«Perché i poeti?» si domanda Heidegger in un celebre saggio della raccolta *Sentieri interrotti*. L'interrogazione sul tema della poesia e sul ruolo del poeta rappresenta lo snodo determinante per comprendere il senso della cosiddetta «svolta» nel contesto del pensiero heideggeriano a partire dalla metà degli anni Trenta. Rispetto all'argomentazione filosofica tradizionale, e dunque al linguaggio concettuale, con la poesia si apre per Heidegger la ricerca di una via linguistica alternativa che dischiuda la verità e *dica* l'essere in quanto evento. Definita «linguaggio originario», la poesia è dunque intesa dal pensatore come il modo privilegiato di accadere della verità dell'essere.
Il presente volume si propone di restituire tutta la feconda complessità del dialogo – implicito ed esplicito, diretto e indiretto – di Heidegger con i suoi poeti d'elezione. Si tratta di un confronto che riguarda sia la poesia dell'antica Grecia (Omero, Pindaro, Eschilo, Sofocle), sia quella tedesca (Trakl, George, Hölderlin, Hebel, Rilke, Goethe, Mörike, Celan, Silesius), francese (Char, Rimbaud) e giapponese (Bashō). Ne emerge una riflessione articolata e corale su questioni decisive e attuali relative all'essenza e al ruolo dell'arte, alla funzione del linguaggio, al destino della tecnica e in definitiva al senso della verità.

paradosso

saggi di
Marcello Barison, Luca Bianchin
Silvia Capodivacca, Annalisa Caputo
Francesco Cattaneo, Marco Cavazza
Sebastiano Galanti Grollo
Alberto Giacomelli
Enrico Giannetto, Giuliana Gregorio
Giovanni Gurisatti
Rosa Maria Marafioti
Alberto Merzari, Alina Noveanu
Pier Alberto Porceddu Cilione
Simona Venezia

ISSN 1128-3459
ISBN 978-88-9387-256-0
€ 30,00
9 788893 872560

paradosso 2022/I heidegger e i poeti

collegio di direzione
massimo cacciari
danielle cohen-levinas
umberto curi
massimo donà
emanuela fornari
gianluca garelli
sergio givone
massimilano marinelli
giacomo marramao
francesca r. recchia luciani
laura sanò
vincenzo vitiello

2022/I

paradosso

heidegger e i poeti

a cura di
francesco cattaneo, alberto giacomelli,
rosa maria marafioti

IL POLIGRAFO

paradosso

2022/1

heidegger e i poeti

a cura di
francesco cattaneo, alberto giacomelli,
rosa maria marafioti

IL POLIGRAFO

paradosso

rivista di filosofia
n. 1, giugno 2022

collegio di direzione
massimo cacciari
danielle cohen-levinas
umberto curi
massimo donà
emanuela fornari
gianluca garelli
bruna giacomini †
sergio givone
massimiliano marinellli
giacomo marramao
francesca r. recchia luciani
laura sanò
vincenzo vitiello

comitato scientifico
gérard bensussan università di strasburgo
francesco cattaneo università di bologna
claude cazalé-bérard università di paris X - nanterre
catherine chalier università di paris X - nanterre
rossella fabbrichesi università degli studi di milano
cristina guarnieri direttrice editoriale
monique jutrin università di tel aviv
vivian liska università di anversa
orietta ombrosi università di roma la sapienza
francesca rigotti università della svizzera italiana, lugano e UZH - universität zürich
carlo sini università degli studi di milano
stefania tarantino università degli studi di salerno
francesco tomatis università degli studi di salerno
claudio tuozzolo università degli studi "g. d'annunzio" chieti-pescara
christoph wulf freie universität di berlino

direttore responsabile
margherita petranzan

segreteria di redazione
giuseppe armogida
lorenza bottacin cantoni
jacopo ceccon
alberto giacomelli caporedattore

i saggi pubblicati su «Paradosso»
sono sottoposti alla revisione
double blind peer-review

periodicità: semestrale

sede della redazione
c/o il poligrafo casa editrice
35121 padova - via cassan, 34 (piazza eremitani)
tel. 049 8360887 - fax 049 8360864
e-mail casaeditrice@poligrafo.it

abbonamento annuale (a due numeri)
italia: privati € 50,00 - biblioteche e istituzioni € 60,00
estero: privati € 60,00 - biblioteche e istituzioni € 70,00
(spese di spedizione escluse)

amministrazione
il poligrafo casa editrice
35121 padova - via cassan, 34 (piazza eremitani)
tel. 049 8360887 - fax 049 8360864
e-mail amministrazione@poligrafo.it

autorizzazione del tribunale di treviso n. 87

© copyright giugno 2022
il poligrafo casa editrice srl
www.poligrafo.it

ISBN 978-88-9387-256-0
ISSN 1128-3459

indice

Francesco Cattaneo, Alberto Giacomelli,
Rosa Maria Marafioti
9 Introduzione
Heidegger e i poeti

SAGGI

Giovanni Gurisatti
23 La parola inquietante.
Eto-logia del poeta in Martin Heidegger

Marcello Barison
39 Sapere e tecnica della violenza. Heidegger e i tragici

Luca Bianchin
55 The Guardians of Inception.
Heidegger Interpreter of Pindar and Homer

Silvia Capodivacca
69 All'estremo del tramonto.
Dipartita e altro inizio nell'*Erörterung* heideggeriana di Trakl

Annalisa Caputo
85 Al lembo estremo dell'esistenza.
Un cammino con Martin Heidegger e Stefan George

Francesco Cattaneo
101 Il poeta come amico di casa: Heidegger e Hebel

Marco Cavazza
119 Splendore: su Heidegger e Mörike

Sebastiano Galanti Grollo
131 La prossimità dell'inaccessibile. Su Heidegger e Rimbaud

Alberto Giacomelli
137 Haiku e Dichtung. Alcune note sulla concezione poetica di Heidegger e Bashō

Enrico Giannetto
149 Blanchot, Heidegger e Rilke: verso una fenomenologia poetica del morire

Giuliana Gregorio
159 Heidegger e Hölderlin: la *Wanderschaft* quale essenza del proprio

Rosa Maria Marafioti
177 L'"immagine" delle cose nel tempo della "povertà". Heidegger lettore di Rilke

Alberto Merzari
193 Goethe, Heidegger e la lingua poetica

Alina Noveanu
209 Zur Frage nach dem Grund und der Deutung einer Angelus Silesius-Passage

Pier Alberto Porceddu Cilione
219 Heidegger e Celan

Simona Venezia
233 «Il colosso irrecusabile»: Heidegger e Char tra "vera vita" e poesia

245 Abstracts

253 Gli Autori

Heidegger e i poeti

Legenda

Le opere di Martin Heidegger vengono citate, ove possibile, secondo l'edizione della *Martin Heidegger Gesamtausgabe* (Vittorio Klostermann, Frankfurt a.M. 1975 ss.), con la sigla HGA seguita dal numero del volume e dall'indicazione della pagina. Tutti i volumi citati nel presente fascicolo e le relative traduzioni italiane di riferimento sono elencati di seguito. Se non diversamente specificato dall'Autore/Autrice, le traduzioni italiane si intendono sempre desunte dalle edizioni qui elencate.

Si precisa che, nel caso in cui l'edizione italiana traduca solo parte del volume HGA, le pagine del testo originale tedesco tradotte sono indicate tra parentesi quadre prima dei dati bibliografici dell'edizione italiana corrispondente. Si precisa inoltre che, laddove l'edizione italiana traduca un testo pubblicato separatamente dalla *Gesamtausgabe* ma successivamente confluito in volume HGA, ciò è stato indicato con un asterisco che rimanda ai dati bibliografici del testo originariamente tradotto.

HGA 1, *Frühe Schriften* (1912-1916), hrsg. von F.-W. von Herrmann, Klostermann, Frankfurt a.M. 2018[2]

HGA 2, *Sein und Zeit* (1927), hrsg. von F.-W. von Herrmann, Klostermann, Frankfurt a.M. 2018[2]; trad. it. a cura di P. Chiodi, nuova edizione a cura di F. Volpi, *Essere e tempo*, Longanesi, Milano 2008[3]

HGA 3, *Kant und das Problem der Metaphysik* (1929), hrsg. von F.-W. von Herrmann, Klostermann, Frankfurt a.M. 2010[2]; trad. it. di. M.E. Reina, *Kant e il problema della metafisica*, Laterza, Roma-Bari 1981* (*trad. di *Kant und das Problem der Metaphysik*, Klostermann, Frankfurt a.M. 1973)

HGA 4, *Erläuterungen zu Hölderlins Dichtung* (1936-1968), hrsg. von F.-W. von Herrmann, Klostermann, Frankfurt a.M. 2012[3]; trad. it. di L. Amoroso, *La poesia di Hölderlin*, Adelphi, Milano 2007[4]

HGA 5, *Holzwege* (1935-1946), hrsg. von F.-W. von Herrmann, Klostermann, Frankfurt a.M. 2003[2]; trad. it. di P. Chiodi, *Sentieri interrotti*, La Nuova Italia, Firenze 1968* (*trad. di *Holzwege*, Klostermann, Frankfurt a.M. 1950)

HGA 6.1, *Nietzsche I* (1936-1939), hrsg. von B. Schillbach, Klostermann, Frankfurt a.M. 1996; trad. it. a cura di F. Volpi, *Nietzsche*, Adelphi, Milano 2005[4]

HGA 6.2, *Nietzsche II* (1939-1946), hrsg. von B. Schillbach, Klostermann, Frankfurt a.M. 1997; trad. it. a cura di F. Volpi, *Nietzsche*, Adelphi, Milano 2005[4]

HGA 7, *Vorträge und Aufsätze* (1936-1953), hrsg. von F.-W. von Herrmann, Klostermann, Frankfurt a.M. 2000; trad. it. di G. Vattimo, *Saggi e discorsi*, Mursia, Milano 1976* (*trad. di *Vorträge und Aufsätze*, Neske, Pfullingen 1954)

HGA 8, *Was heißt Denken?* (1951-1952), hrsg. von P.-L. Coriando, Klostermann, Frankfurt a.M. 2002; trad. it. di U.M. Ugazio e G. Vattimo, *Che cosa significa pensare?*, 2 voll., Sugarco, Milano 1978-1979* (*trad. di *Was heißt Denken?*, Niemeyer, Tübingen 1954)

HGA 9, *Wegmarken* (1919-1958), hrsg. von F.-W. von Herrmann, Klostermann, Frankfurt a.M. 2004[3]; trad. it. di F. Volpi, *Segnavia*, Adelphi, Milano 2002[4]

HGA 10, *Der Satz vom Grund* (1955-1956), hrsg. von P. Jaeger, Klostermann, Frankfurt a.M. 1997; trad. it. di F. Volpi e G. Gurisatti, a cura di F. Volpi, *Il principio di ragione*, Adelphi, Milano 2004[2]

HGA 11, *Identität und Differenz* (1949-1963), hrsg. von F.-W. von Herrmann, Klostermann, Frankfurt a.M. 2006; [pp. 3-26] trad. it. di C. Angelino, *Che cos'è la filosofia?*, il melangolo, Genova 1997* (*trad. di *Was ist das-die Philosophie?*, Neske, Pfullingen 1956); [pp. 27-81] trad. it. di G. Gurisatti, *Identità e differenza*, Adelphi, Milano 2009* (*trad. di *Identität und Differenz*, Klett-Cotta, Stuttgart 1957)

HGA 12, *Unterwegs zur Sprache* (1950-1959), hrsg. von F.-W. von Herrmann, Klostermann, Frankfurt a.M. 2018[2]; trad. it. di A. Caracciolo e M. Caracciolo Perotti, *In cammino verso il linguaggio*, Mursia, Milano 1973* (*trad. di *Unterwegs zur Sprache*, Neske, Pfullingen 1959)

HGA 13, *Aus der Erfahrung des Denkens* (1910-1976), hrsg. von H. Heidegger, Klostermann, Frankfurt a.M. 2002[2]; trad. it. di N. Curcio, *Dall'esperienza del pensiero* (1910-1976), il melangolo, Genova 2011

HGA 14, *Zur Sache des Denkens* (1962-1964; 1927-1968), hrsg. von F.-W. von Herrmann, Klostermann, Frankfurt a.M. 2007; [pp. 3-104] trad. it. di E. Mazzarella, *Tempo ed essere*, Guida, Napoli 1998* (*trad. di *Zur Sache des Denkens*, Niemeyer, Tübingen 1976[2])

HGA 15, *Seminare* (1951-1973), hrsg. von C. Ochwadt, Klostermann, Frankfurt a.M. 2005[2]; [pp. 11-266] trad. it. di M. Nobile, a cura di M. Ruggenini, *Dialogo intorno a Eraclito*, Coliseum, Milano 1992; [pp. 267-447] trad. it. di M. Bonola, a cura di F. Volpi, *Seminari*, Adelphi, Milano 2003[2]

