

e guardia dell'essere, dato che ciò che è fondamentale è la comprensione dell'essere.

179. «Esistenza»
(Essere e tempo, p. 42)¹

Dapprima sulla scorta dell'antica *existentia*: non il che cosa, ma il che e il come dell'essere. Questo però è *παρουσία*, presenza, semplice presenza (presente).

Qui invece: *esistenza* = la piena temporalità e precisamente in quanto statica: *ex-sistere* = essere esposti all'ente. Già da tempo non più impiegato, in quanto fraintendibile – «filosofia dell'esistenza».

L'esser-ci in quanto *ex-sistere*: Essere entrato nell'apertura dell'Essere e starvi esposto. Solo di qui si determina il che cosa, cioè il *chi* e l'identità dell'esser-ci.

E-sistenza – in vista dell'esser-ci, cioè fondazione della verità dell'Essere.

E-sistenza in senso metafisico: presentazione (*Anwesenung*), manifestazione (*Er-scheinung*). E-sistenza, secondo la storia dell'essere: insistente estasi nel Ci.

180. Comprensione dell'essere e l'Essere

In base al *comprendere* l'essere, ci si tiene in esso, ma ciò vuol dire, poiché comprendere è progetto dell'aperto, stare nell'apertura.

Essere riferiti a ciò che in essa si apre (il velantesi).

La *comprensione dell'essere* non rende l'Essere «soggettivo», e nemmeno «oggettivo», ma supera ogni «soggettività» e sposta l'uomo nell'apertura dell'essere, lo pone come colui che è esposto all'ente (e prima ancora alla verità dell'Essere).

L'Essere però, contro la comune opinione, è ciò che più di tutto è strano e ciò che si vela, e tuttavia esso è essenzialmente (*west*) prima di tutto l'ente che viene a por-

1. [M. Heidegger, *Essere e tempo*, nuova ediz. it. a cura di F. Volpi, Longanesi, Milano, 2005, p. 60].

visi, cosa che certo non può essere capita mediante l'«a priori» invalso finora.

L'«Essere» non è un artefatto del «soggetto», ma è l'esser-ci che, in quanto superamento di ogni soggettività, scaturisce dall'essenziale permanenza dell'Essere.

181. Salto

È l'aprente gettarsi «dentro» l'esser-ci. Questo si fonda nel salto. Ciò dentro cui esso, aprendo, salta, si fonda solo tramite il salto.

Il gettar-si; il sé si appropria di «sé» solo nel salto, e tuttavia non si dà un creare assoluto, bensì al contrario: si apre la gettatezza del gettarsi e di colui che getta, *abissalmente*; in modo del tutto diverso da qualsiasi finitezza del cosiddetto creato lì presente e del produrre del demiurgo.

182. Il progetto dell'Essere. Il progetto in quanto gettato

Si intende sempre solo il progetto della verità dell'Essere. Lo stesso gettante, l'esser-ci, è gettato, fatto avvenire dall'Essere.

La *gettatezza* accade e si manifesta soprattutto nella *necessità dell'abbandono dell'essere* e nella *necessarietà della decisione*.

Mentre il gettante progetta, apre l'apertura, con l'aprire si svela il fatto che egli stesso è il gettato e non fa che raccogliere il rimbalzo nell'Essere, cioè nient'altro che entrare in esso, e dunque nell'evento, e diventare solo così se stesso, vale a dire il custode del progetto gettato.

183. Il progetto in vista dell'Essere

È speciale, comunque tale che il gettante del progetto si slancia essenzialmente nell'aperto dell'aprire progettante, per diventare *se stesso* solo in questo aperto come fondamento e abisso.

tenda la correttezza del progetto, ma ciò, sotto svariati riguardi, non coglie l'essenziale. Da una parte, infatti, non si può affatto domandare della « correttezza » di un progetto e tanto meno della correttezza *del* progetto con cui è fondata la radura in quanto tale. D'altra parte, però, « correttezza » è una « specie » di verità che resta *indietro* rispetto all'essenza originaria, come sua conseguenza, e che già per questo non arriva a cogliere la verità originaria.

Il progetto è allora puro arbitrio? No, è somma necessarietà, certo non nel senso di una conseguenza logica che potrebbe essere dimostrata in base a proposizioni.

La necessarietà della *necessità*. Di che cosa? Dell'Essere stesso che deve portare all'aperto il suo primo inizio tramite l'altro inizio, e così superarlo.

Nell'orizzonte comune della « logica » e del pensiero dominante, il progetto della fondazione della verità resta un mero arbitrio, e solo con esso si libera inoltre la strada per l'infinito e apparentemente scrupoloso risalire di domanda in domanda chiedendo della verità della verità della verità... e così via. In tal caso per verità si intende un oggetto del computo e del calcolo, e si pone come canone la pretesa di definitiva comprensibilità da parte dell'intelletto meccanico quotidiano. Ed è qui che viene effettivamente alla luce l'arbitrio. Una simile pretesa non ha infatti alcuna necessarietà poiché le manca la necessità, dal momento che deriva il suo apparente diritto dall'assenza di necessità dell'ovvio, sempre che sia in grado di impegnarsi in questioni relative alla sua legittimità. Ciò è infatti lontanissimo da tutto quanto è ovvio.

E che cosa c'è di più ovvio della « logica »!

