel senso più ampio del termine»⁶.

Nel progetto del giovane *Privatdozent* la fenomenologia viene ad assumere connotati differenti rispetto alla scienza originaria di stampo husserliano; è da considerarsi, infatti, «in primo luogo: scienza in genere, in quanto la nostra tendenza è indirizzata verso una scienza dell'origine; in secondo luogo: scienza storica, in quanto scienza dell'origine è in senso ultimo la scienza ermeneutica»⁷. In queste righe si mostra la saldatura che Heidegger sta effettuando tra scienza fenomenologica ed ermeneutica, accentuando una spinta antiteoreticista già presente nel corso del 1919 su *Die Idee der Philosophie und das Weltanschauungsproblem*. Fin da tale corso, infatti, il percorso di Heidegger si orienta verso un'interpretazione della filosofia e del suo compito che pongono al centro la dimensione concreta e la storia, rifuggendo un approccio puramente trascendentale. Il fenomeno proprio di una scienza, afferma Heidegger, va identificato con la conoscenza dell'oggetto, e nel caso della filosofia l'oggetto è l'origine del conoscere: la vita. Il confronto con la psicologia e con una precisa teorizzazione della soggettività si rende perciò da subito necessario, scaturendo dalla vicinanza che intercorre tra psicologia e scienza originaria. Pertanto, Heidegger si pone il problema dell'indagare scientifico della filosofia dischiudendolo dall'interno delle esperienze vissute e

⁴ H. Ott, *Martin Heidegger. Unterwegs zu seiner Biographie*, Campus, Frankfurt a. M. 1988, tr. it. di F. Cassinari, prefaz. di C. Sini, *Martin Heidegger. Sentieri biografici*, SugarCO, Milano 1990, p. 97.

⁵ M. Heidegger, *Reden und andere Zeugnisse eines Lebensweges 1910-1976* in GA, Bd. 16, hrsg. H. Heidegger, Klostermann, Frankfurt a. M. 2000, tr. it. di N. Curcio, *Discorsi e altre testimonianze del cammino di una vita: 1910-1976*, Il melangolo, Genova 2005, p. 42.

⁶ M. Heidegger, *Die Kategorien und Bedeutungslehre des Duns Scotus*, Mohr, Tübingen 1916, tr. it. di A. Babilin, *La dottrina delle categorie e del significato in Duns Scoto*, Laterza, Roma-Bari 1974, p. 252.

⁷ M. Heidegger, *Grundprobleme der Phänomenologie*, in GA, Bd. 58, hrsg. H.-H. Gander, Klostermann, Frankfurt a. M. 1992, p. 55. Sul problema in questione e più in generale sui primi corsi friburghesi facciamo costantemente riferimento all'importante contributo di Adriano Ardovino Heidegger, *Esistenza ed effettività. Dall'ermeneutica dell'effettività all'analitica esistenziale (1919-1927)*, Guerini e associati, Milano 1998.

avvicinandosi al significato originario di tali esperienze, ossia alla loro modalità di mostrarsi. Due sono le esperienze vissute (*Erlebnisse*) che Heidegger analizza: la domanda «c'è qualcosa in generale?», in cui vengono meno il soggetto e l'oggetto come costituiti e si mostra il senso di qualcosa come l'esperibile in generale – il «non-ancora pre-mondano» –, e l'esperienza vissuta del mondo-ambiente, in cui la cattedra mi si mostra innanzitutto nel suo esser significativo. In entrambe è disvelato il carattere essenzialmente significativo delle esperienze vissute: il venire incontro di qualcosa, infatti, *mi accade* ancor “prima” della rappresentazione del rapporto cosale o estrinseco tra esperente ed esperito. «L'elemento significativo», scrive Heidegger, «è il carattere primario, mi si offre immediatamente, senza un *detour* intellettuale che passi per il concepire le cose. Vivendo in un ambiente, mi si significa dappertutto e sempre, tutto è mondano, “si fa mondo” [*es weltet*], il che non coincide con il “ha valore”»⁸.

La vita che la fenomenologia vuole cogliere non ha, dunque, il carattere di un processo, in cui l'esperito oggettuale sta di fronte ad un soggetto esperiente oggettualizzato, bensì ha un *carattere evenemenziale*, di evento in cui l'io è coinvolto non teoreticamente. Ciò viene indicato da Heidegger con il termine «pre-teoretico», che vuole nominar così l'origine vitale del rapporto io-mondo. La questione della conoscenza e del conoscere teoretico assume, perciò, un aspetto differente, che non si concentra più su una ricerca di presupposti e su una descrizione estrinseca, quanto su un «procedere inquieto, ansioso, da una molteplicità all'altra» che scende nella profondità della vita e si pone in consonanza con essa. Per mostrare la problematicità originaria della connessione tra vita e conoscenza, Heidegger fa riferimento alla frase paradigmatica e carica di implicazioni del *Genesi* in cui si dice: «[...] E Dio il Signore fece crescere l'albero della vita [...] nel mezzo del giardino – e l'albero della conoscenza del bene del male». E attraverso questa commenta l'incedere precario della propria indagine filosofica: «siamo andati attraverso la povertà del deserto e vi persistiamo invece di conoscere eternamente le cose, di *comprenderle osservandole* e di guardarle comprendendo»⁹.

