

L'introduzione dell'insulto nel dibattito su Heidegger: Thomas Sheehan *In memoriam* Johannes Fritsche (1949-2020)*

Emmanuel Faye (Université de Rouen-Normandie)

«Non era una filosofia ma un affare settario,
quasi una nuova fede»

Hans Jonas, a proposito dell'insegnamento
di Heidegger negli anni Venti¹

Thomas Sheehan's attack on my book Heidegger, The Introduction of Nazism into Philosophy in Light of the Unpublished Seminars of 1933-1935, published in "Philosophy Today" under the title, addresses neither the book's topic nor its arguments. He instead highlights a few isolated details in a sophistic and biased fashion. Moreover, his exposition is interspersed with ad personam insults not typically found in philosophical or scientific discussions, such as mocking the supposed "crass ignorance" of his opponent or even, in a second article, his alleged "cretinous readings" and portraying him as a possible "fraud", a term that is tantamount to defamation and would warrant legal action. Sheehan (qui c'è uno spazio di troppo) remediated his attack, which was rolled out at the end of a colloquium on Heidegger's Black Notebooks in New York. He obviously had not read the Notebooks and had nothing to say about them, undoubtedly because they would have fundamentally challenged his own watered-down interpretation of the Heideggerian corpus. He thus had to create a diversion, in defiance of the most basic rules of academic exchange, as both Sidonie Kellerer and Richard Wolin pointed out at the time. The essential points of Sheehan's critique were precisely and carefully refuted after the publication of his article by Johannes Fritsche and others. Although up to now I had been resolved not to respond to personal attacks, taking the insults of a virulent Heideggerian as a compliment to critique – one insults only what one cannot refute – I owe it to the memory of the recently deceased Professor Fritsche to take my turn to speak and to thereby pay intellectual tribute to him.

Heidegger; Dasein; Bodenständigkeit.

Antefatto

Nel marzo 2014 apparvero in Germania i primi tre volumi dei *Quaderni neri* di Martin Heidegger. L'ambiente heideggeriano era in

* Testo redatto a Freiburg im Breisgau, 22 luglio, e a Staufen, 25 luglio 2020. Cura e trad. it. di Livia Profeti.

¹ «Das war nicht Philosophie, sondern eine sektiererische Angelegenheit, fast wieder ein neuer Glaube», JONAS 2003, p. 108 sgg.

subbuglio. Sei mesi dopo, Richard Wolin organizzò alla *City University* di New York un convegno internazionale che riuniva sette specialisti del pensiero di Heidegger, venuti da diversi paesi per confrontare la loro lettura di quei *Quaderni*. Iniziato l'11 settembre con la proiezione di *Only A God Can Save Us*, il film di Jeffrey von Davis su Heidegger, il convegno prevedeva il giorno successivo gli interventi di Richard Wolin, Steven Crowell e Karten Harries nella mattina, Sidonie Kellerer, Peter Trawny, me e Thomas Sheehan nel pomeriggio. Su richiesta degli organizzatori, tutti i partecipanti avevano reso disponibile con due settimane di anticipo una bozza della loro comunicazione. Tutti tranne Sheehan, che palesemente non aveva letto i *Quaderni neri* oggetto del convegno ma aveva preferito cogliere l'occasione di quella tribuna per attaccare, con una lunga sequela di diapositive, il mio primo libro su Heidegger pubblicato un decennio prima.

Sidonie Kellerer, prendendo la parola dopo di lui, denunciò quell'intervento come un attacco sleale e fu applaudita dalla sala. Richard Wolin, tre giorni dopo, scrisse a Thomas Sheehan una lettera che mi ha autorizzato rendere pubblica². Da parte mia, dopo il convegno, avevo risposto a Sheehan tramite una lettera indirizzata a tutti i partecipanti (qui c'è uno spazio di troppo) alla quale, a sua volta, egli replicò: parodiando il titolo del mio libro – *Heidegger, l'introduzione del nazismo nella filosofia* – ne aveva tratto un articolo dal titolo insultante e diffamatorio – *Emmanuel Faye: the Introduction of Fraud into Philosophy?* – fingendo di chiedersi se io meritassi o meno l'accusa di essere un «falsario»³. Avendo poco gusto per i processi, mi sono trattenuto dall'entrare in una polemica che aveva preso la piega di un attacco personale.

² Cfr. Allegato 1.

³ SHEEHAN 2015. Sheehan ha pubblicato il suo attacco anche in traduzione italiana [SHEEHAN 2017, N.d.T] e cinese. L'opuscolo è stato inoltre tradotto in francese da Christophe Perrin nel 2016 e sarebbe dovuto apparire lo stesso anno nella heideggerianissima rivista "Philosophie" diretta da Dominique Pradelle, prima che lo stesso traduttore rinunciaste alla pubblicazione (<https://tinyurl.com/2p8pssfp>). Secondo la legge francese, infatti, questo attacco avrebbe potuto essere l'oggetto diretto di una causa per diffamazione.

Ma Johannes Fritsche, autore di un noto saggio su *Essere e Tempo*⁴, decise di intervenire e pubblicò su “Philosophy Today” una critica magistrale di quell’articolo, con una puntualizzazione definitiva dei significati e delle connotazioni dei termini tedeschi *Boden* e *Bodenlosigkeit* negli scritti di Heidegger⁵. Sheehan contrattaccò nel suo lessivo offensivo, questa volta in tedesco, qualificando il libro di Fritsche di «*philosophischer Rülpsen* [rutto filosofico]»⁶. Che egli abbia scelto una parola tedesca tra le più volgari, come per sottolineare che Johannes Fritsche non era americano – sebbene avesse svolto i suoi studi negli Stati Uniti, insegnato alla Penn State University, alla New School of Social Research di New York, e scritto il suo libro su *Essere e Tempo* in inglese –, rientrava nella sua retorica insultante e nella sua volontà di esclusione. Di fatto, Sheehan negava a Fritsche ogni appartenenza alla cerchia degli studiosi di Heidegger.

Fritsche replicò a sua volta con un testo che non fu pubblicato da “Philosophy Today”. Sarebbe apparso più tardi, associato a degli sviluppi complementari, nella rivista francese “Texte!”⁷. Anche altri autori sono intervenuti nella disputa: François Rastier, in una lettera aperta firmata da ventuno accademici e ricercatori⁸; Gaëtan Pégny, ricercatore francese e autore di diversi articoli su Heidegger⁹; e il filosofo australiano Matthew J. Sharpe, del quale “Philosophy Today” rifiutò di pubblicare il contributo, sebbene illuminante¹⁰.

Avendo tutt’altra visione della controversia intellettuale rispetto al signor Sheehan, e nonostante Johannes Fritsche nel 2016 mi incitasse a pubblicare una replica comune, perseverai nel mio rifiuto di qualsiasi risposta quando seppi che “Philosophy Today” non avrebbe pubblicato la sua. Presi allora la decisione di privilegiare il dialogo più costruttivo con Gregory Fried. Uno scambio durato un decennio che ha condotto alla

⁴ FRITSCHÉ 1999.

⁵ FRITSCHÉ 2016.

⁶ SHEEHAN 2016, p. 503, nota 61.

⁷ FRITSCHÉ 2019.

⁸ RASTIER 2015.

⁹ PÉGNY 2019.

¹⁰ SHARPE 2019.

pubblicazione di un lavoro collettivo curato da Fried, dal titolo *Confronting Heidegger. A Critical Dialogue on Politics and Philosophy*¹¹.

Ho potuto però misurare sino a che punto Johannes Fritsche fosse stato colpito dal tono dell'attacco che lo riguardava. Ecco perché, quando ho saputo della sua morte nell'aprile del 2020, durante il difficile periodo di confinamento dovuto alla pandemia, ho realizzato che non potevo più astenermi dal rispondere. Dovevo alla sua memoria di prendere a mia volta la parola per rendere omaggio al suo discernimento e al suo coraggio.

1. *Il riciclaggio di un insulto*

La domanda diffamatoria «un falsario (*a fraud*) o semplicemente un incompetente?» era stata già formulata nei medesimi termini da Sheehan più di quaranta anni fa. L'insulto (*a fraud*) – che sarebbe passibile di una denuncia penale per diffamazione se non si nascondesse dietro una domanda totalmente retorica – era allora diretto contro Stephen Eric Bronner, professore di filosofia politica e critico di Heidegger: «Bronner è un incompetente o un impostore», si chiedeva Sheehan nel 1979¹². Bronner gli aveva risposto nello stesso numero della rivista “Salmagundi”¹³, con un articolo il cui titolo colpiva nel segno, *The Poverty of Scholasticism / A Pedant's Delight: A Response to Thomas Sheehan*, che iniziava così:

«Straordinario! In risposta al mio articolo, Thomas Sheehan ha scritto diciotto pagine manoscritte che si dividono grosso modo come segue: otto di critica testuale frammentaria e sparpagliata, sette di invettive, due di argomentazione (?), e una di note a piè di pagina. Sebbene mi accusi di pervertire il linguaggio in nome della politica, è il suo di linguaggio ad avere una propria politica: la politica dell'osservante del culto heideggeriano. Sheehan, infatti, impiega

¹¹ FRIED 2020.

¹² SHEEHAN 1979. Cfr anche BRONNER 1977.

¹³ La rivista “Salmagundi”, come di consueto quando si viene attaccati, chiese a Bronner di rispondere nello stesso numero. Cosa che “Philosophy Today” non ha fatto per il primo articolo di Sheehan contro di me ma che ha fatto poi, per le risposte di Fritsche e Pégny, pubblicate però insieme ad una risposta di Sheehan di oltre 50 pagine. Due pesi e due misure.

ideologicamente pedanteria e verbosità bellicosa allo scopo di anebbiare le contraddizioni, soffocare le controversie, e deviare il lettore dalla vera questione»¹⁴.

Quattro decenni dopo, questo primo paragrafo dell'articolo di Bronner si potrebbe applicare altrettanto esattamente al *pamphlet* di Thomas Sheehan contro il mio libro, e al testo di più di 50 pagine che egli ha pubblicato dopo, in risposta a Johannes Fritsche, Gaëtan Pégny e François Rastier. A corto di immaginazione, da allora in poi Sheehan non ha rinnovato un granché i suoi modi di fare. Da Bronner a me si è accontentato di invertire l'ordine dei termini. Ma questa volta ha colpito più duro, facendo dell'insulto il titolo del suo articolo. Così, coloro che leggono solo quello possono comunque ricordare l'ingiuria, infamante per un ricercatore. Da qui il titolo della mia risposta di oggi.

2. *L'elusione dell'oggetto del mio libro su Heidegger*

Heidegger, l'introduction du nazisme dans la philosophie. Autour des séminaires inédits de 1933-1935 fu pubblicato nel 2005 in Francia, poi nel 2009 simultaneamente negli Stati Uniti, Germania e Spagna¹⁵. Si trattava di far conoscere al pubblico una serie di testi – alcuni inediti, altri non tradotti dal tedesco –, mostrando come il nazionalsocialismo e l'hitlerismo sviluppati non solo nei discorsi politici ma anche nei seminari accademici si inscrivessero nel cuore del pensiero di Heidegger. Eppure, Thomas Sheehan non dice praticamente niente circa l'oggetto del mio libro¹⁶. Il suo silenzio è pressoché completo sui capitoli dal secondo all'ottavo, che rappresentano l'essenziale dell'opera. Non cita nessuno dei testi rivelati da questo lavoro, né alcuna delle analisi prodotte a sostegno della mia tesi sull'introduzione del nazionalsocialismo nel campo filosofico, realizzata esemplarmente da Heidegger. Incapace sia di affrontare testi

¹⁴ BRONNER 1979.

¹⁵ L'opera è stata tradotta anche in italiano nel 2012 [FAYE E. 2012a, N.d.T] e in brasiliano nel 2015. Le traduzioni russa e cinese sono in corso di stampa.

¹⁶ Niente, ad eccezione di una vaga osservazione di carattere generale: « I had read the French edition and had learned some notable things from its pages on Heidegger's then unpublished seminars from 1933 to 1935», SHEEHAN 2015, p. 370.

che di confutare le dimostrazioni sostanziali del libro, Sheehan se la prende superficialmente con l'autore al solo scopo di screditarlo.

