

Martin Heidegger

Parte seconda *

Peter Matussek, Paul Matussek

Il manierismo: nella foresta del linguaggio

Hölderlin, dice Heidegger, è uno dei grandissimi poeti tedeschi e certo il più «venturo», «perché lui è il nostro poeta più grande», con il suo poetare «più poetico del saltellare liscio del verso e del suono gratuito della rima nel canto goethiano o in altre cantilene»¹. Heidegger, in un misterioso sussurrare, orbita intorno al poeta schizofrenico nel quale riconosce se stesso². E l'essere (*Sein*), che ora egli scrive *Seyn*³, diventa del tutto incomprensibile per i suoi studenti, tanto che si racconta che uno di questi una volta gli chiese durante un seminario: «Professore, ma cos'è dunque questo essere?», per trovarsi prontamente buttato fuori. La sua formula della «montagna dell'essere» (*Gebirg des Seyns*) acquista il doppio significato di «superamento» e incomprensibilità; così come la sua espressione per caratterizzare la vita oscilla tra concretismo e mancanza di chiarezza: egli usa il termine «nebulosità» (*Diesigkeit*)⁵.

Nei *Contributi alla filosofia*, redatti tra il 1935 e il 1938, secondo il giudizio che ne dà Safranski «possiamo osservare Heidegger calarsi in un'«altra condizione» per mezzo di un delirio di concetti e di una litania di frasi»⁶, nella dimensione dell'estasi, dello straniamento di un filosofare per il quale l'esserci è diventato un palcoscenico⁷. Safranski descrive i fondamenti di quest'opera in tali termini:

* Presentiamo la seconda e ultima parte della traduzione italiana ad opera di Blume Gra (curata da Livia Profeti e Annelore Homberg) del saggio su Martin Heidegger contenuto in Paul Matussek, *Analytische Psychosentherapie*, vol. II, *Anwendungen*, Springer, Berlin 1997. La prima parte è stata pubblicata sul numero 3, 2009 di questa rivista.

¹ M. Heidegger, *Gesamtausgabe*, Klostermann, Frankfurt am Main, 1979-2000, vol. XXXIX, p. 6, e vol. XVI.

² Cfr. R. Safranski, *Heidegger e il suo tempo. Una biografia filosofica*, TEA, Milano 2008, pp. 343-353.

³ Cfr. *ivi*, pp. 348, 370. Safranski precisa che Heidegger aveva trovato affinità con Hölderlin rispetto alla propria concezione di «esperire» il divino nell'esistenza, per la quale aveva coniato il termine di «autenticità»: «D'ora in avanti Heidegger scrive essere (*Seyn*) con la *ipsilon* tutte le volte che intende proprio quel riferimento «autentico» che divinizza in questo senso l'esserci». *Op. cit.*, p. 348 [N.d.C.].

⁴ *Ivi*, p. 380.

⁵ *Ivi*, p. 140.

⁶ *Ivi*, p. 374.

⁷ Cfr. *ivi*, pp. 358-359.

«Per il pensiero greco il mondo è uno scenario dove l'uomo compare in mezzo ai suoi simili e alle cose per agire e vedere in esso attivamente e, insieme, per subire passivamente l'azione e la visione. Il luogo dell'uomo è una posizione di visibilità in un duplice senso: egli mostra se stesso (e solo se si mostra egli è davvero, altrimenti è nella caverna del privato, è un "idiota") ed è quell'essere al quale gli altri enti possono mostrarsi. L'"apparenza" non è per il pensiero greco una modalità deficitaria dell'essere. Infatti l'essere è apparenza, e niente altro. Soltanto ciò che appare è (...). Per questo l'uomo greco ha inventato anche il teatro, che è a sua volta il palcoscenico del mondo. Era il cosmo, nel suo complesso, ad avere per lui natura di palcoscenico»⁸.

Su questo palcoscenico Heidegger si muove con un manierismo che ha lo scopo di attirare l'attenzione su di sé, ma nello stesso tempo di sviarla.

«Una cosa che balza agli occhi è che Heidegger non si limita a fare filosofia "a partire" dall'evento del pensiero dell'essere, ma anzi, e ciò accade forse ancora più spesso, fa filosofia "su se stesso" come su un fatto che appartiene alla storia dell'essere. Egli vede se stesso come attore sopra un palcoscenico immaginario, nel ruolo del "cercatore, custode e guardiano", annoverando se stesso nella cerchia di coloro "che recano il sommo coraggio della solitudine, per pensare la nobiltà dell'essere"»⁹.

Allora, come afferma Georg Steiner, non è importante che egli venga compreso ma il contrario: «È possibile che il "dire dell'essere" di Heidegger, reclamato ardentemente dai suoi studenti e sostenitori, non significhi nulla o che non sia possibile tradurlo al di fuori dalla sua estasi autistica»¹⁰, e aggiunge: «Io non sono poi così sicuro che Heidegger volesse farsi comprendere»¹¹. Steiner si riferisce a frasi come queste: «Qui non ci sono descrizioni né spiegazioni; il dire non sta più di fronte a ciò che deve essere detto, ma è il dire stesso inteso come il dispiegarsi dell'essenza dell'essere»¹². Formule quali «intimità di quel divinare del Dio degli dei», che secondo Safranski incarnano un «dadaismo metafisico»¹³, sono più di questo: sono un segnale di un disturbo mentale, una propria creazione che deve spargere oscurità intorno a sé, per rendersi invisibile agli sguardi che altrimenti vedrebbero il suo vuoto nella sfera personale.