La filosofia in quanto scienza dell'origine si trova, così, alla ricerca di un accesso genuino all'origine pre-teoretica del vivere, che per Heidegger è guadagnabile rimanendo fenomenologicamente fedeli al principio di tutti i principi, il quale enuncia: «Tutto ciò che si dà originalmente nell'“intuizione” [...] è da assumere come esso si dà»¹⁰. L'intuizione fenomenologica si radica nell'intuirsi originario della vita, ed è, infatti, «l'intenzione originaria della vita verace, l'atteggiamento originario dell'esperienza vissuta e della vita come tali, l'assoluta *simpatia della vita*, identica con la stessa esperienza»¹¹. Tale accesso all'origine – un accesso di carattere fenomenologico – non è da intendersi a partire da un sistema concettuale particolare che voglia raggiungerlo

⁸ M. Heidegger, *Zur Bestimmung der Philosophie*, in GA, Bd. 56/57, hrsg. B. Heimbüchel, Klostermann, Frankfurt a. M. 1987, tr. it. di G. Auletta, a cura di G. Cantillo, *Per la determinazione della filosofia*, Guida, Napoli 1993, pp. 70-71.

⁹ M. Heidegger, *Per la determinazione della filosofia*, cit., p. 65.

¹⁰ E. Husserl, *Ideen zu einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie. Erstes Buch, Allgemeine Einführung in die reine Phänomenologie*, Hua III/1, hrsg. K. Schuhmann, Martinus Nijhoff, Den Haag 1976, tr. it. di V. Costa, *Idee per una fenomenologia pura e per una filosofia fenomenologica, libro primo: introduzione generale alla fenomenologia pura*, Einaudi, Torino 2002, pp. 52-53. Cfr. anche M. Heidegger, *Per la determinazione della filosofia*, cit., p. 103.

¹¹ M. Heidegger, *Per la determinazione della filosofia*, cit., p. 103.

estrinsecamente, ma piuttosto grazie ad un atteggiamento fondamentale vivendo il quale la stessa vita fenomenologica venga ad accrescere se stessa. In ultima analisi: l'esperienza vissuta dell'esperienza vissuta (*Erleben des Erlebens*), cioè una genuina filosofia, si esplica nell'intuizione ermeneutica che è comprensione mondana. Questo significa che il ritorno della vita su se stessa, la sua autoriflessione, non è descrizione bensì comprensione. «La ragione più immediata», affermerà Heidegger nel corso del 1920, «si trova nel fatto che la filosofia non consiste nel dedurre definizioni generali, essendo invece sempre un momento dell'esperienza effettiva della vita»¹². Il teoretico, perciò, è un orientamento non-originario, un atteggiamento scientifico che pur astraendosi appartiene geneticamente alla vita nel suo esser di volta in volta e che ne è una modalità. Si tratterà fenomenologicamente di distinguere l'oggettivare teoretico volto al contenuto o «che-cosa» (*Was*) dell'oggettivazione rispetto all'oggettualizzare formale volto alla modalità o «come» (*Wie*) di riferimento e attuazione, vale a dire a quell'originaria dinamica evenemenziale tra io e mondo che pertiene ad ogni esperienza vissuta al di là del suo contenuto.

Questa particolare tendenza della filosofia si deve al precipuo carattere della vita per come è definita da Heidegger in termini formali nel corso sui *Grundprobleme der Phänomenologie*: essa è un qualcosa di talmente vicino che «noi non abbiamo alcuna distanza da esso»¹³. Per il giovane docente, la filosofia ha sin lì disconosciuto la propria origine paradossale, rinnegando in tal modo lo statuto ermeneutico dell'intuizione e formulando sistemi devitalizzati d'oggetti. La tendenza alla chiarificazione della scienza, quindi, non può esimersi dal proprio cominciamento paradossale, essa deve prender coscienza del fatto del proprio inizio e del proprio essere un'inflessione della vita nelle sue motivazioni e tendenze. La condizione di una scienza genuina sta nella possibilità vitale di procedere *formalmente* a fianco della vita senza obiettarla. Sottolinea chiaramente questo punto Samonà: «Il pensiero è già sempre "catturato" nel riferimento al principio, non può uscire da tale riferimento "per porsi al primo punto"¹⁴ della linea che percorre; ed è dunque sempre già distante dal proprio principio. La ricerca filosofica è così espressione e modificazione di un modo di essere che è "sempre in qualche modo (espressamente o inespressamente) un essere orientato"¹⁵. Emerge pertanto il carattere intrinsecamente circolare e paradossale del rapporto tra pensiero e vita, il quale appare ad un vedere teoretico come un circolo vizioso mentre è propriamente l'indicatore (*Index*) della scienza originaria e dei genuini problemi filosofici.

In ultima analisi, utilizzando i termini del corso *Phänomenologie der Anschauung und des Ausdrucks*, si può dire che:

¹² M. Heidegger, *Fenomenologia dell'intuizione e dell'espressione*, cit., p. 36. «Il conoscere non viene fuori da se stesso» (M. Heidegger, *Per la determinazione della filosofia*, cit., p. 92). «Punto di partenza e punto di arrivo della filosofia è l'esperienza effettiva della vita» (M. Heidegger, *Phänomenologie des religiösen Lebens*, in GA, Bd. 60, hrsg. M. Jung, T. Regehly et C. Strube, Klostermann, Frankfurt a. M. 1995, tr. it. di G. Gurisatti, a cura di F. Volpi, *Fenomenologia della vita religiosa*, Adelphi, Milano 2003, p. 48).

¹³ M. Heidegger, *Grundprobleme der Phänomenologie*, cit., p. 29.

¹⁴ Ivi, p. 4.

¹⁵ L. Samonà, *Interrogazione radicale della filosofia e vita nelle lezioni heideggeriane del 1919-1920*, in «Annali del Dipartimento di Filosofia, Storia e Critica dei Saperi», vol. 3, Palermo 2005, p. 32.

