

Comparatismi 7 2022

ISSN 2531-7547

<http://dx.doi.org/10.14672/20222063>

Friedrich Nietzsche *tra* Martin Heidegger e Thomas Mann

Giampiero Moretti

Abstract • Il paper prende lo spunto dal ruolo diverso, ma in qualche modo comparabile, che il pensiero di Nietzsche ha rappresentato nell'opera di Thomas Mann e Martin Heidegger. In particolare, vengono presi in esame le *Considerazioni di un impolitico* di Thomas Mann e *Il nichilismo europeo* di Martin Heidegger, testi nei quali il pensiero di Nietzsche è centrale e diviene una sorta di interlocuzione costante. La profondità dei problemi sui quali Nietzsche interroga Mann e Heidegger consente, secondo l'Autore, di comparare il pensiero di due tra le maggiori personalità intellettuali del Novecento.

Parole chiave • Nietzsche; Mann; Heidegger; Nichilismo; Letteratura.

Abstract • The paper takes inspiration from the different, albeit somehow similar, role that Nietzsche's thought has played in the works of Thomas Mann and Martin Heidegger. In particular, the paper examines Thomas Mann's *Reflections of an Unpolitical Man* and Martin Heidegger's *European Nihilism*. In these works, Nietzsche's influence is of central importance and becomes a sort of constant interlocutor. In the Author's opinion, the profundity of the issues on which Nietzsche questions both Mann and Heidegger allows us to compare the thought of two among the most influential thinkers of the twentieth century.

Keywords • Nietzsche; Mann; Heidegger; Nihilism; Literature.

Ledizioni 

Friedrich Nietzsche *tra* Martin Heidegger e Thomas Mann

Giampiero Moretti

Vorrei iniziare cercando di caratterizzare il “tra” del titolo, una paroletta non semplice. In che senso l’interpretazione che segue intende posizionare, trovare posto, a Nietzsche tra i due “giganti” che il titolo pure menziona? Si converrà di certo che Nietzsche non è un pensatore tra gli altri, in una serie “filosofica” di nomi e personalità che, dai Presocratici a noi, hanno offerto un proprio contributo alla questione dell’essenza del mondo, delle cose, dell’uomo all’incirca nel senso in cui molto spesso i manuali presentano lo sviluppo del pensiero filosofico. Martin Heidegger, altrettanto certamente, è uno dei massimi pensatori del Novecento, e Thomas Mann occupa un posto di riguardo altrettanto eminente in ambito letterario: siamo allora di fronte ad un Nietzsche che, in qualche misura ancora da indagare, è in grado di offrire una sorta di ponte, di passaggio chiarificatore, tra quei due grandi che a prima vista sostano su sponde molto distanti? Chi scrive propende per questa ipotesi.

Nietzsche, dunque, letto da Heidegger e Mann. E tuttavia: sia Heidegger, sia Mann hanno letto e interpretato l’opera di Friedrich Nietzsche molto prima che essa fosse disponibile nell’assetto critico-filologico che Giorgio Colli e Mazzino Montinari, con il loro importante lavoro, le diedero; se dunque da un lato è possibile chiedersi se oggi qualcuno ardirebbe citare ancora Nietzsche in un’edizione pre-Colli/Montinari, d’altro canto si è quasi costretti ad ammettere che Heidegger e Mann hanno pur letto e interpretato Nietzsche, e non un altro: emerge una qualche pur timida perplessità sul valore “assoluto” (non: relativo, si badi bene) delle edizioni critiche in generale. Poiché tuttavia un punto di partenza dobbiamo pur trovarlo, sia esso parziale e provvisorio quanto si voglia, iniziamo affermando che, per entrambi, Nietzsche ha rappresentato – per Heidegger – una manifestazione della storia dell’essere e, per Mann, della storia dello spirito; in entrambi i casi, al suo nome hanno connesso significati e conseguenze in grado di segnare profondamente quel che, rispettivamente, hanno chiamato: *Sein* e *Geist*. Un punto di partenza minimo, certamente, ma altrettanto certamente non di poco conto, se preso con la dovuta serietà; Heidegger e Mann hanno infatti senz’altro riconosciuto l’elevarsi dell’opera e del pensiero di Nietzsche, il suo stagliarsi indispensabile, netto, preciso e tagliente, nel firmamento occidentale. Non solo: della “storia” dell’Occidente, tra *Seinsgeschichte* (Heidegger) e *Geistesgeschichte* (Mann). Già così, tuttavia, iniziamo a trovarci di fronte ad una differenza importante tra i due. Heidegger, è noto, intende la storia dell’essere come storia della metafisica, ovvero come storia-destino del progressivo congedarsi dell’Occidente da quell’esperienza originaria dell’ente, tipica del pensiero greco-presocratico, che, nel suo corso fino a Nietzsche stesso, ha progressivamente visto, e sperimentato variamente, la scomparsa proprio di quell’esperienza originaria; trasformata in un’apertura di tipo tecnico-metafisico, di quell’origine l’Occidente avrebbe “fatto” un “oblio”, qualcosa di presente soltanto come assenza. Sempre per Heidegger, una rammemorazione disponibile pressoché esclusivamente alla *Dichtung*, una poesia in senso così alto, da non consentire facili paragoni e accostamenti con la nozione di “poesia” alla quale la letteratura e la sua storia ci hanno purtroppo manualisticamente abituato.