Il parallelo con i fenomeni patologici descritti nel primo volume della nostra opera è palese. Là infatti abbiamo dichiarato:

«La necessità di proteggere i propri pensieri e i propri sentimenti, l'Io privato, può in qualche caso portare a sviluppare persino un proprio linguaggio. Vi fu un pa-

⁸ *Ibidem*.

⁹ *Ivi*, p. 379.

¹⁰ G. Steiner, *Martin Heidegger. Eine Einführung*, Hanser, München 1989, p. 111.

¹¹ R. Safranski, *Heidegger e il suo tempo* cit., p. 56.

¹² M. Heidegger, *Gesamtausgabe* cit., vol. LXV, p. 4, cit. in R. Safranski, *Heidegger e il suo tempo* cit., pp. 375-376.

¹³ *Ivi*, p. 376.

ziente che in questo modo cercò di impedire che altri potessero leggere il suo diario dalle interminabili riflessioni. Ho dimostrato ripetutamente nelle mie lezioni di psichiatria come egli dominò perfettamente e fluidamente questo suo linguaggio personale, costruito per proteggersi dalle intrusioni nei suoi pensieri. Alla domanda sul perché non fosse sufficiente nascondere il diario, egli rispose: “Volevo tappare tutte le vie d’accesso alla mia vita privata”. Aggiunse poi che egli già usava il linguaggio imparato per la vita di tutti i giorni, e attraverso questo legame gli altri avrebbero potuto penetrare la sua interiorità. Il tentativo di bloccare ogni legame interumano pubblico ha anche il senso di mettere al riparo il proprio originale Io interiore. Oppure, per usare le parole di un paziente: “Io non sono il manichino che sembro quando appaio davanti agli altri. Sono qualcos’altro. Sono lì, più profondo, non visibile. Ma questo lo devo proteggere dalla vita pubblica”¹⁴.

Come già menzionato, Heidegger usava vocaboli strani sin da quando era un giovane docente: ruinanza (*Ruinanz*), prestruzione (*Prästruktion*), larvanza (*Larvanz*), rilucenza (*Releuzenz*). Safranski nota giustamente che non bisogna intenderli «come una descrizione, imbellettata con un vocabolario curioso, di un fatto banale»¹⁵. Qui il manierismo linguistico ha il suo senso filosofico. Ma esso ha anche il suo senso psicologico, di cui parla Theodor W. Adorno quando critica il linguaggio di Heidegger:

«Il gergo (dell’autenticità) nobilita l’abilità negli affari a elezione superiore. Chi è autentico dimostra capacità di imporsi con il cuore, egli suona “l’organo Wurlitzer dello spirito” (...). Tipico della tecnica del gergo è che le sue parole suonano “come se dicessero qualcosa di più elevato di ciò che realmente significano”¹⁶.

Certamente il manieristico *Gergo dell’autenticità* non sarebbe stato realizzabile senza il talento eccezionale di Heidegger, che non sfugge neppure ai suoi avversari. Un talento particolare che gli assicura l’attenzione del pubblico la quale, a sua volta, gli impedisce di cadere nella psicosi, diversamente dal caso di Glenn Gould che abbiamo descritto¹⁷. Oltre ad Adorno, fra i critici del linguaggio heideggeriano figura anche Robert Minder, che con il suo saggio *La lingua di Messkirch*¹⁸ contribuì a far sì che Heidegger, offeso, rassegnasse le sue dimissioni dalla *Hölderlin-Gesellschaft*¹⁹, l’associazione per gli studi su Hölderlin. Heidegger, dunque, non reagisce alle critiche ma a chi le ascolta, a un pubblico che vuole schierato dalla sua parte: egli punisce la platea, cercan-

¹⁴ Peter Matussek, Paul Matussek, *Analytische Psychotherapie*, vol. I, Springer, Berlin 1992, p. 160.

¹⁵ R. Safranski, *Heidegger e il suo tempo* cit., p. 142.

¹⁶ R. Safranski, *Heidegger e il suo tempo* cit., p. 493. Le citazioni sono tratte da T. W. Adorno, *Il gergo dell’autenticità: sull’ideologia tedesca*, Bollati Boringhieri, Torino 1989, pp. 16 e 11 [traduzione rivista].

¹⁷ Peter Matussek, Paul Matussek, *Analytische Psychotherapie* cit., pp. 174 e ss.

¹⁸ R. Minder, *Heidegger und Hebel oder die Sprache von Messkirch*, in *Dichter in der Gesellschaft: Erfahrungen mit deutscher und französischer Literatur*, Insel, Frankfurt am Main 1966 [N.d.C.].