Simone Fazzi, «Il sé, nell'esperire se stesso, è la realtà originaria»

La filosofia non è un atteggiamento rivolto a un contenuto, che nell'attuazione della filosofia viene afferrato, non è un ambito oggettuale, che rappresenti un contesto obiettivo, non è un'oggettualità all'interno di un rapporto teoretico, il cui carattere d'attuazione sia a portata di mano, benché non venga preso seriamente in considerazione. La razionalità della filosofia giunge solo implicitamente a ciò che le compete, senza staccarsi dall'esperienza stessa della vita; essa, al contrario, è solo un'illuminazione immanente dell'esperienza stessa della vita, che resta all'interno di quest'ultima e non fuoriesce da essa per trasformarla in un'oggettività¹⁶.

Elementi di una prima riscrittura della soggettività

È utile ora fissare alcuni punti che riguardano direttamente il problema della soggettività nella sua relazione all'esperienza vissuta. Nonostante non sia ancora usato esplicitamente il termine «effettivo» (*faktisch*) o «effettività» (*Faktizität*), sono già presenti molti aspetti che rendono evidenzabile quella torsione verso la storicità che Heidegger intende imprimere alla fenomenologia. La mondanità dell'esperienza vissuta è, infatti, già pensata storicamente, ossia situazionalmente: l'esperienza vissuta è immersa in contesti di situazioni che si compenetrano fluendo da una fase all'altra senza scioglierne le connessioni – «la vita è storica; nessuna frammentazione in elementi essenziali ma connessione»¹⁷ sottolinea Heidegger – e la scienza originaria deve mantenersi rigorosamente fedele a questa origine. Da parte della fenomenologia, dunque, *la situazione è la maniera in cui l'attuazione degli eventi è accessibile originariamente*, cioè storicamente e non partendo da una ricostruzione estrinseca di concetti ordinati. Deve, in altre parole, approfondire la situazione con un metodo che la formalizzi senza perciò estrinsecarla in oggetto, ma appunto lasciando aperta la realizzazione vitale. Ripercorrendo la struttura originaria della «situazione» si potrà giungere ad una genuina metodologia fenomenologica, e dunque a porre un primo prospetto di ciò che divenuta la categoria tradizionale di soggettività.

La situazione nella connessione vitale: la situazione è una determinata unità nell'esperienza vissuta naturale[...]. 1. Ogni situazione è un "evento" e non un "processo". L'accadere ha un rapporto con me; esso si annida nell'io. 2. La situazione ha una relativa compiutezza. 3. L'io non è messo in rilievo come tale nella situazione. L'io non ha bisogno di comparire, esso risuona nella situazione.

Il carattere di tendenza dell'esperienza vissuta nella situazione. Tendenze che sono determinate a partire dall'io. Ogni situazione ha il suo aspetto a partire da una simile tendenza.

Ogni situazione ha una "durata". Le singole "durate" delle diverse situazioni si *compenetrano* (nel motivato e nel motivante). Lo stesso io è io di una situazione; l'io è "storico"¹⁸.

In queste righe del corso del 1919 *Anhang: Über das Wesen der Universität und des akademischen Studiums* sono riassunti gli elementi fondamentali di un nuovo

¹⁶ M. Heidegger, *Fenomenologia dell'intuizione e dell'espressione*, cit., p. 143.

¹⁷ M. Heidegger, *Per la determinazione della filosofia*, cit., p. 109.

¹⁸ Ivi, p. 190.

concetto di soggettività, fondato innanzitutto dal rapporto di spontanea familiarità che intercorre tra l'io e il vivere. "Prima" di ogni soggetto teoretico o psichico posto di fronte ad una oggettività fisica, infatti, Heidegger approfondisce il rapporto mondanamente significativo della vita in sé. L'io è articolazione del farsi-mondo e vive genuinamente in un legame con il mondo, è essenzialmente anch'esso situazione mondana, vale a dire molteplicità unitaria di connessioni determinate che ne fanno un io storico. «L'io-stesso, "l'io-storico" è una funzione dell'"esperienza di vita". L'esperienza di vita è una connessione sempre cangiante di situazioni, di possibilità motivazionali»¹⁹. In questo flusso d'esperienza, inoltre, l'io non ha una rilevanza innanzitutto teoretica, ma risuona nella ricchezza vitale dei vissuti che gli accadono. Con Heidegger: «è solamente nel risuonare di quello che di volta in volta è il proprio io, che si esperisce una ambientalità, che si fa-mondo, e laddove e quando si fa-mondo per me *io* vi partecipo completamente»²⁰. Ciò significa anche che in ogni esperienza vissuta vi è un riferimento inevitabile all'io, per lo più non tematizzato e semplicemente vissuto. L'io, in conclusione, è una piega mondana dal carattere tuttavia particolare in quanto orienta in sé le tendenze delle esperienze vissute, dando in tal modo un ritmo che è il nostro.

Viene così a riconfigurarsi il luogo del concetto stesso di soggettività trascendentale husserliana, che nel suo ruolo costituente ha un rapporto fenomenologicamente formale al costituito – verso cui Heidegger è evidentemente ed esplicitamente debitore –, tendendo tuttavia ad uno scivolamento verso la purezza e disconoscendo la storicità del senso pre-teoretico dell'io. *L'io originario è perciò, per Heidegger, l'io-storico condizionato*, e ogni esperienza vissuta nella sua ineliminabile condizionatezza è esperienza del proprio sé come apertura di senso.

Il confronto con Husserl ci apre a un ultimo aspetto del discorso heideggeriano che lo interroga direttamente, ossia quello sullo statuto del filosofo e più in generale dello scienziato e della scienza genuina²¹. Essendo l'incedere filosofico una comprensione scientifica che sconta già una certa distanza, avendo cioè operato connessioni che nella vita sono semplicemente vissute, esso si trova a ripetere la vita a modo proprio. Afferma Heidegger: «Il risveglio e la crescita della connessione vitale della coscienza scientifica non è oggetto di esame teoretico, ma *vita* pre-teoretica esemplare – non oggetto di una regolamentazione pratica, ma effetto *dell'essere* personale-impersonale originariamente motivato»²². La radicalità scientifica viene così a risciversi a partire da *un originario esser-desti verso la propria origine*, che può genuinamente realizzarsi o perdersi. Ciò che permette la verità di tale genuina realizzazione della vita scientifica è indicato da Heidegger nello scaturire da un appello interiore, e viene a caratterizzarsi ancora con un riferimento alla religione cristiana: «Uomo, diventa essenziale» (Angelus Silesius) e «Chi può comprendere, comprenda» (Matteo 19,12). Nuovamente emerge la

¹⁹ Ivi, p. 191.