HGA 16, *Reden und andere Zeugnisse eines Lebensweges* (1910-1976), hrsg. von H. Heidegger, Klostermann, Frankfurt a.M. 2000; trad. it. di N. Curcio, *Discorsi e altre testimonianze del cammino di una vita* (1910-1976), il melangolo, Genova 2005

HGA 18, *Grundbegriffe der aristotelischen Philosophie* (Sommersemester 1924), hrsg. von M. Michalski, Klostermann, Frankfurt a.M. 2002; trad. it. di G. Gurisatti, *Concetti fondamentali della filosofia aristotelica*, Adelphi, Milano 2017

HGA 22, *Die Grundbegriffe der antiken Philosophie* (Sommersemester 1926), hrsg. von F.-K. Blust, Klostermann, Frankfurt a.M. 2004[2]; trad. it. di G. Gurisatti, a cura di F. Volpi, *I concetti fondamentali della filosofia antica*, Adelphi, Milano 2000

HGA 24, *Die Grundprobleme der Phänomenologie* (Sommersemester *1927)*, hrsg. von F.-W. von Herrmann, Klostermann, Frankfurt a.M. 1997[3]; trad. it. di A. Fabris, *I problemi fondamentali della fenomenologia*, il melangolo, Genova 1988

HGA 29/30, *Die Grundbegriffe der Metaphysik. Welt-Endlichkeit-Einsamkeit* (Wintersemester 1929/30), hrsg. von F.-W. von Herrmann, Klostermann, Frankfurt a.M. 2004[3]; trad. it. di P.-L. Coriando, *Concetti fondamentali della metafisica. Mondo-finitezza-solitudine*, il melangolo, Genova 1992

HGA 34, *Vom Wesen der Wahrheit. Zu Platons Höhlengleichnis und Theätet* (Wintersemester 1931/32), hrsg. von H. Mörchen, Klostermann, Frankfurt a.M. 1997[2]; trad. it. di F. Volpi, *L'essenza della verità. Sul mito della caverna e sul «Teeteto» di Platone*, Adelphi, Milano 2003[2]

HGA 35, *Der Anfang der abendländischen Philosophie (Anaximander und Parmenides)* (Sommersemester 1932), hrsg. von P. Trawny, Klostermann, Frankfurt a.M. 2012; trad. it. di G. Gurisatti, *L'inizio della filosofia occidentale: Interpretazione di Anassimandro e Parmenide*, Adelphi, Milano 2022

HGA 36/37, *Sein und Wahrheit*, hrsg. von H. Tietjen, Klostermann, Frankfurt a.M. 2001; trad. it. di C. Götz, *Che cos' è la verità?*, Christian Marinotti Edizioni, Milano 2011

HGA 38 A, *Logik als Frage nach dem Wesen der Sprache* (Sommersemester 1934), hrsg. von P. Trawny auf der Grundlage des Originalmanuskripts, Klostermann, Frankfurt a.M. 2020

HGA 39, *Hölderlins Hymnen „Germanien" und „Der Rhein"* (Wintersemester 1934/35), hrsg. von S. Ziegler, Klostermann, Frankfurt a.M. 2022[4]; trad. it. di G.B. Demarta, *Gli inni «Germania» e «Il Reno» di Hölderlin*, Bompiani, Milano 2005

HGA 40, *Einführung in die Metaphysik* (Sommersemester 1935), hrsg. von P. Jaeger, Klostermann, Frankfurt a.M. 2020[2]; trad. it. di G. Masi, *Introduzione alla metafisica*, Mursia, Milano 1968* (*trad. di *Einführung in die Metaphysik*, Niemeyer, Tübingen 1976[4])

HGA 42, *Schelling: Vom Wesen der menschlichen Freiheit (1809)* (Sommersemester 1936), hrsg. von I. Schüssler, Klostermann, Frankfurt a.M. 1988; trad. it. di C. Tatasciore, *Schelling*, Guida, Napoli 1994

HGA 43, *Nietzsche: Der Wille zur Macht als Kunst* (Wintersemester 1936/37), hrsg. von B. Heimbüchel, Klostermann, Frankfurt a.M. 2022[2]

HGA 45, *Grundfragen der Philosophie. Ausgewählte „Probleme" der „Logik"* (Wintersemester 1937/38), hrsg. von F.-W. von Herrmann, Klostermann, Frankfurt a.M. 1992[2]; trad. it. di U.M. Ugazio, *Domande fondamentali della filosofia. Selezione di «problemi» della «logica»*, Mursia, Milano 1988

HGA 48, *Nietzsche. Der europäische Nihilismus* (II. Trimester 1940), hrsg. von P. Jaeger, Klostermann, Frankfurt a.M. 1986; trad. it. F. Volpi, *Nietzsche: Il nichilismo europeo*, Adelphi, Milano 2016[2]* (*trad. di *Der europäische Nihilismus*, Neske, Pfullingen 1961)

HGA 49, *Die Metaphysik des deutschen Idealismus (Schelling)* (I. Trimester 1941), hrsg. von G. Seubold, Klostermann, Frankfurt a.M. 2006[2]

HGA 50, *1. Nietzsches Metaphysik* (für Wintersemester 1941/42 angekündigt, aber nicht vorgetragen), *2. Einleitung in die Philosophie-Denken und Dichten* (Wintersemester 1944/45),

hrsg. von P. Jaeger, Klostermann, Frankfurt a.M. 2007²; [pp. 90-160] trad. it. di V. Cicero, *Introduzione alla filosofia. Pensare e Poetare*, Bompiani, Milano 2009

HGA 51, *Grundbegriffe* (Sommersemester 1941), hrsg. von P. Jaeger, Klostermann, Frankfurt a.M. 1991²; trad. it. di F. Camera, *Concetti fondamentali*, il melangolo, Genova 1989

HGA 52, *Hölderlins Hymne „Andenken"* (Wintersemester 1941/42), hrsg. von C. Ochwadt, Klostermann, Frankfurt a.M. 1992²; trad. it. di C. Sandrin e U.M. Ugazio, *L'inno* Andenken *di Hölderlin*, Mursia, Milano 1997

HGA 53, *Hölderlins Hymne „Der Ister"* (Sommersemester 1942), hrsg. von W. Biemel, Klostermann, Frankfurt a.M. 1993²; trad. it. di C. Sandrin e U.M. Ugazio, *L'inno* Der Ister *di Hölderlin*, Mursia, Milano 2003

HGA 54, *Parmenides* (Wintersemester 1942/43), hrsg. von M. Frings, Klostermann, Frankfurt a.M. 2018³; trad. it. di G. Gurisatti, a cura di F. Volpi, *Parmenide*, Adelphi, Milano 2005²

HGA 55, *Heraklit*, hrsg. von M. Frings, Klostermann, Frankfurt a.M. 1994³; trad. it. di F. Camera, *Eraclito*, Mursia, Milano 1993

HGA 60, *Phänomenologie des religiösen Lebens*, hrsg. von M. Jung und T. Regehly. (1.), C. Strube (2., 3.), Klostermann, Frankfurt a.M. 2011²; trad. it. di G. Gurisatti, a cura di F. Volpi, *Fenomenologia della vita religiosa*, Adelphi, Milano 2003

HGA 65, *Beiträge zur Philosophie (Vom Ereignis)*, hrsg. von F.-W. von Herrmann, Klostermann, Frankfurt a.M. 2003³; trad. it. di F. Volpi e A. Iadicicco, a cura di F. Volpi, *Contributi alla filosofia (Dall'evento)*, Adelphi, Milano 2007

HGA 69, *Die Geschichte des Seyns*, hrsg. von P. Trawny, Klostermann, Frankfurt a.M. 2022³; trad. it. di A. Cimino, *La storia dell'Essere*, Christian Marinotti Edizioni, Milano 2012

HGA 70, *Über den Anfang*, hrsg. von P.-L. Coriando, Klostermann, Frankfurt a.M. 2005; trad. it. di G.B. Demarta, *Sul principio*, Bompiani, Milano 2006

HGA 71, *Das Ereignis*, hrsg. von F.-W. von Herrmann, Klostermann, Frankfurt a.M. 2009; trad. it. di G. Strummiello, *L'evento*, Mimesis, Milano 2017

HGA 73.1, *Zum Ereignis-Denken*, hrsg. von P. Trawny, Klostermann, Frankfurt a.M. 2013

HGA 74, *Zum Wesen der Sprache und Zur Frage nach der Kunst*, hrsg. von T. Regehly, Klostermann, Frankfurt a.M. 2010

HGA 75, *Zu Hölderlin-Griechenlandreisen*, hrsg. von C. Ochwadt, Klostermann, Frankfurt a.M. 2000; trad. it. di T. Scappini, *Hölderlin: Viaggi in Grecia*, Bompiani, Milano 2012

HGA 76, *Leitgedanken zur Entstehung der Metaphysik, der neuzeitlichen Wissenschaft und der modernen Technik*, hrsg. von C. Strube, Klostermann, Frankfurt a.M. 2009; trad. it. di T. Scappini, *Pensieri-guida sulla nascita della metafisica, della scienza contemporanea e della tecnica moderna*, Bompiani, Milano 2014

HGA 77, *Feldweg-Gespräche*, hrsg. von I. Schüssler, Klostermann, Frankfurt a.M. 2007²; trad. it. di A. Fabris, *Colloqui su un sentiero di campagna* (1944-45), il melangolo, Genova 2007

HGA 78, *Der Spruch des Anaximander* (1946), hrsg. von I. Schüssler, Klostermann, Frankfurt a.M. 2010

HGA 79, *Bremer und Freiburger Vorträge*, hrsg. von P. Jaeger, Klostermann, Frankfurt a.M. 2005²; trad. it. di G. Gurisatti, a cura di F. Volpi, *Conferenze di Brema e Friburgo*, Adelphi, Milano 2002

HGA 80.2, *Vorträge* (1935-1967), hrsg. von G. Neumann, Klostermann, Frankfurt a.M. 2020

HGA 82, *Zu eigenen Veröffentlichungen*, hrsg. von F.-W. von Herrmann, Klostermann, Frankfurt a.M. 2018

HGA 84.2, *Seminare: Kant-Leibniz-Schiller*, hrsg. von G. Neumann, Klostermann, Frankfurt a.M. 2023

HGA 85, *Seminar: Vom Wesen der Sprache*, hrsg. von I. Schüssler, Klostermann, Frankfurt a.M. 1999

HGA 89, *Zollikoner Seminare*, hrsg. von P. Trawny, Klostermann, Frankfurt a.M. 2017; trad. it. di A. Giugliano e E. Mazzarella, *Seminari di Zollikon*, Guida, Napoli 1991* (*trad. di *Zollikoner Seminare. Protokolle-Gespräche-Briefe*, hrsg. von M. Boss, Klostermann, Frankfurt a.M. 1987)

HGA 90, *Zu Ernst Jünger*, hrsg. von P. Trawny, Klostermann, Frankfurt a.M. 2004; trad. it. di M. Barison, *Ernst Jünger*, Bompiani, Milano 2013

HGA 91, *Ergänzungen und Denksplitter*, hrsg. von M. Michalski, Klostermann, Frankfurt a.M. 2022

HGA 94, *Überlegungen II-VI (Schwarze Hefte 1931-1938)*, hrsg. von P. Trawny, Klostermann, Frankfurt a.M. 2014; trad. it. di A. Iadicicco, *Quaderni neri 1931-1938. Riflessioni II-VI*, Bompiani, Milano 2015

HGA 95, *Überlegungen VII-XI (Schwarze Hefte 1938-1939)*, hrsg. von P. Trawny, Klostermann, Frankfurt a.M. 2022²; trad. it. di A. Iadicicco, *Quaderni neri 1938-1939. Riflessioni VII-XI*, Bompiani, Milano 2016

HGA 96, *Überlegungen XII-XV (Schwarze Hefte 1939-1941)*, hrsg. von P. Trawny, Klostermann, Frankfurt a.M. 2014; trad. it. di A. Iadicicco, *Quaderni neri 1939-1941. Riflessioni XII-XV*, Bompiani, Milano 2016

HGA 97, *Anmerkungen I-V (Schwarze Hefte 1942-1948)*, hrsg. von P. Trawny, Klostermann, Frankfurt a.M. 2015; trad. it. di A. Iadicicco, *Quaderni neri 1942-1948. Note I-V*, Bompiani, Milano 2018

HGA 98, *Anmerkungen VI-IX (Schwarze Hefte 1948/49-1951)*, hrsg. von P. Trawny, Klostermann, Frankfurt a.M. 2018; trad. it. di A. Iadicicco, *Quaderni neri 1948/49-1951. Note VI-IX*, Bompiani, Milano 2022

HGA 100, *Vigiliae und Notturno (Schwarze Hefte 1952/53-1957)*, hrsg. von P. Trawny, Klostermann, Frankfurt a.M. 2020

HGA 101, *Winke I und II (Schwarze Hefte 1957-1959)*, hrsg. von P. Trawny, Klostermann, Frankfurt a.M. 2020