In che modo e misura però Nietzsche avrebbe contribuito, con la propria opera, alla “posizione heideggeriana”? Modalità e misura di tale contributo chiamano dunque all’interpretazione, che forse ci renderà possibile proprio una riflessione sul *tra* di Nietzsche tra

Mann e Heidegger. E Mann? Storia della civiltà/cultura, storia delle idee, tradizione: espressioni e termini che, nell'opera di Mann, sono strettamente interconnessi con la nozione di spirito. In maniera molto stilizzata, ma non perciò priva di fondamento, è possibile affermare che con "spirito" si è inizialmente intesa una trasposizione – ampliata e arricchita successivamente dall'idea cristiana di una creazione *ex nihilo* – di quel che i Greci avevano chiamato *Physis*, poi collegata a *Logos*. L'ampliamento della corrispondenza collaborativa tra *Physis* e *Logos*, a proposito della quale abbiamo altresì parlato di creazione dal nulla, va tuttavia ulteriormente arricchito con una componente straordinaria, enorme, esorbitante, in grado non solo di emergere ma di plasmare quell'insieme già così complesso: "il tempo", come ciò che collega le fasi del sorgere e del graduale sviluppo del trascorrere dello spirito nella storia; da parola scritta in minuscolo, esso diviene infine: Spirito. Non è il caso di tornare ad insistere sull'enorme apporto che la filosofia occidentale, e da ultimo l'idealismo tedesco, hanno dato alla formazione di una nozione di spirito nel senso accennato. La digressione appena fatta ci è indispensabile per individuare ed evidenziare un fatto essenziale: Thomas Mann intende il tempo, ed il suo trascorrere *come* storia dell'umanità, in maniera molto diversa da Heidegger. Per Mann, il tempo è il susseguirsi degli avvenimenti che coinvolgono l'umanità dall'inizio della sua storia ad oggi su almeno due livelli: il tempo che dà vita ad una tradizione culturale (primo livello: il mito) e che (secondo livello: la parola, in tutte le sue forme), in Occidente, anima la civiltà europea ed il suo rischio di inabissarsi con tutti i suoi fondamentali valori. E così come avevamo fatto poco fa con Heidegger, anche ora per Thomas Mann la questione diventa: in quale modalità Nietzsche e la sua opera hanno contribuito a configurare la posizione di Mann?