Il progetto essenziale del Ci è però la disputa allo scoperto (der ungeschützte Austrag) della sua gettatezza che emerge solo nel getto.

205. L'aperto¹

In base alla correttezza è indicato solo come condizione, ma così non è saltato fuori in se stesso.

→ *L'aperto:*
come lo spazio libero (das Freie) dell'audacia del creare,

1. Verità ed esser-ci.

C) L'ESSENZA DELLA VERITÀ¹

204. L'essenza della verità

Non stiamo forse domandando della *verità della verità*, e non iniziamo, domandando così, un vuoto procedere nel vuoto?

La fondazione dell'essenza è progetto. Qui però importa il getto dell'ambito stesso del progetto e dunque l'originaria assunzione della gettatezza, di quella necessarietà dell'appartenenza all'ente stesso che scaturisce nel contempo dalla necessità del progetto, e ciò al modo della gettatezza nell'in-mezzo.

Se verità significa qui la radura dell'Essere come apertura dell'in-mezzo dell'ente, allora non si può affatto domandare della verità di questa verità, a meno che non si in-

1. Cfr. cap. I: « Sguardo preliminare », par. 5: « Per i pochi - per i rari », pp. 42-43; par. 9: « Scorcio »; la trattazione a parte come domanda preliminare; L'ἀλήθεια. Il ricordo nel primo inizio; L'esser-ci; annotazioni correnti a *Essere e tempo*, par. 44; *Vom Wesen der Wahrheit*, conferenza del 1930, e *Vom Wesen des Grundes*, parte I (in *Wegmarken*, in GA, vol. 9, 1976 [trad. it. *Dell'essenza della verità e Dell'essenza del fondamento*, in *Segnavia*, a cura di F. Volpi, Adelphi, Milano, 1987, pp. 133-57, 82-93]; copia di lavoro e annotazioni; conferenze di Francoforte, 1936, *Der Ursprung des Kunstwerkes* (cit. [trad. it. cit.], specie pp. 25 sgg.); corso del semestre invernale 1937/38, *Grundfragen der Philosophie. Ausgewählte « Probleme » der « Logik »*, cit. [trad. it. cit.].

come lo spazio scoperto (*das Ungeschützte*) della disputa della gettatezza; entrambi in sé coappartenentesi come la radura del velarsi.

Il Ci in quanto fatto-avvenire e fatto proprio nell'evento.

Questo spazio libero contro l'ente. Lo spazio scoperto mediante l'ente. Il gioco dello spazio-tempo della confusione e dei cenni. L'appartenente all'Essere.

206. Dall'ἀλήθεια all'esser-ci¹

1. Il ritorno critico dalla correttezza all'apertura.

2. Solo l'apertura è la dimensione essenziale dell'ἀλήθεια, che sotto questo riguardo è ancora indeterminata.

3. Questa dimensione essenziale determina anche il «luogo» (spazio-tempo) dell'apertura: il diradato in mezzo dell'ente.

4. La verità è dunque definitivamente sciolta da tutto l'ente, secondo ogni specie di interpretazione, sia esso inteso come φύσις, ιδέα o perceptum e oggetto, saputo, pensato.

5. Adesso però, a maggior ragione, la domanda sull'essenziale permanenza che le è propria; essa può essere determinata solo in base all'essenza, e questa in base all'Essere.

6. L'essenza originaria è però la radura del velarsi, ossia la verità è verità originaria dell'Essere (evento).

7. Tale radura si presenta essenzialmente ed è nella disposta sopportazione creatrice: cioè verità «è» come fondazione del Ci ed *esser-ci*.

8. L'esser-ci è il fondamento dell'uomo.

9. Con questo però si torna a domandare: chi è l'uomo.

207. Dall'ἀλήθεια all'esser-ci

L'ἀλήθεια, inizialmente concepita come carattere fondamentale della φύσις, impedisce secondo la sua essenza

1. Cfr. la questione della verità nelle lezioni del semestre invernale 1937/38, *Grundfragen der Philosophie. Ausgewählte «Probleme» der «Logik»*, cit., pp. 60 sgg. [trad. it. cit., pp. 49 sgg.].

qualsiasi domanda sul riferimento ad altro, per esempio al pensiero. Di tale riferimento si può domandare solo se si è già rinunciato all'essenza iniziale della ἀλήθεια e se questa si è trasformata in correttezza.

Al contrario, l'ἀλήθεια richiede invece un'interrogazione più originaria sulla sua propria essenza (dove e perché velamento e svelamento?). Per la posizione di questa domanda è però necessario capire anzitutto l'ἀλήθεια nella sua dimensione essenziale in quanto apertura dell'ente, dimensione con la quale è nel contempo indicato il luogo richiesto dall'apertura stessa dell'ente e destinate in quanto in-mezzo diradato dell'ente.

In questo modo l'ἀλήθεια è però sciolta da ogni ente, tanto decisamente che la domanda sull'Essere suo proprio, il quale si determina tramite essa e in base al suo essenziale presentarsi, diventa inevitabile.

Ma l'essenziale presentarsi della verità originaria può essere esperito solo se questo in-mezzo diradato, che si fonda da sé e determina lo spazio-tempo, è conquistato tramite il salto in ciò di cui e per cui esso è radura, vale a dire per il velarsi. Il velarsi, però, è la dottrina fondamentale del primo inizio e della sua storia (della metafisica in quanto tale). Il velarsi è un carattere essenziale dell'Essere, e precisamente in quanto l'Essere ha bisogno della verità e l'esser-ci è perciò fatto avvenire e fatto proprio, ed è così in sé originariamente evento-appropriazione.