3. *Una biologia razziale non darwiniana*

Per molto tempo si è sostenuto che Heidegger non poteva essere razzista poiché avrebbe criticato il biologismo. Una delle dimostrazioni fondamentali del mio libro consiste nel mostrare al contrario che se – esattamente come una pleiade di autori nazisti con i quali ebbe rapporti intellettuali negli anni Venti e Trenta – respinge la biologia darwiniana alla quale si ispirò, per esempio, il raziologo Hans K. Günther, Heidegger si mostra favorevole in particolare alla concezione razziale di Ludwig F. Clauß (altro raziologo nazista) e Erich Rothacker (all'epoca vicino a Goebbels), una concezione che prende le mosse dalla nozione biologica di ambiente (*Umwelt*) di Jakob Johann von Uexküll per reinterpretarla in senso apertamente razziale.

Il termine *Umwelt* non è di per sé un termine razziale. È solo quando l'essere-nel-mondo del *Dasein* viene concepito come predeterminato dal suo insormontabile radicamento in una *Umwelt*, che la razzializzazione del mondo e dello spazio circostante diventa possibile. Essa poi diventa effettiva quando questo esistente, questo *Da-sein*, è inteso come un popolo che non può esistere – e lui solo – se non nel suo spazio. Heidegger afferma così, nell'ottava sessione del suo seminario invernale 1933-1934 dedicato al rapporto tra spazio e popolo, che «la natura del nostro spazio tedesco si manifesterebbe a noi sicuramente in modo diverso rispetto a un popolo slavo; al nomade semita, essa non si manifesta forse mai»¹⁷.

Nel 1934 – punto cruciale che Thomas Sheehan omette di menzionare nella sua evocazione caricaturale e mutilata delle mie analisi – Heidegger accolse con elogio la *Geschichtsphilosophie* speditagli da Rothacker e

¹⁷ «Einem slavischen Volke würde die Natur unseres deutschen Raumes bestimmt anders offenbar werden als uns, dem semitischen Nomaden wird sie vielleicht überhaupt nie offenbar»; ho fatto conoscere per primo questa frase heideggeriana nel 2007, nella seconda edizione del mio libro [cfr. in trad. it., FAYE E. 2012a, p. XXIV e p. 219, N.d.T]. Il seminario è stato pubblicato in diverse lingue ma è ancora inedito in francese.

pubblicata da Alfred Baeumler, un'opera che si conclude con l'aggiunta di una rielaborazione nazista del concetto di razza su cui Heidegger non trova nulla da ridire e che al contrario approva esplicitamente, così come non ha alcuna riserva sul fatto che Rothacker accosti il suo nome a quello di Clauß in relazione alla *Umwelt*. Nella sua *Filosofia della storia* che si appoggia quindi su una dottrina razziale (*Rassenkunde*) apertamente nazionalsocialista, Erich Rothacker associa due volte i nomi di Martin Heidegger e del fenomenologo e raziologo Ludwig F. Clauß a proposito di ciò che egli chiama «la correlazione di uomo e mondo» (*die Korrelation von Mensch und Welt*): nella prima, egli si riferisce in successione a «L.F. Clauß, Heidegger e Klages»¹⁸, mentre nella seconda, a proposito dell'ontologia del «mondo», cita in una nota «Heidegger, *Essere e tempo* [...] e L.F. Clauß nella prima edizione de *L'anima nordica* (Halle, 1923)»¹⁹.

Più prudente di Clauß, Heidegger non si era altrettanto scoperto negli anni Venti, e aveva così potuto costruirsi una carriera accademica. È ciò che Clauß riassume con amarezza dopo il 1945, in una lettera a Rothacker in cui riporta le seguenti parole pronunciate da Heidegger in quel periodo: «Quello che penso lo dirò quando sarò professore ordinario». Sheehan tenta invano di disinnescare quest'ammissione pretendendo, senza la minima prova testuale a sostegno, che ciò avrebbe riguardato solo il suo giudizio su Husserl. Approfittando del fatto che gli scritti nazionalsocialisti di Ludwig F. Clauß e Erich Rothacker, poco tradotti, non sono conosciuti dal pubblico anglossasone, Sheehan si sforza di ridicolizzare il nuovo campo di ricerche aperto dalle mie analisi, senza tuttavia affrontare i problemi sostanziali sollevati in quel capitolo. Per esempio, egli non menziona nessuno dei testi razzisti di Rothacker ivi tradotti e commentati, che pur Heidegger ha accolto ed elogiato.

¹⁸ ROTHACKER 1934, p. 82.

¹⁹ Ivi, p. 108, nota 2; cfr. FAYE E. 2019, pp. 106-109. Su Heidegger e la razza cfr. anche PROFETI 2019.

4. Dove il valore di una traduzione dipende dall'“heideggerismo” del suo autore

Nell'intervista pubblicata postuma da “Der Spiegel” nel 1976, Heidegger afferma che «il nazionalsocialismo è in effetti andato nella direzione (*der Nationalsozialismus ist zwar in die Richtung gegangen*)» di ciò che egli chiama «un rapporto soddisfacente (*ein zureichendes Verhältnis*)» dell'uomo con l'essenza della tecnica. Sono dichiarazioni citate in tedesco e tradotte nell'ultimo paragrafo dell'ottavo capitolo del mio libro²⁰. In un'opera collettiva pubblicata nel 1981 sotto la direzione di Thomas Sheehan, il filosofo e gesuita William J. Richardson, specialista di Heidegger, aveva già tradotto l'espressione *zureichendes Verhältnis* come «relazione soddisfacente» (*a satisfying relationship*)²¹, ed all'epoca Sheehan, curatore scientifico del volume, non aveva avuto nulla da ridire. Ma quando trova la stessa traduzione scritta da me, grida allo scandalo: ciò che è perfettamente accettabile per Richardson diventa l'occasione di indignarsi quando esce dalla penna di un critico di Heidegger.

C'è bisogno di ricordare che il dizionario Duden, per esempio, propone come sinonimi di *zureichend* gli aggettivi *annehmbär*, *ausreichend*, *befriedigend*, che possono essere tradotti rispettivamente come accettabile, sufficiente, soddisfacente? *Zureichende* può essere quindi reso tanto dall'aggettivo «sufficiente», come ora dogmaticamente esige Sheehan, quanto da «soddisfacente». Si tratta di una scelta di traduzione che, come spesso accade, ammette soluzioni diverse.

Peraltro, egli omette di dire che tali espressioni di Heidegger sono ben citate nel mio libro nell'ottavo capitolo, con i termini tedeschi corrispondenti e il riferimento in nota al testo originale. Onestà elementare avrebbe richiesto che il mio critico lo avesse considerato. Pensando di aver trovato un'occasione per sopraffarmi, egli si ferma a due brevi passaggi in cui, per ragioni stilistiche, riporto una citazione abbreviata di tale

²⁰ «Une relation satisfaisante», FAYE E. 2007, p. 314.

²¹ «I see the task of thought, precisely in this, that within its own limits it helps man as such achieve a satisfactory relationship to the essence of technicity. National Socialism did indeed go in this direction»; HEIDEGGER 1966, p. 61, *cor-sivo mio*. Si noti che *indeed* non può tradurre *zwar*, e che il termine è stato quindi aggiunto da Richardson.

affermazione filonazista di Heidegger. Una scelta stilistica che può essere discussa, ma gridare allo scandalo è pretestuoso.

Notiamo di nuovo come Sheehan non affronti il problema sostanziale posto dal persistente elogio di Heidegger alla «direzione» presa dal nazionalsocialismo rispetto al rapporto dell'uomo con la tecnica, riportato nel suo testamento intellettuale e politico²². Il curatore di *Heidegger, the Man and the Thinker* non ha che una sola preoccupazione: screditare i critici di Heidegger.

Del resto, sarebbe il caso di rileggere l'opera da lui curata nel 1981: vi si trova una presentazione apologetica del rapporto di Heidegger con il nazionalsocialismo scritta da Karl A. Moehling, di livello del tutto analogo a ciò che pubblicavano all'epoca gli heideggeriani come François Fedier (sui cui scritti Moehling si appoggia²³), e dunque molto al di sotto di quanto avevano mostrato Guido Schneeberger e Jean-Pierre Faye già all'inizio degli anni Sessanta²⁴. Non è certo grazie a Thomas Sheehan, che all'epoca progettava di scrivere una biografia di Heidegger, che la nostra conoscenza del nazismo nel pensiero e nell'esistenza di Heidegger sarebbe progredita un granché, se non fossero esistiti i lavori di Hugo Ott, Victor Farias, Johannes Fritsche e pochi altri.

5. Connotazioni e traduzioni del termine *Bodenlosigkeit* in Heidegger

Decretando che esiste un'unica traduzione accettabile per i termini tedeschi usati da Heidegger, Sheehan ripete continuamente che *Bodenlosigkeit* può essere tradotto solo come «assenza di fondamento» (in inglese *groundlessness*) e *Boden* come «fondamento». Ridicolizza perciò la traduzione come «assenza di suolo» proposta da Emmanuel Martineau nella sua edizione francese di *Essere e tempo* che, senza essere perfetta, è

²² La questione del rapporto del nazionalsocialismo con la tecnologia secondo Heidegger è ripresa e approfondita in una mia seconda opera, inedita in lingua inglese, cfr. FAYE E. 2020, Capitolo 5, pp. 197-237.

²³ MOEHLING 1981.

²⁴ Cfr. SCHNEEBERGER 1961 e FAYE J.-P. 1961.

attualmente considerata in Francia il principale riferimento²⁵. Poiché il francese non consente di formare parole composte – come il tedesco e fino a un certo punto anche l'inglese –, Martineau aveva cercato il modo di rendere la coppia *Bodenständigkeit-Bodenlosigkeit* utilizzata da Heidegger in *Essere e tempo*, e scelse rispettivamente i termini «*solidité*» e «*absence de sol*» per sottolineare il comune riferimento al suolo (*Boden*) nella coppia degli opposti. Un'altra soluzione possibile, che io avevo scelto in altre occasioni, consisteva nel tradurre la coppia come «radicamento/sradicamento».

Nessuna di queste soluzioni era perfettamente soddisfacente. Tradurre *Bodenlosigkeit* con «assenza di fondamento» fa perdere la differenza esistente in tedesco tra i due termini *Bodenlosigkeit* e *Grundlosigkeit* – tra suolo (*Boden*) e fondamento (*Grund*); inoltre, ciò significa legare quest'espressione all'universo linguistico e filosofico di Kant e Husserl, che Heidegger ha messo frontalmente in causa e voluto distruggere nei suoi scritti della fine degli anni Venti. Tradurlo come «radicamento» pone lo stesso problema della cancellazione delle differenze rispetto al termine tedesco *Entwurzelung*, che comprende precisamente il termine «radice» (*Wurzel*). Questa difficoltà nella scelta della traduzione rende manifesto il fatto che il campo semantico del concetto di *Bodenlosigkeit* oscilla, per così dire, tra i due termini *Grundlosigkeit* e *Entwurzelung*, quando non arriva persino ad associarsi all'«assenza di patria» (*Heimatlosigkeit*)²⁶. O ancora, per dirla diversamente, l'assenza di suolo (*Bodenlosigkeit*) e di fondamento (*Grundlosigkeit*) manifesta lo sradicamento (*Entwurzelung*) di chi – tale individuo, tale popolo – non ha spazio natale e patria (*Heimatlosigkeit*).

²⁵ La traduzione non è priva di difetti, ma evita i ridicoli neologismi – «*temporellité*», etc – di cui è infarcita la traduzione di François Vézin pubblicata da Gallimard, a cura di François Fedier.

²⁶ Sul legame tra *Bodenlosigkeit* e *Heimatlosigkeit* nel fenomeno totalitario, cfr. in particolare ciò che ne dice Hannah Arendt: «Die ungeheure Gefahr der totalitären Erfindungen, Menschen überflüssig zu machen, ist, daß in einem Zeitalter rapiden Bevölkerungszuwachses und ständigen Anwachsens der Bodenlosigkeit und Heimatlosigkeit überall dauernd Massen von Menschen im Sinne utilitaristischer Kategorien in der Tat "überflüssig" werden», ARENDT 1991, p. 942.