HGA 102, *Vorläufiges I-IV (Schwarze Hefte 1963-1970)*, hrsg. von P. Trawny, Klostermann, Frankfurt a.M. 2022J200

Silvia Capodivacca

All'estremo del tramonto. Dipartita e altro inizio nell'*Erörterung* heideggeriana di Trakl

Partiamo da un equivoco:

> L'esempio più illustre di mistificazione antistoricistica della poesia di Trakl è rappresentato dal saggio di Martin Heidegger [...] Premesso che tutte le liriche trakliane rappresentano in fondo una sola voce poetica, il filosofo muove alla ricerca del punto focale (*Ort*) di tale poesia. Accertato che esso consiste nella *Abgeschiedenheit*, rifugio privilegiato dal poeta o dal suo alter-ego (*Fremdling*, *Wahnsinniger*), egli procede ad esplorare le caratteristiche di tale ragione ultraterrena, chiarendo con interpretazioni suggestive (ma talora filologicamente forzate) alcune delle cifre più significative della poesia trakliana. Esse riconducono tutte allo *Abendland*, di cui Trakl è il vero cantore; e giacché per *Abendland* non dobbiamo intendere l'occidente storico al tramonto, ma la vigilia di una nuova età caratterizzata dalla riconquista dell'essere, ne consegue che Trakl diventa cantore «in dürftiger Zeit» della "Heilsgeschichte" heideggeriana.[1]

Nell'aggiunta alla riedizione del testo, «rendiconto delle convinzioni in me maturate nei vent'anni che mi separano dall'edizione di Stoccarda», l'autore rincara la dose in modo se possibile ancora più netto:

> Non meno istruttivo l'equivoco sul quale si imbastisce la fortuna del poeta nel secondo dopoguerra. Un filosofo, che qualche ragione aveva per ricercare la salvezza dell'Essere «in tempi di stretta» (*in dürftiger Zeit*), vede appunto nella lirica trakliana il luogo d'elezione per la rivelazione della medesima. Mosso da un'esigenza esistenziale tanto urgente, Heidegger disdegna le differenze di ordine storico-filologico e considera tutte le liriche del suo poeta come personificazioni di un'unica voce, il cui punto focale (*Ort*) consiste nel privilegio della solitudine o *Abgeschiedenheit*, mentre le sue cifre più significative riconducono tutte allo *Abendland*, da non intendere beninteso come l'occidente storico al tramonto, bensì come vigilia di una nuova età, caratterizzata dalla riconquista dell'Essere: la lirica di Trakl in blocco sarebbe insomma un presagio della filosofia di Martin Heidegger.

[1] G. Dolei, *L'arte come espiazione imperfetta. Saggio su Trakl*, Artemide Edizioni, Roma 1999, p. 41.

> Oggi sappiamo che le cose non stanno esattamente in questi termini e che già la prima edizione critica dell'*opus* trakliano ha fatto definitivamente giustizia del luogo comune, secondo il quale questo centinaio di liriche sarebbe in fondo da considerare come cosa compatta, pressoché priva di sviluppo.[2]

Riportiamo questi passaggi perché mettono perfettamente a fuoco l'atteggiamento che va evitato se si mira a un effettivo confronto con l'approccio di Heidegger a Trakl.

Da un punto di vista filologico e storico-critico, Dolei (e molti altri sulla sua stessa linea)[3] ha senza dubbio ragione: esiste, come più recentemente messo in luce dal prezioso studio di Elisabetta Mengaldo con convincente dispiego analitico,[4] un'evoluzione della scrittura poetica di Trakl che interessa tanto i temi che le strutture stilistiche adottate. Ma questo genere di osservazioni riguarda un legittimo approccio storiografico al *corpus* trakliano che non ha a che vedere con il confronto filosofico che Heidegger instaura col poeta.

Da questo fraintendimento preliminare deriva infatti una serie di incomprensioni che l'atteggiamento di fondo di Dolei esemplifica bene. Innanzitutto, il fatto che «tutte le liriche trakliane rappresentano in fondo una sola voce poetica», non implica il riferimento a una «voce» biograficamente collocata, che intenda argomentare in favore di un'unità esistenziale, e parallelamente espressiva, coerente con la vita del poeta. Non a caso, dopo aver introdotto la poesia sulla quale intende soffermarsi, Heidegger specifica: «Che il poeta sia lui [Trakl], non ha importanza: qui, come in ogni altro caso di poesia riuscita. La grandezza sta appunto in questo: che può prescindere da persona e nome

[2] *Ivi*, pp. 139-140.

[3] Tra i critici dell'interpretazione heideggeriana: W.H. Rey, *Heidegger-Trakl. Einstimmiges Zwiegespräch*, «Deutsche Vierteljahrsschrift für Literaturwissenschaft und Geistesgeschichte», 30, 1956, pp. 89-136. Su presunte incongruenze della lettura heideggeriana di Trakl: V.M. Fóti, *The Path of the Stranger. Heidegger's Interpretation of Trakl*, «Review of Existential Psychology & Psychiatry», 17, 1986, pp. 223-233 e Id., *Heidegger and the Poets. Poiesis/Sophia/Techne*, Humanity Books, New York 1995, pp. 13 ss. J.D. Caputo contesta a Heidegger l'impostazione ontologica: cfr. J.D. Caputo, *Heidegger's Trakl: Spirit and Pain in Demythologizing Heidegger*, Indiana University Press, Bloomington and Indianapolis 1993, pp. 149-168). Difende invece la prospettiva heideggeriana R. Detsch, *Georg Trakl's Poetry. Towards a Union of Opposites*, Penn State University Press, University Park - pa 1983. Essenzialmente ricostruttivo l'approccio di W. Falk, *Heidegger und Trakl*, «Literaturwissenschaftliches Jahrbuch», 4, 1963, pp. 191-204. Più significativi per il nostro contributo i lavori di: D.F. Krell, *Schlag der Liebe, Schlag des Todes. On a Theme in Heidegger and Trakl*, «Research in Phenomenology», 7, 1977, pp. 238-258; Id., *Marginalia to "Geschlecht III": Derrida on Heidegger on Trakl*, «The New Centennial Review», 2, 2007, pp. 175-99; K. Harries, *Language and Silence: Heidegger's Dialogue with Georg Trakl*, «Boundary», 2, 1976, pp. 495-511; M. Wild, *Heidegger and Trakl. Language Speaks in the Poet's Poem*, in *Paths in Heidegger's Later Thought*, eds G. Figal, D. D'Angelo, T. Keiling, G. Yang, Indiana University Press, Bloomington - in 2012, pp. 45-63; B. Ulrich, *Heidegger, Trakl et le site de celui-ci dans le «retournement natal»*, «Heidegger Studies», 29, 2013, pp. 67-87; F. Gagliardi, *L'azzurro dell'anima. Heidegger e la poesia di Trakl*, Morlacchi, Perugia 2007; C. Lajolo, *Poesia e filosofia in Georg Trakl*, Mursia, Milano 1997.

[4] E. Mengaldo, *L'ultimo oro di stelle cadute. Evoluzione e strutture nella lirica di Trakl*, Pacini, Pisa 2009.

del poeta».[5] Se queste sono le coordinate teoriche dell'approccio, che vorrebbero addirittura «prescindere da persona e nome del poeta», risulta difficile accogliere una critica che fa leva esattamente su questioni che interessano la sua biografia creativa e le fasi del suo sviluppo tematico e stilistico. In secondo luogo, accennando all'*Erörterung*, alla collocazione essenziale del luogo (*Ort*) della poesia di Trakl tentato da Heidegger,[6] Dolei prolunga di fatto il fraintendimento di partenza, sostenendo, come si è visto, «che esso consiste nella *Abgeschiedenheit*, rifugio privilegiato dal poeta o dal suo alter-ego (*Fremdling*, *Wahnsinniger*)». Solo sulla base di una lettura a baricentro biografico l'*Abgeschiedenheit* di cui parla Heidegger può essere concepita come «rifugio» del poeta o del suo «alter-ego»: di nuovo, un concetto fortemente personalistico. Ovviamente, l'*Abgeschiedenheit* non è concetto esistenziale che descriva un ripiegamento individuale dell'io del poeta né si identifica con una «regione ultraterrena», che riproporrebbe, proprio là dove Heidegger cerca di superarlo, un atteggiamento del tutto riconducibile al platonismo strutturale che caratterizza l'intera storia della metafisica occidentale. In terzo luogo, l'*Abendland* evocato dalla lettura heideggeriana non è «vigilia di una nuova età, caratterizzata dalla riconquista dell'Essere», ma una specifica condizione storica nella quale compimento e tramonto dell'Occidente cedono il passo a ciò che dell'inizio in essi non si esaurisce ma anzi «ha già oltrepassato la fine».[7] Attraverso il tramonto, il vero inizio pone l'intramontabilità della propria necessità come avvento che proprio per il tramonto si compie e viene ad essere. Il distacco della dipartenza (*Abgeschiedenheit*) dello straniero è il luogo (*Ort*) storico, poetato da Trakl, «dove tutte le cose si trovano a essere confluite, custodite e serbate per un altro inizio (*Aufgang*)».[8]

I tre punti sollevati hanno però il merito di porre in evidenza quali siano i plessi salienti della riflessione heideggeriana su Trakl, che concerne rispettivamente l'*Erörterung*, ovvero la collocazione storico-destinale (*geschichtlich*) dell'opera di Trakl, l'*Abgeschiedenheit vom Abendland*, cioè il senso di quest'opera rispetto al tramonto dell'Occidente e alla dipartita che da esso si distacca e l'*Aufgang*, che prefigura, dipartendo dal tramonto, il sorgere, in forma di avvento, di un altro inizio: *der andere Aufgang* (questo, nelle pagine su Trakl, il termine usato da Heidegger come corrispettivo di *Anfang*, cui altrove va invece notoriamente la preferenza del filosofo).[9]

[5] *Die Sprache*, in HGA 12, p. 15; trad. it. *Il linguaggio*, p. 32.

[6] Cfr. *ivi*, p. 33; trad. it. p. 45.

[7] *Ivi*, p. 53; trad. it. p. 60.

[8] *Ivi*, p. 48; trad. it. p. 56.

[9] Cfr., su tutto, le pagine espressamente dedicate al tema nei *Beiträge zur Philosophie* dove quella dell'"altro inizio" è questione centrale e fondante, tanto da esser dichiarata fin dal paragrafo di apertura: cfr. HGA 65, p. 4; trad. it. p. 34.

1. *Erörterung*

A questo termine, che segna anche un modo del pensiero, è dedicato il famoso *incipit* de *Il linguaggio della poesia*, il secondo dei saggi su Trakl.[10] *Erörterung* è l'indicazione del luogo della poesia di Trakl e coincide, pertanto, con la sua collocazione essenziale:

> La *Erörterung* parlerà di Georg Trakl null'altro di lui considerando se non il luogo della sua poesia. Tale modo di procedere resta per la nostra epoca, interessata agli aspetti storici, biografici, psicanalitici, sociologici, astrattamente stilistici, una palese unilateralità, se non addirittura una falsa strada.[11]

Se il luogo dove localizzare la poesia di Trakl non è un possibile oggetto di nessuna delle discipline appena citate, bisognerà allora chiedere di che tipo di luogo si tratti – di che cosa cioè, espressamente, Heidegger stia parlando.

«Il luogo della sua poesia è *la dipartenza* (Abgeschiedenheit)»,[12] ci verrà detto qualche pagina dopo. Ma dipartenza che si distacca da cosa? Dove esattamente collocare questa dipartenza? Per rispondere a questa domanda bisogna tenere innanzitutto conto del fatto che poco prima, mentre tratta della «fiera azzurra», figura peculiare nella lirica trakliana, Heidegger scrive che tale espressione «indica i mortali che [...] vorrebbero [...] raggiungere – col loro camminare – il luogo d'origine della loro essenza umana».[13] Per perseguire il loro scopo, essi si accodano allo straniero, figura liminale che per prima s'inoltra nel distacco. Ma che cosa accade quando la «fiera azzurra» riesce nel suo compito e raggiunge il luogo della propria essenza? Heidegger risponde a questo interrogativo con parole micidiali:

> Das blaue Wild hat, wo und wann es west, die bisherige Wesensgestalt des Menschen verlassen. Der bisherige Mensch verfällt, insofern er sein Wesen verliert, d. h. er verwest.
>
> [Dove e quando essa è essenzialmente (*west*), la fiera azzurra ha abbandonato la figura essenziale (*Wesengestalt*) dell'umano finora invalsa. Nella misura in cui egli perde la propria essenza (*Wesen*), l'uomo finora invalso decade, ossia trasmuta la propria essenza e la snatura (*verwest*).][14]

L'*Erörterung* non mira quindi all'identificazione storiografica di un periodo o un evento specifico che caratterizzi la biografia di Trakl come poeta;

[10] *Die Sprache im Gedicht. Eine Erörterung von Georg Trakls Gedicht*, in HGA 12, p. 33; trad. it. *Il linguaggio nella poesia. Il luogo del poema di Georg Trakl*, p. 45.