¹⁹ Cfr. T. Pfizer, *Die Ausnahme*, in G. Neske (a cura di), *Erinnerungen an Martin Heidegger*, Neske, Pfullingen 1977, p. 194.

done una più degna. E la trova in circoli elitari e mondani come il “Club di Brema” o il sanatorio Bühlerhöhe. Rüdiger Safranski racconta così una sua entrata in scena:

«Un altro uditorio fu per Heidegger quello del sanatorio Bühlerhöhe, posto sulle alture che sovrastano Baden-Baden, tra le montagne a nord della Selva Nera. Il dottor Gerhard Stroomann lo aveva fondato nei primi anni Venti in un edificio *Jugendstil* che precedentemente ospitava una casa da gioco. Stroomann era un medico del tipo del consigliere di corte Behrens della *Montagna incantata* di Thomas Mann. Indaffarato, autoritario, con il carisma di medico termale, ordinava ai suoi clienti benestanti che giungevano da tutta Europa una cura che puntava sull'effetto terapeutico dell'incontro con lo “spirito creativo”. Perciò era buona cosa che gli ingegni creativi non presenziassero solo come invitati, ma talvolta anche come pazienti. Ernst Toller, Heinrich Mann e Károly Kerény si curarono qui e negli anni Venti e Trenta furono invitati molti personaggi che avevano un'importanza e un nome. Dopo la guerra Stroomann poté riprendere questa tradizione. Nel 1949 istituì le cosiddette “serate del mercoledì”, che continuarono fino al 1957. Di fronte a un uditorio sempre più vasto e con il crescente interesse dei mezzi di comunicazione, venivano affrontate le grandi questioni del nostro tempo. Scienziati, artisti e politici tenevano conferenze e potevano essere interrogati dai presenti, per i quali era lecito considerarsi un'élite. Se negli anni Cinquanta c'è stato un luogo privilegiato per il “gergo dell'autenticità”, questo fu proprio il Bühlerhöhe. Lo si osserva non da ultimo leggendo le annotazioni di Stroomann sulle serate con Heidegger: “Heidegger ha (...) parlato quattro volte al Bühlerhöhe, e ne è nata ogni volta una eccitazione davvero eccezionale, che ha accompagnato come una tempesta le sue conferenze e le sue apparizioni sul pulpito come non è accaduto con nessun altro (...). Chi può mai chiudersi di fronte all'impeto imperversante del suo pensiero e del suo sapere, che rivelano con rinnovata creatività in ogni sua parola che vi sono ancora fonti che restano nascoste”. Le serate con Heidegger avevano l'effetto “di una celebrazione, di un divampare interno. La parola ammutolisce. Ma quando si annuncia discussione, vi è massima responsabilità, ma anche estremo pericolo”. Il pubblico del Bühlerhöhe che si sottoponeva alla massima responsabilità e all'estremo pericolo era composto dal fior fiore di quanti vivevano di rendita a Baden-Baden: capitani d'industria, banchieri, consorti, alti funzionari, politici, dignitari stranieri e uno sparuto numero di studenti che spiccava per la povertà del vestiario. Qui dunque Heidegger teneva le sue conferenze e discuteva con il ministro della Cultura afgano sull'arte astratta e sul significato della parola “permettere” [*einräumen*²⁰]. Un'altra volta l'argomento è la poesia e il ritmo. Heidegger spiega che il ritmo nella vita e nella poesia è “il gioco di opposizione del *donde* e del *verso dove*”. Il pubblico è in difficoltà; giungono richieste di spiegazioni. Una voce chiede bruscamente: “Perché cercare sempre di dare chiarimenti su tutto?”. Heidegger risponde: “È un errore: noi non vogliamo spiegare [*erklären*], ma far luce [*klären*]!”. La discussione procede per un po' a botta e risposta, e poi va arenandosi. Ecco una voce che dice: “Sarebbe possibile adesso, per ravvivare un po' il tutto, far parlare una signora?”. Silenzio imbarazzato. Poi si fa avanti la segretaria personale di Stroomann. C'è un proverbio indiano, afferma, secondo il quale “chi capisce il mistero dell'oscillazione, capisce tutto”. Un'altra signora si dice d'accordo: il poeta non può portare egli stesso la forma divina, ma tesse un velo sotto il quale essa può essere intuita. Adesso la sala torna a vivacizzarsi perché la signora che ha

20 In italiano “permettere”, ma anche “sistemare” [N.d.C.].

detto queste parole è una donna considerevolmente attraente. «È mai pensabile un'esistenza senza opere d'arte?» esclama qualcuno. Un altro: «Io posso vivere benissimo senza opere d'arte». Un terzo: «Trovarsi e oscillare nel ritmo, ciò di cui si è parlato, non è che puro dadaismo, allora è sufficiente balbettare come fanno i bambini piccoli!». Tumulto più o meno sereno, più o meno astioso. Poi l'entrata in scena successiva: Gustav Gründens ed Elisabeth Flickenschildt compaiono sul podio e offrono una scenetta sul tema «Lo spirito del palcoscenico moderno». Heidegger abbandona la sala senza attendere la fine dell'esibizione»²¹.