In americano la situazione linguistica è diversa, poiché esistono le parole composte *Groundlessness* e *Soillessness* per tradurre *Bodenlosigkeit*, entrambe possibili a seconda del contesto. *Groundlessness* ha però lo svantaggio di cancellare la differenza esistente in tedesco tra *Grundlosigkeit* e le possibili connotazioni particolari di *Bodenlosigkeit* a seconda del contesto semantico, storico e politico.

C'è ovviamente un'*idée de derrière*, come direbbe Blaise Pascal, nel dogmatismo della traduzione unica professato da Sheehan. In questo caso, quella di eliminare le connotazioni antisemite del termine *Boden* – «suolo» –, pur così evidenti nell'opposizione tra i due termini *Bodenständigkeit* e *Bodenlosigkeit*, topica in Germania in particolare negli anni Venti e Trenta ma anche molto prima. Connotazioni che in ogni caso sono palesi quando un autore usa il termine in senso esplicitamente antisemita. È il caso, come vedremo, del conte Paul Yorck von Wartenburg, ed è la ragione per cui ho scelto di rendere *Bodenlosigkeit* come «assenza di suolo» in una pagina del mio libro, avendo cura di indicare al lettore il termine tedesco tra parentesi²⁷.

La traduzione americana di Michael Smith, che ha grandi qualità, segue a volte troppo letteralmente il testo francese. «*Absence of soil*» suona più bizzarro in americano che in francese, e probabilmente *Soillessness* sarebbe stato preferibile. *Groundlessness*, ugualmente possibile, avrebbe avuto però il triplice inconveniente di perdere la differenza con l'altra parola tedesca *Grundlosigkeit*, la simmetria del termine con l'antònimo *Bodenständigkeit*, e le connotazioni del termine *Boden* nelle lettere del conte Yorck a Dilthey.

In ogni modo, quand'anche si scegliesse di tradurre in inglese *Bodenlosigkeit* come *Groundlessness*, ciò non implicherebbe necessariamente, come a torto afferma Sheehan, che si tratterebbe solo dell'assenza del fondamento razionale di un argomento filosofico. In inglese *Ground* significa anche fondazione, suolo, nel senso concreto come in quello metaforico dei termini. Johannes Fritsche ha pubblicato una confutazione puntuale di queste accuse nel suo già citato articolo *Absence of Soil, Historicity, and Goethe in Heidegger's Being and Time: Sheehan on Faye*, su "Philosophy Today". Egli inizia sottolineando che Sheehan, nel suo *pamphlet*, citi il §74 troncandolo, arrivando sino a cancellare dalla

²⁷ FAYE E. 2012A, p. 21.

citazione il termine «comunità» (*Gemeinschaft*) che invece Heidegger accosta al termine «popolo» (*Volk*): nella nota 40 del suo articolo, infatti, al posto di «*das Geschehen der Gemeinschaft, des Volkes*» (Heidegger), si legge «*das Geschehen des Volkes*» (Sheehan)²⁸. Come osserva Fritsche, Sheehan sopprime due parole e una virgola dalla citazione! Ecco l'autore che si permette di dare lezioni agli altri su come citare Heidegger.

Fritsche passa poi a dimostrare come Sheehan, tanto nel suo articolo come nel suo libro del 2014, reinterpreti il concetto heideggeriano di destino (*Schicksal*), intendendolo a torto univocamente nel senso di una libera scelta individuale, mentre in tutto *Essere e tempo* si compie la distruzione dell'autonomia dell'individuo e della capacità di scelta razionale²⁹. Infine, egli smonta il controsenso di Sheehan per il quale, in una polemica diretta questa volta contro Richard Wolin, la concezione heideggeriana dell'eroe si collegherebbe a quella di Goethe, laddove il riferimento topico alle sue parole viene reinterpretato in un contesto completamente diverso da quello dell'autore di *Verità e poesia*: in realtà, è ai soldati tedeschi caduti a Langemarck che Heidegger pensa. Per l'insieme di queste ragioni, conclude che «*Essere e tempo* è in effetti, come nel titolo del libro di Faye, una *Introduzione del nazismo nella filosofia*»³⁰.

In ciò Fritsche si spinge più in là di me stesso nel 2005, dal momento che nel mio libro avevo tratto questa tesi dallo studio delle conferenze e dei seminari degli anni 1933-1935 e non da *Essere e Tempo*, ragion per cui non avevo ritenuto necessario intraprendere una lunga analisi di quel testo. Pensavo all'epoca che gli insegnamenti e gli scritti della seconda metà degli anni Venti fossero solo un preludio a tale introduzione del nazionalsocialismo nel campo della filosofia, preparando le condizioni per renderla accettabile ai suoi studenti e lettori. Da allora, il mio studio del passaggio dalle categorie agli esistenziali, dalla domanda sull'uomo

²⁸ SHEEHAN 2015, nota 40, pp. 379-380. Sheehan ha compiuto anche l'impresa di offrire un'esegesi di otto pagine del §74 di *Sein und Zeit* senza menzionare una sola volta i concetti chiave di «popolo» (*Volk*), «comunità» (*Gemeinschaft*) e «lotta» (*Kampf*); cfr. SHEEHAN 2015, pp. 178-185.

²⁹ FRITSCHÉ 2016, pp. 256-257.

³⁰ Ivi, p. 258.

posta da Kant alla *Werfrage*³¹, nonché lo studio del modo in cui Heidegger riutilizza nel 1927, in *Essere e tempo*, la differenza tra l'essere e gli enti formulata da Ernst Cassirer quattro anni prima – annullando nel contempo il contributo dell'autore della *Filosofia delle forme simboliche*³² – mi ha avvicinato alla posizione di Fritsche.

Ma riprendiamo la sua analisi critica. A proposito della *Bodenlosigkeit* come assenza di qualsiasi suolo e fondamento e compresa come sradicamento dell'esistenza, Fritsche cita un eloquente discorso di Heidegger pronunciato il 15 ottobre 1925, quindi poco prima di comporre *Essere e tempo*³³. Il termine *Bodenlosigkeit* si riferisce in quel testo esplicitamente alla perdita delle forze che emanano dal «suolo natale (*heimatlichen Boden*)». Quindi Fritsche rinvia a due passaggi anch'essi molto palesi tratti dalla sua lettura dei *Quaderni neri*, uno dei quali riferisce esplicitamente l'assenza di suolo agli Ebrei³⁴. Il resto della dimostrazione (pagine 360-365), anch'esso magistrale, merita per sé stesso la lettura.

È degno di nota il fatto che, non sapendo come rispondere a questa confutazione, Sheehan adottò di nuovo la tattica per vie traverse che consiste nello spostare il discorso, sforzandosi di ridicolizzare il libro di Fritsche su Heidegger così come aveva cercato di fare con il mio primo capitolo. Non c'è qui alcuna serietà di pensiero, nessuna traccia di rispetto per l'avversario intellettuale. Le sue pagine sul saggio di Fritsche – allo stesso modo di quelle sull'articolo di Gaëtan Pégny, dipinto come se di continuo «si scavasse la fossa» – ricordano, con più cattiveria, la buffoneria delle risposte di Bourdin alle *Meditazioni metafisiche* di Descartes. Per Sheehan non è questione di approfondire un argomento controverso discutendo secondo le regole con l'interlocutore, bensì, ancora e sempre, di screditare e se possibile distruggere l'avversario.

³¹ Cfr. FAYE E. 2016a; versione francese in FAYE E. 2020, Capitolo 6, pp. 239-265.

³² Cfr. FAYE E. 2019.

³³ FRITSCHÉ 2016, p. 259.

³⁴ «Die größere Bodenlosigkeit, die an nichts gebunden, alles sich dienstbar macht (das Judentum)» HEIDEGGER 1938-39, p. 97. Sull'antisemitismo di Heidegger nei *Quaderni neri* cfr. il dossier collettaneo AA. VV. 2015; presentazione del dossier in ZARKA 2015.

Dopo i due *pamphlet* di Sheehan pubblicati su “Philosophy Today”, la discussione sul significato e gli usi dei termini *Boden* e *Bodenlosigkeit* nell’opera di Heidegger, e in particolare in *Essere e tempo*, ha conosciuto alcuni nuovi sviluppi. Un heideggeriano tedesco, Dieter Thomä, ha ripreso in particolare alcune affermazioni di Thomas Sheehan, criticandole in parte ma senza tener conto delle contro-argomentazioni di Fritsche, che non sembra essersi preso la briga di leggere. Thomä ritiene che Sheehan vada «troppo lontano» identificando tutte le occorrenze della *Bodenlosigkeit* in Heidegger con «il carattere infondato di una posizione filosofica»³⁵. E, pur diluendo la sua affermazione in considerazioni generali, concede l’essenziale, e cioè che «*Even if Bodenlosigkeit and other suspicious terms used by Heidegger are unspecific when it comes to their targets, it could still be true that they promote a general attitude or mindset that entails a prejudice against Jews*»³⁶. Un buon esempio del vocabolario di Heidegger quanto meno ambiguo risale al 1930, quando, in una devastante valutazione accademica, egli rimproverò al filosofo ebreo-tedesco Sigfried Marck, candidato a una cattedra di professore ordinario all’Università di Breslau, di non aver percepito la *Bodenlosigkeit* nell’opera *Ideologia e Utopia* del sociologo ebreo-tedesco Karl Mannheim³⁷. In replica a Thomä si leggano le precise puntualizzazioni di Sidonie Kellerer contenute nello stesso volume³⁸, mentre da parte mia gli ho risposto in dettaglio a proposito di tale questione in un altro studio pubblicato in Germania³⁹.

Per tornare a Sheehan, la sua focalizzazione esclusiva sulle possibili traduzioni francesi o americane del termine *Boden* nell’espressione

³⁵ THOMÄ 2020, p. 160.

³⁶ [«Sebbene *Bodenlosigkeit* e altri termini sospetti usati da Heidegger siano aspecifici quanto ai loro obiettivi, potrebbe comunque essere vero che essi promuovono un atteggiamento o una mentalità generale che comporta un pregiudizio contro gli ebrei», N.d.T], *ivi*, p. 161.

³⁷ Cfr. KAPFERER 2001, p. 30. Cito e analizzo questo testo in FAYE E. 2012a pp. 54-55.

³⁸ KELLERER 2020, pp. 183-185.

³⁹ Cfr. FAYE E. 2020, § VIII: “Die antisemitischen Konnotationen in Sein und Zeit, das Subjekt und die Umwelt”, pp. 97-106. Sulla *Bodenlosigkeit* in *Essere e tempo*, cfr. anche la discussione tra William Blattner et Johannes Fritsche in BLATTERN 2019 e FRITSCHÉ 2020.

Bodenlosigkeit si presenta come una questione mal posta, e si può ammirare il coraggio e l'acribia con cui Fritsche ha raccolto la sfida. Egli, giustamente, cita diverse occorrenze significative nel *corpus* heideggeriano, poiché è nella lingua tedesca stessa che occorre condurre l'analisi e, nel caso specifico, nei diversi usi della parola nel tedesco molto particolare di Heidegger. Del resto, è questa la ragione per cui, fatta eccezione per lo studio sul *Wesensrecht*, a partire dal 2007 ho sempre scelto di presentare prima in lingua tedesca e in Germania i miei studi basilari sul testo heideggeriano, pubblicandone solo in seguito versioni in francese, inglese, italiano o altre lingue. È importante infatti non dimenticare che, in tedesco, la parola *Grundlosigkeit* esiste. Preferirle il termine *Bodenlosigkeit* e accostarlo più volte al suo antònimo *Bodenständigkeit*, oppure associarlo al termine *Entwurzlung* (sradicamento), o ancora sostituirla con *Verwurzelung* (radicamento) come nella lettera a Hönigswald – e cioè tutto l'insieme di questo vocabolario soppesato con cura da Heidegger –, rende possibile moltiplicare le connotazioni intorno alla parola *Boden*, cosa che il termine *Grund* non consente allo stesso grado. Negare questa evidenza significa mostrare scarsa sensibilità per la plasticità e le connotazioni della lingua tedesca.