²⁰ Ivi, p. 71.

²¹ «L'esser-ci di ogni vita personale, in ognuno dei suoi momenti all'interno del suo specifico e dominante mondo della vita, ha un rapporto con il mondo, con i valori motivazionali dell'ambiente, delle cose del suo orizzonte di vita, dei suoi simili, della società. Tali riferimenti vitali possono essere dominati – e questo con modi molto diversi – da una forma genuina di attività e di vita, ad es. da quella scientifica, religiosa, artistica o politica» (Ivi, p. 12).

²² Ivi, p. 13.

Simone Fazzi, «Il sé, nell'esperire se stesso, è la realtà originaria»

problematica religiosa che scorre sotterranea in questi primi corsi e che rappresenta un fattore importante del ripensamento heideggeriano della soggettività. È stato il cristianesimo, scriverà infatti nel corso del 1919/20, a spostare il fulcro della vita effettiva verso il mondo del sé, così come testimonia Agostino nel detto famoso: *Crede ut intelligas*. In questo terzo appello, che riprende e orienta i primi due, viene segnato il rapporto originario tra soggettività e vita. In esso si chiama la vita all'attuazione di sé. Con le parole della traduzione di Heidegger: «vivi vivamente il tuo sé»²³.

Mondanità e vita effettiva

Delineati i termini della riscrittura heideggeriana del luogo della soggettività, si tratta dunque di articolare ulteriormente l'intreccio dei primi corsi friburghesi per come si sviluppa nell'approfondimento della problematica della storia, a partire da un chiarimento ulteriore dei concetti di mondo e vita effettiva.

Il concetto di vita è largamente approfondito nel corso del 1920 *Phänomenologie der Anschauung und des Ausdrucks*, che affronta la distruzione fenomenologica dei problemi tradizionali di a priori e di vissuto. Per Heidegger entrambi questi problemi costituiscono un nodo fondamentale per la filosofia, segnalando da una parte il suo l'oggetto, l'a priori, e dall'altra il suo metodo, il vissuto. A questi due aspetti della chiarificazione filosofica della vita si legano due concezioni distinte della filosofia, le quali radicalizzano il primo o il secondo problema, e delle quali Heidegger intraprende una veemente decostruzione. Come abbiamo osservato, la tematica della vita e la sua genuina comprensione filosofica rappresentano un compito dei primi corsi friburghesi di Heidegger, reso ancor più necessario dal fatto che grazie al contributo delle scienze positive e particolarmente della biologia «la problematica della filosofia contemporanea è incentrata sulla vita in quanto *fenomeno originario*»²⁴.

Il termine «vita», afferma Heidegger sia nelle *Anmerkungen zu Karl Jaspers »Psychologie der Weltanschauungen«* sia nel corso del 1920, presenta un'interna ambiguità e pluralità di significati. All'interno di tale molteplicità, tuttavia, è possibile indicare due direzioni di senso intorno alle quali oscilla il significato e che rappresentano le tendenze della coeva *Lebensphilosophie*:

1. Vita come oggettivazione nel più ampio senso possibile, come produrre forme e operare creativi, come estrinsecazione, e perciò, anche se inteso in termini non chiari, come un certo "esser-ci" che in questa vita e in quanto tale vita è.
2. Vita come esperienza vissuta (*Erleben*), cioè la vita come un esperire (*Er-fahren*), un cogliere, un riportare a sé e, legato oscuramente a ciò, come un certo "esser-ci" in tale esperienza vissuta²⁵.

A partire da questa ambiguità e per raggiungere una formalizzazione genuina non orientata primariamente dalla teoria, Heidegger si confronta

²³ M. Heidegger, *Grundprobleme der Phänomenologie*, cit., p. 62.

²⁴ M. Heidegger, *Fenomenologia dell'intuizione e dell'espressione*, cit., p. 20.

²⁵ M. Heidegger, *Anmerkungen zu Karl Jaspers »Psychologie der Weltanschauungen«*, in *Wegmarken (1919-1961)*, in GA, Bd. 9, hrsg. F.-W. Von Herrman, Klostermann, Frankfurt a. M. 1976, tr. it. di F. Volpi, *Segnavia*, Adelphi, Milano 1987, p. 444. Cfr. M. Heidegger, *Fenomenologia dell'intuizione e dell'espressione*, cit., p. 23.