Ora l'essenza della verità si è originariamente trasformata nell'esser-ci, e ora non ha più alcun senso la domanda che chiede se, e in che modo, ad esempio il «pensiero» (che inizialmente e per derivazione appartiene solo all'ἀλήθεια, ομοίωσις) possa attuare e assumere la «svelatezza». Giacché il pensiero stesso, nella sua possibilità, è ora completamente consegnato all'in-mezzo aperto nella radura.

Infatti l'essenziale permanenza del Ci (della radura per il velarsi) può essere determinata solo dal Ci stesso, l'esser-ci può giungere alla fondazione solo in base al diradante riferimento del Ci al velarsi in quanto Essere.

Ma allora, per una ragione che si renderà poi evidente, nessuna «facoltà» dell'uomo tradizionale (*animal rationale*) è sufficiente. L'esser-ci si fonda ed è essenzialmente nella sopportazione disposta e creatrice, e diventa così esso stesso il fondamento e il fondatore dell'uomo, il quale giunge ora nuovamente a domandarsi chi egli sia,

domanda che coglie l'uomo in modo più originario come guardiano del silenzio del passar via dell'ultimo Dio.

208. La verità

Come potrebbe la verità esser per noi quell'ultimo residuo dell'estrema decadenza della ἀλήθεια (ιδέα) platonica, la validità di correttezze in sé concepita come ideale, cioè la più grande di tutte le indifferenze e impotenze?

La verità è, in quanto evento del vero, il fendersi abissale in cui l'ente viene diviso e deve stare nella contesa.

La verità per noi non è nemmeno ciò che è stabilito, quel sospetto derivato delle validità in sé. Ma non è neppure il mero contrario, l'elementare fluire e la fluidità di tutte le opinioni. Essa è il centro abissale che vibra al passar via del Dio ed è così il fondamento sostenuto per la fondazione dell'esser-ci che crea.

La verità è la grande spregiatrice di tutto ciò che è «vero», giacché quest'ultimo subito la dimentica, è il sicuro sprigionarsi della semplicità di ciò che è unico in quanto di volta in volta essenziale.

209. ἀλήθεια – apertura e radura di ciò che si vela

Visti in modo approssimativo, sono nomi diversi per dire la stessa cosa, eppure dietro queste denominazioni si cela una questione decisiva.

I. Già ἀλήθεια e ἀλήθεια non sono la stessa cosa. Già qui bisogna chiedere in che modo la ἀλήθεια fu esperita inizialmente, fin dove arrivava la sua determinazione, se quest'ultima fu raggiunta con lo ζυγόν platonico e se con ciò fosse fissata già anche l'essenziale restrizione prefigurata dalla comprensione dell'essere (φύσις), ovvero la restrizione a ciò che ha un aspetto e, più tardi, che sta di fronte a chi percepisce.

La stessa ἀλήθεια è costretta nel «giogo», essa, in quanto «chiarezza», riguarda la svelatezza dell'ente come tale e la diafanità per la percezione, e quindi solo l'ambito delle rispettive facciate di anima ed ente. Solo essa anzi determina

quest'ambito come tale, ancorché senza ammettere alcuna domanda sull'Essere e sul fondamento suoi propri.

E poiché la ἀλήθεια si trasforma così in φῶς, una volta che la si interpreti in base alla luce, anche il carattere dell'α privativum va perduto. Non si giunge alla domanda sulla svelatezza e sul velamento, sulla loro provenienza e sul loro fondamento. Poiché, per così dire, si considera solo il «lato positivo» della svelatezza, quello liberamente accessibile e che concede un accesso, anche sotto questo riguardo l'ἀλήθεια perde la propria originaria profondità e abissalità, ammesso che sotto questo riguardo essa sia mai stata investita speculativamente dalla domanda, e di ciò non vi è segno alcuno, a meno che non si debba supporre che l'ampiezza e l'indeterminatezza della ἀλήθεια nell'impiego preplatonico richiedessero pure una profondità corrispondentemente indeterminata.

Per opera di Platone l'ἀλήθεια si trasforma in accessibilità nel duplice senso dell'essere libero dell'ente come tale e della diafanità per la percezione. E se l'ἀλήθεια è vista solo dalla «parte» dell'ente come tale, allora questa accessibilità può chiamarsi anche manifestatività, e il percepire rendere manifesto.

L'ἀλήθεια resta ovunque la svelatezza dell'ente, e mai quella dell'Essere; e questo già per il fatto che la ἀλήθεια, anche in questa interpretazione iniziale, costituisce l'entità (φύσις, schiudimento), l'ιδέα, la visività.

Che cosa va perduto nel primo inizio per il fatto che la domanda sulla svelatezza e sul velamento come tale non viene domandata?

L'ἀλήθεια rimane fissata nella accessibilità e manifestatività (δηλούμενον), e ciò che in essa resta indomandato, anche a prescindere dal velamento in particolare, è l'apertura come tale.

Se anche per questo si può ricorrere ancora al termine ἀλήθεια, bisogna tuttavia, nonostante una connessione storica assai profonda, vedere e pensare l'Altro.

