

**Nei cinema**  
 il nuovo film di Tinto Brass: «Paprika», storia di una prostituta nell'Italia degli anni Cinquanta, prima della legge Merlin

**A Berlino**  
 «Uranus», di Claude Berri ha aperto il Filmfest Un inizio tranquillo, sotto la neve Domani tocca a «Balla coi lupi» e al «Padrino 3»

Vedi retro

**CULTURA e SPETTACOLI**

**Critica all'autocritica di Martin Heidegger sul nazismo**  
**L'orrore del filosofo**

Una lettura del memoriale di Martin Heidegger «Il rettorato 1933-34. Fatti e pensieri», che il filosofo consegnò al figlio perché venisse pubblicato postumo, propone in qualche modo il superamento della polemica sul suo filonazismo e su quanto esso ne influenzò il pensiero, per approdare ad una suc-

cessiva riflessione. È la lettura di Cesare Luporini, che divenne testo di una sua relazione ad un convegno di cui ora Franco Angeli pubblica gli atti a cura del professor Franco Bianco dell'università La Sapienza di Roma, che ringraziamo, insieme all'editore, per aver autorizzato questa anticipazione.

**CESARE LUPORINI**

Mi sono chiesto sovente se non mi ero del tutto sbagliato in ciò che ero andato a cercare da Heidegger. Certo non una filosofia politica, della libertà politica. Nessuno poteva essere così ingenuo da cercare qualcosa di simile presso un filosofo tedesco nel nostro secolo, che non era più quello di Kant o di Fichte o di Hegel (o anche di Marx). La teoria politica era stata abbandonata ai presunti specialisti. Anche questo nessuno forse lo ha meglio testimoniato di Karl Löwith, nell'opera sopra ricordata («La mia vita in Germania prima e dopo il 1933»); la estraneità alla politica di quegli ambienti filosofici (e di lui stesso, allora). Ciò che consapevolmente cercavo in Heidegger era una fondazione prepolitica della libertà da cui poter trarre anche conclusioni politiche, ma mia propria responsabilità. In questo senso continuo a scavare per circa un decennio, con risultati, quale ne sia il valore, che vennero pubblicati in un libro, fascismo ancora dubitabile. Ancor oggi penso che non sbagliavo: sono partigiano deciso della autonomia della politica dalla morale (che non esclude la sua morale immanente), ma sono tuttora convinto che il problema della libertà nell'uomo la travalica, e ha radici più profonde.