[11] *Ibid*.

[12] *Ivi*, p. 48; trad. it. p. 56.

[13] *Ivi*, p. 42; trad. it. p. 52.

[14] *Ibid*. Proponiamo del brano una nostra versione italiana, più aderente all'originale, per mantenere la corrispondenza tra i termini *west*, *Wesengestalt*, *Wesen* e *verwest*.

nemmeno ha interesse ad approfondire una fase della sua scrittura o una sua specifica svolta stilistica; tantomeno, infine, intende inquadrarne l'opera nel contesto storico o sociale di appartenenza. Essa mira a collocare la poesia di Trakl in quell'epoca estrema del destino dell'Occidente dove «l'uomo finora invalso decade, ossia trasmuta la propria essenza e la snatura (*verwest*)». Il senso storico – profondamente storico, *geschichtlich* – della poesia di Trakl consiste nel dar voce a un dire che parla delle estreme possibilità che toccano in sorte all'Esserci che dimora nella terra della sera quando essa, volgendo al tramonto, trapassa nel suo ultimo destino.

Gli elementi decisivi in questa considerazione sono due: in che cosa il senso profondamente storico della poesia di Trakl si distingue dalla serie dei dati storiografici ad essa inerenti e dei loro possibili nessi presuntamente oggettivi? E, in seconda istanza: come va pensata l'epoca estrema nella quale la terra della sera è nel proprio tramontare? La differenza tra l'approccio storiografico (*historisch*) e quello storico-destinale (*geschichtlich*) è ciò che in generale sfugge o viene apertamente sottovalutato. *In nuce*, il significato di quella distinzione è invece ben esemplificato da una pagina di *Pensare e poetare*:

> L'uomo storico pensa storicamente, cioè in base a ciò che è destinalmente inviato in ciò che di destinale a lui si destina. Pensare in senso storico-destinale è qualcosa di essenzialmente diverso dal pensare storiograficamente. La storiografia pensa – se, in generale, è lecito chiamar così il suo rappresentare – astoricamente. Essa trascura necessariamente ciò che ha carattere destinale e parla solo accidentalmente e spensieratamente di destino. Infatti la storiografia intende preventivamente la storia come una connessione di effetti, ovvero come un decorso consequenziale di cause ed effetti. È in base a questi che si calcola. Le immagini storiche della storiografia sono schemi per la pianificazione di decorsi e sviluppi, di progressi e regressi, di successi e sconfitte, influssi e deflussi. La storiografia computa la storia e fa i conti con essa. Il calcolare è il tratto fondamentale della tecnica.[15]

La concezione di fondo che, come un basso continuo, caratterizza tutto il *Denkweg* heideggeriano dopo la "svolta", si fonda su una concezione della storia per la quale le diverse epoche della storia dell'essere non corrispondono ad alcuna periodizzazione storiografica che concepisca ciascun intervallo di tempo a partire da eventi oggettivi accertati come significativi. Questa modalità di interazione col tempo, che si basa sulla preminenza del fatto storico, corrisponde anzi a una specifica modalità del *cogitare*, fondata sul dispositivo moderno della rappresentazione oggettivante, che, secondo Heidegger, niente ha a che vedere col pensiero meditante. Risponde invece alle stesse esigenze metafisiche che soggiacciono all'operatività della tecnica moderna. Ciascuna epoca ha un'unità metafisica di fondo che si caratterizza per una specifica con-

[15] HGA 50, p. 148; trad. it. pp. 155-157 (trad. rivista).

cezione dell'ente e il carattere metafisico fondamentale che, per ciascuna epoca, determina la concezione dell'ente non è il prodotto di una libera volontà umana; non deriva cioè dalla scelta di un soggetto che decida di teorizzare e organizzare il proprio mondo in questo o quel modo, secondo tali o talaltre strutture epistemiche. Ciascuna posizione metafisica fondamentale è il risultato dell'invio-destinale (*Geschick*), da parte dell'Essere (*Seyn*), di un'epoca distinta, configurata di volta in volta come una diversa compagine (*Gefüge*) storica avente caratteristiche sue proprie. È essenzialmente per questo motivo che, in *Unterwegs zur Sprache*, si argomenta in favore di una concezione radicalmente impersonale del linguaggio nella quale l'uomo, più che parlare, è parlato: «Il linguaggio nella sua essenza non è né espressione né attività dell'uomo. Il linguaggio parla. Noi ricerchiamo ora il parlare del linguaggio nella poesia».[16] Alla radice dell'approccio heideggeriano a Trakl vi è l'idea che in gioco non sia la poesia come espressione – biografica o stilistica – dell'individuo-Trakl,[17] ma la poesia come la più alta e decisiva testimonianza di ciò che si compie nell'estremo destino dell'Occidente che volge al tramonto.

Alla luce di queste considerazioni, risulta evidente come la poesia in quanto *Dichtung* vada pensata non storiograficamente ma, appunto, *geschichtlich*, ossia in senso storico-destinale, come la parola essenziale che dischiude nel linguaggio il senso profondo di ciò che accade quando l'Occidente volge al tramonto, ossia la verità storica, testimoniata nel e per il pensiero, del punto estremo in cui, giunta alla sua fine, la metafisica trapassa in qualcos'altro di ancora impensato di cui solo il poeta presagisce i segni essenziali.

Che la poesia non sia per Heidegger il nome di una specifica pratica letteraria, e nemmeno l'attività espressiva di un individuo particolare, il poeta, ma testimonianza di quel che l'Essere destina evenemenzialmente nella storia, incluso nelle possibilità che si aprono a partire da quest'invio, è messo in chiaro da alcuni passaggi della *Storia dell'Essere*, scritto inedito ma fondamentale quanto al tema qui affrontato, dove si legge:

> 130. Verità
>
> è nella istituzione dell'essere (poesia), è nella fondazione dell'Essere (pensiero).
> Infatti la verità è radura dello stesso Essere.[18]

[16] *Die Sprache*, in HGA 12, p. 16, trad. it. p. 33.

[17] Una recente collettanea tratta l'argomento dedicando ad alcuni dei suoi snodi principali importanti approfondimenti: J. Malpas, I. Farin (ed. by), *Heidegger and the Human*, SUNY, Albany (New York) 2022.

[18] HGA 69, § 130, p. 144; trad. it. p. 125.

> La storia del pensiero essenziale è una storia dell'essere.
> Il pensiero essenziale è la poesia senza immagine nella parola della saga dell'Essere.[19]

Il testo chiarifica in modo inequivocabile che, nella prospettiva di Heidegger, poesia vale come quell'«istituzione dell'essere (*Stiftung des Seins*)» in cui si rivela la verità in quanto disvelamento dell'Essere medesimo che si consegna all'Esserci nel rischiaramento della radura. Ma tale consegna avviene appunto, dall'Essere, nella forma dell'invio destinale che si storicizza e solo così si dona al «pensiero essenziale» che, poetando, ne serba la cura («Il pensiero essenziale è la poesia senza immagine nella parola della saga dell'Essere»), ovvero: il pensiero accoglie la verità storica dell'invio dell'essere solo immedesimandosi con la parola poetica, intonandosi ad essa. Il tentativo heideggeriano con Trakl acquisisce il suo senso soltanto se pensato in questi termini, cioè in modo che pensiero, poesia e verità rappresentino un plesso unitario che raccoglie e dà casa nel linguaggio a quel che storicamente l'Essere, inviandolo, assegna a una determinata epoca come il suo destino.

Posto quindi che storicamente la poesia di Trakl testimonia *unitariamente* del tramonto della terra della sera, bisognerà domandarsi quali caratteristiche abbia, secondo Heidegger, quest'epoca specifica, e perché proprio l'opera di Trakl si riveli un punto d'osservazione privilegiato per comprenderne l'essenza.

Quanto alla *vexata quaestio* del cosiddetto "tramonto dell'Occidente", si cercherà di tracciarne i contorni fondamentali muovendo da una selezione di passi da *Überwindung der Metaphysik*. Presupposto generale del discorso è che con l'avvento del nichilismo europeo – dunque del pensiero della crisi che ha in Nietzsche il suo momento apicale – la metafisica occidentale sia entrata nell'epoca della propria fine. Nella filosofia si sarebbe così apparentemente compiuta la «scomparsa della metafisica».

> Esser-trascorso (*Vergangenheit*) significa qui: passaggio e dissolvimento nell'esser-stato. In quanto la metafisica passa (*vergeht*) essa *è* trascorsa (*vergangen*). La scomparsa non esclude, ma anzi implica, ora che per la prima volta la metafisica pervenga al dominio incondizionato nell'essente stesso, identificandosi con questo essente inteso come forma priva di verità del reale e degli oggetti. Esperita dall'alba del cominciamento, però, la metafisica è passata anche in un altro senso, nel senso cioè che essa è entrata nel suo trapasso finale (*Ver-endung*). Il trapasso *dura* più a lungo della storia che la metafisica ha avuto fino ad oggi.[20]

Prima di procedere oltre, può essere utile riportare anche un passaggio che chiarisca ulteriormente la relazione tra l'oltrepassamento, *Übergang*, e un

[19] *Ivi*, § 165, p. 162; trad. it. p. 140.

[20] *Überwindung der Metaphysik*, in HGA 7, § 1, p. 69; trad. it. *Oltrepassamento della metafisica*, pp. 45-46 (trad. rivista).

movimento storico-epocale in apparenza opposto, cioè quello del tramonto come *Untergang des Abendlandes*.

> Il tramonto della verità dell'essente accade necessariamente, e precisamente come il compimento della metafisica.
> Il tramonto si compie insieme mediante il crollo del mondo improntato dalla metafisica e attraverso la devastazione della terra a cui la metafisica ha dato origine [...]. Solo dopo questo tramonto accadrà in un lungo tempo la durata (*Weile*) bruscamente iniziata del cominciamento. Nel tramonto, tutto, cioè l'essente nella totalità della verità della metafisica, viene alla sua fine.
> Il tramonto è già accaduto. Le conseguenze di questo avvenimento sono i fatti della storia universale di questo secolo. Essi indicano soltanto l'esito ultimo di ciò che è già finito.[21]

Dalla lettura congiunta dei due estratti, possiamo trarre almeno un paio di osservazioni. In primo luogo risulta da queste parole che il tramonto coincide con il compimento della metafisica che, a sua volta, coincide con la sua "fine": l'insieme di queste istanze avviene unitamente, all'interno della medesima cornice epocale che ha per caratteristica primaria l'intensificazione, tragicamente connotata, della volontà di potenza distruttrice, il cui dilagare ha caratterizzato la tecnica politica dell'Occidente novecentesco. Si deve altresì tenere conto del fatto che quel che si è visto nel Novecento, e che continua anche oggi, non è la causa del compimento della metafisica; viceversa, la devastazione del mondo è una conseguenza epocale del compimento della metafisica che, spingendo all'estremo l'oblio che la costituisce, libera, nella sua forma tecnica, il massimo potenziale distruttivo.[22] Nel ragionamento, però, viene reso esplicito un altro punto rilevante: quella prospettata da Heidegger non è un'apocalittica dove, volgarmente, "tutto finisce". La volontà di potenza devastatrice, guidata dalla tecnica sul fondamento della metafisica giunta al suo stadio finale, non annienta l'essere-delle-cose, allo stesso modo in cui il compimento della metafisica la sopravanza e si protrae in una «durata» che si estende oltre la sua tradizione. Nel tempo del suo compimento finale, che coincide con l'epoca del tramonto, la metafisica, dice Heidegger «è entrata nel suo trapasso finale». Essa cioè è in un trapassare che «*dura* più a lungo della storia che la metafisica ha avuto fino ad oggi». Questo secondo punto è fondamentale perché ci dice che il tramonto non è solo un movimento di consumazione che tende a esaurirsi nel nulla dell'annientamento. Il tramonto coincide col trapassare della metafisica, esso

[21] *Ivi*, § 3, pp. 70-71; trad. it. pp. 46-47.

[22] Sull'insieme di queste tematiche, topiche per il pensiero heideggeriano e che qui non possono che venir accennate, si veda il classico E. Mazzarella, *Tecnica e metafisica. Saggio su Heidegger*, Guida, Napoli 1981. Per un inquadramento del ruolo della poesia con specifico riferimento alla dimensione annientatrice della tecnica moderna: J. Werner, *Poesie der Vernichtung. Literatur und Dichtung in Martin Heideggers Schwarzen Heften*, J.B. Metzler, Wiesbaden 2018.

è anzi il movimento stesso di quel trapassare, che va pertanto inteso come un incessante passaggio di soglia che proprio nel suo accadere trova il proprio luogo storico concreto.

Nella lettura di Heidegger, Trakl ha il ruolo di dire qualcosa di decisivo non tanto sul tramonto come esperienza finale e annientatrice, ma su quel che avviene nel trapasso e su quali possibilità essenziali si aprono in questo compimento estremo.