6. *Lavorare «nello spirito del conte Yorck»: l'antisemitismo di Heidegger e il §77 di Essere e tempo*

Dimostrando forza intellettuale e filosofica, Johannes Fritsche ha tenuto duro sui punti fondamentali che aveva saputo aggiornare. È il caso della concezione heideggeriana della comunità rapportata al popolo nel §74 di *Essere e tempo*, di cui, nel contesto del 1927, ha messo in evidenza la maggiore vicinanza a quella di Adolf Hitler che non a quella dell'ultimo Max Scheler. A volte, però, Fritsche accettava più difficilmente i contributi critici di altri ricercatori. Così è stato per il rapporto di Heidegger con l'*esprit* del conte Paul Yorck von Wartenburg quale appare nel §77 di *Essere e tempo* e, due anni prima, nell'ultima delle conferenze di Cas- sel intitolata *Il lavoro di ricerca di Wilhelm Dilthey e l'attuale lotta per una visione storica del mondo*⁴⁰.

⁴⁰ HEIDEGGER 1925.

Per comprendere di cosa si tratta è importante ricordare alcune delle principali espressioni conosciute della fondamentale inclinazione antisemita di Heidegger. Nel clima culturale del 1916 – un anno segnato in Germania da una forte campagna antisemita, che si cristallizza in particolare nell’attacco di Bruno Bauch, allora presidente della *Kant Gesellschaft*, al filosofo ebreo-tedesco Hermann Cohen, capofila della scuola neo-kantiana di Marburgo ma accusato di essere incapace, in quanto ebreo, di comprendere Kant – in ottobre Heidegger scrive, in una lettera alla sua fidanzata Elfride: «La giudaizzazione (*Verjudung*) della nostra cultura e delle nostre università è in effetti spaventosa, e ritengo che la razza tedesca (*die deutsche Rasse*) dovrebbe trovare sufficienti energie interiori per emergere»⁴¹.

Tredici anni dopo, nel 1929, anno del confronto con Ernst Cassirer durante i Seminari di Davos e della pubblicazione del libro su Kant, Heidegger si mostra recidivo nella sua professione di fede antisemita, e lo fa questa volta in una lettera segreta al consigliere ministeriale Schwoerer, il quale aveva potere decisionale sulle nomine universitarie convalidate dal ministero: «Ciò che nel mio rapporto potevo indicare solo indirettamente» – scrive – «posso dirlo qui più chiaramente: siamo di fronte all’alternativa seguente: o dotiamo di nuovo la vita spirituale tedesca di forze e di educatori autentici, provenienti dal territorio (*echte bodenständige Kräfte und Erzieher*), o la consegniamo definitivamente alla crescente giudaizzazione, nel senso ampio e stretto del termine»⁴².

Si noti il riferimento alla pratica del discorso *indiretto*, in cui viene suggerito ciò che non può essere francamente affermato senza gravi ritorsioni accademiche e politiche. Sidonie Kellerer ha particolarmente indagato questa dimensione del discorso heideggeriano⁴³. Si può anche dire, in altri termini, che Heidegger aveva indiscutibilmente l’arte di adattare il suo discorso alla situazione intellettuale e politica dell’epoca, e alla sua evoluzione.

È solo nell’inverno 1933-1934 che egli si esprime più esplicitamente nelle sue conferenze e seminari. Parla così ai suoi studenti di filosofia di «condurre le possibilità fondamentali dell’essenza della razza germanica

⁴¹ Lettera a E. Petri del 18 ottobre 1916, in HEIDEGGER 2007, p. 47.

⁴² La lettera è stata pubblicata in SIEG 1989; cfr. anche FAYE E. 2012A, p. 53.

⁴³ Cfr. KELLERER 2020, pp. 181-185.

originaria sino al dominio»⁴⁴, il che ben riprende l'idea espressa nel 1916. E nello stesso corso egli li esorta a prepararsi all'assalto, ponendosi come obiettivo a lungo termine «l'annientamento totale» (*völligen Vernichtung*) del nemico, «innestato nella radice più intima del popolo»⁴⁵. Più tardi, nei suoi *Quaderni neri*, Heidegger stigmatizzerà in modo particolare l'«assenza di mondo» (*Weltlosigkeit*) del giudaismo, tanto quanto, come abbiamo visto, la sua assenza di fondamento e di suolo (*Bodenlosigkeit*)⁴⁶.

È in questa prospettiva che va ricollocata l'importanza di un lavoro nello «spirito del conte Yorck», affermata da Heidegger nell'ultima conferenza di Cassel e poi al §77 di *Essere e tempo*. Nelle lettere di Paul Yorck von Wartenburg a Wilhelm Dilthey si coglie infatti l'espressione dello stesso antisemitismo discriminante ed escludente che nel 1916 troviamo in Heidegger o in Bauch. Scrive Yorck:

«Le sono grato per ogni singolo caso in cui Lei tiene lontano dalle cattedre la mediocre routine giudaica, alla quale manca la coscienza della responsabilità del pensiero, così come all'intera razza manca il sentimento del suolo (*Boden*) psichico e fisico»⁴⁷.

Questa frase dice tutto di una concezione del *Boden* che non è solo, né in primo luogo, quella filosofica o scientifica del rapporto con i fondamenti della conoscenza. Ciò che è in gioco non è la comprensione ma il sentimento (*Gefühl*). Si noti anche la duplicità di significato della parola, intesa sia nella sua accezione letteralmente fisica che metaforicamente psichica. Che si traduca qui *Boden* come «suolo» o come «fondamento» non cambia granché, se non che la metafora originata dal

⁴⁴ HEIDEGGER 1933-34, p. 89; [cfr. FAYE E. 2012a, pp. 254-255, N.d.T]

⁴⁵ Ivi, p. 91.

⁴⁶ HEIDEGGER 1938-39, p. 97.

⁴⁷ «Ich gratuliere zu jedem einzelnen Falle, wo Sie die dünne jüdische Routine, der das Bewußtsein der Verantwortlichkeit für die Gedanken fehlt, wie dem ganzen Stamme das Gefühl psychischen und physischen Bodens, von dem Lehrstuhle fernhalten», YORK 1923, p. 254. Heidegger aveva certamente letto questo passaggio nell'opera che ha impiegato settanta pagine per recensire. Inoltre, nel §77 di *Essere e tempo* egli cita un passaggio che nella corrispondenza compare due pagine prima della dichiarazione antisemita della pagina 254.

significato propriamente fisico è più manifesta con la traduzione letterale come «suolo».

Heidegger non potrebbe far riferimento esplicito a questo passaggio senza compromettere definitivamente la carriera universitaria che lo sta portando ad ottenere la cattedra occupata da Husserl. Può farlo solo in modo *indiretto*, riferendosi innanzitutto alla critica di Yorck alla *Bodenlosigkeit* degli storici del suo tempo – i quali, come Leopold von Ranke, non si concentrano sufficientemente sulla storia *vissuta* – e generalizzandola poi contro «tutti (alle)» i «relativismi “privi di suolo”» o «“senza fondamento” (“bodenlosen” Relativismen)»⁴⁸.

Un lettore di Heidegger particolarmente attento, Eric Voegelin, in una lunga nota che figura nella sezione dedicata agli «Ebrei come contro-idea» del suo testo del 1933 *Razza e Stato*, mostra di aver colto perfettamente la connotazione antisemita del discorso heideggeriano sul concetto di *Bodenlosigkeit*. Seguire le analisi di Voegelin su questo punto è perciò illuminante ma richiede l'adozione di una modalità di riflessione ben diversa da quella di Thomas Sheehan, ossia quella del ricercatore che si interroga sul contesto semantico, storico e politico dei concetti invece che oscurare queste problematiche per ridurre tutto a una lotta tra posizioni dogmatiche.

A complemento di uno sviluppo sull'opposizione tra *Bodenständigkeit* e *Bodenlosigkeit* in *La questione ebraica* di Bruno Bauer, Voegelin si sofferma sul concetto di *Bodenlosigkeit* intellettuale inteso «nella pienezza dei suoi significati» (*in der Fülle seiner Bedeutungen*), non solo in Bruno Bauer ma anche nel conte Paul Yorck von Wartenburg in corrispondenza con Wilhelm Dilthey (analizzato nello studio che Fritz Kaufmann dedica a Yorck) e infine «in Heidegger»⁴⁹. Ancor più

⁴⁸ HEIDEGGER 1927, §77, p. 401.

⁴⁹ «Der Begriff [der Bodenlosigkeit] in der Fülle seiner Bedeutungen, die auch bei Bauer sich findet, als Gegensatz zur Bodenständigkeit im ursprünglichen Sinn und als geistige Bodenlosigkeit kehrt wieder bei dem Grafen Paul Yorck von Wartenburg (s. Briefwechsel mit Dilthey, 1923, z. B. S.39, insb. den Brief vom 9. Mai 1881, S. 19 f., ferner S. 254). Vgl. auch Fritz Kaufmann, Die Philosophie des Grafen Paul Yorck von Wartenburg, Husserl Jahrbücher, Bd. 9, 1928, S.41. [...] Er wird wieder aufgenommen bei Heidegger»; VOEGELIN 1933, p. 197, nota 2.

precisamente, Voegelin cita diverse pagine della corrispondenza Dilthey-Yorck, compresa quella del passaggio antisemita già citato sulla mancanza «del sentimento del suolo psichico e fisico» della «razza» ebraica. Voegelin non potrebbe essere più chiaro. Ecco cosa scrive:

«Il concetto [di *Bodenlosigkeit*] in tutte le sue dimensioni, che si trova anche in Bauer, in contrapposizione a quello di *Bodenständigkeit* in senso originario e in quanto *Bodenlosigkeit* spirituale, si ritrova negli scritti del conte Paul Yorck von Wartenburg (cfr. *Corrispondenza con Dilthey*, Halle 1923, ad esempio p. 39, ed in particolare la lettera del 9 maggio 1881, p. 19 e sgg., e più avanti a p. 254). Cfr. anche F. Kaufmann, *The Philosophy of Count Paul Yorck von Wartenburg*, in: *Jahrbuch für Philosophie und phänomenologische Forschung*, vol. 9, 1928, p. 41. Esso è ripreso da Heidegger»⁵⁰.

Voegelin ha percepito chiaramente che Heidegger, come Bruno Bauer e Paul Yorck, assume il concetto di *Bodenlosigkeit* «nella pienezza dei suoi significati», compresa dunque la dimensione antisemita esplicita nella lettera in questione di Yorck a Dilthey (a pag. 254 dell'edizione del 1923). Si noti inoltre che Voegelin distingue due significati di *Bodenlosigkeit*, uno in cui l'assenza di fondamento e di suolo è intesa come il contrario di «*Bodenständigkeit* in senso originario», e l'altro in cui è intesa «in senso spirituale»⁵¹. Questa duplicità di significato, letterale e

⁵⁰ Né Edmund Husserl né Fritz Kaufmann, autore nel 1928, nel volume 9 del *Jahrbuch für Philosophie und phänomenologische Forschung* curato da Husserl, di un ampio studio su *Die Philosophie des Grafen Paul Yorck von Wartenburg*, pp. V-X e 1-235, hanno avuto a quella data il discernimento di cui darà prova Voegelin per cogliere ciò che è realmente in questione in questo sradicamento, il senso di quell'assenza di fondamento e di suolo quale inteso da Yorck et da Heidegger.

⁵¹ Questa nota di Voegelin mi aveva messo già dal 2002 sulla pista della portata antisemita della relazione intellettuale di Heidegger con le lettere del conte Yorck a Dilthey. Quell'anno, il germanista Jean-Luc Évard, responsabile del fondo tedesco alla Bibliothèque de Documentation Internationale Contemporaine de Nanterre (BDIC), mi ha prestato una copia di *Razza e stato*, un saggio pubblicato da Voegelin in Germania nell'aprile del 1933, la cui introduzione contiene un riferimento elogiativo ad Alfred Rosenberg. Gran parte delle opere tedesche degli anni Trenta conservate in questo fondo, all'epoca non ancora inventariate, provenivano dall'Istituto Tedesco di Karl Epting, dispositivo centrale

metaforico, già presente nella frase citata di Yorck, spiega in parte la difficoltà che si incontra nel tradurre correttamente il termine e confuta la posizione dogmatica di coloro che vogliono a tutti i costi ammettere un unico significato e un'unica possibile traduzione di questo concetto.