Heidegger non vuole essere compreso, intende anzi rendere inaccessibile il luogo in cui il suo Io privato si nasconde²². Le reazioni adeguate ai suoi occhi sono quelle che racconta il giovane Carl Friedrich von Weizsäcker:

«Poi arrivò un uomo basso nel suo abito verde da contadino, attraversò la sala gremita fino alla cattedra e cominciò la ricapitolazione dell'ultima ora, in un dialetto svevo-meridionale, frase dopo frase, tutte appena abbozzate; si tratteneva il respiro e la mia reazione fu: questa è filosofia. Non ho capito una parola. Ma questa è filosofia»²³.

In ultimo, il linguaggio manierato è l'espressione dell'incapacità di provare vergogna, dimostrata da Heidegger nel corso di tutta la sua vita e che ora, dopo il crollo del regime nazista, si palesa nell'incapacità di rendersi conto della propria esaltazione fissata e di ammettere la propria colpa. Commenta Hannah Arendt:

«Questo suo vivere a Todtnauberg imprecaando contro la civiltà e scrivendo «Seyn» con la «y» è davvero, se possiamo parlare con franchezza, soltanto la tana del topo in cui egli si è ritirato partendo dal presupposto, peraltro ragionevole, che un personaggio come lui ha bisogno di vedere solo uomini pronti a compiere un pellegrinaggio e sospinti da incondizionata ammirazione. Non è facile che uno salga fino a 1200 metri per fare una scenata a quell'uomo»²⁴.

La sua «assenza di qualsiasi senso di colpa» indigna molti²⁵. Heidegger ammette la «vergogna» solo nella misura in cui essa si riferisce all'«aver compiuto un errore», all'«essersi «sbagliato»»²⁶. Ma anche ciò viene prontamente giustificato, e nel 1947 egli pronuncerà la frase capitale: «Chi pensa in modo elevato deve sbagliare in modo abissale»²⁷. In tal modo, la responsabilità personale viene deviata sul destino dell'Essere. Georg Picht dichiara che «Heidegger era pienamente «consapevole» che il compito del pensiero gli era stato per così

²¹ R. Safranski, *Heidegger e il suo tempo* cit., pp. 471-473 [traduzione rivista].

²² Cfr. Peter Matussek, Paul Matussek, *Analytische Psychotherapie* cit., p. 160.

²³ C. F. von Weizsäcker, *Begegnungen in vier Jahrzehnten*, in G. Neske (a cura di), *Erinnerungen an Martin Heidegger* cit., p. 241.

²⁴ H. Arendt, lettera a K. Jaspers del 29.11.1949, cit. in R. Safranski, *Heidegger e il suo tempo* cit., p. 450.

²⁵ *Ivi*, p. 407.

²⁶ *Ivi*, p. 408.

²⁷ M. Heidegger, cit. in H. Ott, *Heidegger: sentieri biografici*, SugarCo, Milano 1990, p. 298.

dire imposto». A volte si era sentito persino «minacciato da ciò che egli stesso aveva da pensare»²⁸. Persino nell'errore egli resta fedele alle sue idee di grandezza: ci è stato raccontato che ancora negli anni Sessanta si informava dal capo redattore di una trasmissione televisiva se “il principio del Führer” veniva ancora applicato nella sua azienda.

O forse, alla fine, era pronto ad accettare le sue colpe? Rudolf Bultmann riporta che con molto piacere aveva ricevuto una telefonata in cui Heidegger gli annunciava che sarebbe venuto a trovarlo, adducendo a motivo della sua visita: «Vorrei chiederti scusa». All'inizio dell'incontro Bultmann ebbe l'impressione che «nulla si frapponesse più fra di noi. Mentre ci salutavamo ritornai ancora una volta su quello che mi aveva detto al telefono e gli dissi: “Ora devi scrivere le tue *Retractiones*, come S. Agostino (...) non da ultimo, per amore della verità del tuo pensiero”. Il volto di Heidegger diventò una maschera di pietra, se ne andò senza aggiungere nulla (...). Presumo che il tutto vada compreso dal punto di vista psicologico»²⁹. Diversamente, Hugo Ott sostiene che la spiegazione vada ricercata nella coerenza interna alla filosofia heideggeriana³⁰, anche se, come abbiamo visto, non è possibile separare questa coerenza dalla vita. La spiegazione psicologica non può che essere questa: Heidegger era finito nell'esaltazione fissata e non aveva più possibilità alcuna di tornare indietro.

Ott stesso osserva a questo riguardo: «Da tempo Heidegger in alcune occasioni si sentiva mancare il terreno sotto i piedi e veniva costantemente a confronto con la realtà che all'inizio aveva tentato di allontanare»³¹, una formulazione che indica precisamente ciò che noi chiamiamo esaltazione fissata. Heidegger ha certo approfondito e messo insieme tantissime cose, è dentro la filosofia come nessun altro nel suo tempo, tuttavia l'altezza del suo pensiero s'accompagna al fatto che esso non ha più aderenza al terreno. Tutto ciò va interpretato come una strategia di difesa dalla vergogna. La sensazione di vergogna è, secondo Kruse, «un segnale interno estremamente negativo (...) che reagisce sensibilmente alla violazione della distanza con gli altri, o alla rinuncia alla propria intimità. Il senso di vergogna fa in modo che certi eventi o ambiti vengano definiti come “intimi” o “strettamente personali”. Quando essi vengono resi pubblici, ci si punisce tramite un interiore senso di disagio che è appunto il sentimento della vergogna o dell'imbarazzo. Il senso di vergogna protegge così il nostro privato (...) ma lo produce anche»³².