esplicitamente o nominandoli con i pensatori a lui contemporanei, in particolare Dilthey, Simmel, la scuola di Marburgo, Rickert, Husserl, James, Bergson, Münsterberg, Spengler e Jaspers. Il punto dibattuto è appunto lo statuto della scienza originaria, che in Heidegger vuole essere «la scienza dell'origine dello spirito in sé e per sé – “la vita in sé e per sé”»²⁶. La specificazione «in sé e per sé» sta a significare il carattere d'evento dell'esperienza vissuta e dunque il suo carattere pre-teoretico, in cui ora va pensata la tensione della vita a fissarsi in forma cadendo via da sé senza tuttavia esaurirsi in queste oggettivazioni. Quest'ultimo assunto rappresenta uno dei frutti del percorso che Heidegger ha compiuto nel corso sui *Grundprobleme der Phänomenologie* ed è espressione di un carattere fondamentale della vita. Tre sono in particolare i caratteri fenomenologici della vita nella riformulazione heideggeriana: l'autosufficienza (*Selbstgenügsamkeit*), l'espressione (*Ausdruck*) e la significatività (*Bedeutsamkeit*)²⁷. Il primo di essi vuole portare a manifestazione il movimento proprio della vita, la quale non necessita oggetto esteriore ma che è essa stessa una tendenza trascendente a ricadere in sé. La vita stessa è autosufficiente nel senso che decade costantemente nelle significatività. Il secondo, l'espressione o esplicazione, lascia mostrare il carattere contestuale della vita, che si esplica e si comprende attraverso situazioni determinate. Il terzo e ultimo, che già è emerso quando si è trattato lo svelamento pre-teoretico del farsi-mondo, è la significatività che la vita è in sé. Essi specificano ulteriormente il concetto vita, distinguendo l'interpretazione heideggeriana da quella di Natorp e soprattutto di Dilthey. Come fa notare Le Moli, infatti, Heidegger radicalizza «l'idea che il momento decadente della vita dal proprio movimento costitutivo sia il modo autentico in cui il movimento si compie», e contemporaneamente identifica «in un momento di appropriazione e afferramento espliciti di questa decadenza il modo in cui la vita prende possesso di sé»²⁸. La vita, perciò, si configura come un'unità di questi momenti che compongono le due parti della sua natura, e che rendono possibile il suo essere come un paradossale *avers*²⁹. Tutto ciò, che ora si annuncia solamente, verrà a chiarirsi trattando della storicità della vita.

Insieme a questi caratteri va osservato quello specificamente mondano della vita, che si annuncia articolandosi in tre momenti cooriginari. Occorre considerare, infatti, che «la nostra vita è il mondo in cui viviamo, in direzione del quale e all'interno del quale scorrono le tendenze vitali. E la nostra vita è *in quanto vita* solo nella misura in cui vive un mondo»³⁰. L'articolazione del mondo, che dunque è mondo della vita (*Lebenswelt*), si tripartisce in: mondo-ambiente (*Umwelt*), con-mondo (*Mitwelt*) e mondo del sé o ipseità mondana (*Selbstwelt*). Dei tre Heidegger indica nel mondo del sé quello fondamentale, poiché ad esso si deve la situazionalità della vita – la vita è coinvolta in ciò a cui si riferisce – e in esso si acutizza la vita. Due sono i motivi: da una parte nel

²⁶ M. Heidegger, *Grundprobleme der Phänomenologie*, cit., p. 1.

²⁷ A. Ardovino, *Heidegger. Esistenza ed effettività. Dall'ermeneutica dell'effettività all'analitica esistenziale (1919-1927)*, cit., p. 59ss.

²⁸ A. Le Moli, *Heidegger: Soggettività e Differenza. Questione dell'uomo e impegno ontologico*, Mimesis, Milano-Udine 2011, p. 39.

²⁹ «La vita è solo in quanto ha se stessa [...] la vita ha se stessa in quanto già da sempre oltresé, via-da-sé» (*Ibidem*).

³⁰ M. Heidegger, *Grundprobleme der Phänomenologie*, cit., p. 34. Cfr. L. Samonà, *Interrogazione radicale della filosofia e vita nelle lezioni heideggeriane del 1919-1920*, cit., p. 33.

mondo del sé si ritrova una tensione all'unità, indicata etimologicamente dallo stesso termine *Selbst* ovvero «lo stesso», mentre in secondo luogo, proprio perché la vita vive se stessa, non si dà mai solo in un «che cosa» ma sempre anche in un «come». In questa concentrazione verso il mondo del sé si fonda la tendenza della scienza alla conoscenza unitaria, che dunque è anch'essa «mutamento della situazione del mondo del sé»³¹.

Grazie alla chiarificazione ulteriore del concetto di vita e della sua mondanità si può accedere più compiutamente ad un secondo concetto che ne è l'espressione fenomenologicamente genuina: la *Faktizität*³². Con «effettività» Heidegger vuole arrivare a raccogliere in un termine gran parte delle prime analisi svolte, esso designa, infatti, il modo primario di darsi della vita. Il concetto di *Faktizität* rimanda propriamente al *Faktum* dell'esser-già nella mediazione da parte della vita e dunque anche del pensiero che la interroga e in cui si comprende, secondo quel movimento proprio alla circolarità dell'inizio. La «vita effettiva» indica quel tornante della vita in cui si-fa-mondo, vale a dire quel carattere proprio dell'origine che è già via-da-sé presso un mondo determinato: «la vita effettiva nella sua effettività, la ricchezza dei riferimenti, è ciò che ci è più prossimo: ciò che noi stessi siamo»³³. L'esperienza della vita effettiva è il modo già da sempre situazionale e dunque intrinsecamente mediato e complesso in cui la vita fa esperienza di se stessa e si comprende come un insieme di tendenze decadenti e riapproprianti. La vita effettiva è la vita che noi stessi siamo e in cui viviamo. A partire dai corsi del 1920 il termine *Erfahrung* viene preferito da Heidegger al termine *Erlebnis* per dire l'esser proprio dell'esperienza vissuta, evitando il rischio di un'inclinazione verso la psicologia. Le esperienze vissute riacquisiscono il fluire vitale dell'accadere effettivo, proprio di quell'origine pre-teoretica di cui cerca l'accesso la filosofia.

Io nuoto nella corrente e lascio le acque e le onde sbattano dietro di me. Non mi guardo indietro e vivendo in ciò che è più vicino non vivo in un accadimento appena vissuto né lo so come qualcosa di appena vissuto. Sono immerso di volta in volta nella situazione e nella sequenza ininterrotta e precisamente in ciò che nella situazione mi si fa incontro. Sprofondo in essa, vale a dire non mi vedo né mi porto alla coscienza; adesso viene questo, poi quest'altro, ma da ciò che viene sono avvinto, mentre lo vivo completamente. [...] Quanto più ininterrotta, incurante di ogni riflessione, fluida ogni fase momentanea della vita fattuale viene vissuta, tanto più viva scorre la connessione d'esperienza³⁴.