Ora che il nostro orizzonte ermeneutico sembra farsi più chiaro, possiamo procedere nella riflessione con maggior determinazione. Thomas Mann: 1875-1955. Martin Heidegger: 1889-1976. Friedrich Nietzsche: 1844-1900. Le *Considerazioni di un impolitico* di Thomas Mann, pubblicate nel 1918, hanno spesso rappresentato qualcosa di indigesto per il letterato professionalmente ortodosso, che in Mann vede sempre e comunque un difensore dell'umanità e dei suoi valori. Quell'opera è invece lì a dimostrare, riga dopo riga, che la posizione spirituale di Thomas Mann non è stata tanto chiara e forse neppure definitiva, come si suole credere. E non perché, in tutta evidenza, essa non si sia trasformata, non sia cambiata nel tempo, ma perché, in altrettanta evidenza, un ripensamento davvero dialettico non può non conservare qualcosa del terreno su cui pure si è originato. Nel suo scritto *I saggi di Thomas Mann, una custodia per I Buddenbrook*, che apre il Meridiano *Nobiltà dello spirito e altri saggi*, Claudio Magris definisce tra l'altro le *Considerazioni di un impolitico* un «gigantesco e sfasato romanzo saggistico, privo di misura e pieno di aberrazioni e di ciclopiche sbavature»,¹ «un libro sbandato e fallito», considerazioni che «irritano, stancano intasano, aggrediscono e urtano senza riguardi»,² quasi un «autentico viaggio agli inferi del germanesimo e di se stesso»,³ un'opera non esente «da grettezza, piattezza e volgarità». ⁴ Perché allora richiamarsi, e non piuttosto abbandonarle in un dimenticatoio, queste *Considerazioni*, magari assieme ai *Quaderni neri* di Heidegger, il cui contenuto poteva stupire soltanto coloro che avevano ben poca dimestichezza con il pensiero di

Questo intervento riprende la relazione presentata al seminario "Mann, Heidegger e l'opera d'arte", che si è svolto a Venezia presso l'Università Ca' Foscari (Dipartimento di Studi Linguistici e Culturali Comparati), il 9 giugno 2022. Il seminario è stato organizzato da Massimo Stella.

¹ Cfr. Thomas Mann, *Nobiltà dello spirito e altri saggi*, a cura di Andrea Landolfi con un saggio di Claudio Magris, Milano, Mondadori, 1997, p. XI.

² Ivi, p. XIII.

³ *Ibid.*

⁴ Ivi, p. XVIII.

Heidegger? È ancora Magris a dircelo: «nelle *Considerazioni* Mann combatte, in mille forme, contro un pericolo che gli sembra rovinoso per la vita, per l'arte, per la libertà interiore e per la Germania che gli appare la patria di quei valori. Egli combatte l'ideologia democratica dell'impegno e del progresso della *Zivilisation*- che assorbe l'individuo, penetrando sino all'interno della sua coscienza e soffocando la peculiarità della sua persona e dei suoi sentimenti. Tale ideologia, a suo avviso, livella le diversità, appiattisce ogni interiorità e ogni metafisica in una riduzione sociologica o psicologica, sostituisce la verità con l'opinione, il dialogo errabondo col dibattito e con la firma sotto un manifesto, lo strugimento del *Lied* con la frase fatta, le cose ultime con l'ordine del giorno, la *Kultur* con la *Zivilisation*». ⁵ In estrema sintesi, secondo Magris, Mann ricerca un'esperienza dello spirito che sia, al contempo, cosmopolita e germanica, ossia borghese e conservatrice nel senso più alto della coppia terminologica; capace di essere aperta al mondo senza (s)cadere in internazionalismo democratico astratto, rifiutando quest'ultimo e le sue velleità in favore di una radice germanica la cui profondità autentica sarebbe in grado di respingere il fattore retrivo della "tedeschità". ⁶ Nelle *Considerazioni*, al concetto moderno della vita politica e della sua degenerazione quotidiana in chiacchiera senza senso, il borghese spirituale (non: spiritualizzato) di Mann si oppone innervando di *sentimento* vitale proprio lo Spirito (quello spirito che, lasciato astrattamente a se stesso, si trasformerebbe in propaganda), e di *disciplina* quell'emotività che, lasciata a se stessa, assumerebbe senz'altro la forma del sentimentalismo. Una paradossale conciliazione, che non ha molto di hegeliano in quanto non è destinata a compiersi mai integralmente, ma è sempre soggetta ad un rinvio, ad un rischioso potenziamento capace di guardare all'origine. Ora, questa coppia di opposti in conflitto spirituale, in lotta per la forma, è, per Mann, Nietzsche: lo è soprattutto nel rifiuto della politica in favore dell'arte e della scrittura come esperienza estetica e salvifica.