²⁸ G. Picht, cit. in R. Safranski, *Heidegger e il suo tempo* cit., p. 382.

²⁹ R. Bultmann, cit. in H. A. Fischer-Barnicol, *Spiegelungen-Vermittlungen*, in G. Neske (a cura di), *Erinnerungen an Martin Heidegger* cit., p. 95 e ss.

³⁰ H. Ott, *Heidegger* cit., p. 147. Di seguito Ott precisa: «La spiegazione deve essere cercata invece nel concetto heideggeriano di verità. Se tale concetto viene esaminato alla luce della comprensione heideggeriana dell'essenza, allora non c'è nulla da smentire» [N.d.T.].

³¹ *Ivi*, p. 138.

³² Peter Matussek, Paul Matussek, *Analytische Psychosentherapie* cit., p. 122.

Heidegger ha difficoltà ad affrontare il sentimento della vergogna, perché questa è una “classica” emozione sociale, e quindi non è comprensibile se non viene riferita alla relazione con gli altri. Quando qualcuno nel suo percorso di vita finisce nell’esaltazione fissata – il che significa che la persona stessa ritiene di essersi innalzata al di sopra degli altri lasciandoli indietro – si trova poi in difficoltà a rimettere i piedi sul terreno che è comune a tutti. E sebbene la vergogna sia un sentimento negativo in relazione a determinati comportamenti, essa ribadisce comunque il legame con gli altri. Il vergognarsi significa infatti ammettere: “Mi sono comportato diversamente da quanto è normale nel mio consesso sociale, ma riconosco i miei errori come un’offesa contro le regole di questa società”. Questo Heidegger non poteva farlo: egli voleva e doveva essere superiore agli altri, e da una simile posizione la vergogna è quasi impossibile. Provarla richiede un’onestà che solo un uomo capace di essere in relazione con gli altri può permettersi. E Heidegger non appartiene a questo tipo d’uomo. Egli non accettava le regole della comunità: queste erano estranee all’uomo dell’autenticità, che considerava gli altri come inautentici fuggitivi dall’esistenza.

Poiché il pubblico al momento non gli rivolgeva più quell’attenzione di cui aveva bisogno per la sua stabilità mentale, nella primavera del 1946 avvenne il crollo³³. I resoconti di Heidegger su questa crisi, come scrive Safranski, sono vaghi³⁴, come sempre quando c’è una questione psicologica. Egli collega tale crollo alla persecuzione di un presunto “tribunale d’inquisizione”, mentre in realtà si trattò di un’udienza di denazificazione assai bendisposta nei suoi confronti. Nondimeno egli si sentiva, come nota Hugo Ott, «incompreso, perseguitato e proscritto, e ciò ai suoi occhi era un’ingiustizia (...)». Heidegger non poteva e non voleva accettare di essere inserito nella schiera delle migliaia di piccoli impiegati che a causa del proprio passato politico erano stati gettati sul lastrico e non sapevano cosa sarebbe capitato loro, né di essere trattato come il maestro elementare della porta accanto³⁵. Ciò che probabilmente aveva ferito Heidegger non era tanto l’accusa della sua vicinanza al nazionalsocialismo, quanto i commenti del tipo: «La Facoltà sopravvaluta grandemente l’importanza della filosofia di Heidegger che è piuttosto un filosofo alla moda, se non un ciarlatano»³⁶.

Beringer, il decano della Facoltà di medicina, lo indirizzò successivamente verso la clinica di Victor von Gebssattel a Badenweiler. Il racconto fatto dallo stesso Heidegger sottolinea che egli non fu sottoposto a psicoterapia: «Salim-

³³ Cfr. R. Safranski, *Heidegger e il suo tempo* cit., p. 424.

³⁴ *Ibidem*.

³⁵ H. Ott, *Heidegger* cit., pp. 297-298.

³⁶ *Ivi*, p. 307 [traduzione rivista].

mo insieme sul monte Blauen attraverso il bosco innevato. Non fece altro». La cosa meraviglia ancora di più considerando che Heidegger conclude: «E dopo tre settimane tornai sano a casa»³⁷.