³¹ Ivi, p. 62. Cfr. L. Samonà, *Interrogazione radicale della filosofia e vita nelle lezioni heideggeriane del 1919-1920*, cit., p. 34.

³² Si è scelto di mantenere la traduzione di «Faktizität» con «effettività». Cfr. A. Ardovino, *Heidegger. Esistenza ed effettività. Dall'ermeneutica dell'effettività all'analitica esistenziale (1919-1927)*, cit., p. 61n.

³³ M. Heidegger, *Grundprobleme der Phänomenologie*, cit., p. 173. «Un concreto terreno esperienziale che matura costantemente la vita effettiva, è qui (*ist da*). «È qui» vuol dire che la vita effettiva constatata non solo l'esser-qui (*Dasein*), ma essa stessa è e vive facendo esperienza in un mondo» (ivi, p. 66).

³⁴ Ivi, p. 117. Cfr. A. Le Moli, *Heidegger: Soggettività e Differenza. Questione dell'uomo e impegno ontologico*, cit., p. 41.

Attuazione e storicità. L'accesso originario alla soggettività

La vicinanza fenomenologica alla vita effettiva, che è il punto di partenza della filosofia, si raggiunge tramite l'accesso originario al fenomeno, che Heidegger specifica in una rinnovata formalizzazione. Per acquisire tale accesso si rende necessario identificare un terreno in cui possano emergere le connessioni vitali, le quali cioè non siano solamente vissute. Se l'esperienza della vita effettiva è quella in cui nuotiamo quotidianamente, in un punto viene ad acutizzarsi ed è possibile un'inversione verso la scienza: il mondo del sé. Il fenomeno inteso come totalità di senso, ovvero come connessione vitale, si articola fenomenologicamente in tre direzioni: senso del contenuto (*Gehaltsinn*), senso del riferimento (*Bezugssinn*) e senso dell'attuazione (*Vollzugssin*). Tale tripartizione è espressa già nel corso sui *Grundprobleme der Phänomenologie* ed è definitivamente formalizzata nell'introduzione alla *Phänomenologie des religiösen Lebens*, in cui si lega al metodo dell'indicazione formale. Il senso del contenuto rispecchia il *Was* dell'oggettivazione teoretica, il particolare senso in cui la vita è il suo mondo, il senso del riferimento indica invece il *Wie* in cui la vita è sempre catturata nel rapporto con il mondo, riferimento che la vita può vivere senza prenderne coscienza e "schiacciandosi" sul contenuto. Il senso del riferimento è fondamentale per la scienza, che tuttavia tende ad oggettivare il contenuto nella cosalità, e per la fenomenologia, che invece formalizza il rapporto al fenomeno nella correlazione intenzionale. Il riferimento, sottolinea però Heidegger, è sempre un *riferimento attuato*, ossia dipendente dal «che» (*Daß*) dell'effettiva realizzazione. Tale dipendenza è stata coperta o obliata dalla scienza, mentre al contrario costituisce l'accesso reale al fenomeno. La stessa fenomenologia è tentativo in cui la vita si comprende, in altre parole è essa stessa attuazione vitale che approfondisce e insiste nell'effettività storica della situazione.

Si mostrano così due fattori che concludono in una compiutezza sua propria la posizione di Heidegger. Da una parte vi è *una saldatura tra attuazione, storicità e mondo del sé*, ripresa e amplificata nella filosofia fenomenologica. L'attuazione si configura, infatti, come il senso arcontico dell'accesso al fenomeno e lega in sé il senso del riferimento e del contenuto come inscindibili dalla stessa realizzazione effettiva. «Ogni appropriazione del "che-cosa" e del "come" accade, si attua in un "che" effettivo»³⁵, e ciò significa per la fenomenologia heideggeriana che non è originaria la formalizzazione del carattere correlativo dell'esperienza, bensì la pura indicazione formale del fenomeno che renda liberi per la realizzazione effettiva ed eventuale³⁶.

³⁵ A. Ardivino, *Heidegger. Esistenza ed effettività. Dall'ermeneutica dell'effettività all'analitica esistenziale (1919-1927)*, cit., p. 75.

³⁶ «In quanto costitutivamente determinati dalla correlazione ad un esserci "attuale", allora, i riferimenti significativi traggono la loro originarietà dal *come* essi si *compiono*, ossia vengono "attuati" tenendo conto dell'esperienza concreta (storico, fattuale e sociale) di vita di un esserci. Non si tratta, precisa subito Heidegger, del fatto che tutti gli atti vengono in qualche modo "compiuti" da qualcuno, quindi presuppongono il riferimento ad un soggetto psicologicamente o fenomenologicamente inteso, ma del fatto che ciò che determina l'autenticità del rapporto con il fenomeno (non più quindi con un "oggetto") è la consapevolezza, tratta dalla lezione diltheyana (e in questo senso husserliana), dell'impossibilità di scindere la considerazione del fenomeno dalla considerazione dell'esserci e del complesso delle relazioni che lo specificano come parte dell'articolazione del fenomeno stesso» (A. Le Moli, *Ontologia e storia nel giovane Heidegger. Note sul confronto con Dilthey [1919-1925]*, in «Annali del Dipartimento di Filosofia, Storia e Critica dei Saperi», vol. 3, Palermo 2005, p 50).