Per quanto riguarda Heidegger, non si sottolinea mai abbastanza l'importanza della corrispondenza Dilthey-Yorck nella genesi di *Essere e tempo*⁵². La lunghissima recensione (70 pagine) che Heidegger produsse nel 1923 per una rivista diretta da Erich Rothacker, che alla fine non la pubblicò a causa dell'eccessiva lunghezza, costituisce infatti la matrice del libro del 1927⁵³. A tal proposito è utile citare lo studio pubblicato nel 2014 dal ricercatore coreano Jaehoon Lee, intitolato *Heidegger en 1924: l'influence de Yorck von Wartenburg sur son interprétation de Descartes*⁵⁴, che Sheehan si sforza ugualmente di ridicolizzare invece di discutere

nella collaborazione parigina franco-tedesca durante l'occupazione. Che il libro di Voegelin fosse incluso nella collezione tedesca della BDIC, ereditata dalle biblioteche costituite a Parigi agli inizi degli anni Quaranta, lasciava pensare che questo libro non avesse nulla di un'opera antinazista, contrariamente a quanto sostenevano i voegelinisti all'epoca. Otto anni più tardi, la ragione principale per cui ho accettato di andare a Stanford a tenere una conferenza è stata quella di cogliere l'occasione per proseguire la ricerca, negli archivi Voegelin accuratamente conservati presso la Hoover Institution, sul pensiero di Eric Voegelin durante gli anni 1933-1938, dalla pubblicazione di *Razza e Stato* a *Le religioni Politiche*. Le lettere e i documenti del fondo Voegelin mi hanno confermato l'esistenza di ciò che si potrebbe chiamare un certo «filonazismo» di Voegelin negli anni 1933-1938, dimensione cruciale del suo pensiero negli anni Trenta finora negata dai voegelinisti. Cfr. la critica che ho presentato nel 2012 in occasione del giubileo dell'Università di Francoforte e da allora pubblica in Germania, in FAYE E. 2016b.

⁵² È anche importante notare l'importanza del riferimento a Yorck e alla sua corrispondenza con Dilthey nella ricostruzione del «movimento tedesco» del pedagogo nazionalsocialista Herman Nohl. Redatto nel 1939, il suo saggio *Die Deutsche Bewegung. Vorlesungen und Aufsätze zur Geistesgeschichte von 1770-1830*, fu curato nel 1970 da Otto Friedrich Bollnow e Frithjof Rodi e pubblicato dalla casa editrice Vandenhoeck & Ruprecht di Göttingen. Su Yorck, cfr. p. 305 e sgg.

⁵³ Intitolato «Il concetto di tempo», il testo è stato pubblicato nel 2004 nel volume 64 della *Gesamtausgabe*.

⁵⁴ LEE 2014.

pacatamente le questioni che solleva⁵⁵. Probabilmente con l'intenzione di far dimenticare che, nel proprio studio sul giovane Heidegger, egli aveva solo accennato superficialmente a questo fondamentale riferimento a Yorck, senza fare parola del suo esplicito antisemitismo⁵⁶.

7. *L'interpretazione individualista di essere e tempo smentita da Heidegger*

Per interpretare correttamente il §77 di *Essere e tempo* è necessaria una lettura ricontestualizzata che consenta di comprendere cosa significhi lo «spirito del conte Yorck» nella sua corrispondenza con Dilthey, e che si sappia essere sensibili alle connotazioni dei termini scelti. Un'altra questione altrettanto centrale si pone a proposito del libro nel suo insieme e del §74 in particolare. Si tratta della pertinenza dell'interpretazione cosiddetta «individualista» di *Essere e tempo*, strenuamente difesa da Sheehan, o al contrario di una lettura che prenda sul serio il riferimento comune alla comunità e al popolo nel momento in cui il *Dasein* compie il proprio destino nella scelta dell'eroe e nella prosecuzione della lotta. Una lettura sviluppata in particolare da Tom Rockmore, Johannes Fritsche e da me. Sono tornato su questo punto in studi recenti, in cui ho mostrato che, particolarmente nei *Quaderni neri*, Heidegger sconfessa esplicitamente l'interpretazione puramente individualista di *Essere e tempo* che a lungo è prevalsa tra tutti coloro che hanno commesso l'errore – come riconosciuto assai tardi da Jürgen Habermas – di leggere quell'opera «con gli occhi di Kierkegaard»⁵⁷. Di fatto, ora conosciamo questo chiarimento dello stesso Heidegger:

«[...] l'accento messo [in *Essere e tempo*] sull'individuo e sulla singolarità dell'esistenza non è che una ripercussione del fraintendimento del *Dasein* inteso come «coscienza», «soggetto», «anima» o «vita»; però [...] non è il problema della singolarità dell'individuo esistente, ma solo un passaggio accidentale verso

⁵⁵ SHEEHAN 2016, pp. 506-507.

⁵⁶ Cfr. SHEEHAN 2007.

⁵⁷ «Ich hatte *Sein und Zeit* mit den Augen Kierkegaards gelesen», HABERMAS 2007, p. 23.

la solitudine (*Allein-heit*) del *Da-sein*, per la quale l'uno-tutto (*All-einheit*) dell'essere accade»⁵⁸.

Come si vede, l'individualità del *Dasein* non è per Heidegger una tematica centrale del suo libro. Si tratta solo di un «passaggio» più «accidentale» che essenziale, che egli riassume con un intraducibile gioco di parole e la trasposizione di un trattino. La solitudine del *Dasein* – nella sua anticipazione della morte – non è che la transizione verso una totalizzazione più inglobante.

Il grande merito del libro di Fritsche – che è il caso di consultare nella seconda edizione tedesca ampliata – sta nell'aver preso coraggiosamente, già nel 1999, la posizione contraria alla lettura individualista che prevaleva e che ancora oggi prevale nella cerchia heideggeriana americana. Fritsche ha pagato cara questa posizione in termini di riconoscimento e di carriera, e ricorda sobriamente le persecuzioni inflittele da due heideggeriani americani. Occorre molto tempo affinché gli errori degli accademici siano riconosciuti ed integrati nel *tritum iter*, il cammino tracciato per tutti. Troppo spesso i loro studenti, e poi gli studenti dei loro studenti, persistono nel riprodurli. Rari sono gli autori che hanno la magnanimità di accettare, riconoscere e ritrattare i loro errori passati, come ha fatto Habermas. Resto nondimeno convinto che le due edizioni del libro di Fritsche su *Essere e tempo* rimarranno per i posteri un contributo essenziale ai fini di stabilire la verità sul pensiero di Heidegger nel 1927.

In una certa misura sembra oggi possibile superare l'opposizione troppo frontale tra l'interpretazione individualistica e la lettura che mette l'accento sul destino del *Dasein* nella comunità, nel popolo. Tutto dipende da una vista d'insieme di *Essere e Tempo* che colga l'articolazione tra le due prime sezioni, le sole pubblicate. Interpretazioni come quella di Hubert Dreyfus negli Stati Uniti, che si è limitato a commentare solo la prima, hanno propagato tra generazioni di heideggeriani una comprensione falsata del testo. Gli Stati Uniti non sono i soli in ciò visto che in Francia, ad esempio, per molto tempo è stata disponibile la sola traduzione della prima sezione.

In questa prima sezione, un paragrafo capitale è il §27, che chiude il IV capitolo e tratta dell'opposizione tra l'esserci quotidiano e il «Si».

⁵⁸ HEIDEGGER 1931-38, p. 21. Cfr. FAYE E. 2020, p. 260-262.

Nella seconda sezione, è importante tener conto della scelta fatta da Heidegger nel 1934, quando propose a Henri Corbin (che era andato a chiedergli consiglio) di pubblicare sulla “Nouvelle Revue Française” i capitoli I e V – rispettivamente sull’essere per la morte e sulla storicità – traducendoli di seguito al suo *Discorso di rettorato*, cosa che i responsabili della rivista rifiutarono⁵⁹. Il §27, sul livellamento dello spazio pubblico da parte della dittatura del «Si», descrive la prima modalità dell’essere-con gli altri da cui il sé dovrà distaccarsi, e si conclude con l’abisso che separa il sé autentico dall’io: una frase *tranchante* che troppo raramente è presa in considerazione. Tale sé, che quindi non è un io, ha certo una forma di individualità, quella della *Jemeinigkeit* derisa da Thomas Mann. È proprio questo termine a costituire una delle articolazioni chiave tra le due sezioni, dato che si trova nei §§ 9 e 47 del libro. Tuttavia questo essermio, che viene ripreso nell’estrema solitudine del *Dasein* che anticipa la morte, trova il suo compimento solo nel §74, cioè nella comunità, nel popolo. Chi non ha colto questa articolazione non ha capito il senso di tutta l’opera. Una lettura attenta del testo dovrebbe seguire con precisione il cambio di tono e di stile, quando la «descrizione» iniziale lascia il posto ad una modalità espressiva sempre più imperativa e programmatica.

L’interpretazione di Sheehan, che nella sua analisi del §74 introduce considerazioni sulla «socialità» del *Dasein* benché assenti nel testo, mostra che egli non ne ha colto il significato, oppure che intende confonderlo, poiché il consueto termine «società (*Gesellschaft*)» non è mai usato *in proprio* da Heidegger in questo libro. Il termine compare solo nella menzione del titolo degli scritti citati di Max Scheler e Wilhelm Dilthey, e in una citazione di Yorck riferita alla «società francese». Ma l’intero *Essere e tempo* è strutturato sul passaggio dal «Si», collettività anonima e fonte di livellamento, alla comunità costituita nel destino del popolo. Heidegger è stato abile nel parlare del «Si» piuttosto che di «società», riprendendo in questa maniera il *topos* dell’opposizione tra la società fonte di livellamento e la comunità di destino del popolo – un *topos* mobilitato dall’estrema destra tedesca degli anni Venti, la quale aveva saputo sfruttare a proprio favore l’opposizione tra comunità e società sviluppata

⁵⁹ Questo punto mi è stato riportato da Christian Jambet, ex studente di Henri Corbin.

da Ferdinand Tönnies. In *Essere e Tempo*, perciò, l'individualità non è affatto un fine. Come il «nuovo amore dell'individuale» forgiato nel 1923 da Alfred Baeumler, il *Dasein* di *Essere e Tempo* compie il proprio destino solo nel «sacrificio di sé (*Selbstaufgabe*)» e nell'anticipazione della morte, partecipando così al destino comune della comunità, del popolo, unito nel perseguimento della lotta e nella scelta del suo eroe.

8. *Lo statuto dell'opera integrale di Heidegger*

In conclusione del mio libro affronto la questione se un pensiero che si pone l'obiettivo dello sterminio, come quello di Heidegger nel suo corso invernale del 1933-1934, meriti di comparire nel *corpus* dei filosofi del XX secolo e quindi in ordine alfabetico tra le opere di Ernst Cassirer e di Edmund Husserl per esempio, o piuttosto in quello degli autori nazionalsocialisti, accanto agli scritti di Alfred Baeumler, Carl Schmitt e Alfred Rosenberg, per citare alcune delle figure maggiori. Nel 1941, in una lungimirante «Lettera ai suoi Superiori», Henri de Lubac andò in questa seconda direzione citando la concezione della morte di Heidegger e quella dell'onore di Rosenberg come le due più rappresentative delle forze distruttive del nazismo⁶⁰.

Lasciamo dunque a Sheehan la responsabilità di ritenere «completamente stupida» (*plain silly*) la mia risposta a tale questione. È sempre facile beffarsi di una conclusione quando non si dice nulla sulle sue premesse, cioè dei nove capitoli di un libro di cui egli cita a malapena un frammento del primo, senza dire una parola sulla lettera di Heidegger a Hönigswald che lo conclude e che dà alle indagini lì esposte il loro pieno significato. Un testo che è un bell'esempio di discorso antisemita indiretto, ma trasparente per il lettore dell'epoca, condotto tramite l'apparenza di una critica filosofica. Heidegger si impegna qui in un compito odioso: far rimuovere il suo collega dal suo incarico all'Università di Monaco per prendere eventualmente il suo posto, un'azione che persino i più radicali tra i filosofi nazisti, Alfred Baeumler e Ernst Krieck, avevano rifiutato di compiere. Egli vuole mostrare che «dietro l'apparenza di una fondazione (*Begründung*) scientifico-filosofica rigorosa», Hönigswald in

⁶⁰ DE LUBAC 2006, p. 215 e pp. 218-219; cfr. FAYE E. 2006, p. 121.

realtà svia «l'attenzione dell'uomo dal suo radicamento storico (*geschichtlichen Verwurzelung*) e dalla sua tradizione di popolo che origina dal suolo e dal sangue (*aus Boden und Blut*)»⁶¹. È quindi il caso che a prendere la posizione di Hönigswald sia lui stesso, che in proposito, in una lettera a Elisabeth Blochmann, accenna alla possibilità di avvicinarsi a Hitler. Se da una parte, per sostenere questa manovra, Alfred Baeumler pubblicherà in quel periodo una valutazione ditirambica di *Essere e tempo*, dall'altra i filosofi di Monaco si opporranno coraggiosamente, sottolineando in una lettera collettiva come, con la «lingua estatica» di Heidegger, «gli studenti non potrebbero imparare alcuna filosofia»⁶².

