

Questione di Dio e a-teismo in Heidegger
Considerazioni su una recente monografia di Rosa Maria Marafioti

[The Question of God and A-theism in Heidegger.
Reflections on a Recent Monograph by Rosa Maria Marafioti]

SINTESI. Il contributo prende in esame la recente monografia di Rosa Maria Marafioti, *Heidegger und die Gottesfrage*, dedicata al rapporto fra questione di Dio, provenienza teologica e pensiero dell'essere nel cammino speculativo di Martin Heidegger. Dopo aver ricostruito l'articolazione del volume, dalla formazione cattolica e neoscolastica del giovane Heidegger fino al pensiero dell'Ereignis e del "Dio ultimo", l'articolo mette in rilievo il merito principale dell'indagine: mostrare che la *Gottesfrage* non è un motivo marginale o biografico, ma accompagna e trasforma la stessa *Seinsfrage*. A partire da questa ricostruzione, il saggio discute criticamente il discrimine heideggeriano fra filosofia e teologia, sostenendo che esso non può più essere pensato semplicemente nei termini di opposizione fra sapere ontologico e sapere ontico. La parte conclusiva interpreta la figura della *Göttin des Seyns* come luogo in cui l'a-teismo heideggeriano rivela la propria ambiguità più radicale: non pura liberazione dalla teologia, ma possibile trasfigurazione eontostorica del discorso sul divino.

Parole chiave: Heidegger, questione di Dio, teologia, a-teismo, Ereignis

ABSTRACT. This article discusses Rosa Maria Marafioti's recent monograph *Heidegger und die Gottesfrage*, which examines the relation between the question of God, Heidegger's theological provenance, and the thinking of Being. After outlining the structure of the book, from Heidegger's Catholic and neo-scholastic background to the thinking of Ereignis and the "last God", the article highlights the main achievement of Marafioti's interpretation: the *Gottesfrage* is not a merely biographical or marginal motif, but accompanies and transforms the very development of the *Seinsfrage*. On this basis, the article critically reconsiders Heidegger's distinction between philosophy and theology, arguing that it can no longer be adequately understood as a simple opposition between ontological and ontic knowledge. The concluding section focuses on the figure of the *Göttin des Seyns*, interpreting it as the point at which Heidegger's a-theistic thinking reveals its deepest ambiguity: not a mere liberation from theology, but a possible being-historical transfiguration of discourse on the divine.

Keywords: Heidegger, Question of God, Theology, A-theism, Ereignis

Il volume di Rosa Maria Marafioti, *Heidegger und die Gottesfrage*, pubblicato nel 2024 da Bautz nella collana *Das Denken Martin Heideggers*, affronta uno dei nodi più delicati e persistenti dell'interpretazione heideggeriana: il rapporto fra questione di Dio, provenienza teologica, pensiero dell'essere e critica della metafisica. Il libro si presenta come una monografia breve ma densa, e nasce entro un orizzonte di ricerca ormai consolidato nei precedenti lavori dell'autrice, già nota per i suoi studi su Heidegger, sull'arte, sui *Schwarze Hefte* e sulla recezione heideggeriana della tradizione filosofica.

La tesi centrale è chiara e ambiziosa: la “questione di Dio” non costituisce in Heidegger un residuo biografico, né un semplice tema marginale derivante dalla formazione cattolica giovanile, ma accompagna l'intero cammino del pensiero, trasformandosi insieme alla questione dell'essere. Marafioti ricorda infatti che già nei primi anni Heidegger giunge alle sue questioni fondamentali «sulla base della sua esperienza religiosa interiore e attraverso il suo studio teologico» (*aufgrund seiner inneren religiösen Erfahrung und durch sein Theologiestudium*) (p. 9). La questione di Dio non è dunque un supplemento esterno, ma una delle vie attraverso cui prende forma la stessa “questione fondamentale” – la *Grundfrage* – del senso dell'essere.