Il senso del riferimento non è un rapporto tra oggetti, ma è già esso stesso il senso di un'attuazione. Il sé non è un punto egologico ultimativo, e viene piuttosto lasciato nell'indeterminato quanto esso sia vicino o lontano rispetto al senso del riferimento, e se questo sia vissuto al livello della superficie o nelle sue profondità. – Si può vivere pur senza avere se stessi. A partire da questo, si dà in vario grado un possibile regresso verso l'elevato raccoglimento dell'attuazione (del senso del riferimento), e finalmente verso la piena spontaneità del sé. Il *senso d'attuazione* scaturisce dalla spontaneità del sé³⁷.

In secondo luogo si evidenzia la possibilità di riuscita o fallimento dell'attuazione, e quindi *la possibilità per la vita, nella storicità radicale dell'attuazione, di avere sé o di perdersi*. Se, come più volte ripetuto, tale aversi è legato all'accentuazione del sé, fenomenologicamente esso passa attraverso la decostruzione e l'appropriazione delle sedimentazioni precostituite che bloccano l'interpretazione della vita effettiva. La fenomenologia acquista così definitivamente il carattere ermeneutico enunciato nel 1919: essa si configura come un destare e rinnovare l'esperienza effettiva della vita. Il terreno primario che viene decostruito da Heidegger è quello che fonda l'interpretazione della vita: la storia. Essa come la psicologia ha la caratteristica di essere un'attuazione particolare della vita che si avvicina all'esplicazione originaria; la vita infatti, accadendo nel compiersi dell'esperienza vitale, è essenzialmente storica. La storia, cioè, non è carattere estrinseco di fatti passati, ma è il fondamentale modo di attuarsi della vita e ciò in cui la vita può essere vicina al proprio riferimento nel paradossale "essere un aversi".

Il concetto di storia viene effettivamente analizzato all'interno della *distruzione del problema dell'a priori* che Heidegger attua nel corso del 1920 *Phänomenologie der Anschauung und des Ausdrucks*. La definizione formale a cui si giunge è quella per cui la storia è «qualcosa che non sta allo stesso livello del semplice accadere, ma è un accadere col carattere della significatività, un accadere che succede, che "passa" nei pressi dell'ipseità mondana e del mondo comune, all'interno del loro mondo circostante»³⁸. La storia è, infatti, il modo con cui si è tradizionalmente interpretato e chiarificato il carattere mobile della vita, e dice una particolare maniera in cui la vita può avere se stessa. La vita, come sottolineato in precedenza, è unità di diverse tendenze contrastanti di oggettivazione e riappropriazione, dunque non può coniugarsi scientificamente in un'oggettivazione esteriore o in un a priori devitalizzato. Al contrario tale auto-possedersi della vita dev'essere indicato in quel particolare *avere* che mantenga in sé l'effettività della vita. Il contesto di senso in cui il termine "storia" si avvicina a questa indicazione è quello in cui si dice: «Che razza di storia è mai questa?» o di «Mi è capitata una storia spiacevole», o, ancora meglio, quello per cui si dice: «Questa città ha una storia ricchissima di vicissitudini», oppure «Quest'uomo ha una storia triste»³⁹. In entrambi questi significati, infatti, incomincia ad emergere per la filosofia un accesso non

³⁷ M. Heidegger, *Grundprobleme der Phänomenologie*, cit., p. 260. Cfr. A. Ardovino, *Heidegger. Esistenza ed effettività. Dall'ermeneutica dell'effettività all'analitica esistenziale (1919-1927)*, cit., p. 76.

³⁸ M. Heidegger, *Fenomenologia dell'intuizione e dell'espressione*, cit., p. 53.

³⁹ Ivi, p. 41.

teoretico allo storico, vale a dire che non faccia della storia un campo di oggetti idealizzati in relazione ad un soggetto idealizzato e mai concretamente attuale.

Nel concetto di storico si intravedono tutti i limiti di una posizione che obiettiva ciò che significativamente mi accade, ma anche più profondamente che intende approssimarsi costruttivamente e attraverso la dialettica all'origine della vita. Procedendo in questa maniera si scioglierebbe la datità in sé paradossale della *vita* storicamente ed effettivamente auto-intuente – la comprensione – in una costruzione totalmente spirituale cioè del *pensiero*. La contraddizione della dialettica non coglie per Heidegger il vero fenomeno nelle sue direzioni, e manca l'originaria storicità dell'attuazione⁴⁰. Nella riappropriazione fenomenologica del concetto di storia a partire da quello di storicità, si giunge così a fare i conti con la tendenza platonica della filosofia, mai realmente problematizzata. In essa si afferma, infatti, l'assicurazione della vita storica in un nesso obiettivo con l'essere sovrastorico, mancando la vita effettiva e il sé. A tutti questi problemi e nell'orizzonte del cammino che abbiamo ripercorso Heidegger arriva a dare una risposta preliminare nelle ultime battute del corso del 1920, che si situa a ridosso e in consonanza con i corsi sulla vita religiosa.

Nel corso della distruzione di entrambi i gruppi del problema concernente il concetto di vita (il problema dell'a priori e quello di esperienza vissuta) è emerso un risultato negativo: in entrambi l'ipseità mondana attuale, l'esserci attuato storicamente di ogni individuo in quanto individuo, scompare – il sé, dunque, è secondario in entrambe le problematiche [...].

Il rapporto attuale all'ipseità mondana non gioca alcun ruolo originario⁴¹.

Al contrario la realtà originaria è il sé, cuore della vita effettiva, e luogo in cui la vita può arrivare ad una vicinanza tale da diventare non solamente «sé» ma «me», arrivare a coniugarsi esistenzialmente come «io sono». «Ogni realtà», afferma Heidegger, «riceve il proprio senso originario dalla preoccupazione del sé. Le modalità dell'avere e del rimuovere il mondo circostante sono connesse con modificazione della preoccupazione del sé. La preoccupazione del sé è una costante cura (*Sorge*) intorno alla scivolar via dall'origine»⁴². Ecco dunque che ciò che è il sé viene finalmente a definirsi in una struttura paradossale: io sono essenzialmente attuazione preoccupata della vita. In tale preoccupazione per sé, in cui va intesa l'auto-interrogazione ermeneutica della vita, si coglie l'autentica dinamica del vivere.