Beringer, che era anche ordinario di Psichiatria a Friburgo, aveva evidentemente visto in quel collasso qualcosa che richiedeva un intervento psichiatrico, nonostante tutti i limiti della psichiatria di allora. All'epoca, von Gebattel era noto per essere lo psichiatra che proponeva una serie di psicoterapie differenziate. Egli era anche un filosofo, in particolare un ammiratore della filosofia di Heidegger, e anche questo avrebbe favorito l'approccio psicoterapico. Si può presumere con sicurezza – la cartella clinica purtroppo non esiste – che von Gebattel avesse tentato di affrontare gradualmente i nodi interni che avevano portato Heidegger a lievi sintomi di natura delirante. Ma egli si negò a sforzi di questo genere e si oppose ad ogni tentativo di comprensione psicologica della sua persona. Rimase chiuso in se stesso, coerentemente con la storia della sua vita e con la sua strategia corrente di *coping* psichico. Già nella conferenza *L'essenza della verità* del 1930 egli aveva formulato l'idea che «la libertà dello spirito di fronte al mondo delle pulsioni», cioè il prescindere dall'analisi della propria personalità, fosse il presupposto per trovare la verità³⁸. Che poi questa prassi di prescindere da se stesso fosse veramente sufficiente per ritrovare la sanità mentale, come egli sostiene, è cosa più che dubbia. Ad ogni modo non ci sono prove di quanto afferma Ott, ovvero che Heidegger avrebbe fatto con von Gebattel una «terapia psicosomatica»³⁹. Tanto meno si può affermare che il crollo di Heidegger sia stato di natura prettamente psicotica, poiché egli viveva gli attacchi alla sua persona come ingiuste inquisizioni ed in questa condizione era facilmente immune dalla messa in crisi dell'atteggiamento paranoide.

Sorprendentemente, dopo il soggiorno nella clinica egli realizza la nuova «svolta» filosofica (*Kehre*) verso l'«apertura» e l'«abbandono»⁴⁰ e comincia ad interessarsi alle questioni psicologiche, che discusse nel Seminario con Medard Boss a Zollikon⁴¹. Sono i segni di un'apertura della sua interiorità all'esterno? No, poiché Heidegger si interessò alla psiche degli altri ma non alla propria, e

³⁷ H. W. Petzet, cit. in R. Safranski, *Heidegger e il suo tempo* cit., p. 424 [traduzione rivista].

³⁸ Cfr. *ivi*, p. 34.

³⁹ H. Ott, *Heidegger* cit., p. 294. L'affermazione estesa di H. Ott è la seguente: «Il filosofo, distrutto dalle accuse nel fisico e nello spirito, nella primavera del 1946 si trovava nel sanatorio di Schloss Hausbaden a Badenweiler per essere sottoposto a una terapia psicosomatica da Victor von Gebattel. Là furono poste, o meglio rafforzate, le basi per la successiva stretta collaborazione con una corrente della psichiatria, precisamente quella analitico-antropologica di Ludwig Binswanger e Medard Boss». Per informazione dei lettori ricordiamo che Victor von Gebattel fu anche il primo psicoanalista di Ellen West, protagonista del celebre caso clinico trattato e descritto da Ludwig Binswanger. Cfr. A. Hirschmüller, *Ellen West: tre tentativi di cura e il loro fallimento*, in «Il sogno della farfalla», 1, 2005, p. 41 [N.d.C.].

⁴⁰ Cfr. R. Safranski, *Heidegger e il suo tempo* cit., p. 481

⁴¹ *Ivi*, p. 487; M. Boss, *Zollikoner Seminare*, in G. Neske (a cura di), *Erinnerungen an Martin Heidegger* cit.

piuttosto che trovarsi lui in imbarazzo preferiva mettere in imbarazzo gli altri. Quanto insopportabili potessero essere a volte questi seminari a Zollikon lo descrive lo stesso Medard Boss:

«Heidegger: “Cos'è dunque lo spazio?”.

Dieci minuti di silenzio prolungato e imbarazzato (...).

Partecipante F.: “Non abbiamo mai sentito domande come queste, e quindi non sappiamo cosa le interessa sentire, a che cosa mirano”.

Heidegger: “Miro al fatto che lei apra gli occhi (...). Quindi qual è la situazione di ciò che lei chiama lo spazio tra il Dr. R. e il tavolo?”.

Sette minuti di silenzio (...).

Heidegger: “Dobbiamo dire che lo spazio che c'è tra il Dr. R. e il tavolo deve essere permeabile perché il tavolo possa comparire al Dr. R.? (...). Si può quindi dire che l'aperto, il libero, ciò che è colpito dalla luce è esso stesso spazio?”.

Partecipante A.: “Ora non capisco proprio più nulla”.

Altri cinque minuti di silenzio»⁴².

«In Medard Boss Heidegger aveva trovato un amico, ma non si servì di lui come terapeuta. Tuttavia gli confessò quello che a suo dire fu il suo unico sogno, che si ripeteva spesso. Sognava di dover sostenere ancora una volta l'esame di maturità di fronte agli stessi insegnanti di un tempo»⁴³. L'angoscia di Heidegger per gli esami, che si era manifestata in occasione del rifiuto subito da parte del maestro del noviziato a Tisis come angoscia di far apparire il proprio vuoto interiore, non era quindi risolta neppure ai tempi di Zollikon. Al contrario, giorno dopo giorno egli aveva costruito una crescente stramberia, si era esaltato come guida spirituale del movimento nazionalsocialista e ne aveva nascosto e sviato i motivi interni nel manierismo del linguaggio. Se è vero quel che racconta Medard Boss, ovvero che dopo gli incontri a Zollikon «questo sogno stereotipato scomparve definitivamente», ciò probabilmente non ha niente a che fare con la motivazione filosofica fornita dallo stesso Heidegger, ossia che ciò accadde «allorquando egli, nel pensiero vigile, fu capace di esperire l'essere alla luce dell'evento [Ereignis]»⁴⁴. Si tratta certo di una bella formulazione, però non convince se usata come formula salvifica capace di far superare un trauma. È una frase consolatoria, ma è solo il conforto illusorio dell'indifferenza. In essa è cancellato ogni elemento personale e psicologico, in altre parole è eliminato tutto ciò che riguarda il fondamento della patologia di Heidegger. Questo fondamento è fatto dalla mancanza della capacità di credere in qualcosa, di amore ed accettazione della colpa, in breve: dalla mancanza di un Io privato.