II. L'apertura è:

1. In origine la molteplicemente unitaria, non solo quel frammezzo tra il percepibile e il percepire (ζυγόν); non solo molte cose e in modo diverso, l'apertura deve invece essere raggiunta con la domanda in quanto questo plesso unitario.

2. Non solo il percepire e conoscere, bensì ogni specie di comportamento e atteggiamento e tanto più quello

che chiamiamo *stato d'animo* appartengono all'apertura, la quale non è uno stato, bensì un accadimento.

3. L'aperto in quanto dischiuso e dischiudentesi, l'*amplesso* (*Umfängnis*), la de-cisione (*Ent-schließung*).

210. Per la storia dell'essenza della verità

Da Platone in poi la *ἀλήθεια* come la *chiarezza* in cui sta l'ente in quanto tale, la *visività* dell'ente come la sua presenza (*ἀλήθεια καὶ ὄν*). Al tempo stesso come la *chiarezza* in cui finalmente il *νοεῖν* vede. La *chiarezza* è dunque ciò che lega *ὄν ἢ ὄν* e *νοεῖν*, lo *ζυγόν*.

ἀλήθεια ora in quanto *ζυγόν* nel riferimento del *percepiente a ciò che è incontrato*, e dunque la *ἀλήθεια* stessa tesa nel «giogo» della *correttezza*.

Cfr. Aristotele, *ἀληθεύειν τῆς ψυχῆς*. La *ἀλήθεια* diventa l'*accessibilità*, l'essere libero dell'ente in quanto tale, la *diafanità* per il percepire.

Questi i gradi:

Dall'*ἀλήθεια* (in quanto *φῶς*) allo *ζυγόν*.

Dallo *ζυγόν* alla *ὁμοίωσις*.

Dalla *ὁμοίωσις* alla *veritas* in quanto *rectitudo*; al tempo stesso la *verità*, vale a dire la *correttezza* dell'*asserzione*, è qui colta – nella prospettiva dell'*asserzione* – in quanto *συμπλοκή, connexio* (Leibniz).

Dalla *rectitudo* alla *certitudo*, *esser certi* di una *connessione* (*connexio?*).

Dalla *certitudo* alla *validità* in quanto *oggettività*.

Dalla *validità* al *valere*.

Postulando lo *ζυγόν* è colta la *verità*, però in modo *da fare ricorso con ciò* alla *ἀλήθεια* in quanto *svelatezza* dell'ente come tale e in quanto ambito visivo dello scorgere e del cogliere. Questo vuol dire che quando si giunge a porre la *correttezza*, la *ἀλήθεια* è posta, in quel limitato doppio senso, come *fondamento della correttezza*, e precisamente in modo che il *fondamento* sia posto (su questo *fondamento*) solo nell'esser fondato di ciò che è posto della sua *visibilità* e *comprensibilità*; ragione per cui appunto la *ὁμοίωσις* è ancora *ἀλήθεια* in senso greco, sta su questo *fondamento*, *permane* in esso in quanto *essenza* e perciò può e deve ancora *esser chiamata così*.

Più tardi, però, l'*ἀλήθεια* come tale va *perduta*. Ciò

che resta, primo e ultimo, non è che il «*regolarsi secondo*», la *rectitudo*, ed entro questa *determinazione* si deve ora cercare una *spiegazione* della «*correttezza*» che si basi sulla *rispettiva concezione* dell'uomo (in quanto *anima*) e dell'ente, sempre che questa non sia *direttamente considerata un'ovvietà*.

211. ἀλήθεια

La crisi della sua storia in Platone e Aristotele, l'ultimo raggio e la caduta totale

1. *ἀλήθεια καὶ ὄν* – *svelatezza*, e precisamente dell'ente come tale, per Platone l'*ιδέα*; *ἀλήθεια* sempre dalla parte dell'*ὄν*; cfr. il passo di Platone, *Repubblica*, libro VI, alla fine.

2. Il *rilucere* dell'ente in quanto tale; dal punto di vista dell'ente, il *brillare*, la *chiarezza* in cui l'ente è essenzialmente. La *chiarezza* vista nella *prospettiva* dell'ente, *nella misura in cui questo è in quanto ιδέα* (al tempo stesso, *considerato l'α-, il «contro»*).

3. E, di qui, in che *direzione riluce?* Dove se non in quella del *percepire* che, a sua volta, consiste nel venire incontro all'ente: *percepire* che è possibile solo nella *chiarezza, attraverso di essa*. La *chiarezza*, dunque, vale a dire l'*ιδέα* stessa in quanto ciò che è scorto, il *giogo, ζυγόν*, sebbene *significativamente* esso non sia mai espresso.

4. Il *giogo* però, ovvero la *verità colta* come *giogo*, è la *forma preliminare* della *verità* come *correttezza*, nella *misura in cui il giogo è colto e sondato* in quanto l'*elemento stesso che lega*, e non in quanto *fondamento* del *concordare*; ciò vuol dire che la *ἀλήθεια* va *propriamente perduta*. Resta solo il *ricordo* dell'*immagine* della «*luce*» che è necessaria per «*vedere*» (cfr. il *lumen* medioevale!).