Nelle *Considerazioni di un impolitico* c'è un capitolo illuminante per comprendere in che misura Nietzsche assuma, nell'orizzonte di Mann, un ruolo ed un'importanza davvero molto diverse rispetto al Nietzsche di Heidegger. Non si sta qui cercando di "verificare" quanto Mann e Heidegger abbiano compreso di Nietzsche, ma di individuare la significatività di quel *tra* di cui il titolo parla. Dunque: a fine 1917 Mann scrive l'ultimo capitolo delle sue *Considerazioni*, e lo intitola *Ironia e radicalismo*; qui, in apertura scrive: «L'uomo dello spirito ha la scelta (*ammesso* che l'abbia) fra essere ironico o radicale; una terza possibilità decente non sussiste». ⁷ Chi ha frequentato l'opera di Nietzsche, non può non avvertire immediatamente in quella parola, «decente», ⁸ la presenza del filosofo, il

⁵ Cfr. *ivi*, p. XVIII.

⁶ Non a caso, proseguendo il discorso da cui abbiamo parzialmente citato in precedenza, Magris aggiunge che Mann, «appena finite le *Considerazioni*, comincia a rovesciarle e a mutare rotta, sino a capovolgere le sue posizioni [...]», *ivi*, p. XIII). A nostro avviso, invece, il mutamento cui Magris fa riferimento non "dimentica" quanto costituisce il nucleo delle *Considerazioni*. Cfr. Massimo Bonifazio, *Thomas Mann. Considerazioni di un impolitico*, in *Il saggio tedesco del Novecento*, Firenze, Le Lettere, 2008, p. 37, che fornisce un ritratto abbastanza oggettivo dello scritto di Mann.

⁷ Cfr. Mann, *Considerazioni di un impolitico*, a cura di Marianello Marianelli e Marlis Ingenmey, Milano, Adelphi, 1997, p. 565.

⁸ In realtà, nell'originale Thomas Mann scrive: «ein Drittes ist anständigerweise nicht möglich», Berlin, Fischer Vlg., 1920, p. 587, ma il richiamo a Nietzsche sembra inequivocabile. La bibliografia su Thomas Mann è notoriamente sterminata, in pressoché tutte le principali lingue. Ci si limita qui a poche citazioni di riferimento generale sull'opera in questione, ad esempio: *Thomas Manns Betrachtungen eines Unpolitischen nach 100 Jahren: Neue Perspektiven und Kontexte* (Thomas-Mann-Studien, Band 55), a cura di Erik Schilling, Frankfurt a.M., Klostermann, 2020; Elena Alessiato, *Dilettantentum als Kunst: der Fall Thomas Mann*, «Germanica», 60, 2017, pp. 181-195; della