⁴² M. Boss, *Zollikoner Seminare* cit., p. 36.

⁴³ R. Safranski, *Heidegger e il suo tempo* cit., p. 488.

⁴⁴ M. Boss, cit. *ibidem*.

L'enigma Heidegger: tentativo per una soluzione

Le notazioni dei contemporanei e dei biografi di Heidegger alle quali abbiamo accennato hanno tutte, pur nelle loro differenze, un elemento in comune: lo smarrimento generalizzato di fronte all'*enigma Heidegger*. Già le reazioni immediate di coloro che avevano avuto modo di incontrarlo documentano la difficoltà di comprendere la struttura della sua personalità. La stessa ammirazione si mescola allo sbigottimento. Tale enigma continuerà ad esistere, tuttavia siamo dell'opinione che le tre caratteristiche della personalità di Heidegger da noi prese in considerazione possano contribuire ad una soluzione. La stramberia, l'esaltazione fissata ed il manierismo, particolarmente intensi in Heidegger, sono caratteristiche di una fissazione sul sé pubblico che precedentemente abbiamo indicato come tendenzialmente schizofrenica. Con esse egli ha costruito le sue particolarità e la sua maschera per differenziare la sua identità pubblica da quella degli altri e proteggere così il suo Io privato dai sintomi acuti di malattia.

Il silenzio di Heidegger sulle questioni che riguardano la colpa, l'amore e la capacità di credere in qualcosa segnala la sua incapacità di prendere sul serio questi elementi fondanti del sé privato, mentre il suo silenzio viene giustificato filosoficamente e trasfigurato in una dimensione estatica. Come nota Safranski, già nei *Contributi alla filosofia* «possiamo osservare Heidegger calarsi in un'"altra condizione" per mezzo di un delirio di concetti e di una litania di frasi. I *Contributi* sono un laboratorio per l'invenzione di un nuovo discorso su Dio. Heidegger fa esperimenti con se stesso per riuscire a scoprire se sia possibile una nuova religione senza una dottrina positiva (...). I *Contributi* sono il suo rosario (...). Che cosa sono infatti le frasi cantilenanti se non frasi con le quali non si dice più nulla, e nelle quali perciò può effondersi il silenzio? (...) Il "ritornello" come strumento di "tacitazione" eloquente»⁴⁵.

«E tuttavia, nei suoi *Contributi*, Heidegger si è dedicato proprio all'ambizioso progetto di esperire la presenza reale del divino a partire dal pensiero. Poiché però il divino non vuole assumere alcuna figura chiara e univoca nel pensiero, Heidegger deve aiutarsi con questa espressione stringata: "la vicinanza all'ultimo Dio è la tacitazione". Egli richiama l'attenzione, al pari di Giovanni Battista, su un Dio che viene e definisce se stesso come un "precursore". L'attesa di Godot è cominciata già nei *Contributi* di Heidegger»⁴⁶.

«Il famoso silenzio di Heidegger è anche una tacitazione interiore, quasi un blocco di fronte a se stessi»⁴⁷.

⁴⁵ *Ivi*, pp. 374-375.

⁴⁶ *Ivi*, p. 376.

⁴⁷ *Ivi*, p. 382.

Qualcosa, effettivamente, fa pensare che in vecchiaia egli cerchi di mitigare questa chiusura. I visitatori constatavano sbalorditi che egli preferiva conversazioni sul calcio a discorsi sulla filosofia e sulla letteratura, del tutto competente in proposito poiché era stato un'ala sinistra di successo nella squadra giovanile di Messkirch. Ma anche su questo tema influiva la strutturazione mentale: di Beckenbauer lodava l'«invulnerabilità»⁴⁸. Heidegger aveva avuto le sue stranezze anche nei giochi inoffensivi che si fanno da bambini, che tornava volentieri a ricordare in vecchiaia. Safranski ne riporta la descrizione fatta da un suo compagno di giochi d'infanzia: «Il piccolo Martin aveva una sciabola, così lunga che doveva trascinarsela dietro. Non era di latta, ma di acciaio. "Lui era infatti il comandante"»⁴⁹. Egli era il comandante, non solo sui campi da gioco di Messkirch ma anche su un podio di fronte al grande pubblico. Lì come qui, era alla ricerca di un ruolo peculiare che lo innalzasse al di sopra degli altri, per evitare spiacevoli sguardi indagatori sulle mancanze della sua identità intima. Al suo funerale il figlio lesse le parole della poesia *Pane e vino* di Hölderlin: «Noi cerchiamo l'autentico, che è sempre così lontano»⁵⁰.