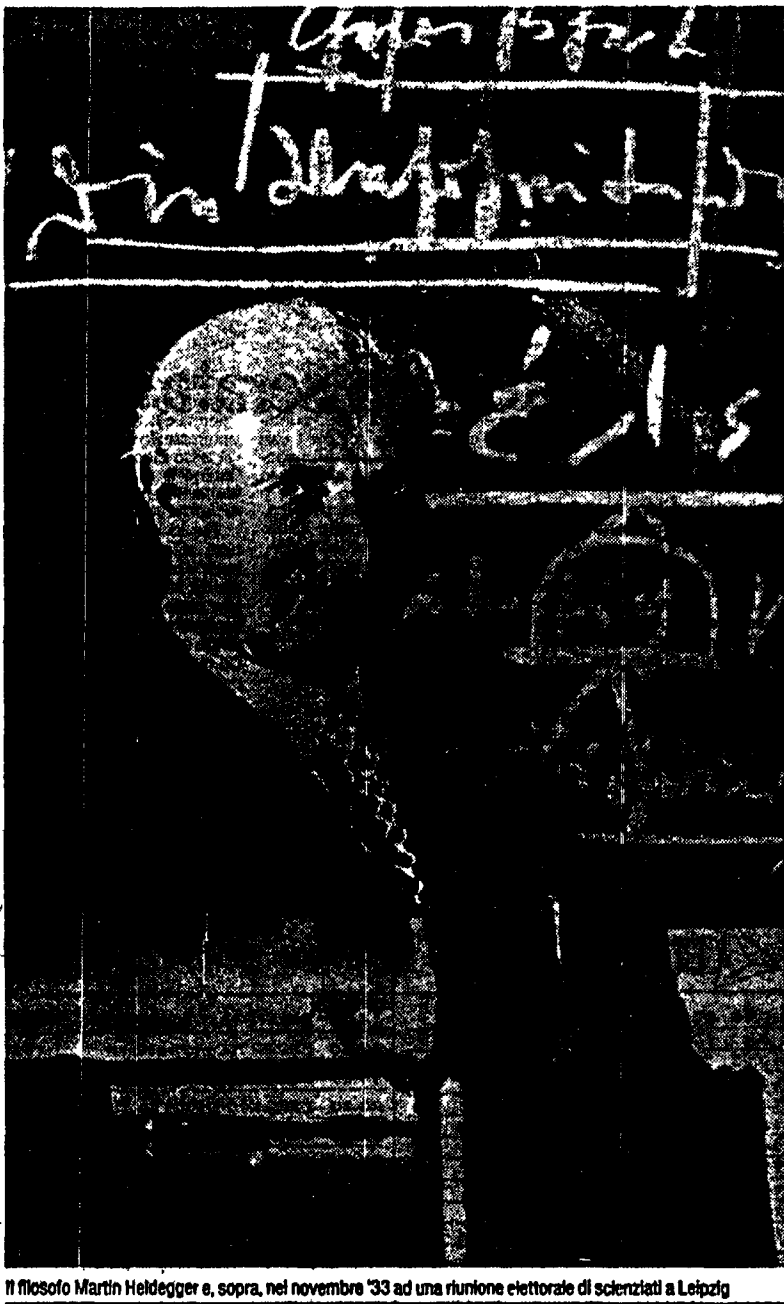
Ma torniamo a Heidegger. Di recente mi è avvenuto di leggere - nella traduzione italiana - il suo memoriale «Il rettorato 1933/34. Fatti e pensieri» consegnato nel 1945 al figlio Hermann per pubblicazione postuma, tanto più interessante, a mio parere, della famosa, e un po' meschina, intervista allo Spiegel (1966, pubblicata nel 1976). Il primo testo è stato accanitamente contestato nei suoi dettagli fattuali nel libro di Victor Farias, che tanta risonanza internazionale ha avuto. Non entro in questo tipo di particolari (né sarei in grado di farlo). Ma sono stato assai colpito dagli aspetti filosofici (anche in relazione alla data di quel dettaglio), e soprattutto dal seguente passaggio, che insieme alla autogiustificazione contiene una specie di ammissione di colpa, tutta heideggeriana, che nulla ha a che

fare con le imputazioni di cui Heidegger è stato fatto oggetto ripetutamente dopo quell'anno (il 1945, appunto), e di cui in sostanza, e credo con sofferenza, egli non ha inteso difendersi. Ecco il passo: «Il caso del rettorato '33/34 per sé privo di significato, è solo un segno della condizione metafisica della scienza, che non è più in grado di determinare e provocare tentativi di rinnovamento e che nel suo mutamento essenziale si è lasciata imprigionare dai ceppi della pura tecnica. Incominciata a riconoscere questo processo negli anni successivi, il rettorato fu un tentativo di vedere, nel momento che era diventato potere, al di là di tutte le insufficienze e grossolanità, qualcosa di più vivo e proteso verso un orizzonte più ampio che forse un giorno avrebbe potuto condurre ad un ripensamento dell'essenza storica dei tedeschi. Non si deve negare che io allora credetti a tali possibilità e rinunciai alla vocazione più autentica del pensiero per un compito d'un dovere pubblico...»

Quando, come ho raccontato, nel prender congedo da Heidegger addussi quel pretesto - la sospensione del seminario, che non era poi solo un pretesto - non potevo immaginare che involontariamente toccavo una corda profonda di Heidegger, la quale, se non forse allora, avrebbe ripreso a vibrare più tardi in lui, e che si esprime in quella specie di confessione racchiusa nella seconda parte del brano citato. (Ma esso andrebbe analizzato tutto). Faccio questa annotazione, o registrazione, per ragioni innanzitutto filosofiche, relative all'evoluzione del pensiero di Heidegger, dopo gli anni del suo sostegno al regime nazista. Dunque Heidegger blasma se stesso, nel 1945, non per il contenuto della sua azione pratica e volontaria («decisionista», come la definì Löwith apparentandola alla nota dottrina politica di Karl Schmitt), ma per aver ceduto, comunque, a una tentazione del genere, venendo meno alla «vocazione più autentica del pensiero» (ovviamente del pensiero del pensiero: nel duplice significato di questo