richiamo ad un'etica superiore così tipico di quel pensatore, il voler porre immediatamente il lettore di fronte ad una scelta che, evocando appunto una superiore ma pur sempre umana giustizia, impedisce che la riflessione, essa stessa in fin dei conti un comportamento, scada nell'inautentico e dunque nell'indecente. O la "vita" o lo "spirito", dunque, quest'ultimo inteso anche come verità, giustizia o purezza. Ed è tutto già qui: «Per il radicale – scrive Mann – la vita non è un argomento che conti [...] La formula dell'ironia sta invece in questa domanda: "è forse un valido argomento la verità, quando ne va della vita?"».⁹ È tutto già qui, e infatti, dinanzi alla radicalità dell'opera di Nietzsche, dinanzi alla necessità che essa impone di trasformare in azione (anche politica: anzi, forse soprattutto politica) il peso di ciò che il pensatore ha raggiunto, Mann si ritrae, e non per timore, ma, si vorrebbe qui dire, in maniera più profonda: "ironicamente". Vale a dire, seguendo l'altra voce di Nietzsche, quella della leggerezza che a sua volta prende l'aspetto dell'incredulità, dello scetticismo, financo della circospezione; Mann si chiede: "ma, se ne va della vita, forse che la verità è un valido argomento?" Con questo interrogativo le vie si sono già separate, e infatti Mann così prosegue: «Radicalismo è nichilismo. L'uomo dotato di ironia è conservatore. Un conservatorismo, tuttavia, è ironico solo quando non rappresenta la voce della vita che anela a se stessa, bensì la voce dello spirito che non si interessa di sé ma della vita».¹⁰ Avendo accettato l'idea di uno spirito concepito e scritto con la esse maiuscola, Mann indica che Spirito è distanza dalla vita (ironia) che si erge a totalità (Spirito) attraverso, o grazie a "qualcosa": l'arte, l'opera d'arte. Mann non intende oltrepassare, mettere in discussione la distinzione che la civiltà metafisica occidentale ha riconosciuto e riaffermato più volte, da Platone in poi, tra sensibile e sovrasensibile; appropriatosi di quella distinzione *con* la propria opera, egli intende insinuarsi, *ironicamente*, nello spazio doloroso in cui l'*arte*, e la letteratura in primo luogo, assume su di sé il compito di percorrere la strada che *dal* sensibile ascende *al* sovrasensibile e che da quest'ultimo discende al sensibile. Della voce di Nietzsche, Mann ascolta l'invito a "non" trasformare l'arte in un'arma per spingere la vita lì, dove lo spirito ritiene che essa dovrebbe essere spinta, tralasciando e tradendo l'elemento sensibile, che peraltro anche Nietzsche voleva salvaguardare, rendendola soltanto uno "strumento per". Il nulla, che l'arte lungo quel tragitto, lungo il suo incessante percorso tra il sensibile e il sovrasensibile, inevitabilmente deve frequentare e conoscere a fondo, non può perciò, per Thomas Mann, che essere oggetto di evocazione: capace, allo stesso tempo, di animare, di stimolare la vita anche nel e col piacere, ma sempre risvegliando la coscienza,¹¹ senza dunque che i due aspetti possano essere "spiritualmente" separati: l'opera d'arte osserva insomma, ironicamente, il nulla da una certa distanza, ed è l'autore a vivere quella distanza ed a testimoniarla (misurando, col proprio dolore, proprio quella "certa" distanza). Osservazione ironica e vita si misurano nella *forma*, che l'opera d'arte assume quasi poggiando sull'esistenza dell'artista; nella forma compiuta quei due aspetti si confrontano ma non si confondono né si escludono, come invece nel conflitto è quasi richiesto che avvenga. Il nulla, per Thomas Mann, è uno spazio-tempo che l'arte è obbligata a percorrere, con ironia, tra il sensibile e il sovrasensibile, laddove però quell'ironia è una dolorosa, inevitabile leggerezza. Nella misura in cui Mann respinge il radicalismo al di fuori

Stessa, *L'impolitico. Thomas Mann tra arte e guerra*, Bologna, il Mulino, 2011; i saggi di Peter Pütz e Inge Jens nel volume collettaneo a cura di Bruno Hillebrand *Nietzsche und die Deutsche Literatur* [1978], Tübingen, Niemeyer, 2011. Per uno sguardo ancora più complessivo si vedano gli studi di Marino Freschi *Thomas Mann*, Bologna, il Mulino, 2005, e di Domenico Conte, in particolare *Vian-dante nel Novecento. Thomas Mann e la storia*, Roma, Ed. di storia e letteratura, 2019.

⁹ *Ibid.*

¹⁰ *Ibid.*

¹¹ Cfr. Mann, *Considerazioni di un impolitico*, cit., p. 568.

dalla sfera artistica, dalla sua zona più propria e vitale, “sua” dell’arte beninteso, egli allontana il nulla del radicalismo nichilista dal proprio orizzonte e lo lascia ad altri; ad esempio, a Heidegger.