Il movimento che, nella poesia di Trakl, pensa quel che avviene nel e per il trapasso, cioè nel durare del trapassare che coincide col tramonto, prende il nome di *Abgeschiedenheit*.

2. *Abgeschiedenheit vom Abendland*

Abgeschiedenheit è distacco e presa di congedo (*Abschied*) dall'Occidente che trapassa. Vi è un passaggio, nel secondo dei due saggi su Trakl, in cui Heidegger, ragionando sull'immagine di Elis, il «fanciullo morto», fondamentale nell'opera del poeta,[23] commenta:

> La terra nella quale scende il fanciullo morto è la terra di tale sera. La regione, da cui trae spazio e realtà il luogo che aduna in sé il poema di Trakl, è l'essenza occulta della dipartenza (*Abgeschiedenheit*), e si chiama «*Abendland*»: terra della sera, «occidente». [...] L'occidente celato nella dipartenza (*Abgeschiedenheit*) non tramonta, ma permane, restando, in quanto terra del tramonto alla notte spirituale, in attesa dei suoi abitanti. La terra del tramonto è passaggio all'alba del mattino in essa celato.[24]

Il brano pone in diretta correlazione il distacco della dipartenza con l'epoca del tramonto che, all'estremo, investe la terra della sera. Il testo conferma quanto sostenuto: nell'epoca del proprio compimento la terra della sera «non tramonta, ma permane», ed è proprio in questo permanere nel e per il trapasso che si colloca l'opera di Trakl. Esso designa l'*Ort* di passaggio, sulla cui comprensione pensante si esercita poi la lettura filosofica di Heidegger. Ciò posto, bisogna comprendere in che maniera specifica l'*Abgeschiedenheit* si relaziona allo *Abendland*: qual è il senso storico-epocale del dipartire che, trapassando nel tramonto, da esso si distacca? Per Heidegger – e di qui il suo interesse per Trakl – la dipartita, così come viene pensata nel dire poetico, pone in essere

[23] Nota bene Gagliardi: «Lo spirito del fanciullo morto, lo spirito di Elis che dal mattino primordiale *chiama* a raccolta gli spiriti degli eroi caduti in guerra, è il fiammeggiante spirito della di-partenza [...]» (F. Gagliardi, *L'azzurro dell'anima*, cit., p. 87). Del tutto omogenea, in questo senso, la figura dello straniero: «Rispetto allo straniero chiamato ad allontanarsi nell'azzurro della notte spirituale, i discendenti della stirpe in disfacimento rimangono "gli altri"; lo straniero diviene così "quello" (*jener*), "il dipartito" (*der Abgeschiedene*), l'altro rispetto agli altri» (*ivi*, p. 50).

[24] *Die Sprache im Gedicht*, in HGA 12, p. 73; trad. it. p. 76.

la possibilità di abitare in modo non nichilistico il compimento della metafisica occidentale; essa pensa cioè la possibilità, intimamente tragica, di abitare il trapasso, dando luogo a qualcosa che, nella sua essenza, sa sottrarsi all'esito nichilistico cui il trapasso inevitabilmente condurrebbe nella sola prospettiva della metafisica. Ma com'è possibile, per la dipartenza, confrontarsi con la metafisica in modo non distruttivo? Per rispondere dobbiamo richiamare un passaggio capitale che Heidegger dedica al *dolore*, tema per lui decisivo e col quale, nell'intero arco della sua opera, si confronta con insistenza.

Nel trapassare, la stirpe esperisce il dolore del disfacimento. Di fronte al dolore, la «grande anima»[25] non distoglie lo sguardo né si rifugia nella passività del puro annichilimento. Si vota, invece, come nel verso trakliano, a un «flammendes Anschaun», al «fiammeggiante contemplare» che, solo, corrisponde degnamente alla tragica grandezza del tramonto che inesorabilmente investe la terra della sera. Così Heidegger:

> Il contemplare non estingue la fiamma dell'impeto che trascina via, ma quell'impeto riporta e compone alla e nella docilità del contemplante accettare (*des schauenden Hinnehmens*).[26]

Del brano risulta dirimente innanzitutto la menzione del «contemplante accettare», che ci parla di come il dipartito si ponga rispetto al carattere distruttivo della metafisica che, nella sua forma nichilistica, volge al tramonto. La metafisica non va respinta (come, d'altronde, opporsi a un destino?), ma accettata nella sua necessità. In questo atteggiamento viene implicitamente chiamata in causa la distinzione fondamentale tra *Überwindung* e *Verwindung*,[27] la prima indicando l'oltrepassamento che pretende di andar oltre ciò che oltrepassa e lasciarselo alle spalle, la seconda che intende invece correggerlo in direzione di un'accettazione che, anziché opporsi alla metafisica, la superi non dialetticamente ma assimilandola a sé. Quest'opzione, di per sé non priva di un tacito confronto col passaggio nietzscheano dalla seconda alla terza metamorfosi, coincide dunque con la rinuncia al leonino «io voglio», che caratterizza ogni operare ancora interno alla metafisica. Azione, decisione e volontà, ovvero i cardini della relazione in Occidente tra teoria e prassi, presuppongono quell'intenzione di determinare l'ente che, secondo Heidegger, coincide con l'atteggiamento tecnico, e dunque con l'annichilimento del suo libero soggiornare indipendentemente da qualsivoglia manipolazione.

[25] Espressione trakliana (*Das Gewitter*) riportata da Heidegger in HGA 12, p. 57, trad. it. p. 64.

[26] *Ivi*, p. 58; trad. it. p. 64 (trad. rivista).

[27] Ancora molto puntuali, sul tema, le pagine di F. Chiereghin, *Einführung, Überwindung, Verwindung: tre modi di rapportarsi alla metafisica in Heidegger*, in *La metafisica e il problema del suo superamento*, a cura di E. Berti, F. Chiereghin, P. Faggiotto, Gregoriana, Padova 1985, pp. 45-61.

Queste riflessioni ci proiettano dalla lettura di Trakl al centro della problematica heideggeriana matura, impegnata nel tentativo di pensare un atteggiamento essenziale capace di sottrarsi al meccanismo nichilistico della volontà di potenza. La *contemplante accettazione* che Heidegger intravvede nella lirica trakliana coincide di fatto con quella rinuncia all'io-voglio che a sua volta prelude a un superamento dell'atteggiamento metafisico proprio della moderna *episteme*. Nel contemplante accettare che caratterizza l'atteggiamento fondamentale della dipartenza (*Abgeschiedenheit*) riconosciamo quindi quel che, altrove, Heidegger chiama *Gelassenheit*, il sottrarsi dal dispositivo nichilistico della volontà di potenza che mira a una manipolazione dell'ente che nientifica il suo libero radicamento nell'Essere, irrigidendolo nella semplice presenza del fatto e del dato. Alcuni passaggi dei *Colloqui su un sentiero di campagna* lo confermano:

> Il Saggio: Poiché ogni volontà (*Wille*) vuole produrre effetti e vuole, come suo elemento, la realtà-effettiva.[28]
> Il Saggio: Se ci rilasciamo all'abbandono alla contrata (*Gelassenheit zur Gegnet*), noi vogliamo il non-volere (*das Nicht-Wollen*).[29]

Alla luce di queste considerazioni sembra lecito definire l'*Abgeschiedenheit* come quell'atteggiamento *privativo* mediante il quale si realizza, per distacco, l'abbandono (*Gelassenheit*) della volontà di potenza intesa come tratto fondamentale della metafisica, cioè della concezione tecnica dell'ente. A determinare l'interesse di Heidegger per Trakl è quindi il suo dire poetico, nel quale il filosofo ritrova le coordinate della propria meditazione su come debba porsi l'Esserci per non affrontare nichilisticamente il trapassare della metafisica nel proprio crepuscolare compimento.

3. *Aufgang*

La rinuncia alla volontà si configura quindi come una rinuncia ad agire che si determina come mancata opposizione all'accadere della metafisica. Così facendo, cioè non contrastando volontariamente la metafisica, l'Esserci la lascia essere. Tuttavia, lasciata essere nel dispiegamento nichilistico della propria potenza distruttrice, la metafisica, in quanto tecnica, dilaga senza limite e può quindi continuare indiscriminatamente ad annientare non solo l'ente, ma anche, con l'ente, ogni riferimento all'essere. Se così stanno le cose, allora *Gelassenheit* e *Abgeschiedenheit*, lungi dal costituire una possibilità di *Verwindung*, di superamento della metafisica, costituirebbero invece solo l'ennesima facilitazione che dispiega alla volontà di potenza un campo ancora più libero.

[28] HGA 77, p. 143; trad. it. p. 126 (trad. rivista).
[29] *Ivi*, p. 142; trad. it. p. 125.

L'approccio heideggeriano si rivelerebbe pertanto epocalmente aggravante, in quanto andrebbe a costituire, per il dominio nichilistico della metafisica, non un ostacolo ma addirittura un fattore di agevolazione. Come disinnescare quest'eventualità? Ci sfugge qualcosa oppure la posizione heideggeriana è talmente manchevole da fallire proprio là dove pretenderebbe massimamente di riuscire (assumendo non vi sia per il filosofo nulla di più decisivo che liberare il pensiero poetante dal nichilismo distruttivo che rende impossibile ogni esperienza dell'ente)? Esiste, crediamo, una potente contromossa heideggeriana in merito. Ci riferiamo con ciò a una struttura specifica della filosofia della storia: nel pensiero di Heidegger la fine non finisce, non si esaurisce nel mero annientamento, ma trapassa nell'altro inizio e apre originariamente ad esso in quanto esso è ciò che nel primo inizio, quello che ha dato via al decorso della metafisica occidentale, è rimasto occultato e pertanto risulta ancora inespresso. Illuminante, a questo riguardo, la chiusa del saggio *Il detto di Anassimandro*:

> C'è qualche salvezza (*Rettung*)? Essa c'è in primo luogo se soltanto se il pericolo è (*ist*). Il pericolo è se l'essere stesso va all'estremo e capovolge (*umkehrt*) l'oblio che proviene dall'essere stesso.[30]

Il pericolo, qui, va evidentemente letto con Hölderlin. *Pericoloso* è il tempo del trapasso perché escatologicamente caratterizzato da un potenziale distruttivo totale e dirompente, ma proprio nel massimo pericolo si apre una straordinaria possibilità di «salvezza». Si tratta di un'affermazione decisiva, perché determina in Heidegger una forma essenziale del rapporto tra Essere e storia. Non è un caso, peraltro, che un'affermazione di questa portata, che concerne l'estremo, sia consegnata alle ultime battute di uno scritto che riguarda invece il primo inizio del pensiero. Si tratta in tutta evidenza di una scelta retorica per far sì che la possibilità estrema dispiegata, nel pericolo, dall'ultimo, venga intimamente connessa, dal punto di vista storico-epocale, all'accadere dell'assolutamente iniziale. Si deve comprendere, infatti, che cosa c'entri l'*Umkehrung* dell'oblio dell'essere (e in *Umkehrung* risuona *Kehre*), che si realizza all'estremo, con l'accadere dell'assolutamente iniziale. Perché nell'epoca del tramonto, quando cioè, nel proprio compimento, l'Occidente dispiega il massimo della sua volontà di potenza, e con ciò il potenziale distruttivo più devastante e terribile, accade qualcosa che è dell'inizio? L'inizio non si è forse già esaurito una volta per tutte nel suo primo iniziare, non è già integralmente accaduto una volta per tutte? Anche ammettendo che la potenza rilasciata dall'inizio sia andata gradualmente decrescendo, come accade a una palla calciata che man mano rallenta, avremo comunque che l'estremo può al massimo essere il punto in cui l'inizio ha completamente smesso di agire, nel quale non eser-

[30] *Der Spruch des Anaximander*, in HGA 5, p. 373; trad. it. *Il detto di Anassimandro*, p. 348.

cita più alcuna forza. In ogni caso, dunque, non ci sarebbe più nulla dell'inizio nell'estremo. Perché allora Heidegger sembra dire esattamente l'opposto?

Il fatto che il compimento dell'Occidente non determini un finale chiuso ma un trapassare epocale verso un'ulteriore possibilità, il capovolgimento del pericolo in un nuovo accadere dell'iniziale, è reso ulteriormente esplicito da Heidegger in una serie di passi, tra cui, ad esempio, quello che riproduciamo di seguito e che chiama esplicitamente in causa il passaggio dal «tramonto» come «rovina» all'«azzurro crepuscolare» di una nuova esperienza del «sacro» che viene a coincidere con l'«inizio» di un «mattino» che «ancora non è stato»:

> Il linguaggio della poesia di Trakl attinge la sua parola dal trapasso. Il sentiero di questo conduce dal tramonto, che è rovina, al tramonto che è passaggio nell'azzurro crepuscolare del Sacro. Il linguaggio del poema [...] canta il canto del distacco che è ritorno dalla tarda ora del disfacimento e rientro nel mattino di quell'inizio più quieto che ancora non è stato.[31]

Decisivo è intendere che cosa sia l'inizio di qualcosa che «ancora non è stato» e di cui proprio la poesia di Trakl sarebbe il canto al contempo crepuscolare e premonitore. Si tratta del pensiero centrale della lettura heideggeriana, tant'è che l'autore la affronta da più lati e vi ritorna insistentemente. Facciamo tre esempi. Innanzitutto, argomentando a proposito del fatto che «il sentiero dello straniero conduce [...] verso il vero inizio», Heidegger parla infatti di un «inizio» che «ha già oltrepassato la fine»:

> La fine non è qui il termine in cui si continua e si estingue l'inizio. La fine, in quanto cioè fine della stirpe in disfacimento, precede l'inizio della stirpe non nata. L'inizio, però, in quanto primo mattino, ha già oltrepassato la fine.