Platone coglie la *ἀλήθεια* come *ζυγόν*. In base allo *ζυγόν*, però, non è più possibile *dominare* la *ἀλήθεια*; piuttosto, è possibile il *contrario*. Il *passo verso* la *ὁμοίωσις* è *compiuto*. L'*interpretazione* dello *ζυγόν* come *ἀλήθεια* è *corretta*, ma bisogna sapere che con ciò la *ἀλήθεια* stessa è *interpretata* sotto un *determinato riguardo* e che l'*autentico domandare* di essa è ormai *escluso*.

5. E quanto detto al punto 4 è *inevitabile*, perché *sussiste* il punto 2, perché la *ἀλήθεια*, nel senso genuinamen-

te greco, è vista solo in base all'ente e alla sua presenza stabile; e semmai come il *frammento*.

Sennonché, come la storia mostra, ciò non basta. La svelatezza va sondata e fondata come apertura dell'ente nel suo insieme, e l'apertura come quella del velarsi (dell'essere) e questo come esser-ci.

212. Verità come certezza

In quanto qui dapprima la *ratio* non vuole opporsi alla *fides*, ma, emulandola, intende reggersi su se stessa, non rimane a essa (al rappresentare) altro che *l'esser riferita a se stessa* per impadronirsi di sé alla sua maniera, e questo rappresentare dell'*io*-rap-presento è la certezza (*Gewißheit*), il sapere che è *saputo* (*gewußt*) come tale.

Con questo, però, la *ratio* stessa si pone al di sotto di se stessa, scende al di sotto del suo «livello», che inizialmente consisteva proprio nel percepire direttamente l'entità nel suo insieme.

Posta così al di sotto di se stessa, la ragione ottiene appunto così la *parvenza* di un *dominio* (sul fondamento del suo stesso abbassamento). Tale dominio illusorio un giorno dovrà spezzarsi, e i secoli attuali compiono questa rottura, ma necessariamente con un aumento costante della «razionalità» quale «principio» della macchinazione.

Non appena però la ragione è posta al di sotto di se stessa, si è resa meglio coglibile a se stessa, tanto da trarre ora da questo successo il criterio della comprensibilità e della ragionevolezza. Questa ragionevolezza diventa ora l'unità di misura di tutto ciò che vale e può valere, ossia di tutto ciò che può essere essente e chiamarsi tale.

L'essere stesso è ora, a maggior ragione, più comprensibile, più familiare, privo di stranezza.

Ciò che in Platone si fissa soprattutto come primato dell'entità interpretata in base alla *τέχνη*, è ora talmente radicalizzato ed elevato a livello di esclusività che si crea la condizione fondamentale di un'epoca umana in cui assume necessariamente il dominio la «tecnica» – il primato di ciò che è conforme alla macchinazione, delle misure e del procedimento rispetto a ciò cui essi sono applicati e che ne è riguardato. L'ovvietà dell'Essere e della verità come certezza sono adesso senza limiti. La *dimenti-*

cabilità dell'Essere diventa con ciò il principio fondamentale, e la dimenticanza dell'essere, per la quale inizialmente si erano create le condizioni, si espande e copre ogni comportamento umano.

Il rinnegamento di ogni storia emerge come conversione di tutto l'accadere nell'*fattibile* e nell'*installabile*, e ciò è tradito ancor più dal fatto che senza alcun riferimento e solo a mo' di confessione religiosa si fa valere da qualche parte e in qualche modo qualcosa come una «provvidenza» e un «destino».

La certezza come certezza dell'*io*, però, radicalizza l'interpretazione dell'uomo come *animal rationale*. La conseguenza di questo processo è la «personalità», a proposito della quale ancora oggi molti credono o vorrebbero far credere che essa costituisca un superamento dell'egoità, mentre non ne può essere che il mascheramento.

Ma che cosa significa che ancora in Descartes si tenta di giustificare la certezza stessa come *lumen naturale* in base al sommo ente spiegandola come *creatum* del *creator*?

Che forma assume, più tardi, questo nesso? In Kant quello della dottrina dei postulati! Nell'idealismo tedesco l'assolutezza dell'*io* e della coscienza!

Tutte queste sono solo forme posteriori del ragionamento cartesiano radicate più profondamente in base al *trascendentale*: ego – ens finitum, causatum ab ente infinito.

Per questa via l'*antropomorfizzazione*, inizialmente prefigurata, dell'essere e della sua verità (*io* – ragione – certezza) è intensificata fino all'*assoluto* e così, apparentemente, è in realtà superata; eppure tutto ciò è il contrario di un superamento, ossia un più profondo incagliarsi nella dimenticanza dell'essere (cfr. cap. III: «Il gioco di passaggio», parr. 90 e 91: «Dal primo all'altro inizio»).

E l'epoca successiva alla metà del XIX secolo non a nemmeno di questo sforzo della metafisica, bensì *sprofonda* nella tecnica della «epistemologia», e nel farlo si richiama, non del tutto a torto, a Platone.

Il *neokantismo*, che incontra anche il consenso della filosofia «della vita» e «dell'esistenza», poiché tanto l'una come l'altra, tanto Dilthey come Jaspers, non hanno alcun sentore di ciò che è *propriamente* accaduto nella metafisica occidentale e di ciò che deve prepararsi in quanto necessità dell'altro inizio.