La ricerca dell'autentico e dell'autenticità, straordinariamente produttiva dal punto di vista filosofico, fu invece una ricerca sterile per quanto riguarda la sua identità interiore. Eppure egli seppe sempre impressionare il pubblico con questa ricerca fertile nell'ambito pubblico: una ricerca pubblica la cui molla era l'altra, fallita, sulla propria dimensione privata. Riteniamo che proprio questo lo abbia preservato da uno stato di psicosi manifesta, al contrario di Jung che invece ne visse episodi acuti⁵¹.

⁴⁸ *Ivi*, p. 514.

⁴⁹ *Ivi*, p. 518.

⁵⁰ T. Pfizer, *Die Ausnahme* cit., p. 196.

⁵¹ Nel caso di Heidegger si potrebbe parlare, prendendo spunto dal concetto di «depressione larvata», di una «schizofrenia larvata»; non sarebbe però conforme al contenuto dinamico della «specificità nel non-specifico» dei concetti di depressione e schizofrenia (cfr. Peter Matussek, Paul Matussek, *Analytische Psychosentherapie* cit., pp. 10-13).

Bibliografia

- Adorno T. W., *Il gergo dell'autenticità*, Bollati Boringhieri, Torino 1989.
- Binswanger L., *Schizophrenie*, Neske, Pfullingen 1957.
- Binswanger L., *Tre forme di esistenza mancata. Esaltazione fissata, stramberia, manierismo*, Bompiani, Milano 2001.
- Boss M., *Zollikoner Seminare*, in G. Neske (a cura di), *Erinnerungen an Martin Heidegger*, Neske, Pfullingen 1977.
- Fariás V., *Heidegger und der Nationalsozialismus*, Fischer, Frankfurt am Main 1987.
- Fischer-Barnicol H.A., *Spiegelungen-Vermittlungen*, in G. Neske (a cura di), *Erinnerungen an Martin Heidegger*, Neske, Pfullingen 1977.
- Heidegger M., *Die Selbstbehauptung der Deutschen Universität, Das Rektorat 1933-1934*, Klostermann, Frankfurt am Main 1983.
- Heidegger M., *Gesamtausgabe*, vol. XVI, Klostermann, Frankfurt am Main 1994.
- Heidegger M., *Gesamtausgabe*, vol. XXXIX, Klostermann, Frankfurt am Main 1994.
- Heidegger M., *Gesamtausgabe*, vol. LXVI, Klostermann, Frankfurt am Main 1989.
- Jaspers K., *Philosophische Autobiographie*, Erweiterte Neuauflage, München-Zürich, Piper, 1984.
- Lotz J. B., *Im Gespräch*, in G. Neske (a cura di), *Erinnerungen an Martin Heidegger*, Neske, Pfullingen 1977.
- Marcuse H., *Enttäuschung*, in G. Neske (a cura di), *Erinnerungen an Martin Heidegger*, Neske, Pfullingen 1977.
- Matussek Peter, Matussek Paul, *Analytische Psychotherapie*, vol. I, Springer, Berlin 1992.
- Minder R., *Heidegger und Hebel oder die Sprache von Messkirch*, in R. Minder, *Dichter in der Gesellschaft: Erfahrungen mit deutscher und französischer Literatur*, Insel, Frankfurt am Main 1966.
- Ott H., *Heidegger: sentieri biografici*, SugarCo, Milano 1990.
- Pfizer T., *Die Ausnahme*, in G. Neske (a cura di), *Erinnerungen an Martin Heidegger*, Neske, Pfullingen 1977.
- Post F., *Creativity and psychopathology. A study of 291 world-famous men*, in "The British Journal of Psychiatry", 165, 1994.
- Safranski R., *Heidegger e il suo tempo. Una biografia filosofica*, TEA, Milano 2001.
- Steiner G., *Martin Heidegger. Eine Einführung*, Hanser, München 1989.
- Weizsäcker C. F. von, *Begegnungen in vier Jahrzehnten*, in G. Neske (a cura di), *Erinnerungen an Martin Heidegger*, Neske, Pfullingen 1977.

Martin Heidegger

The essay on the German philosopher Martin Heidegger is part of a larger work, Analytische Psychotherapie, by Paul Matussek, in which the author sets out to illustrate some of the theoretical assumptions elaborated during his long activity as director of the Research Unit "Psychopathology and psychotherapy" at the Institute Max Planck in Munich. On the basis of these, each psychic disorder would be characterized by an imbalance between the two aspects of the private ego (privates Selbst) and of the public ego (öffentliches Selbst), where the prevalent interest in the private ego is manifested in depressive disorders. Vice-versa, the excessive investment in the public ego in the face of a private ego which is empty and deficient leads to a disorder of a schizophrenic type, as in the case of Heidegger who is considered an example of a similar pathology (Modellfall).

Utilizing the three forms of failed existence theorized by Ludwig Binswanger (mannerism, eccentricity, extravagance), the life of the philosopher is traced highlighting the mechanisms that led him to an extravagant ambition and to a "secrecy", managing to impose an admiring distance between himself and the others that prevented him from falling into a manifest psychosis. In the essay, co-written with his son Peter, Matussek explores the role that the problematic structure of Heidegger's personality played on his very philosophical works, in the conviction that this cannot be separated from biographical elements.

Correspondence to Dott. Livia Profeti: lprofeti@gmail.com