Un'attuazione è originaria se, per ciò che concerne il suo senso, richiede sempre, come attuazione di un rapporto che è perlomeno genuinamente diretto anche nella modalità dell'ipseità mondana (Selbstwelt), un rinnovamento sempre attuale dell'ipseità mondana dell'esserci e, più precisamente, in modo che tale rinnovamento e

⁴⁰ Cfr. L. Samonà, *Interrogazione radicale della filosofia e vita nelle lezioni heideggeriane del 1919-1920*, cit., p. 38 ss.

⁴¹ M. Heidegger, *Fenomenologia dell'intuizione e dell'espressione*, cit., p. 141.

⁴² *Ivi*, p. 144.

Simone Fazzi, «Il sé, nell'esperire se stesso, è la realtà originaria»

la "necessità" (esigenza) del rinnovamento che in esso risiede contribuisca alla costituzione dell'ipseità mundana dell'esistenza⁴³.

Come ultimo punto viene ad articolarsi nuovamente anche l'idea di filosofia, che differenzia il proprio compito da quello di rendere felice l'uomo e le masse o di diminuirne le sofferenze, e da quello di organizzare i gli obiettivi culturali della vita. L'idea della filosofia, afferma Heidegger, sta nella vicinanza alla vita, in essa la vita, infatti, matura il tratto caratteristico della familiarità a sé, dell'esserci presso sé, del suo esser soggetto in maniera peculiare.

La filosofia ha il compito di preservare l'effettività della vita e di rafforzare l'effettività dell'esserci. La filosofia, come esperienza effettiva della vita, richiede un motivo nel quale la preoccupazione per l'esperienza effettiva si mantiene. Designiamo ciò come *esperienza filosofica fondamentale*. (Ciò è la preservazione di questo motivo). Essa non consiste in alcuna particolare illuminazione, ma è possibile in ogni esserci concreto, laddove la preoccupazione lo riconduca all'esserci attuale. – Nella torsione di tale rinnovamento essa è diretta all'ipseità mundana, e a partire di qui dev'essere compresa e determinata l'intera concettualità della filosofia. A partire da qui la determinazione originaria della filosofia stessa riceve il suo senso. – Il *rigore* della filosofia è più originario rispetto al rigore scientifico. Essa è l'esplicazione che va al di là di ogni rigore scientifico e tende a suscitare l'essere preoccupato nel suo continuo rinnovamento all'interno dell'effettività dell'esserci e per render insicuro l'esserci attuale nel suo fondamento⁴⁴.

Giunti alla fine del nostro percorso si apre lo spazio per una formulazione conclusiva del problema, che introduca gli sviluppi ulteriori del pensiero heideggeriano e specialmente la *Phänomenologie des religiösen Lebens*.

Heidegger vuole definitivamente andare a fondo della questione sulla soggettività, che insieme al problema sullo statuto e i compiti della filosofia lo impegna in tutto il suo primo periodo d'insegnamento. Detto con i termini della tradizione, la questione dell'uomo e della sua genuina natura costituiscono un autentico problema nonché un'angustia per il giovane docente. La questione dell'uomo e ancor più intensamente *che l'uomo sia in questione*, ossia la preoccupazione dell'uomo per sé, rappresentano un *fil rouge* latente nei primi corsi, evidenziato chiaramente dall'esigenza di una vicinanza alla vitalità della vita vissuta. Non si tratta più di una soggettività obiettivata teoricamente, bensì si tratta d'intendere autenticamente la vita come soggetto. La vita si vive nel mondo, afferma Heidegger, acutizzandosi nel mondo del sé e potendo aversi in un'attuazione genuina. È fuorviante perciò indirizzare la filosofia verso un'assicurazione di questa tendenza in obiettivazioni tranquillizzanti, al contrario essa deve preservare la preoccupazione che compone la radice profonda della vita. Ciò comporta una *fedeltà alla vita effettiva nel suo esser di volta in volta*, nella sua situazionalità determinata e radicale storicità. La comprensione

⁴³ Ivi, p. 66.

⁴⁴ Ivi, p. 145.

Simone Fazzi, «Il sé, nell'esperire se stesso, è la realtà originaria»

della vita, che la filosofia attua ermeneuticamente, non rispecchia così una categorizzazione dell'essere, quanto piuttosto una auto-*biografia* del sé.

Il momento storico in cui, ancora oscuramente e autooccultandosi, si è affermato l'incardinarsi del mondo della vita nel mondo del sé è il cristianesimo delle origini. Verso questo, dunque, Heidegger orienta il proprio lavoro distruttivo nei corsi successivi, poiché in esso si trova il «paradigma storico per lo spostamento del baricentro della vita effettiva nel mondo del sé»⁴⁵. Verso questo faceva segno esplicitamente anche una frase del corso del 1920, che riporta «la necessità di un confronto fondamentale con la filosofia greca e con la deformazione, attraverso di essa, dell'esistenza cristiana. La *vera idea della filosofia cristiana*; laddove cristiana non è un'etichetta per una cattiva ed epigona filosofia greca»⁴⁶. Ecco, dunque, che il percorso di Heidegger si volge ad un nuovo confronto e ad un nuovo tornate di pensiero. La fenomenologia della vita viene lasciata alle spalle e viene intrapresa una nuova via: la fenomenologia della vita religiosa.

⁴⁵ M. Heidegger, *Grundprobleme der Phänomenologie*, cit., p. 61.

⁴⁶ M. Heidegger, *Fenomenologia dell'intuizione e dell'espressione*, cit., p. 18.