213. Di che cosa si tratta nella questione della verità

1. Non di una mera modificazione del concetto,
2. non di una più originaria visione dell'essenza,
3. bensì del salto dentro l'essenziale permanenza della verità.
4. E, di conseguenza, di una trasformazione dell'essere umano nel senso di uno spostamento (*Ver-rückung*) della sua posizione nell'ente.
5. E perciò, prima di tutto, di una valorizzazione e di un'autorizzazione più originarie dell'Essere stesso in quanto evento.
6. E dunque, prima di tutto ciò, della fondazione dell'essere umano nell'esser-ci in quanto fondamento della sua verità reso necessario dall'Essere stesso.

214. L'essenza della verità
(apertura)

Sia in base al ricordo dell'inizio (la ἀλήθεια), sia in base alla meditazione sul fondamento della possibilità della correttezza (*adaequatio*) ci imbattiamo nello stesso fenomeno: l'apertura dell'aperto. Con ciò, certo, non si dà che una prima indicazione dell'essenza che si determina in modo più essenziale come radura per il velarsi.

Ma già l'apertura offre enigmi a sufficienza, anche a prescindere del tutto dal modo della sua essenziale permanenza.

L'apertura non è forse ciò che tra il vuoto è più vuoto? (cfr. verità e abisso). Tale appare se tentiamo di prenderla, se così si può dire, per sé, come una cosa.

Ma l'aperto in cui via via l'ente viene a stare, al tempo stesso velandosi, e precisamente non solo le cose maneggevoli più vicine, è in effetti qualcosa come un centro cavo, simile, per esempio, a quello di una brocca. In questo caso, riconosciamo però che non viene lasciato un vuoto qualsiasi, semplicemente circondato dalle pareti e non riempito di « cose », bensì, all'inverso, il centro cavo è ciò che dà la forma determinante e regge il richiudersi delle pareti e dei loro margini. Questi non sono che l'irradiarsi di quell'originario aperto che fa essere essenzialmente la propria apertura esigendo attorno a sé e rispetto a sé

questo richiudersi delle pareti (la forma del recipiente). Così, in ciò che racchiude, si riverbera l'essenziale permanenza dell'aperto.

In maniera corrispondente, solo in un senso più essenziale e più ricco, dobbiamo comprendere l'essenziale permanenza dell'apertura del Ci. I margini delle sue pareti non sono certo nulla di lì presente al modo delle cose, e non sono nemmeno un ente né l'ente stesso, bensì l'essere stesso, il vibrare dell'evento nell'accennarsi del velarsi.

Nella ἀλήθεια, s-velatezza (*Un-verborgenheit*), si esperisce: l'esser velato (*das Verborgensein*) e, parzialmente e di caso in caso, il superamento e la rimozione dello stesso. Già questo, però, il fatto cioè che con la rimozione (sottrazione, o *privativum*) deve appunto essere essenzialmente quell'aperto in cui viene a stare tutto ciò che è svelato, non è propriamente perseguito né fondato. O forse dobbiamo pensare qui l'idea della luce e della chiarezza nel suo riferimento allo svelare come percepire e « vedere »? Certo (cfr. l'interpretazione del mito della caverna).¹ Nella forma della similitudine qui si mostra qualcosa; e anche il precedente accenno alla brocca è sicuramente una similitudine. Non andiamo dunque al di là di similitudini? No e sì; perché viceversa il linguaggio e la cultura più radicati nei sensi non sono mai intesi solo « sensibilmente », ma lo sono in primo luogo, e non « anche in aggiunta ».

Quanto poco, però, anche la rappresentazione-guida della luce potesse fissare quell'aperto e la sua apertura ed elevarli al sapere si rivela nel fatto che appunto la « radura » e il « diradato » non furono colti, e la rappresentazione si sviluppò invece nel senso del rilucere e del fuoco e dello scintillare, e perciò presto rimase determinante soltanto la relazione causale del rilucere, finché da ultimo tutto scivolò nell'indeterminatezza della « coscienza » e della *perceptio*.

Così come l'aperto e l'apertura non furono perseguiti nella loro permanenza essenziale (il compito che all'inizio fu assegnato ai Greci era un altro), allo stesso modo non si rese chiara né fu assegnata all'esperienza fonda-

1. Corso del semestre invernale 1931/32, *Vom Wesen der Wahrheit. Zu Platons Höhlengleichnis und Theätet*, in GA, vol. 34, 1988, seconda ediz. rivista, 1997 [trad. it. *L'essenza della verità. Sul mito della caverna e sul « Teeteto » di Platone*, a cura di F. Volpi, Adelphi, Milano, 1997].

mentale l'essenziale permanenza della *velatezza-velamento*. Anche in questo caso, in senso genuinamente greco, ciò che è velato si trasformò nell'*assente* e l'accadimento del velamento andò perduto, e con esso la necessità di fondarlo propriamente e tanto più di capirlo nella sua interiore connessione con l'essenziale permanenza dell'apertura, e di fondare infine e in primo luogo questa unitarietà in quanto essenza originariamente propria.

Un tentativo in questa direzione è il nominare e sviluppare l'*esser-ci*. Ciò può accadere solo da parte dell'«uomo», e pertanto i primi passi verso la fondazione dell'*esser-ci* «dell'uomo, dell'esser-ci «nell'uomo, dell'uomo nell'esser-ci sono molto ambigui e maldestri, tanto più se, come è stato finora, manca la volontà di capire la problematica nel suo sviluppo in base a se stessa e al suo fondamentale mirare alla verità dell'Essere, e se ci si adopera soltanto per ricondurre ciò che è decisivo a quanto è invalso finora, per spiegarlo e così rimuoverlo.