del», come Heidegger spiegherà). Pare che allusioni critiche analoghe egli già facesse a se stesso, nei corsi tenuti dopo l'abbandono del rettorato. La mia convinzione personale è che sia una ricerca assai vana e capziosa - in ultima analisi indecidibile - quella di germi specificamente prenazisti, come è venuto di moda fare, nello Heidegger di prima del 1933, al di là degli elementi reazionari e conservatori (antidemocratici) che si possono a posteriori scoprire in quell'«politico» Heidegger (come in grandissima parte del resto della filosofia tedesca del primo quarto del secolo). Per una ragione molto semplice: la dottrina nazista, che si basa su un'essenza inderogabile, è basata sul razzismo (a cui viene appoggiato l'antisemitismo), cioè su un falso biologismo, che ne è il cardine pseudoscientifico a cui essa si richiama anche per il rinnovamento di una «scienza politica» ad hoc, tedesca (Sarà respinta da Heidegger con ripugnanza filosofica). Senza quel fondamento di razzismo la dottrina nazionalsocialista cade nelle sue stesse conseguenze pratiche, che a un certo momento, successivo, portarono agli orrori dei campi di sterminio. La filosofia di Heidegger invece - anche se egli la piegò allora a esiti comunque totalitari (come aveva fatto Gentile in Italia) - era preventivamente e radicalmente antitetica a tutto ciò (onde i sospetti e la sorveglianza a cui fu sottoposto in ragione di essa): si è già visto come l'analitica deontologia esistenziale escludesse in radice ogni possibile interpretazione biologica e naturalistica dell'esistenza umana e della sua storia. Semmai peccava del contrario, troppo bruscamente resecandola delle sue basi nella vita animale.

Come Platone con il tiranno di Siracusa, è stato detto (da Hannah Arendt), Heidegger commise l'errore megalomane di credere di poter spingere verso le sue proprie tesi filosofiche il «movimento» nazista di massa, reinterpretandolo in base ad esse, con l'aggravante rispetto a Platone di svalutare una tirannia nel proprio



Il filosofo Martin Heidegger e, sopra, nel novembre '33 ad una riunione elettorale di scienziati a Leipzig

paese. Ora, nel memoriale del 1945 Heidegger incolpa se stesso di qualcosa che ha riletto - ripeté - solo all'interno della sua evoluzione filosofica: e lo fa in termini che al più possono apparire irrellevanti, perfino irritanti (a paragone delle circostanze altrettanto più o meno sinceramente nel memoriale). Ma questa autocritica per lui, evidentemente, era

grave: «Rinunciai alla vocazione più autentica del pensiero per un compito e un dovere pubblico» (così aveva fatto apparire il rettorato)...

Da un punto di vista non più soltanto filosofico ma pratico Heidegger si autodenucia per il suo ruolo «decisionista», pur difendendo nel resto del memoriale circa il modo e le intenzioni con cui aveva agito,

per riempirlo. Non lo sfiora, o per lo meno non lo interessa, il dubbio che egli avrebbe potuto agire altrimenti in base a un'idea di libertà; ma semplicemente si rimprovera di aver agito, perché, come dirà più tardi, l'azione del filosofo è il pensiero, il pensiero del pensiero appunto, e basta. Il che implica l'astensione su tutto il resto. Nel citato scritto di Löwith del 1940 (anch'esso un memoriale), l'autore ritrae così la figura o persona di Heidegger, che egli conosceva bene: «esistenzialista come Kierkegaard, con la volontà sistemata di Hegel, tanto dialettico nel metodo quanto monolitico nel contenuto, apodittico nelle affermazioni per spirito di negazione, chiuso verso gli altri e tuttavia curioso come pochi, radicale nelle cose ultime e pronto al compromesso nelle penultime» (sottolineatura mia). Evidentemente Heidegger non vide nel nazismo una cosa «penultima», nel momento in cui lo appoggiò! E poi constatò il proprio peccato (non veniale per lui) nel 1945 (ma tutto induce a credere che fosse una conclusione a cui era pervenuto già molto tempo prima). Si può certo somiere di queste sottigliezze, e considerare con impazienza. Ma non dal punto di vista filosofico, non fosse altro perché la filosofia di Heidegger continua ad incomberne su di noi, forse per la continuità profonda delle sue successive incarnazioni, nonostante le tante variazioni (prodotte prima di tutto da lui stesso) circa la «svolta» o le «svolte», Hannah Arendt, nel suo tormentato rapporto col proprio maestro (anche Löwith lo riconosce per tale, nonostante la durezza dei suoi giudizi, destinata a crescere) finirà per rimproverargli il punto di approdo nella «volontà di non volontà» con cui Heidegger pretese di superare il «nichilismo» di Nietzsche, e la «volontà di potenza». Due estremi dunque, il decisionismo o risolutività («Entscheidung») e il suo contrario, in cui Heidegger si rifugia; si rifugia come uomo, ma in questo momento salvifico per tutti, comandato dall'essere stesso, purché lo si ascolti (il che gli apparirà sempre meno probabile).