Sono realtà che vanno prese in considerazione e su cui bisogna riflettere, che invece vengono del tutto mascherate dal modo di fare di Thomas Sheehan, ben sintetizzato da Stephen Eric Bronner: distrarre il lettore dall'essenziale, rivoltare la discussione in derisione con insulti e buffonerie⁶³, e far così schermo ai propri imbrogli – per esempio la citazione riscritta da *Essere e tempo*, con la parola «comunità» puramente e semplicemente soppressa.

Da parte sua, Sheehan non ha mai avuto il coraggio intellettuale di citare e analizzare gli appelli all'annientamento pronunciati da Heidegger nei suoi corsi di filosofia, che analizzo nel sesto capitolo del mio lavoro. Il suo libro del 2014, *Making Sense of Heidegger*, esempio paradigmatico di lettura intenzionalmente monca, evita allo stesso modo tutti i testi più spinosi del *corpus* heideggeriano, oggi peraltro conosciuti in grande quantità.

⁶¹ FAYE E. 2012a, p. 57.

⁶² Schorcht 1990, p. 237.

⁶³ Così, per esempio, per illustrare la mia *ignorantia crassa et supina*, Sheehan distorce un'osservazione fatta durante la discussione a New York: io indicavo che, in una delle conferenze di Cassel dedicate alla concezione del tempo nella teoria della relatività, Heidegger menzionava i nomi di due matematici tedeschi ma non quello di Albert Einstein. Sheehan sostituisce la mia menzione della conferenza di Cassel con quella di *Essere e Tempo*, in cui ovviamente non si vede perché Heidegger avrebbe dovuto menzionare Einstein, e rinvia a un video su *Youtube* che diffonde una celebre scena strampalata di un film di Woody Allen ossessionato dall'antisemitismo inventato. Una tale buffonata fuori luogo è fatta per distrarre il lettore dalla serietà delle questioni. Tutte le menzioni del libro di Fritsche sono scritte in questo modo.

Sheehan si chiede maliziosamente dove classificare il mio libro, e risponde proponendo di riporlo nella sezione HV6691.F353 del catalogo della Library of Congress, ovvero alla voce «Social Pathology, Social and Public Welfare, and Criminology». Suggestisce in tal modo che il mio libro sarebbe così nocivo da essere criminale. Tuttavia, la sua ironia sbaglia obiettivo. Infatti è l'argomento trattato – cioè gli scritti e il comportamento deleterio di Heidegger – a poter rientrare nella criminologia, non il libro che ne propone la critica. È quanto il giurista austriaco Alfred Noll ha recentemente affermato, ovvero che le opere di Heidegger potrebbero cadere sotto i colpi del diritto penale a causa delle loro affermazioni più radicali⁶⁴.

9. *Essere e tempo*, riferimento sacralizzato nell'«ateologia» di Thomas Sheehan

Ma lasciamo questi imbrogli e torniamo all'essenziale della questione. Bisogna infatti dire qualcosa a proposito dello spirito con cui Thomas Sheehan si riferisce a *Essere e tempo*. A partire dagli anni '30 si è potuta rilevare presso alcuni teologi la speranza di trovare negli esistenziali heideggeriani un complemento o persino un'alternativa alla metafisica e all'antropologia tommasiane. Idea bizzarra, in verità, se si misura sino a che punto il percorso tracciato da Heidegger sia fondamentalmente anticristiano.

Karl Rahner, segnato dal suo insegnamento che egli aveva seguito a Friburgo durante alcuni degli anni più bui (1934-1936), fu tra i primi teologi a tentare di conciliare gli esistenziali di *Essere e tempo* con la concezione tommasiana dell'attività noetica dell'essere umano, nella sua tesi di dottorato in filosofia. La tesi fu rifiutata da Martin Honecker in quanto troppo influenzata da Martin Heidegger, ma Rahner ne trasse il saggio *Geist in Welt*, che avrebbe influenzato generazioni di teologi. Rahner considerava Heidegger come il suo unico maestro e riteneva che qualsiasi teologo contemporaneo non potesse far altro che ripartire da lui. In quel libro, egli aveva curiosamente reinterpretato la *conversio ad phantasma*

⁶⁴ Cfr. NOLL 2016.

tommasiana a partire dall'esistenziale heideggeriano dell'essere-nel-mondo.

Questa professione di fede heideggeriana, pubblicata nel 1969 da Rahner per gli 80 anni dell'autore di *Essere e tempo*, è stata ripresa da Sheehan, con l'accordo di Karl Rahner poco prima della sua morte, quale prefazione al libro dedicato a quest'ultimo nel 1987. Sheehan ha ripreso alla lettera l'omaggio heideggeriano di Rahner, ma in un certo senso l'ha rivoltato contro il suo autore. A mezza bocca, egli rimprovera alla teologia di Rahner di essere rimasta troppo vicina alla metafisica tommasiana e neotomista, e propone un'alternativa più radicalmente heideggeriana sulla base di ciò che egli chiama, in conclusione, un'«ateologia»⁶⁵. Così, da Rahner a Sheehan, si passa da un tentativo molto aporetico di riconciliazione tra Tommaso d'Aquino e Heidegger, alla sostituzione della noetica tommasiana con gli esistenziali heideggeriani.

Mai tradotto in altre lingue né ripubblicato, il saggio di Sheehan è rimasto sconosciuto al grande pubblico. Non è mai stato influente come l'opera di Rahner, e si può rimpiangere che questi non potesse più per rispondere al suo critico. È un testo che fa parte di quella via radicalmente heideggeriana che Sheehan non ha mai smesso di tracciare. Ed egli ha un bel dire nel ritenerla filosofica e non teologica, poiché il fatto che parta da Rahner e professi il suo heideggerianesimo nel quadro di una cattedra di studi religiosi, con un pubblico di studenti in gran parte dediti alla teologia, dimostra che tale «ateologia» di spirito heideggeriano, in cui il testo canonico non è più la *summa theologica* di Tommaso d'Aquino ma *Essere e tempo* di Heidegger, è intesa esattamente come alternativa alla teologia tradizionale. Anche *Making sense of Heidegger* si iscrive in questa prospettiva. Non è questo il luogo per approfondire la questione, ma citarla fa capire perché Thomas Sheehan accolga ogni critica sostanziale a *Essere e tempo* come una profanazione e un sacrilegio. A tal proposito è del tutto rivelatore che nel suo articolo egli si metta al posto di un teologo medievale come Ockham, il quale castiga l'*ignorantia crassa et supina* del suo allievo. Non essendo io né suo studente né suo discepolo, il mio collega ha sbagliato ruolo.

Con Sheehan, per il suo *status* di professore di scienze religiose, *Essere e tempo* ha quindi assunto l'immagine di un testo autorevole come fosse

⁶⁵ SHEEHAN 1987, p. 314.

ormai un riferimento canonico, versione moderna dell'*Aristoteles dixit*. È per questo che qualsiasi messa in discussione di quel testo è insopportabile per questi teologi – o ateologi – e per i loro emuli. La critica si scontra allora con un'intolleranza vicina al fanatismo, che esula dal pensiero filosofico. Per via del suo substrato aristotelico, l'antropologia tommasiana e neotomista conteneva ancora elementi filosofici. Non è più il caso degli esistenziali e della «radura» (*Lichtung*) heideggeriana – *Clearing* in inglese – eretta a «nuovo paradigma» interpretativo. Si tratta forse di una «rivelazione», ma in questo caso rientra nel campo di ciò che Hans Jonas ha chiamato «credenza settaria», certamente all'opposto, per l'odio che contiene, dell'insegnamento dei Vangeli⁶⁶. Stephen Eric Bronner coglie quindi nel segno quando parla di «*politics of the heideggerian cultist*» a proposito di Sheehan, poiché tale «ateologia» trascina con sé una politica di fanatica intolleranza verso il pensiero critico, quando questo si esercita sul *corpus* heideggeriano.

Conclusion. Dall'argomentazione all'insulto: verso un «cambiamento di paradigma» nelle controversie heideggeriane?

Le controversie sul significato e statuto del *corpus* heideggeriano suscitano discussioni complesse a causa del modo di scrivere indiretto e sempre strategico dell'autore dei *Quaderni neri*. Lo si comprenderà riportando come esempio la conclusione del già citato volume *Confronting Heidegger*. Niente di simile accade purtroppo in questo battibecco con Thomas Sheehan, i cui due articoli appaiono molto poveri di contenuto agli occhi di un lettore che non si lasci impressionare dal formalismo dell'esposizione e dal modo caricaturalmente scolastico di dissezionare in tabelle i testi studiati. Sheehan si distingue in effetti per il suo modo tutto scolastico, già ben rilevato da Stephen Eric Bronner, di spaccare il capello in quattro e perdersi in considerazioni formali per lo più sofisticate, invece di affrontare francamente le questioni sostanziali. Per esempio, egli mi rimprovera di affermare che *i termini* «comunità di destino» (*Schicksalsgemeinschaft*) e «comunità del popolo» (*Volksgemeinschaft*) figurino

⁶⁶ Cfr. l'elogio heideggeriano dell'odio preferito all'innamoramento nei suoi primi corsi su Nietzsche, in HEIDEGGER 1936-37, trad. it., p. 59.

nel §74 di *Essere e tempo*, mentre ciò che io ho scritto è che lì vengono espresse le loro *nozioni* o *idee* – e non, ovviamente, i termini stessi! Si rilegga in proposito la precisazione chiara e convincente di Fritsche⁶⁷.

Si noti anche il modo tipico di Sheehan di mescolare questioni teoriche e accuse ingiuriose, cospargendo le sue osservazioni con insulti *ad personam*. Quando si lascia andare agli insulti ricorre al latino e, come già rilevato, prende in prestito dal teologo medievale Guglielmo di Ockham un’apostrofe del *magister* al suo discepolo: *ignorantia crassa et supina*. Nel suo secondo testo, ancora più violento, Sheehan perde il latino e, in americano, si compiace di citare le «*Faye cretinous readings*». In un saggio più recente, inventa un’immaginaria «*clique of Rockmore-Wolin-Fritsche-and-Faye*» e la stigmatizza come minacciosa *ad extra* verso «*the Heidegger scholarship*»⁶⁸. L’ingiurioso termine «cricca», che anche Alain Badiou usa in Francia per vilipendere quella che chiama «*the Faye clique*»⁶⁹, appartiene al vocabolario della lotta politica tra fazioni, non a quello della ricerca filosofica. Quanto all’opposizione tra *ad intra* e *ad extra*, è invece ripresa dalla teologia medievale, che la usa per distinguere tra l’attività divina *ad intra* – la processione trinitaria delle persone divine – e l’attività divina *ad extra* – che non riguarda più il divino in sé ma la relazione con le creature esterne alla sua sostanza. Una tale scelta di vocabolario esprime in modo significativo la sacralizzazione dello studio del *corpus* heideggeriano.

Questo amalgama è tanto più opportunistico in quanto, nel 2014 a New York durante il dibattito che è seguito al suo attacco al mio libro, Sheehan – visto che Richard Wolin faceva da moderatore – ne ha lodato pubblicamente il libro su Heidegger contrapponendolo al lavoro di Fritsche⁷⁰. Il suo cambiamento di opinione riguardo al lavoro di Wolin si è palesato solo dopo la lettera di biasimo di quest’ultimo per il suo modo di agire durante la conferenza.

Non è usuale leggere tali modi di apostrofare uno o più autori in una pubblicazione filosofica accademica. Certe persone sono pronte a tutto se si tratta di difendere Heidegger? In Francia era possibile leggere

⁶⁷ FRITSCHÉ 2016, pp. 254-255.