Uno dei meriti maggiori del volume consiste nella sua architettura. L'indagine è scandita in due grandi movimenti. Il primo segue Heidegger dalla matrice neoscolastica e cattolica di Meßkirch alla filosofia della vita religiosa, passando attraverso Duns Scoto, la mistica, Paolo, Agostino e l'ermeneutica della *Faktizität*. Il secondo affronta la fase successiva alla *Kehre*, nella quale la questione di Dio viene riformulata nel quadro del pensiero dell'Ereignis¹, del “Dio venturo”, del “Dio ultimo”, dell'indigenza della nostra epoca e del “pregare” silenzioso del pensiero. L'autrice dichiara esplicitamente che occorre considerare la posizione di Heidegger verso «Dio, la religione e la teologia» in tutte le diverse fasi del suo cammino speculativo (p. 12).

Marafioti evita due riduzioni opposte. Da un lato, non dissolve Heidegger nella teologia, come se la sua filosofia fosse soltanto una secolarizzazione di categorie cristiane. Dall'altro, non accetta l'immagine di uno Heidegger semplicemente estraneo o ostile alla questione religiosa. Il libro insiste piuttosto su una tensione: Heidegger si distacca dal cattolicesimo istituzionale e dalla teologia dogmatica, ma conserva una fedeltà radicale alle questioni che quella provenienza aveva reso possibili. Tale tensione è colta da Marafioti attraverso una formula heideggeriana decisiva: il rapporto con il cristianesimo è insie-

¹ La parola tedesca “Ereignis” non ricorre in corsivo per rispettare la volontà heideggeriana, attestata a partire dal 1936, di considerarla intraducibile in altra lingua.

me «custodia della più propria provenienza [...] e doloroso distacco da essa» (*Wahrung der eigenen Herkunft ... und schmerzliche Ablösung davon*) (p. 10). Proprio qui si colloca il nucleo ermeneutico del libro: non si tratta di un semplice “sfondo religioso”, ma della «questione unica della verità dell’essere» (*die Eine Frage nach der Wahrheit des Seins*) (p. 10).

Di notevole interesse è anche il modo in cui il volume tratta il giovane Heidegger. La fase iniziale viene interpretata come luogo genetico di problemi destinati a riemergere in forme diverse. L’attenzione alle prime pubblicazioni, alle lettere, al contesto cattolico, alla neoscolastica e alla mistica permette di cogliere il progressivo spostamento da una visione ancora apologetica del cristianesimo verso una problematizzazione filosofica del “vivere religioso”. È significativo, in questo senso, che Heidegger possa parlare della «vera esperienza vissuta di Dio» come di una «grazia meravigliosa, rara» (*das wahre Gotterlebnis ... eine wundersame, seltene Gnade*) (p. 18). Ma tale vissuto non approda a una quiete dogmatica: esso diventa piuttosto inquietudine filosofica, ricerca del linguaggio capace di custodire l’esperienza senza irrigidirla in dottrina.

Particolarmente riuscita è la sezione dedicata al rapporto fra filosofia e teologia. Marafioti mostra come Heidegger, negli anni Venti, possa parlare provocatoriamente di sé come di un «teologo cristiano» (p. 33) – non nel senso confessionale del termine, ma nel senso di una ricerca del “parlare” capace di chiamare alla fede e di custodire l’esperienza religiosa senza ridurla a oggetto teorico. A questo proposito risulta centrale la testimonianza gadameriana secondo cui Heidegger avrebbe assegnato al proprio pensiero il compito di «trovare la parola capace di chiamare alla fede e di custodire nella fede» (*das Wort zu finden, das imstande ist, zum Glauben zu rufen und im Glauben zu bewahren*) (p. 33).

Qui emerge uno dei nuclei più forti del libro: la teologia, per Heidegger, è criticabile quando diventa “scienza di Dio”, ossia quando oggettiva Dio entro categorie metafisiche; ma resta pensabile, in senso più originario, come interrogazione sul linguaggio adeguato alla fede. Marafioti sintetizza questa ambivalenza mostrando che, fino alla metà degli anni Trenta, nel pensiero heideggeriano convivono due accezioni di “teologia”: una negativa, come *Wissensschaft von Gott*, sistema dogmatico di sapere su Dio, e una positiva, nella quale la teologia tende quasi a coincidere con la filosofia nella forma della questione dell’essere (p. 33).