La tesi di comodo assai diffusa (e banalissima) che per appropriarsi della «eredità» di un filosofo bisogna separare la vicenda dell'uomo da quella della sua filosofia, e prescindere dalla prima, se è un poco ripugnante e comunque mutilante in generale, ove i dati sussistano (che cosa sappiamo della vita di alcuni dei precursors?) è nel caso di Heidegger addirittura impraticabile (benché di continuo praticata), tanto si urta con l'essenza del suo filosofare, preso nell'insieme. Allora il vero problema emmenetico, a mio parere, è quello di individuare, o problematizzare, quanto abbia influito la vicenda del rettorato, quel tipo di adesione al nazismo e la successiva vicenda personale - questo fatto - per

perdurante orrore, per quanto lo si esorcizzi: «de horrida facie rerum». In questo caso si deve aggiungere «verum humanitatem». Ciò non si poteva chiedere ad Heidegger in anticipo, ovviamente (voglio dire la identificazione di tale *Beindlichheit*). Ma post factum? Di tutta la sua vicenda ciò che più sconcerta è questa insensibilità. Su tale punto mi sembra, debbono rispondere i difensori ultranzisti di Heidegger (il resto, a mio parere, conta poco).

Un'altra volta la sua vicenda personale tocca però la sua filosofia. La domanda è: questa inumanità lede nella sua assenza la problematica dell'«esercizio»? (Perché ho tirato in campo la nozione di *Beindlichheit*). O i termini della questione non stanno piuttosto in altro modo: che si deve ammettere un livello profondo nella cosa umana che non ha più nulla a vedere con i tradizionali umanismi o umanismi culturali, ideologizzati ecc.? Il che proprio la situazione contemporanea («dopo Auschwitz») ha portato allo scoperto. Credo sia così. Credo che il peggior servizio che si possa rendere ad Heidegger, parlando della sua «eredità», sia quello di trasformarlo in oracolo o profeta (anche se egli ha avuto questa tendenza a partire almeno da un certo momento). Ciò che invece ci insegna è a interrogarsi, e poi ancora a interrogarsi, sul pensiero, sull'esercizio e forse sull'essenza, sulla finezza, la storicità, la temporalità: sul linguaggio umano, nella sua molteplicità di sensi e di livelli, ma anche nel suo significato d'insieme, qualunque ne sia la nascita antropogenica: quale costitutivo del nostro peculiare essere finiti in mezzo agli altri enti finiti, viventi e non viventi (lasciando da parte per il momento la questione dell'infinito e dell'eterno che si ripartirebbe qui).

Ho avuto occasione di tornare sul tema centrale di questa conclusione in una «lettera» ospitata da *La Stampa* del 6 febbraio, in rapporto agli odierni eventi bellici della guerra del Golfo. Mi permetto di trascrivere qui il passo relativo: «Si ha pudore dei propri sentimenti, ma sperimentiamo tempi così speciali che credo sarebbe un bene di tutti riuscire a comunicarsi vicendevolmente. Sono dominato da un'angoscia, anzi da un senso dell'orrore, per quel che sta accadendo con questa guerra e che può accadere in seguito. Ora tale sentimento di fondo credo sia in moltissimi, anche fra coloro che non lo sanno ed in vari modi cercano di esorcizzarlo o di distrarsene»



**Pugnali, cinture, vasellami: i corredi funerari delle tombe del Caucaso in mostra a Roma**  
**Gli animali e l'«arte delle steppe»**

Al Museo delle Arti e Tradizioni Popolari sono esposti circa trecento reperti archeologici frutto degli scavi condotti dal Museo Statale dell'Arte dei Popoli dell'Oriente di Mosca. Un'arte che ha come soggetto dominante l'animale e che documenta oltre quattro millenni, di storia, dall'età del bronzo al medioevo. Una cultura aperta agli influssi dell'Europa centrale e delle regioni del vicino Oriente.