Perciò anche la via della meditazione sulla correttezza e sul fondamento della sua possibilità è nell'immediato poco persuasiva (cfr. la conferenza sulla verità, 1930), perché non ci si libera dalle rappresentazioni dell'uomo-cosa (soggetto, persona e simili) e tutto è accomodato come «esperienza vissuta» dell'uomo e questa, di nuovo, come qualcosa che accade in lui.

Anche questa meditazione può solo indicare che non è ancora stato concepito né afferrato qualcosa di necessario. Questo stesso, l'*esser-ci*, è raggiunto solo tramite uno spostamento dell'essere umano nel suo insieme, vale a dire in base alla meditazione sulla necessità dell'essere come tale e della sua verità.

215. L'essenziale permanenza della verità

Una domanda decisiva: l'essenziale permanenza della verità, come radura per il velarsi, è fondata sull'*esser-ci*, o viceversa costituisce essa stessa un fondamento per l'*esser-ci*, o forse valgono entrambe le cose, e che cosa significa rispettivamente «fondamento»?

Queste domande si possono decidere solo se verità è

concepita, nell'essenza indicata, come verità dell'Essere, e dunque in base all'evento.

Che cosa significa ciò: posto di fronte al *velarsi*, all'interdizione (*Ver-sagung*), all'indugio, essere stabilmente nel loro aperto? *Ritegno* e dunque stato d'animo fondamentale: sgomento, ritegno, pudore. Ciò è «donato» solo per l'uomo in un certo tempo e modo.

216. L'impostazione della domanda della verità

pare ora del tutto arbitraria, perché da molto tempo la domanda della verità non è più una domanda. Eppure da tale situazione risulta il contrario: l'impostazione ha la sua specifica determinatezza: e cioè nella necessità che è talmente radicata da non essere tale per chiunque: tanto che noi non esperiamo né capiamo affatto la domanda sulla verità del vero nella sua necessità di domanda.

Il crescente sradicamento spinge piuttosto o nel più grossolano conformismo, o nell'indifferenza, o nell'esanime richiamo a qualcosa invalso finora.

217. L'essenza della verità

Ciò che le è intimamente proprio è di essere storica. La storia della verità, del rilucere e della trasformazione e della fondazione della sua essenza, ha solo attimi rari e a grande distanza l'uno dall'altro.

Per lunghi periodi questa essenza pare irrigidita (si veda la lunga storia della verità come correttezza: *ομοίωσις, adaequatio*), perché si cerca e si pratica solo il vero da essa determinato. Sembra in tal modo che l'essenza della verità, in base a tale stabilità che così è lasciata stare, sia addirittura «eterna», tanto più se ci si rappresenta l'«eternità» come un mero perdurare.

Siamo forse alla fine di un simile lungo periodo di sclerosi dell'essenza della verità e dunque all'ingresso di un nuovo attimo della sua storia velata?

Che si fondi una radura per ciò che si cela, è ciò che vuol dire la formula: la verità è anzitutto velamento diradante (cfr. il fondo abissale). Il velarsi dell'Essere nella

radura del Ci. Nel velarsi l'Essere è essenzialmente. L'evento non sta mai aperto alla luce del giorno come un ente, come qualcosa di presente (cfr. cap. IV: «Il salto», L'essere).

L'evento-appropriazione, nella sua svolta, non è racchiuso nella chiamata né nell'appartenenza soltanto, giacché non oscilla in nessuna delle due, eppure conquista entrambe oscillando, e il vibrare di questa oscillazione nella svolta dell'evento è l'essenza più velata dell'Essere. Questo velamento ha bisogno della radura più profonda. L'Essere «ha bisogno» dell'esser-ci.

La verità non «è» mai, bensì è essenzialmente. È infatti verità dell'Essere che «solo» è essenzialmente. È perciò essenzialmente anche tutto ciò che appartiene alla verità, lo spazio-tempo e dunque «spazio» e «tempo».

Il «Ci» è essenzialmente e, in quanto essenzialmente essente (*Wesendes*), deve al tempo stesso essere assunto in un essere: esser-ci. Perciò l'insistente stare esposti all'essenziale permanenza della verità dell'Essere. Questa discrepanza è l'enigma. Perciò l'esser-ci è il frammezzo tra l'Essere e l'ente (cfr. cap. V: «La fondazione», par. 227: «Dell'essenza della verità», n. 13, p. 348).

Poiché questa essenza è storica (cfr. p. 337), a maggior ragione ogni «verità», nel senso di ciò che è vero, è storicamente solo qualcosa di vero, se questo è prima riconosciuto in un fondamento e si è in tal modo trasformato in una forza già operante in anticipo.

Laddove la verità si vela sotto la forma della «ragione» e del «razionale» è all'opera la sua malaessenza, quella potenza distruttrice di ciò che è valido per tutti, tramite cui chiunque trova a piacimento le proprie ragioni, e ci si compiace che nessuno abbia nulla di essenziale in più dell'altro.

Questo «incantesimo» della validità generale è ciò che il dominio dell'interpretazione della verità come correttezza ha consolidato e reso quasi incontrovertibile.