In questo secondo estratto l'inizio viene descritto non come un passato ma nei termini, sorprendenti e in apparenza contradditori, di «avvento di ciò che è stato»:

> Ma il tempo vero è l'avvento di ciò che è stato. Questo non è il passato, ma quel raccogliersi di ciò che è, il quale precede ogni avvento nell'atto che, in quanto appunto raccogliersi, si ritira e cela entro la sua perenne priorità.[32]

Infine, l'«inizio» tematizzato a partire dal confronto con Trakl viene esplicitamente qualificato come quell'«altro inizio» che, com'è già stato notato, è tema determinante nel *Denkweg* heideggeriano dopo la "svolta":

[31] *Die Sprache im Gedicht*, in HGA 12, pp. 52-53; trad. it. p. 60.
[32] *Ivi*, p. 70; trad. it. p. 74.

> Ma dove la sera conduce l'oscuro peregrinare dell'anima azzurra? Là dove tutte le cose si trovano a essere confluite, custodite e serbate per un altro inizio (*für einen anderen Aufgang*).[33]

Disponiamo quindi di tutte le coordinate teoriche per delineare, per quanto in modo conciso, i tratti fondamentali del pensiero dell'*Aufgang* elaborato da Heidegger a partire dall'*Erörterung* della poesia di Trakl e nella cornice della sua concezione destinale della *Seynsgeschichte* che ha come fulcro un'interpretazione del tramonto non come fine ma come passaggio, specificamente come dipartita (*Abgeschiedenheit*): trapasso che si distacca e prende congedo dalla metafisica occidentale della volontà di potenza. Ecco allora i punti salienti:

- L'estremo del compimento della metafisica, che coincide col suo tramonto, non è una fine ma un trapasso. In tale trapasso, che nella poesia di Trakl esiste come dipartita, si destina alla storia, in forma di avvento, l'accadere di una possibilità assolutamente iniziale.
- Tale possibilità assolutamente iniziale è quel già stato che, rimasto raccolto in ciò che nell'inizio della metafisica occidentale non è mai realmente iniziato, non si è mai pertanto verificato in termini di *Wirklichkeit*, di accadimento concreto e sviluppo. Esso non ha perciò mai potuto assumere la forma, conclusa, del passato.
- Come un basso continuo, quest'altra inaudita possibilità dell'iniziale è rimasta incessantemente celata in quel che dall'inizio visibile della metafisica è scaturito e si è determinato.
- Quando la metafisica tramonta, tramonta soltanto ciò che viene dal suo primo inizio, ciò che essa è stata in quanto pensiero dell'ente reale.
- Quel che, invece, internamente allo svolgersi del destino "visibile" della metafisica, non è si è mai realizzato, non tramonta con la metafisica, anzi, proprio col suo tramonto – nel e per il suo tramonto, dunque nel trapassare del tramonto – può finalmente dischiudersi e venire ad essere.
- Nel trapassare, che coincide con l'epoca finale dell'estremo pericolo, quel che nel primo inizio era rimasto inespresso e celato può finalmente venire ad essere e rivelarsi nella forma dell'inaudito destino che la dipartenza esperisce come quell'accadere che le si fa incontro in forma di avvento.
- Quest'avvento è «avvento di ciò che è stato», cioè di alcunché di assolutamente iniziale che nel primo inizio e nella storia della metafisica è rimasto però velato. Quest'iniziale, che coincide quindi con il venir ad essere dell'altro inizio, è e può essere esperito solo perché la dipartita, cioè il poetico inoltrarsi del pensiero nel tramonto, lo canta e lo convoca non

[33] *Ivi*, p. 48; trad. it. p. 56.

riesumandolo dal passato, ma facendo sì che esso accada come la più piena possibilità che il destino fa avvenire rilasciandola da ciò che ancora dev'essere, dunque, appunto, in forma di avvento.

– L'altro inizio che, con la poesia di Trakl, si destina ed è in forma di avvento, è il venire ad essere di ciò che, rimasto celato nel primo inizio e nel suo svolgimento, non si è esaurito con esso, non è *mai* tramontato nel compimento, anzi, avendo «oltrepassato la fine» può finalmente accadere, schiudendosi alla storia come quella nuova, inaudita possibilità di salvezza che si consegna solo nel trapasso e solo a chi, nel trapasso, esiste poetando: lo straniero e il dipartito, ma anche il pensatore la cui parola matura tragicamente intonandosi al dire – estremo ed iniziale, anzi: iniziale *perché* estremo – della poesia.

Ma tutto questo, che, portando a termine il movimento localizzante dell'*Erörterung*, assegna alla poesia di Trakl il proprio luogo nella storia destinale dell'essere, è possibile solo a partire dalla concezione per cui ciò che è più propriamente iniziale non inizia col primo inizio ma si mantiene, celato, in esso e nel suo svolgimento metafisico, per riaffiorare, in forma di avvento, nell'estremo che anziché finire trapassa: una sorta di escatologia senza messianisimo, che da un lato costituisce la definitiva elaborazione di un'interpretazione destinale della temporalità storica – secondo l'espressione «Herkunft bleibt stets Zukunft» –,[34] dall'altra presuppone una visione assolutamente alternativa a quella, del tutto semplicistica, che vorrebbe vedere nel tramonto dell'Occidente soltanto l'esito di un processo meramente nichilistico al quale il pensiero della *Gelassenheit* finirebbe, altrettanto nichilisticamente, per adeguarsi.

[34] *Aus einem Gespräch von der Sprache*, in HGA 12, p. 91; trad. it. *Da un colloquio nell'ascolto del linguaggio*, p. 90; cfr. a riguardo P.L. Coriando [hrsg.], *»Herkunft bleibt stets Zukunft«. Martin Heidegger und die Gottesfrage*, Klostermann, Frankfurt a.M. 1998. È a partire da questa prospettiva escatologica che andrebbe instaurato un confronto tra Heidegger e il Benjamin di *Sul concetto di storia*, il quale pone infatti a esergo della quattordicesima tesi la sentenza di Kraus secondo cui «Ursprung ist das Ziel» – «L'origine è la meta» (W. Benjamin, *Gesammelte Schriften*, unter Mitwirkung von T.W. Adorno und G. Scholem, hrsg. von R. Tiedemann und H. Schweppenhäuser, Suhrkamp, Frankfurt a.M. 1972 ff., I.2: *Über den Begriff der Geschichte*, p. 701; trad. it. *Sul concetto di storia*, in *Opere complete*, 9 voll., a cura di E. Ganni, Torino 2006, VII: *Scritti 1938-1940*, p. 490).

Abstracts

Giovanni Gurisatti

The uncanny word.
Etho-logy of the poet in Martin Heidegger

We can call "ethology" the zoobiological discipline that studies animal habits and behavior. However, there are those who argue, in an anti-metaphysical and anti-humanistic sense, that humans also fall under this ethology. Heidegger also subjects the anthropocentric humanism of the metaphysical tradition to criticism, however, he does not fall into the zoobiocentric antihumanism of the ethological perspective. Rather, his is an ontocentric ultrahumanism, in which it is being that has priority over man, whose essential task is to respond to its call through language. In this sense, the *logos* is originally not only a "promethean" tool of mastering being, but is also a *welcoming*, *inhabiting* and *sharing* of being, which are all forms of *ethos*. For Heidegger, the poet is an example of ontocentric and ultra-humanistic *humanitas*, since his mode of existence and his speech preserve the trace and memory of the original co-partnership of *logos* and *ethos*. We therefore feel authorized to speak, in Heidegger's case, of the "etho-logy" of the poet and the poetic.

Keywords: *Logos*, *Ethos*, Welcoming, Inhabiting, Sharing.

Marcello Barison

Knowledge and Technology of Violence. Heidegger and Greek Tragedy

This essay deals with Heidegger's confrontation with the tragic poets, seeking to show how it developed in light of the 'question concerning technology'. Already beginning with his reading of Aeschylus as it unfolds in the 1933 *Rektoratsrede*, Heidegger refers to Greek tragedy to think about the relationship between *techne* and *Wissen*, the dimension of knowledge as an instrumental intelligent action capable of imposing its visible form on the emerging being. A same conceptual network, is also to be found in the Heideggerian reading of Sophocles' *Antigone* (*Introduction to Metaphysics*). With the addition that in the 1935 lecture the thematization of human technical action is explicitly connected not only to the topic of the work of art, but also to that of violence, from both sides – of being that

manifests itself unconditionally, and of *Dasein* that sets out to violently impose its own action on the manifestation of being in order to determine it according to its own will. The paper investigates the dense web of cross-references that metaphysically articulates the relationship between technology and knowledge, finally seeking to see how this relationship is also witnessed in its most current form, that of information technology.

Keywords: Heidegger, Technology, Greek Tragedy, Sophocles, Violence.

Luca Bianchin

The Guardians of Inception. Heidegger Interpreter of Pindar and Homer

This paper considers Heidegger's interpretation of Pindar and Homer. First (1), I show the role and the peculiarity of these two authors in Heidegger's works. I clarify what Heidegger means with *Anfang* and why it is necessary to examine Pindar and Homer in depth in order to explain it. Second (2), I consider Heidegger's analysis of φύσις, relating it with his interpretations of some passages by Pindar and Homer. Third (3), I link these analyses with the ones Heidegger carries out on ἀλήθεια, explaining how it is necessary to highlight this phenomenon to understand the very features of φύσις. Here too, I show how deeply Heidegger is indebted to Pindar and Homer. Finally (4), I draw a relationship between (2) and (3) to explain the nature of *Anfang* and the place Pindar and Homer occupy in the history of metaphysics.

Keywords: Pindar, Omer, *Physis*, *Aletheia*, *Ereignis*.

Silvia Capodivacca

At the Extreme Sunset.
Departure and Other Beginning in Trakl's Heideggerian Erörterung

The paper analyzes the Heideggerian interpretation of Trakl's poetic work through three terms that represent three focal points of the philosopher's reading. The three terms are: *Erörterung*, *Abgeschiedenheit*, and *Aufgang*. The *Erörterung* first allows us to properly situate Trakl's poetry, which, according to Heidegger, should be understood and interpreted beyond any biographical event. *Abgeschiedenheit*, on the other hand, speaks about the detachment the poet makes from *Abendland*, the "land of sunset", which in Trakl's verses (in perfect resonance with Heidegger's philosophy) corresponds to the Western metaphysics of the will to power. Finally, *Aufgang* is a signal, in Heidegger's reading of Trakl's poetic work, of the possibility of another beginning, in the light of which even the aforementioned sunset is to be seen as a passage and not as a nihilistic end.

Keywords: Heidegger, Trakl, Decline of the West, History of Beyng, *Abgeschiedenheit*.

Annalisa Caputo

At the extreme edge of existence. A Path with Martin Heidegger and Stefan George

The essay deals with Stefan George's poem *Das Wort*, commented by Heidegger in *Unterwegs zur Sprache*. More than a reconstruction of Heidegger's interpretation or a his-

toriographical examination of the relationship between the Thinker and the Poet, it is an existential rereading of the intuitions opened up by this dialogue. In parallel with the experience of poetry and the dimension of living, the article wonders if and how we can really have the habitus of a poetic existence, and what are the consequences of this choice, compared to the way we see and live our affectivity, our dialogues, interpersonal relationships and in particular the dualities of love and friendship.

Keywords: Poetry, Existence, Dialogue, Living Poetically, Ineffable.

Francesco Cattaneo

The poet as friend of the house: Heidegger and Hebel

The Swabian poet Hebel is for Heidegger the poet of the *Heimat*, in a way that is both close to and far apart from the poetic experience of another Swabian poet, Friedrich Hölderlin. At the center of Hebel's Alemannic lyric poems (*Alemannische Gedichte*) lies the nostalgia for his homeland. This nostalgia, in Heidegger's view, lets the presence of the homeland disclose itself in a fuller, and thus more essential, fashion. That's because the presencing is experienced as one with the absencing. This kind of presence reveals the very heart of what it means to dwell in the homeland. The essential homeland is for Heidegger "nature", not in the modern sense, but rather in the Greek sense of *physis*, the arising and emerging that lets things be in their presence. The essential homeland is therefore being itself in its fundamental proximity to the human being. The *Heimat* appears as such in language, and precisely in poetic language. Hebel writes in Alemannic dialect: in Heidegger's view his poetry discloses the essence of dialect as the essence of language itself. It's only moving from this background, that Hebel, according to Heidegger, has been able to write the beautiful prose of the calendar stories for the *Rheinländischer Hausfreund*.