**IVANA DELLA PORTELLA**

I corredi funerari delle tombe del Caucaso sono esposti in una interessantissima mostra in corso a Roma al Museo nazionale delle arti e tradizioni popolari. Il materiale esposto, prima a Locarno e poi a Roma, è il risultato degli scavi condotti negli ultimi nove anni - con perizia scientifica - dagli archeologi del Museo statale dell'arte dei popoli dell'Oriente di Mosca. Si tratta prevalentemente della suppellettile tombale rinvenuta nei

«Kurgan», ovvero in quei monumenti sepolcrali a forma di tumulo che caratterizzano la zona del Caucaso settentrionale, con specifico riferimento alle regioni dell'Adygea e dell'Osezia settentrionale. La regione del Caucaso è una delle più belle regioni della parte meridionale dell'Unione Sovietica. Serrata dalle steppe della penisola di Ta-mara a nord, dal Mar Caspio ad oriente, e dal Mar d'Azov e dal Mar Nero ad occidente, pre-

senta un paesaggio quanto mai suggestivo e variegato, in cui fertili valli laicano il posto a vette montane, perennemente innevate. La sua specifica configurazione geografica in posizione «ponte» tra il continente europeo e quello asiatico, ne ha favorito, sin dai tempi più remoti, una cultura aperta agli influssi provenienti sia dall'Europa centrale, sia dalle regioni del vicino Oriente.

Le più antiche testimonianze risalgono ad epoca paleolitica, tuttavia è tra il VI e IV millennio a.C. (Neolitico), che si pongono le premesse di una vera e propria cultura transcaucasica. La grande ricchezza di giacimenti metalliferi della regione - nella fattispecie di rame, oro e argento - parzialmente all'insorgere di un'industria metallurgica, ha dato vita ad una notevole produzione di manufatti artistici, giunta al suo apogeo nell'età del Fer-

ro (VIII a.C.-II d.C.). Pugnali, asce, cinture e vasellame, realizzate con una magistrale tecnica di incisione ed un sapiente uso della «granulazione», hanno fatto con ragione parlare di «un'arte delle steppe». Un'arte che ha come soggetto dominante l'animale, nei più disparati atteggiamenti. Ma perché proprio gli animali? È difficile dirlo. Di certo non si tratta di un banale desiderio di riproduzione della realtà circostante. Per cui si è ricorso a spiegazioni di ordine sociale, religioso e magico-propizatorio. Da qui è apparso chiaro come fosse consistente il presilto culturale con l'area orientale di confine: specie iraniana, dove questo elemento aveva avuto grande fortuna, dominando incontrastato le figurazioni sin dall'epoca protostorica. Non è casuale che l'elemento centrale di questa mostra sia il cavallo. È un Pegaso, in ar-

gento e oro, ad illustrare il catalogo e il manifesto della mostra. Un pezzo di squisita fattura, il più bello di tutta l'esposizione: parte di una coppa per bere con protome animale (Rhyton), decorata in alto con un regio illustrante la Gigantomachia (lotta tra dei e giganti). Il cavallo era difatti elemento indispensabile degli antichi abitanti del Caucaso. Elemento empirico, che si fa milico con tutto il suo carico di suggestioni. La mostra romana espone al pubblico oltre trecento reperti, distribuiti in cinque sezioni, che documentano un arco cronologico di oltre quattro millenni. Si parte dall'età del Bronzo (III-II millennio a.C.) sino a giungere, mediante le fasi dell'età del Ferro (VIII-III d.C.) e dell'epoca delle «grandi migrazioni» (IV-V sec.), al Medioevo (V-XV sec. d.C.). Tuttavia il periodo maggior-

mente documentato nell'ambito espositivo è senz'altro quello riferibile alla cultura meotica, ovvero quella cultura che ha contraddistinto la produzione della regione del Kuban negli anni dall'VIII a.C. al III d.C. (età del Ferro). Di questo si sono proposte le diverse fasi, caratterizzate prima dalla influenza scitica e poi da quella sarmatica. Paleati appaiono i rapporti intercorrenti tra questa cultura e quelle circostanti, specie con quella persiana. Ciò è stato possibile grazie all'intervento del Museo nazionale d'arte orientale il quale ha messo a disposizione della mostra alcuni pezzi di ambiente iranico provenienti dalle sue collezioni. Il museo è aperto regolarmente tutti i giorni dalle 9 alle 13.30 (dom: 9-13). Il prezzo del biglietto di ingresso è di L. 4000. La mostra avrà luogo sino al 18 di febbraio.

Rhyton (coppa per bere a forma di cavallo alato), in argento e oro. Periodo meoto-scitico, età del ferro (VI-IV sec. a.C.)