Il passaggio all’ontologia fondamentale e poi al pensiero dell’Ereignis è descritto con precisione. L’“a-teismo” heideggeriano è presentato come esigenza metodologica: la filosofia deve rinunciare a fondare Dio, a dimostrarlo

o a possederlo concettualmente. In questo senso Heidegger può affermare che la «filosofia deve essere per principio a-teistica» (*Philosophie ... prinzipiell a-theistisch*) (p. 44). Ciò non significa ateismo dottrinale, ma sobrietà del pensare: la filosofia è *gott-los*, «senza-Dio», perché «non presume di scoprire Dio da sé» (p. 44). Solo così essa può lasciare alla fede il suo proprio ambito e, insieme, impedire alla teologia di confondere Dio con un essente supremo.

La questione della teologia come scienza è dunque uno dei punti più fini del volume. Heidegger, nelle indicazioni del 1964 sul problema di un pensiero e di un parlare non oggettivanti nella teologia contemporanea, riconosce alla teologia il compito di chiarire, «nel proprio ambito della fede cristiana», che cosa essa debba pensare e come debba parlare. Ma aggiunge anche che resta aperta la questione se la teologia possa ancora essere una scienza, poiché forse «non deve affatto esserlo» (*überhaupt nicht eine Wissenschaft sein darf*) (p. 52). Marafioti coglie bene il senso di questa esitazione: non si tratta di svalutare la teologia, bensì di sottrarla alla riduzione tecnico-oggettivante del sapere moderno.

Proprio qui, tuttavia, la ricostruzione di Marafioti consente di formulare una questione ulteriore. Se la teologia non è più semplicemente riconducibile al modello della scienza positiva e se, simmetricamente, il pensiero heideggeriano dopo la *Kehre* non si lascia più comprendere nei termini della filosofia come scienza ontologica, allora il discrimine stabilito nel 1927 tra teologia e filosofia non può rimanere quello, rigidamente heideggeriano, tra sapere ontico e sapere ontologico. Esso andrebbe piuttosto riformulato a partire dal diverso dato di partenza dei due saperi: da un lato, per la teologia rivelata, la positività della fede e del suo *fidatum*; dall'altro, per la filosofia, la struttura formale mediante cui il pensiero si rapporta al pensato. In questa prospettiva, il merito di Heidegger non consisterebbe tanto nell'aver fissato una “diversità assoluta” tra filosofia e teologia, quanto nell'aver involontariamente preparato la possibilità di pensarne una distinzione più radicale e meno estrinseca: non separazione di ragione e fede, ma differenza interna fra due modalità inobiettivanti di custodire ciò che non può essere ridotto a oggetto.

Nella parte finale, il libro raggiunge il suo momento più speculativo. Dopo la *Kehre*, Heidegger non pone più la questione dell'essere in termini “fondamental-ontologici”, ma entro l'orizzonte eontostorico – nel senso del *Seyn*, distinto dal *Sein* – del pensare *seynsgeschichtlich*². Di conseguenza, anche la questione di Dio muta radicalmente. Marafioti osserva che, in questa fase, il

² Uso “eontostorico” per rendere *seynsgeschichtlich*, distinguendolo da “ontostorico” quale resa di *seinsgeschichtlich*, in quanto *Seyn* rinvia all'εὖν arcaico del primo pensiero greco.

luogo in cui Dio può apparire non coincide più semplicemente con l'esistenza credente, ma con la *Lichtung*, il luco dell'*Essere*, nel quale il *Dasein* è chiamato a stare in modo *inständig* (p. 53).

Il Dio di cui Heidegger parla nel contesto dell'Ereignis non coincide né con il Dio della metafisica né con il Dio delle istituzioni ecclesiastiche. È piuttosto il Dio che passa, che si sottrae, che "accenna", senza presentarsi come fondamento disponibile. Marafioti mostra come, nei *Beiträge*, il "Dio ultimo" non vada compreso come un nuovo essente supremo, ma come figura dell'estrema sottrazione del divino. I "futuri" sono coloro verso cui giunge *der Wink des letzten Gottes*, «il cenno del Dio ultimo»; e il presente autentico diventa «il luogo attimale della decisione circa vicinanza e lontananza del Dio ultimo» (*die Augenblicksstätte der Entscheidung über Nähe und Ferne des letzten Gottes*) (p. 77).