Ciò, in ultima analisi, si vede dal fatto che, anche laddove si crede di capire qualcosa dell'essenza storica della verità, se ne ricava soltanto uno «storicismo» esteriore: si ritiene che la verità non valga in eterno, ma sia limitata «al tempo». Questa opinione comporta però solo una restrizione «quantitativa» della validità generale e, per essere tale, ha bisogno di presupporre che la verità sia correttezza e validità.

La superficialità di questo «pensiero» aumenta poi ulteriormente se alla fine si tenta di bilanciare le due cose: l'eterna validità in sé e quella temporalmente limitata.

218. L'indicazione dell'essenziale permanenza della verità

Se diciamo: la verità è radura per il velarsi, allora la permanenza essenziale è indicata solo nominando l'essenza. Tale denominazione deve però al tempo stesso indicare che l'interpretazione della permanenza essenziale della verità si mantiene nel ricordo dell'*ἀλήθεια*, cioè non della traduzione meramente letterale della parola, nel cui ambito ricade la concezione tradizionale, bensì dell'*ἀλήθεια* quale nome che sta per il primo rilucere della verità stessa, e necessariamente nell'unità con l'iniziale denominazione dell'ente come φύσις.

L'indicazione dell'essenza deve però sapere che la radura per il velamento non può non dispiegarsi tanto riguardo allo spazio-tempo (abisso) quanto riguardo alla contesa e al salvataggio.

219. La fuga (Fuge) della domanda della verità

La verità è l'originariamente vero.

Il vero è ciò che più di tutto è essente.

Più essente di ogni ente è l'Essere stesso. Ciò che più di tutto è essente non «è» di più, bensì è essenzialmente in quanto l'essenziale permanenza (evento).

L'Essere è essenzialmente in quanto evento.

L'essenza della verità è il velamento diradante dell'evento.

Il velamento diradante è essenzialmente in quanto fondazione dell'esser-ci; fondazione è però ambiguo.

La fondazione dell'esser-ci accade in quanto salvataggio della verità nel vero che solo così è essenzialmente.

Il vero fa sì che l'ente sia essente.

Quando l'ente viene in tal modo a stare nel Ci, si rende rappresentabile. La possibilità e la necessarietà del corretto è fondata.

La correttezza è un'inevitabile propaggine della verità.

Laddove dunque la correttezza predetermina l'«idea» di verità, tutte le vie che conducono alla sua origine sono ostruite.

220. La domanda della verità

Per il modo in cui è disposta la sua fuga, ciò resta un disporre di noi da parte della storia dell'essere, almeno finché abbiamo ancora la forza di sopravvivere nel suo fluire.

La domanda della verità, solo ed esclusivamente nel senso che si è delineato, è per noi la domanda preliminare attraverso cui dobbiamo prima di tutto passare.

Solo così si fonda un ambito della decisione per le meditazioni essenziali. (Cfr. l'elaborazione a parte della domanda della verità come domanda preliminare in direzione dello spazio-tempo).

La domanda della verità è la domanda della permanenza essenziale della verità. La verità stessa è ciò in cui il vero ha il suo fondamento.

Fondamento è qui: 1. ciò in cui si porta in salvo e si conserva;
2. tramite cui si rende necessario;
3. da cui si staglia.

Il vero: ciò che sta nella verità e diventa così
essente o non essente.

Verità: la radura per il velamento (verità in quanto non-verità), in sé controversa e di carattere negativo, originaria intimità (cfr. cap. v: «La fondazione» e le conferenze di Francoforte),¹ e questo perché

Verità: verità dell'Essere in quanto evento.

Il vero e al tempo stesso presso di sé il non vero, il simulato e le sue modificazioni.

La permanenza essenziale della verità.

221. La verità in quanto permanenza essenziale dell'Essere¹

La verità: la radura per il velarsi (cioè l'evento; l'indugiante diniego in quanto maturità, frutto e donazione). Verità, però, non semplicemente radura, bensì appunto radura per il velamento.

L'Essere: l'evento, nel rimbalzo dal carattere negativo e dunque *controverso*. L'origine della contesa – Essere o non essere.

La verità: fondamento come abisso. Fondamento non è: il da-cui, bensì l'in-cui in quanto l'appartenente. Abisso: come spazio-tempo della contesa; la contesa in quanto contesa di terra e mondo, perché riferimento della verità all'ente!

Il primo (iniziale) *salvataggio*, la domanda e la decisione. La domanda della verità (meditazione), mettere in decisione la sua essenza. Origine e necessità della decisione (della domanda). La domanda: dobbiamo domandare (essenzialmente) e, se sì, perché? La domanda e la fede.

222. Verità

Solo se stiamo nella radura esperiamo il velarsi.

La verità non è mai un «sistema» composto di proposizioni cui ci si possa richiamare.

Essa è il fondamento che riprende e che si staglia e si erge al di sopra di ciò che è velato senza toglierlo e superarlo, è lo stato d'animo che dispone tale fondamento. Perché questo fondamento è l'evento stesso in quanto permanenza essenziale dell'Essere.

L'evento regge la verità = la verità si staglia attraverso l'evento.

La domanda della verità

La domanda della verità suona assai pretenziosa e suscita l'apparenza che, benché si domandi, si sappia che cosa sia vero.

E tuttavia il domandare non è qui mera esibizione per

1. *Der Ursprung des Kunstwerkes*, cit. [trad. it. cit.].

1. Cfr. cap. I: «Sguardo preliminare», par. 9: «Scorcio».