⁶⁸ SHEEHAN 2018, p. 54.

⁶⁹ BADIOU 2014.

⁷⁰ Tutti i dibattiti sono stati filmati.

attacchi simili nel 2005 da parte di François Fédier e della sua cerchia, ma accadeva su un sito web privato, non su una rivista filosofica seria. Inoltre, quegli heideggeriani non pretendevano di alimentare un dibattito. Per loro si trattava chiaramente solo di tirare il collo al critico di Heidegger. Certo, essere insultati da un fanatico heideggeriano andrebbe considerato un onore: come nota François Rastier, il fatto che Sheehan «continui a screditarsi in questo modo» è un problema suo. Nondimeno preoccupa vedere una tale pratica introdursi e forse installarsi nel campo filosofico accademico. In quale vicolo cieco il suo promotore sta cercando di trascinare la cultura heideggeriana americana? Di fatto, è proprio un nuovo «paradigma» – o si potrebbe dire un nuovo *habitus*, una nuova *Haltung* inedita – che il «caso Sheehan» introduce nelle controversie accademiche intorno a Heidegger e ai suoi scritti: il paradigma dell'insulto e dell'ingiuria personale, che non indietreggia di fronte ad alcuna volgarità o buffoneria nella citazione dei colleghi che non condividono le sue opinioni, e dei loro scritti. In tali condizioni non può esistere un vero «dibattito Sheehan-Faye», contrariamente a quanto i responsabili di “Philosophy Today” hanno affermato con troppa fretta. Un dibattito filosofico presuppone un minimo di rispetto reciproco, e che ci si astenga da qualsiasi attacco personale.

Un punto merita di essere ugualmente sottolineato. Il fondamento di una vera collettività internazionale di ricercatori – struttura aperta e non chiusa come una comunità o una «cerchia» – è quello di accettare di lavorare e riflettere relazionandosi con filosofi che la pensano diversamente da noi, invece di volerli screditare ed escludere. Da questo punto di vista appare essenziale una riforma sostanziale della scuola heideggeriana che lasci finalmente spazio alla ricerca critica.

Ricapitoliamo la situazione: sono stato accusato da Thomas Sheehan di essere un «falsario», di mostrare un'«ignoranza crassa» e di essere l'autore di «interpretazioni stupide», mentre ha deriso il mio libro come un giornaleto pieno di fandonie. Sheehan ha presentato il libro di Johannes Fritsche su *Essere e tempo* come un'eruttazione o un «rutto (*Rülpsen*) filosofico», quindi ha accusato François Rastier di «*faire le trottoir pour M. Faye*», vale a dire di essersi prostituito quando, con altri ventuno ricercatori e accademici, ha reclamato una deontologia accademica più rispettosa del lavoro altrui. Infine, si è preso gioco di Gaëtan Pégny – fin

troppo facile liquidarne il lavoro critico senza rispondere alle sue argomentazioni sempre fondate e precise -, dipingendolo per tre volte come intento a «scavarsi la fossa».

Concludiamo quindi augurandoci che le controversie argomentate, quelle che chiariscono l'essenziale dei problemi senza attaccare le persone, ridiventino il punto di riferimento. Niente invecchia in modo peggiore delle polemiche personali. Infiammano per un po' di tempo i contemporanei ma lasciano indifferenti le generazioni successive, più attente alla solidità di fondo delle dimostrazioni. Possiamo solo rammaricarci se Sheehan, che pretende di elevare i suoi discorsi a un livello più alto di quello comune, non conosce la differenza tra lo «spirito critico» – che onora la filosofia – e lo «spirito di critica», che la abbassa al livello di invettiva e nel contempo disonora colui che si abbandona a commenti offensivi e fuori luogo, in assenza di argomenti reali.

ALLEGATI¹

1. Una lettera di Richard Wolin a Thomas Sheehan, 15 settembre 2014

*Caro Tom,
mi duole doverti scrivere questa nota, ma sento che alla nostra recente conferenza ti sei comportato in modo disonorevole.*

Il tema della conferenza erano i Quaderni Neri, che non ti sei scomodato di affrontare (li hai realmente letti?)

Non ti sei abbassato ad inviare la tua relazione in anticipo, come richiedo – sospetto che una delle ragioni di ciò fosse che non c'era alcuna relazione.

Il titolo che hai presentato era un diversivo e, come poi è venuto fuori, un sotterfugio: non c'era alcun rapporto tra il tuo titolo e l'abstract da un lato, e la polemica superficiale che hai effettivamente pronunciato contro Emmanuel Faye.

Faye, in buona fede, si è offerto di incontrarti prima della cena di giovedì per discutere le tue divergenze, offerta che hai rifiutato.

Come risultato, hai presentato un'imboscata high-tech invece che un documento accademico o una confutazione.

Immagino che, per quanto riguarda le conferenze, ci siano due serie di regole: una per Tom Sheehan e un'altra per tutti gli altri – cioè gli «idioti» che agiscono in buona fede e giocano secondo le regole.

Infine, quando venerdì hai affermato che gli Esistenziali di SuZ sono puramente formali, per poco non soffocavo dal disgusto. Non so chi potrebbe difendere una falsità così evidente, se non un crasso apologeta. E io che avevo sempre pensato che tu fossi una persona integerrima.

(Qui, l'unica cosa che rimpiango è che Sidonie Kellerer – una persona integerrima – ha espresso la maggior parte di questi punti in pubblico venerdì pomeriggio prima che avessi la possibilità di farlo io).

Con sincerità,

Richard Wolin⁷².

⁷¹ È anche una questione di deontologia intellettuale non confondere questioni sostanziali con documenti personali o precisazioni di dettaglio, come invece fa costantemente il signor Sheehan. Da qui questi allegati, in cui il lettore potrà trovare alcune rettifiche necessarie.

⁷² Ringrazio Richard Wolin per avermi autorizzato a pubblicare la sua lettera.

2. Quando Thomas Sheehan dà la caccia a un refuso assente dalla mia conferenza all'Università di Brema

Non trovando abbastanza da rimproverare nel mio libro, Thomas Sheehan è andato a raccogliere su internet – dove non compare più da lungo tempo – la bozza di una conferenza che ho tenuto in Brasile nel 2011, a Rio de Janeiro e all'Università di Uberlândia, pubblicata per un periodo senza il mio consenso su un sito di psicoanalisi brasiliano. Si trattava della ripresa di una conferenza tenuta originariamente in tedesco all'Università di Brema nel 2007 su invito di Hans Jörg Sandkühler, e successivamente da lui pubblicata in un'opera collettanea dal titolo *Philosophie und Nationalsozialismus*⁷³. Il testo è poi apparso anche in lingua inglese negli Stati Uniti nel 2012, sul “Journal of the History of Philosophy”⁷⁴.

Rispetto alla seguente citazione di Heidegger: «La “patria” è l'essere stesso»⁷⁵, Sheehan non teme il ridicolo di rimproverarmi un refuso che sposta le virgolette da «patria» a «essere», sebbene questo refuso non compaia nella versione originale tedesca né nell'edizione americana della mia conferenza, cosa che, beninteso, egli non specifica. Invece di interrogarsi insieme a me sul significato problematico della frase di Heidegger in questione, Sheehan si perde così in un finto processo.

3. Una rottura problematica tra storia e filosofia

È la rottura radicale che Thomas Sheehan postula tra storia e filosofia a consentirgli di rifiutare ogni nuova ricerca sui rapporti tra il pensiero di Martin Heidegger e il suo nazionalsocialismo. È detto tutto in una delle diapositive della sua presentazione del 2014 a New York. Si tratta della diapositiva 47 (la sua presentazione comprendeva 788 diapositive, di cui 2/3 delle quali dedicate ad attaccare il primo capitolo del mio libro). Vi si legge ciò:

Διορίσμεν	
HISTORY	PHILOSOPHY
anti-Semite?	What is left?
Nazi?	Confusing
The case is closed	A paradigm shift

⁷³ FAYE E. 2009.

⁷⁴ FAYE E. 2012b.

⁷⁵ «Das “Vaterland” ist das Seyn selbst», HEIDEGGER 1934-1935, p. 121.

Sheehan separa così radicalmente, tramite una frontiera invalicabile – *διορίσωμεν*, l'antisemitismo e il nazismo heideggeriano, che apparterrebbero alla sola «storia» e la cui questione sarebbe «chiusa» (quindi niente di nuovo da aspettarsi), e la «filosofia» di Heidegger, che sarebbe oggi da ricostruire a partire da un nuovo paradigma, non più quello dell'essere e della differenza ontologica ma della «radura» (*Clearing*). Ebbene, il contenuto dei *Quaderni neri*, che costantemente mescola politica, storia e pensiero, impedisce tale separazione. A partire dal frammento ormai famoso perché commentato da tutti i lettori attenti di questi *Quaderni*, quello in cui Heidegger afferma che «la questione del ruolo del giudaismo mondiale (*Weltjudentum*)» è una «questione metafisica»⁷⁶.

Probabilmente Sheehan intende qui, con il termine *History*, ciò che Heidegger chiama «*Historie*», la cronaca storica, per distinguerla dalla «*Geschichte*» che, sola, rientrerebbe nel campo del pensiero. Ma se così è, ciò non fa che ratificare una separazione heideggeriana particolarmente discutibile. Procedura comoda, che gli permette di mettere da parte l'antisemitismo e il nazionalsocialismo di Heidegger invece di interrogare in profondità la loro relazione con il suo pensiero. Il dogmatismo dell'affermazione «Il caso è chiuso» rappresenta l'archiviazione di qualsiasi approfondimento critico circa la presenza, nel cuore stesso del pensiero di Heidegger, di tesi eugenetiche, razziste e persino sterminatrici, quando egli invita alla *Vernichtung* del nemico interno. In ciò, Sheehan si collega a tutta una serie di autori heideggeriani per i quali gli esistenziali sarebbero solo categorie formali del *Dasein*, indifferenti al contenuto politico che si potrebbe assegnare loro⁷⁷. Richard Wolin, nella lettera sopra citata, ha avuto ragione ad indignarsi per questa edulcorazione che non corrisponde affatto all'effettività di ciò che Heidegger insegna e scrive.

4. Falsa datazione del nostro incontro a Stanford

Dato che siamo in tema di storia, ecco un esempio molto eloquente del modo in cui Thomas Sheehan distorce i fatti. Costui apre il suo articolo offensivo con il resoconto personale dei nostri due incontri. Tuttavia, mentre indica la data di quello a New York, il 12 settembre 2014 – o, più precisamente, l'11 e il 12 settembre -, egli non dice in quale data esatta si era svolto un primo incontro a Stanford, limitandosi ad affermare che esso avrebbe avuto luogo «poco dopo»

⁷⁶ HEIDEGGER 1939-41, p. 243.

⁷⁷ Il sociologo e teorico austriaco filonazista Othmar Spann ha oscurato la questione mantenendo il termine «categoria» e modificandone al contempo il significato; cfr. SPANN 1924.

(*not long after*) aver ricevuto il mio libro su Heidegger inviatogli dall'ufficio stampa nel febbraio del 2005. In realtà, tale incontro si svolse ben cinque anni dopo, il martedì 2 marzo del 2010.

Invitato da Juan Ramon Resina a tenere una conferenza a Stanford su un soggetto di storia della filosofia dopo che ci eravamo confrontati a Barcellona in un dibattito pubblico su Heidegger, avevo prolungato il mio soggiorno per lavorare nell'archivio Voegelin. Gregory Fried, con cui corrispondevo nell'ambito del nostro scambio filosofico pubblicato l'anno seguente su "Philosophy Today", mi aveva raccomandato di incontrare Thomas Sheehan in quell'occasione. Pensando che sarebbe stato interessante misurare fino a che punto il mio collega potesse essere ricettivo alla critica argomentata di Heidegger, gli avevo inviato un breve messaggio lunedì 1° marzo 2010, al quale egli aveva risposto proponendomi un incontro per il giorno seguente. Fu dunque nel 2010, e non nel 2005, che parlammo di Heidegger in una caffetteria di Stanford, prima che il mio interlocutore mi riaccompagnasse al mio hotel a Palo Alto.