Keywords: Heidegger, Hebel, Homeland, Nostalgia, Dialect.

Marco Cavazza

Brightness: Heidegger and Mörike

This paper is part of the strand of studies originated from the Heidegger/Staiger debate about Mörike's famous poem *Auf eine Lampe*. Focusing on Heidegger's interpretation of the verb *scheinen* – an inapparent shining –, light is shed on a conjunction of key concepts (poetry, thought, light, beauty, space-time) of Heidegger's thought, highlighting the fruitfulness of his reading of Mörike. More specifically, the first part briefly reconstructs Mörike's presence in Heidegger's pages, suggesting a more intimate connection with the thought of the *Geviert*. The two central sections, on the other hand, investigate the meaning of the lamp's shining (since it is unlit), and then conclude with an analysis of the space-time structure that makes room for beauty within the poetic composition.

Keywords: Heidegger, Mörike, Staiger, Beauty, Poetry.

Sebastiano Galanti Grollo

The Proximity of the Inaccessible. On Heidegger and Rimbaud

This paper examines the relationship between Martin Heidegger and Arthur Rimbaud, with particular reference to the Heideggerian text entitled "Rimbaud vivant", which dates to 1972 but was published only in 1976. In this writing, Heidegger refers to the concept of "event" (*Ereignis*), in which being withdraws itself from that which is present. At issue are also the concepts of "the future ones" (*Zukunftiges*), "restraint" (*Verhaltenheit*), and "Relation" (*Verhältnis*), which assume considerable importance in the mid-1930s and in particular in the "Contributions to Philosophy". Finally, Heidegger holds that poetic language should say "the proximity of the inaccessible", i.e. the withdrawal of being, by bearing silence.

Keywords: Martin Heidegger; Arthur Rimbaud; Event; Being; Poetic Language.

Alberto Giacomelli

Haiku and Dichtung. *Some notes on the poetic conception of Heidegger and Bashō*

The paper aims to analyse in a novel way the relationship between Heidegger's conception of poetry and the peculiar Japanese poetic form of haiku, with particular reference to some haiku compositions by the monk-poet Matsuo Bashō. The goal of this article is therefore to make a fruitful contribution to the aesthetic and intercultural debate between Germany and Japan. The first part of the paper presents a reconstruction of the reception of Heidegger's thought in Japan through the description of Tsujimura Kōichi. The second part highlights the affinity between Heideggerian and Japanese poetic concepts through a critique of the notion of technique and a reflection on the notion of «abandonment» (*Gelassenheit*). The third part questions the problem of time in relation to poetry, showing some affinities and differences between the expressive form of haiku and the notion of «event» (*Ereignis*). Finally, the paradoxical proximity between Being and Nothingness as well as the relationship between language and «flowering» is argued through a brief analysis of the essay *A Dialogue on Language*.

Keywords: Technique, Abandonment, Haiku, Event, Time.

Enrico Giannetto

Blanchot, Heidegger and Rilke: towards a poetic phenomenology of dying

Blanchot's interpretation of Rilke's poetic work and criticism of Heidegger's philosophy are analyzed in order to trace a possible poetic phenomenology of existence and in particular of the meaning of death and dying. Blanchot shows that Heidegger, despite the criticisms expressed in the 1946 essay, takes up many themes of his existential analysis from Rilke's poetry. Blanchot also criticizes Heidegger's positivization of death in terms of possibility and tries to outpoint the irreducibility of death to any egocentric and anthropocentric discourse. Death is what deprives us of being subjects, it cannot be considered our possibility. Like the lovers continually evoked in the Duino Elegies, we are not only ourselves, but we "extend" ourselves in others thanks to love: "in-der-Liebe-sein". Our being, according to Rilke, is a "being-in-love".

Keywords: Blanchot, Heidegger, Rilke, Poetry, Death.

Giuliana Gregorio

Heidegger e Hölderlin: the Wanderschaft *as the essence of one's own*

By focusing on a crucial passage within Heidegger's path of thought, this paper aims to highlight how he, through his dialogue with Hölderlin, lands on a very radical reflection on the essence of the historical *Dasein* and the relationship between the own (*das Eigene*) and the foreign (*das Fremde*). Especially in the course of the SS 1942 on Hölderlin's hymn *Der Ister*, Heidegger shows how the human being, characterised by an essential and uncanny not-being-at-home (*Unheimischsein*), is always forced, in order to become homely (*Heimischwerden*) on this earth, to a long and arduous journey that passes through the inescapable confrontation with the dimension of the foreign, of the otherness. But this, according to the hypothesis proposed here, reveals how the very 'being', the very dwelling of the *Dasein* in the dimension of *das Eigene*, remains necessarily and intimately marked by the constitutive traits of displacement, wandering, errancy.

Keywords: Heidegger, Hölderlin, *das Eigene*, *das Fremde*, *Wanderschaft*.

Rosa Maria Marafioti

The "image" of things in the "desolate" time. Heidegger reading Rilke

Author of "thing poems", Rilke had been esteemed by Heidegger since the 1920s, as he was quoted in order to exemplify a phenomenological seeing that can make the Being of beings to appear. However, it is particularly in the 1940s that the tinker examines in depth Rilke's works and situates them in a "border zone". For Heidegger, on the one hand Rilke poetically describes the essence of the reflexion proper to modern subject and interprets the Being of beings – the Nature – as will. He thus moves within the completion of metaphysics, in which Nietzsche's philosophy places itself. On the other hand, Rilke already points to an "other" beginning of the history of Being, insofar he claims that the task of poets in the age of technology is remembering the true image of things in the interior of consciousness. Understanding that "song is existence", Rilke finally grasps the poetic nature of language, in which world unfolds as "fourfold" of sky, earth, divinities and mortals.

Keywords: Enowning, The Open, Animal, Departure, Song.

Alberto Merzari

Goethe, Heidegger and Poetic Language

J.W. Goethe's *Naturphilosophie* is relatively present in Heidegger's *Denkweg*, but his poetry has a very modest place in it. This asymmetry – which apparently has remained unnoticed in the studies so far – is addressed by this paper, which specifically focuses on Heidegger's indifference towards Goethe as a poet. In the first part, (1) I show that Heidegger directly opposes Goethe to Hölderlin, following an epochal dichotomy which may be traced back to N. von Hellingrath, and (2) I recall the very few passages where Goethe's poetry is taken into account in the *Gesamtausgabe*. Then, (3) I argue that Heidegger's idiosyncrasy for Goethe as a poet is rooted in their deeply different attitudes towards language: although Goethe's meditative way of seeing Nature is very close to Heidegger's thinking of *Ereignis*,

Goethe still conceives language in subjectivist-representational terms, which makes his poetry – unlike his *Naturphilosophie* – quite uninteresting to Heidegger.

Keywords: Language, Poetry, Nature, Representative Thinking, *Ereignis*.

Alina Noveanu

On the Question of the Reason and the Interpretation of an Angelus Silesius Passage

In the lecture *Der Satz vom Grund* Heidegger proposes to listen to a second key in the reading of the principle of sufficient reason. "*Nothing* is *without* reason" becomes "nothing *is* without *reason*." Following Heideggers interpretation, the sentence that seemed to speak of universal causality now stresses the grounding ubiquity of being. This second "hearing" is initiated and prepared by the poetic language of Angelus Silesius, which sounds unfamiliar, dark, almost incomprehensible, when the poet's word is uttered. What thus closes itself to the usual understanding opens up another dimension, a change of view and the leap into the other tone and reading. «Sie blühet, weil sie blühet/ it blooms, because it blooms» is the insight into the non-causal coreference of being and reason addressed in a historical mode of understanding. What the verses of Angelus Silesius should open in the historical age of causal, calculating thinking which remains caught in representation is, according to Heidegger, the way to imageless, tautological thinking. The darkness of this abyss (*Ab-Grund*) is passed through by the bright, gathering sound of the poetically vibrating word. This is what Heideggers sees as the essential task of human being: to assume a language that preserves the truthfulness of being itself, which remains the sole reason and ground for the proximity to things.

Keywords: Silesius, Rose, Fundament, Heidegger, Poetry.

Pier Alberto Porceddu Cilione

Heidegger and Celan

The intellectual intersection between Heidegger's '*Denkweg*' and Paul Celan's poetical production shows peculiar characteristics compared to the other moments in which Heidegger's philosophical reflection turned to poetic texts. The Heidegger/Celan relationship cannot structurally have the consistency of a testimony, recorded within the Heideggerian *corpus*. Despite the tragic diversity of their personal destinies, Heidegger and Celan find themselves united in a reflection and in a creative production on some fundamental 'places' of our use of language: appropriateness/appropriation, poetry, meaning, history, translation. The 'meeting' of the philosopher and the poet in Todtnauberg not only represents an 'impossible' encounter between the two protagonists, but also an apex for reflecting on the 'ancient difference' between poetry and philosophy. The lyric that Celan composed to record that meeting represents a monument to the structural interweaving – as well as to the abysmal distance – of *Denken* and *Dichten*.

Keywords: Heidegger, Celan, Language, Meaning, Todtnauberg.

Simona Venezia

«The irrecusable colossus»: Heidegger and Char between "true life" and poetry

The relationship between *Poetizing and Thinking* [*Dichten und Denken*] that characterizes Martin Heidegger's thought after the so called *Kehre/Turn* finds its culmination in the dialogue with the Provençal poet René Char. In this dialogue, the essential status of the poetic word and the role of the poet are placed at the center of the discussion in order to demonstrate the crisis of the substantialism and the subjectivism of the Western metaphysical tradition and the necessity of the attempt of their overcoming. In the deep distance between an ontologist like Heidegger and a poet of the human, of the "true life" like Char, a closeness opens up by suggesting that the poetic saying is the authentic future, the new beginning, *i.e.*, the highest task for both the thinker and the poet.

Keywords: Heidegger, Char, Thinking and Poetizing, Poetic Word, Poet.

Gli Autori

Marcello Barison insegna Estetica presso la Libera Università di Bolzano. Ha completato i suoi studi di dottorato presso l'Istituto Italiano di Scienze Umane (SUM) di Napoli in collaborazione con la Albert-Ludwigs-Universität di Freiburg im Breisgau. Dal 2015 al 2019 è stato Harper-Schmidt Fellow e Collegiate Assistant Professor presso l'Università di Chicago. Ha insegnato e tenuto conferenze presso numerosi atenei italiani e stranieri, tra cui la Columbia University di New York, l'Università di Buenos Aires e la Jiao Tong University di Shanghai. Oltre a conferenze e pubblicazioni incentrate sulla filosofia continentale del XX secolo, ha scritto sull'arte, la letteratura e l'architettura contemporanee. Tra le sue principali pubblicazioni ricordiamo: *La Costituzione metafisica del mondo* (2009); *La'opera e la terra. La questione dell'arte nel pensiero di Heidegger* (2011); *"Un sentore di trementina". Piccola teoria del romanzo* (2020). Ha tradotto per i tipi di Bompiani il volume 90 della *Gesamtausgabe* heideggeriana: *Zu Ernst Jünger*.

Luca Bianchin ha svolto il suo Dottorato di ricerca in *Philosophy and Human Sciences* presso l'Università degli Studi di Milano, discutendo una tesi dal titolo *L'essere disumano. Da-sein e Seyn nei Beiträge zur Philosophie (vom Ereignis) di Martin Heidegger*. Durante il suo dottorato è stato visiting scholar presso la Albert-Ludwigs-Universität Freiburg sotto la supervisione del professor Hans-Helmuth Gander. I suoi interessi di ricerca si concentrano sull'indagine del ruolo dell'*Ereignis* e del *Da-sein* nel pensiero del secondo Heidegger e sui rapporti tra ermeneutica e ontologica. Si occupa anche di problemi di estetica, in particolare rivolti agli studi teatrali. Alcune delle sue pubblicazioni sono *The Social Hermeneutics of Dasein* (2021), *Uomini senza umanità. L'uomo nel contesto della* Verwindung der Metaphysik (2020), *"Trans" or "de"? Heidegger and Jünger on Technology, Nihilism and Metaphysics* (2020).

Silvia Capodivacca, laureata in Filosofia e in Storia, ha ottenuto il PhD in Filosofia presso l'Università di Padova. Già Visiting researcher presso la Columbia University of New York, attualmente è assegnista di ricerca all'Università di Udine. Il suo bacino di indagine è quello del pensiero contemporaneo di area tedesca e francese. Ha pubblicato quattro monografie (*Danzare in catene. Saggio su Nietzsche*; *Sul tragico. Tra Nietzsche e Freud*; *Novecento. La storia, una vita*; *What We Should Learn from Artists*) e numerosi saggi, su riviste nazionali e internazionali. Ha partecipato alla scrittura del manuale di Storia della Filosofia *Il corag-*

gio di pensare (a cura di U. Curi) e collabora come formatrice didattica per la casa editrice Loescher. Le sue attuali linee di studio si concentrano nel punto di intersezione tra l'estetica e la storia della filosofia.