Da qui il rilievo della sigetica, del silenzio, del ritegno, della preghiera non confessionale del pensare. Marafioti interpreta questo motivo come una *religio* non ecclesiastica: un raccogliersi del pensare nel rapporto fra *Essere*, divino e umano. Il pensiero heideggeriano, nella sua forma estrema, si lascia allora descrivere come una sorta di preghiera silenziosa: il *Gebet* del pensare è un *Sichsammeln*, un raccogliersi nella richiesta di essere «custoditi nella grazia» (*behütet zu sein in der Huld*) (p. 84). È una delle intuizioni più suggestive del volume, perché mostra come in Heidegger la questione di Dio sopravviva proprio là dove ogni teologia oggettivante viene sospesa.

Proprio per la sua concentrazione tematica, il volume lascia necessariamente sullo sfondo alcuni nodi oggi centrali della discussione heideggeriana, in particolare il rapporto fra provenienza teologica, storia dell'*Essere*, politica e antisemitismo. Si tratta tuttavia di un limite relativo, poiché Marafioti ha dedicato a tali questioni un'ampia monografia sui *Schwarze Hefte*, nella quale il problema viene affrontato nel contesto della *Geschichte des Seyns*, della ricezione critica di Heidegger e della tradizione giudaico-cristiana.

Nel complesso, *Heidegger und die Gottesfrage* è un contributo importante agli studi heideggeriani e alla filosofia della religione. Il suo valore non sta soltanto nell'aver ricostruito la presenza della questione di Dio lungo tutto il *Denkweg* heideggeriano, ma nell'aver mostrato che tale presenza cambia forma insieme al pensiero stesso: da esperienza religiosa vissuta a problema fenomenologico, da questione teologico-esistenziale a domanda sul possibile avvento del divino nella storia dell'*Essere*. Il risultato è un'immagine di Heidegger nella quale Dio è ciò che può essere pensato solo nel ritrarsi, nel silenzio, nell'indigenza di un'epoca che ha smarrito perfino le tracce del sacro.

Resta comunque aperta la questione se questo silenzio del pensiero dinanzi

a Dio conduca davvero oltre la teologia, o se non imponga piuttosto di ripensare il rapporto fra filosofia e teologia in un punto più originario: là dove entrambe, inseparatamente e senza confondersi, sono chiamate a misurarsi con ciò che non può essere obiettivato, e dove la figura di Cristo può forse costituire uno dei luoghi decisivi di un confronto ancora aperto tra pensiero, condizioni di dicibilità e rivelazione.

Tale questione diviene ancora più acuta se si considera la figura, evocata da Marafioti, della *Göttin des Seyns*, la Dea dell'*Essere*³ (pp. 78-81). Qui il pensiero heideggeriano sembra oltrepassare non solo il Dio della metafisica e il Dio confessionale, ma anche la semplice sospensione a-teistica del discorso su Dio. La *Göttin des Seyns*, connessa alla prossimità, alla grazia, al ritegno, alla custodia e alla “preghiera” silenziosa del pensare, mostra infatti che il pensiero dell'Ereignis non rinuncia al divino, trasferendolo piuttosto nel registro onto-storico dell'*Essere*. Proprio per questo, l'a-teismo heideggeriano può apparire meno come una liberazione dalla teologia che come una sua trasfigurazione non dichiarata: una quasi-teologia senza rivelazione, senza positività cristologica, senza *fidatum*. Ed è precisamente qui che il discrimine fra pensiero speculativo e pensiero teologico andrebbe nuovamente considerato: non tanto contro Heidegger, quanto attraverso il punto in cui il suo pensiero del divino mostra la propria insufficienza più feconda⁴.

³ Con “*Essere*”, in corsivo e l’iniziale maiuscola, traduco la dizione heideggeriana *Seyn*, mentre rendo con “essere” (in tondo e iniziale minuscola) il *Sein*. Nel testo dei *Quaderni neri*, da cui la desume Marafioti, la figura della Dea implica la barratura (quadratura) del *Seyn*, della quale qui non importa discutere.

⁴ Ho trattato questa insufficienza in V. Cicero, *Sapienza muta*, Morcelliana, Brescia 2023, § 12.