Perché cito questo notevole errore di datazione? Perché Sheehan sostiene che durante il nostro incontro a Stanford gli avrei confidato la mia volontà di «rifare» (*redo*) le pagine dedicate a *Essere e Tempo* quando il mio libro sarebbe stato ripubblicato. Egli, quindi, suggerisce che la nuova edizione che prevedevo era «probabilmente» quella che sarebbe stata pubblicata «due anni dopo tra i *Livre de Poche*», cioè nel 2007. Infine aggiunge: «di fatto, non ha cambiato nulla». Tenta così di farmi passare per un incoerente, incapace di tornare su delle insufficienze riconosciute. Si tratta di un suo errore di data *di cinque anni*, o di una confusione introdotta di proposito per screditare il suo interlocutore? La questione rimane aperta⁷⁸.

Riferimenti bibliografici

AA. VV., 2015

Heidegger côté noir, encore plus noir, dossier collettaneo, "Cités", n° 61, pp. 71-167.

ARENDT, HANNAH 1991

Elemente und Ursprünge totaler Herrschaft, Piper, München.

⁷⁸ Nei miei quaderni di ricerca vi è una relazione sull'oggetto del nostro scambio a Stanford, redatta il giorno successivo alla nostra conversazione. Il suo contenuto è sensibilmente diverso da quello riportato da Sheehan. Pubblicherò questo testo al bisogno, se tale chiarimento dovesse apparire necessario.

BADIOU, ALAIN, 2014

A letter from Alain Badiou, trad. dal fr. di R. Waren, 31 dicembre 2014, URL: <https://tiinyurl.com/2p875hta>).

BLATTNER, WILLIAM, 2019

“The Authentic Dictatorship of the Anyone”, in *»Sein und Zeit« neu verhandelt. Untersuchungen zu Heideggers Hauptwerk*, a cura di M. Heinz e T. Bender, Felix Meiner, Hamburg, pp. 161-177.

BRONNER, STEPHEN ERIC, 1977

Martin Heidegger: The Consequences of Political Mystification, “Salmagundi”, n° 38/39, pp. 153-174.

ID., 1979

The Poverty of Scholasticism/A Pedant's Delight: A Response to Thomas Sheehan, “Salmagundi”, n° 43, pp. 185-199.

DE LUBAC, HENRI, 2006

Les fondements religieux du nazisme et du communisme, (Résistance chrétienne au nazisme), Éditions du Cerf, Paris 2006.

FAYE, EMMANUEL, 2006

“Heidegger und die Französischen Katholiken”, in *Vergangenheitsbewältigung im Französischen Katholizismus und Deutschen Protestantismus*, a cura di Lucia Scherzberg, Ferdinand Schöningh, Paderborn, pp. 121-143.

ID., 2007

Heidegger, l'introduzione del nazismo nella filosofia. Autour des séminaires inédits de 1933-1935, Coll. Le Livre de Poche, Librairie Generale Française, Paris, 1° ed. 2005, Albin Michel, Paris.

ID., 2009

“Der Nationalsozialismus in die Philosophie. Sein, Geschichtlichkeit, Technik und Vernichtung in Heideggers *Werk*”, in *Philosophie im Nationalsozialismus*, a cura di H. J. Sandkühler, Meiner, Hamburg, pp. 133-155.

ID., 2012a

Heidegger, l'introduzione del nazismo nella filosofia, a cura di L. Profeti, L'asino d'oro, Roma; ed. or. ID. 2007.

ID., 2012b

Being, History, Technology and Extermination in the Work of Heidegger, “Journal of the History of Philosophy”, vol. 50, n. 1, pp. 111-130.

ID. (a cura di), 2014

Heidegger, le sol, la communauté, la race, Beauchesne, Paris.

ID., 2016a

“Kategorien oder Existenzialien: von der Metaphysik zur Metapolitik”, in *Martin Heideggers “Schwarze Hefte”. Eine philosophisch-politische Debatte*, a cura di M. Heinz e S. Kellerer, Suhrkamp, Berlin, p. 100-121.

ID., 2016b

“Eric Voegelins Haltung zum Nationalsozialismus. Überlegungen zum Briefwechsel Kriek-Voegelin (1933-1934)”, in *“Politisierung der Wissenschaft”. Jüdische Wissenschaftler und ihre Gegner an der Universität Frankfurt vor und nach 1933*, a cura di von Moriz Epple, Johannes Fried, Raphael Gross und Janus Gudian, Schriftenreihe des Frankfurter Universitätsarchivs (a cura di Notker Hammerstein e Michael Maaser), vol. 05, Wallstein, Göttingen, pp. 111-146.

ID., 2019

“Das Sein als Mythos oder als Begriff: Heidegger und Cassirer”, in *«Sein und Zeit» neu verhandelt. Untersuchungen zu Heideggers Hauptwerk*, a cura di M. Heinz e T. Bender, Meiner, Hamburg, pp. 67-112.

ID., 2020

Arendt et Heidegger. La destruction dans la pensée, 2° ed., Albin Michel, Paris.

FAYE, JEAN-PIERRE, 1961

Martin Heidegger: Discours et proclamations, suivi de *Heidegger et la révolution*, “Médiations”, Autunno, pp. 139-159.

FRIED, GREGORY (a cura di), 2020

Confronting Heidegger. A Critical Dialogue on Politics and Philosophy, (New Heideggerian Research), Rowman & Littlefield, London/New York.

FRITSCHKE, JOHANNES, 1999

Historical Destiny and National Socialism in Heidegger's Being and Time, University of California Press, Berkeley; trad. ted.: *Geschichtlichkeit und Nationalsozialismus in Heidegger's Sein und Zeit*, Nomos, Baden-Baden 2014.

ID., 2016

Absence of Soil, Historicity, and Goethe in Heideggers Being and Time: Sheehan on Faye, “Philosophy Today”, vol. 60, n° 2, pp. 253-269.

ID., 2019

On Heidegger's Being and Time and National Socialism: Johannes Fritzsche and Thomas Sheehan, “Texto! Textes et cultures », vol. XXIV, n° 3 (coordinato da F. Laurent), URL: <https://tinyurl.com/3xczuxwz>.

HABERMAS, JÜRGEN, 2007

Zwischen Naturalismus und Religion. Philosophische Aufsätze, Suhrkamp, Frankfurt.

HEIDEGGER, MARTIN, 1925

Les Conférences de Cassel (1925). Avec la correspondance Husserl-Dilthey, a cura di J.-C. Gens, Vrin, Paris (2003).

ID., 1927

Sein und Zeit, Tübingen, Max Niemeyer (1957, 8° ed.).

ID., 1933-34

Sein und Wahrheit, GA 36-37, Klostermann (2001), Frankfurt a.M.

ID., 1934-35

Hölderlins Hymnen «Germanien» und «Der Rhein», GA 39, Klostermann (1980), Frankfurt a.M.

ID., 1936-37

Der Wille zur Macht als Kunst, in *Nietzsche 1*, GA 6.1 Klostermann (1996), Frankfurt a.M.; trad. It. *La volontà di potenza come arte*, in Id., *Nietzsche*, a cura di F. Volpi, Adelphi (2005), Milano.

ID., 1931-38

Überlegungen II-VI (Schwarze Hefte 1931/38), GA 94, Klostermann (2014), Frankfurt a.M.

ID., 1938-39

Überlegungen VII-XI (Schwarze Hefte 1938/39), GA 95, Klostermann (2014), Frankfurt a.M.

ID., 1939-41

Überlegungen XII-XV (Schwarze Hefte 1939/41), GA 96, Klostermann (2014), Frankfurt a.M.

ID., 1966

«Only a God Can Save Us»: The Spiegel interview, trad. ingl. dal tedesco di W. J. Richardson, in SHEEHAN 1981.

ID., 2007

«Anima mia diletta!» Lettere di Martin Heidegger alla moglie Elfride, Il Melangolo, Genova.

LEE, JAEHOON, 2014

“Heidegger en 1924: l’influence de Yorck von Wartenburg sur son interprétation de Descartes”, in FAYE E. 2014, pp. 25-48.

JONAS, HANS, 2003

Erinnerungen, a cura di C. Wiese, Insel, Frankfurt/Leipzig.

KAPFERER, NORBERT, 2001

Die Nazifizierung der Philosophie an der Universität Breslau 1933-1945, LIT, Münster.

KELLERER, SIDONIE 2020

“Philosophy of Messianism?”, in GREGORY 2020.

MOEHLING, KARL A., 1981

“Heidegger and the Nazis”, in SHEEHAN 1981, pp. 31-43.

NOLL, ALFRED J., 2016

Der Rechte Werkmeister. Martin Heidegger nach den »Schwarzen Heften«, PapyRossa, Köln.

PÉGNY, GAËTAN, 2019

The Right of Reply to Professor Sheehan, “Philosophy Today”, vol. 60, n° 2, pp. 447-479.

PROFETI, LIVIA, 2019

“Der biologische Rassismus in Heideggers Begriff der ‚Gemeinschaft‘”, in «*Sein und Zeit*» neu verhandelt. *Untersuchungen zu Heideggers Hauptwerk*, a cura di M. Heinz e T. Bender, Meiner, Hamburg, pp. 357-378.

RASTIER, FRANÇOIS, 2015

An Open letter to “Philosophy Today”, “Philosophy Today”, vo. 59, n° 4, pp. 713-717.

ROTHACKER, ERICH, 1934

“Geschichtsphilosophie”, in *Handbuch der Philosophie*, a cura di A. Baeumler et M. Schröter, R. Oldenbourg, München/Berlin.

SCHORCHT, CLAUDIA, 1990

Philosophie an den Bayerischen Universitäten 1933-1945, Fischer, Erlangen.

SCHNEEBERGER, GUIDO, 1961

Nachlese zu Heidegger, Selbstverlag, Bern; Digitalisierte Ressource des vollständigen Textes der Universität Konstanz (2019): <https://tinyurl.com/5yiy5uf8>.

SHARPE, MATTHEW, 2019

Of idols and tribes, forests and trees: Some (Anglicist) considerations on Sheehan, Faye, and “Fraud”, “Texto! Textes et cultures », vol. XXIV, n° 2 (coordinato da G. Carbou, URL : <https://tinyurl.com/h4mzd5vh>).

SHEEHAN, THOMAS, 1979

Philosophy and Propaganda: Response to Professor Bronner, “Salmagundi”, n° 43 (Winter 1979), pp. 173-184.

Id. (a cura di), 1981

Heidegger, the Man and the Thinker, Precedent Publishing, Chicago.

Id., 1987

Karl Rahner: The Philosophical Foundations, Ohio U.P., Athens (Ohio).

Id. (con T. Kisiel), 2007

Becoming Heidegger. On the trail of his early Occasional Writings, 1910-1927, Northwestern U.P., Evanston.

Id., 2014

Making Sense of Heidegger: A Paradigm Shift, (New Heideggerian Research), Rowman & Littlefield, London/New York.

Id., 2015

Emmanuel Faye: The Introduction of Fraud into Philosophy?, “Philosophy Today”, vol. 59, n° 3.

Id., 2016

L'affaire Faye: Faut-il brûler Heidegger? A Reply to Fritsche, Pégny, and Rastier, “Philosophy Today”, vol. 60, n° 2, pp. 481-535.

ID., 2017

Emmanuel Faye: l'introduzione della frode nella filosofia?, "Magazzino di Filosofia", C10/Strumenti", Anno XI, n° 30.

ID., 2018

"But What Comes Before the "After"?", in *After Heidegger?*, a cura di G. Fried e R. Polt, Rowman & Littlefield International, London/New York, p. 41-55.

SIEG, ULRICH, 1989

Die Verjudung des deutschen Geistes, "Die Zeit", 28 dicembre 1989.

SPANN, OTHMAR, 1924

Kategorienlehre, Fischer, Iena.

THOMÄ, DIETER, 2020

"The Imperative Mode of Heidegger's Thought", in GREGORY 2020.

ERIC VOEGELIN 1933,

Rasse und Staat, Mohr, Tübingen.

YORCK V. WARTENBURG, PAUL, 1923

W. Dilthey, Briefwechsel zwischen Wilhelm Dilthey und dem Grafen Paul Yorck v. Wartenburg. 1877-1897, Niemeyer, Halle.

ZARKA, YVES-CHARLES, 2015

"Heidegger ou l'effondrement d'une pensée", presentazione di AA. VV. 2015, pp. 73-76.