Annalisa Caputo, professore associato di Filosofia teoretica, insegna Ermeneutica filosofica e Didattica della filosofia presso l'Università degli Studi di Bari. Fondatrice e direttrice della rivista «Logoi.ph» e autrice di numerosi saggi su riviste nazionali e internazionali, tra i suoi testi si ricordano: *Pensiero e affettività. Heidegger e le* Stimmungen *(1889-1929)*; *Heidegger e le tonalità emotive fondamentali (1929-1946)*, Franco Angeli, Milano 2001, 2005; *Io e tu: una dialettica fragile e spezzata. Percorsi con P. Ricoeur*, Stilo, Bari, 2009; *Rethinking the Nietzschean Concept of Untimely* (ed. by), Mimesis International, Milan 2018; *Manuale di Didattica della filosofia*, Armando ed., Roma 2019; *Ripensare le competenze filosofiche a scuola. Problemi e prospettive*, Carocci, Roma 2019.

Francesco Cattaneo è professore associato di Filosofia (Estetica) presso l'Università di Bologna. È autore di: *La presenza degli dèi. Filosofia e mito in Friedrich Nietzsche e Walter F. Otto tra verità e bellezza* (2019); *La potenza del negativo. Saggi sulla storicità dell'esperienza* (2010); *Luogotenente del nulla. Heidegger, Nietzsche e la questione della singolarità* (2009). Ha curato: *La verità che avviene. Sulla compagnia tra arte e filosofia* (2022); *Estetica e traduzione* (2022); *"Sogni febbrili": Werner Herzog e la filosofia* (2020); *Nietzsche nella letteratura del Novecento. Percorsi interpretativi* (2019); *Nietzsche nella Rivoluzione conservatrice* (2015); *Domandare con Gadamer. Cinquant'anni di «Verità e metodo»* (2011); *I sentieri di Zarathustra* (2009); nonché l'edizione italiana di Werner Herzog, *Incontri alla fine del mondo. Conversazioni tra cinema e vita* (2009). È membro del Consiglio direttivo di *Estetica. Studi e ricerche* e dell'Editorial Board di *Studi di Estetica*.

Marco Cavazza è dottorando in Filosofia presso l'Università Ca' Foscari di Venezia, con un progetto sullo spazio-tempo nei *Beiträge zur Philosophie* di Martin Heidegger, sotto la supervisione del prof. Gian Luigi Paltrinieri. Ha studiato presso l'Università di Bologna, l'Università Ca' Foscari e la Albert-Ludwigs-Universität di Freiburg i.B. Si occupa principalmente del pensiero di Heidegger, anche in riferimento ad autori come Hölderlin, Husserl, Kant e Schelling. Di recente ha pubblicato l'articolo *Heidegger and the Problem of Translating the Greek Beginning* per «JoLMA. The Journal for the Philosophy of Language, Mind and the Arts».

Sebastiano Galanti Grollo è professore associato di Filosofia teoretica presso l'Università di Bologna, dove insegna Ermeneutica filosofica e Filosofia della religione. Ha svolto ricerche presso le Università di Berlino e di Friburgo i.Br. e fa parte delle redazioni delle riviste «Discipline Filosofiche» e «Filosofia e Teologia» e del comitato direttivo della rivista «Ermeneutica Letteraria». Si è occupato principalmente di fenomenologia, ontologia ed ermeneutica, con particolare riferimento a Husserl, Heidegger, Levinas e Ricoeur. Ha pubblicato i volumi *Esistenza e mondo. L'ermeneutica della fatticità in Heidegger* (2002), *Heidegger e il problema dell'altro* (2006), *La passività del sentire. Alterità e sensibilità nel pensiero di Levinas* (2018) e *L'alterità della carne. Il tema del corpo nel pensiero di Paul Ricoeur* (2021), oltre ad articoli e traduzioni in riviste e miscellanee.

Alberto Giacomelli insegna Estetica per i corsi di laurea in Discipline delle Arti, della Musica e dello Spettacolo e Storia e tutela dei Beni artistici e musicali presso l'Università degli Studi di Padova. Ha svolto attività di ricerca presso la Eberhard Karls Universität di Tübingen, la Humboldt e la Technische Universität di Berlino ed è stato Visiting Lecturer presso la Graduate School Faculty of Art and Letters, Tohoku University di Sendai. I suoi principali interessi di studio riguardano l'estetica e la filosofia di area tedesca del XIX e XX secolo con particolare riferimento al pensiero di Nietzsche, alla relazione tra filosofia e linguaggi artistico-letterari e alle forme di pensiero sino-giapponese. È autore di saggi in riviste e volumi nazionali e internazionali e delle monografie *Simbolica per tutti e per nessuno. Stile e figurazione nello Zarathustra di Nietzsche* (Mimesis, 2012); *Bauhaus absconditum. Arte, corpo e mistica alle radici del Modernismo* (Mimesis, 2019); *Tipi umani e figure dell'esistenza. Goethe, Nietzsche e Simmel per una filosofia delle forme di vita* (Mimesis, 2021). È inoltre traduttore e curatore dell'opera di Ryōsuke Ōhashi *Kire Il bello in Giappone* (Mimesis, 2017).

Enrico Giannetto, PhD in Fisica teorica, è attualmente professore ordinario di Storia delle scienze presso il Dipartimento di Lettere, Filosofia, Comunicazione dell'Università di Bergamo, dove insegna Storia del Pensiero Scientifico, Storia e Filosofia della Fisica e della Cosmologia, Antropologia Filosofica e Fisica. È autore di numerosi saggi e dei volumi: *Saggi di storie del pensiero scientifico* (2005), *Il Vangelo di Giuda – traduzione dal copto e commento* (2006), *Un fisico delle origini: Heidegger, la scienza e la Natura* (2010), *Note per una metamorfosi* (2011), *Sguardi sul pensiero contemporaneo: filosofia e scienze per cambiare il mondo* (2018), *Il primo libro di fisica* (2022).

Giuliana Gregorio è professore ordinario di Storia della filosofia presso l'Università di Messina. Si è occupata prevalentemente di filosofia contemporanea, concentrandosi su ermeneutica, fenomenologia, storicismo e sui rapporti tra filosofia e scienze. Ha scritto su Heidegger, Gadamer, E. e F.G. Jünger, Nietzsche, Foucault, Platone, Kant, Hegel, Croce e Heisenberg. Tra le sue pubblicazioni: *Linguaggio e interpretazione: su Gadamer e Heidegger*, Rubbettino, Soveria Mannelli 2006; *Hans-Georg Gadamer e la declinazione ermeneutica della fenomenologia*, Rubbettino, Soveria Mannelli 2008; *Un-representing the Great War: New Approaches to the Centenary*, Cambridge Scholars Publishing, Newcastle upon Tyne 2018 (curatela, con M. Cambria e C. Resta); *Sismografie. Ernst Jünger e la Grande Guerra*, Mimesis, Milano 2019 (curatela, con S. Gorgone); Logos *e logica in Heidegger. Cammini del pensiero*, Mimesis, Milano 2021.

Giovanni Gurisatti è professore associato di Storia della filosofia moderna e contemporanea presso l'Università degli Studi di Padova. Si occupa prevalentemente di storia della filosofia e dell'estetica tedesche tra Ottocento e Novecento, in particolare del pensiero di Schopenhauer, Nietzsche, Heidegger, Benjamin, Schmitt. Di Heidegger ha tradotto e curato vari volumi della *Gesamtausgabe* per l'editore Adelphi, ultimo dei quali è *L'inizio della filosofia occidentale. Interpretazione di Anassimandro e Parmenide*, uscito nel 2022. Oltre a vari saggi e capitoli di libro, al pensiero heideggeriano ha dedicato la monografia *Est/etica ontologica. L'uomo, l'arte, l'essere in Martin Heidegger*, Morcelliana 2020.

Rosa Maria Marafioti è ricercatrice (RTDB) di Storia della filosofia presso il Dipartimento di Lettere, Filosofia, Comunicazione dell'Università degli Studi di Bergamo, e possiede l'ASN

(II fascia) per Storia della filosofia, Filosofia teoretica, Estetica e filosofia dei linguaggi. È membro della Società Filosofica Italiana, membro scientifico della Martin-Heidegger-Gesellschaft, membro del comitato scientifico della collana *Rendere visibile* (Orthotes), *Associate Editor* degli "Heidegger-Studies". Ha pubblicato le monografie *La questione dell'arte in Heidegger* (2008), *Il ritorno a Kant di Heidegger. La questione dell'essere e dell'uomo* (2011), *Gli* Schwarze Hefte *di Heidegger. Un "passaggio" del pensiero dell'essere* (2016), *Heideggers und Gadamers Wiederentdeckung der* φρόνησις (2022), e ha curato la traduzione di M. Heidegger, *Oltre l'estetica. Scritti sull'arte* (2010). Ha scritto numerosi saggi sull'idealismo, il neokantismo, la fenomenologia e l'ermeneutica.

Alberto Merzari si è laureato con una tesi in Estetica presso l'Università e il Collegio Superiore di Bologna ed è attualmente dottorando in Filosofia presso l'Università di Padova, dove sta lavorando ad un progetto sulla *Auseinandersetzung* Heidegger/Goethe. I suoi interessi di ricerca riguardano la relazione tra filosofia e poesia, la riflessione teorica sulla traduzione, il dialogo del pensiero occidentale con la mistica e la tradizione islamica, la nozione di forma, quella di teofania e il concetto di fenomenologia dell'inapparente, con particolare riferimento ad autori come J.W. Goethe, F. Hölderlin, M. Heidegger e H. Corbin. Ha recentemente pubblicato due contributi: *«Wie du anfingst, wirst du bleiben»: The Return to the First Beginning and the East-West* Übersetzung *in M. Heidegger's Thinking* per «Estetica. Studi e ricerche» e *La forma e il Divino: una prospettiva estetica sull'incontro di J.W. Goethe con M.Š. Ḥāfeẓ* per la rivista di iranistica «Quaderni di Meykhane».

Alina Noveanu è docente presso la Facoltà di Storia e Filosofia dell'Università Babeş-Bolyai di Cluj e per diversi anni è stata Lehrbeauftragte presso l'Università di Tubinga. Principali interessi di ricerca: Ermeneutica, fenomenologia, post-strutturalismo. È autrice di numerosi articoli e studi in rumeno e tedesco. Ha scritto monografie su Platone (2008) e Hans-Georg Gadamer (2010). Tra le sue pubblicazioni più recenti *Hörenkönnen. Zum Verhältnis von Geschichtlichkeit und Leiblichkeit bei Martin Heidegger* (2021).

Pier Alberto Porceddu Cilione è ricercatore in Estetica presso l'Università di Verona, insegna Problemi espressivi del contemporaneo presso l'Accademia di Belle Arti di Verona e ha tenuto un corso di Metodo, Critica e Ricerca nelle discipline artistiche, presso il CLEAC dell'Università Bocconi di Milano. Ha studiato presso l'Università Statale di Milano, l'Università di Verona e la Freie Universität di Berlino. Tra i suoi principali interessi di ricerca si segnalano la Filosofia dell'arte, la Filosofia della musica e la Teoria della traduzione. Si è occupato di temi legati alla Morfologia e alla Filosofia della cultura. Suoi contributi sono apparsi in riviste scientifiche nazionali e internazionali. È autore di *La terra e il fuoco. Antinomie della cultura* (Mimesis, Milano 2017), *La formatività assoluta. Per una fisica dell'arte* (Orthotes, Napoli-Salerno 2018) e *Tradurre la musica. Goethe e la West-Eastern Divan Orchestra* (Quiedit, Verona 2019).

Simona Venezia è professore associato di Filosofia teoretica presso l'Università degli Studi di Napoli Federico II dal 2017. Ha conseguito l'abilitazione alla I fascia di Ordinario in Filosofia teoretica-11/C1 (Asn 2018-2020). È attualmente membro del *Beirat* della Martin-Heidegger-Gesellschaft (Meßkirch). È Delegato Erasmus di Dipartimento e membro della Giunta. È inoltre membro del Comitato Scientifico della Collana "Filosofia e let-

teratura" dell'editore Rosenberg & Sellier, nonché membro del Comitato Scientifico di «Logoi.ph Rivista di Filosofia». Ha studiato in Germania presso le Università di Freiburg i.Br., Tübingen e Heidelberg. Ha partecipato come *invited speaker* a numerosi convegni in Italia e all'estero. È autrice di monografie e articoli su filosofi contemporanei come Heidegger, Wittgenstein, Nietzsche, Gadamer, su problematiche essenziali di filosofia teoretica contemporanea, in particolare nell'ambito del rapporto tra ermeneutica e ontologia, e sul confronto tra pensiero e poesia.