Nel secondo trimestre del 1940 Heidegger tiene un corso di lezioni intitolato *Nietzsche: il nichilismo europeo*; nel 1961, queste lezioni uscirono, rielaborate, nei due volumi: *Nietzsche*. Nel 1967 le stesse lezioni, integrate con un altro scritto, a sua volta già compreso nei due volumi del 1961, furono pubblicate con il titolo *Il nichilismo europeo*.¹² Presentandole in italiano, con la sua consueta, attenta intelligenza, mai più eguagliata da altri curatori di opere heideggeriane in lingua italiana, Franco Volpi sottolineava che in *Essere e tempo*, e dunque nel 1927, il termine “nichilismo” non è presente e che «perché emerga bisogna attendere che l’interesse [di Heidegger] per Nietzsche si combini con l’attenzione per la negatività che contrassegna l’epoca moderna, e in generale la storia della metafisica e la storia dell’essere». ¹³ Che la questione della *Seinsgeschichte*, in Heidegger, costituisca un nodo centralissimo del suo pensiero, è qualcosa sulla quale insistiamo da molti anni; se infatti, come scriveva a buon diritto Volpi, il nichilismo «non è solo una spettrale ma contingente ombra che accompagna la storia europea tra Ottocento e Novecento [ma è piuttosto] un movimento che inerisce all’essenza stessa della metafisica occidentale e che, in ultima istanza, è riconducibile alla storia dell’essere»,¹⁴ allora Nietzsche non può essere considerato “soltanto” un pensatore tra gli altri, ma, come Platone e Aristotele, ad esempio, deve essergli riconosciuto di aver segnato un momento essenziale del destino occidentale: una *modalità essenziale ed esistenziale* in cui l’umanità ha sperimentato l’arte e l’essere. Heidegger prende dunque Nietzsche con la medesima serietà e profondità con la quale considera Hölderlin; e non c’è alcuna ironia, in Heidegger, c’è radicalismo estremo. Il tragitto che l’arte (da sempre) compie tra sensibile e sovransensibile dev’essere, secondo il radicale Heidegger, “oltrepassato”, cosa che si evidenzia chiaramente nella “denuncia” e nel rifiuto heideggeriani dell’estetica come disciplina che nasce per perpetuare la celebrazione di quel tragitto, la sua destinale inevitabilità. C’è dunque un prendere “su di sé” il nichilismo, secondo Heidegger sperimentato da Nietzsche alla conclusione della metafisica, e c’è il conseguente tentativo di “indirizzarlo” altrove, di trasformarlo. Heidegger concepisce se stesso come la confluenza di pensiero in cui Nietzsche e Hölderlin si fronteggiano e, come egli stesso ebbe all’incirca a dire, l’uno, Nietzsche, costituisce il “passato” mentre Hölderlin, augurabilmente, l’altro inizio. Hölderlin, ci capita ormai da molti anni di sostenerlo, è la vera voce di Heidegger.¹⁵ Concentriamoci su quanto Heidegger scrive a proposito del nichilismo, un termine che Nietzsche adopera «per indicare il movimento storico da lui riconosciuto la prima volta, ma che domina già i secoli precedenti e che darà l’impronta al prossimo [...] il processo storico attraverso il quale il “sovransensibile” viene meno [...] e di conseguenza l’ente stesso perde il suo valore e il suo senso. [il nichilismo non è] un “avvenimento” storico qualunque tra molti altri [...] è piuttosto quell’evento che dura da tempo e nel quale la verità nell’ente nel suo insieme muta e si spinge verso una fine da essa determinata».¹⁶

¹² Si tratta di Martin Heidegger, *Der europäische Nihilismus*, Neske, Pfullingen, 1976, trad. a cura di Franco Volpi, *Il nichilismo europeo*, Adelphi, Milano 2003.

¹³ Volpi, Nota introduttiva a Heidegger, *op. cit.*, p. 14.

¹⁴ Ivi, p. 20.

¹⁵ Cfr. da ultimo Giampiero Moretti, *Hölderlin e Heidegger. Dasein poetico, Dasein ermeneutico, in Was heisst Stiften? Heidegger interprete di Hölderlin*, a cura di Marco Casu, Roma, Istituto italiano di Studi germanici, 2020, pp. 105-113, con rinvii a tutte le nostre precedenti pubblicazioni sul tema.

¹⁶ Heidegger, *op. cit.*, pp. 29-30.

Non c'è ombra di ironia nelle parole di Heidegger, almeno non nel senso in cui Mann parlava di ironia nelle *Considerazioni* e nella misura in cui, sempre Mann, intendeva attingere da Nietzsche stesso quell'ironicità superiore, sovrana in senso quasi goetheano (non va neppure qui dimenticata l'ammirazione di Nietzsche per Goethe), che non consente mai il coinvolgimento definitivo dell'interprete in quel che egli accosta. Quel divieto lascia aperto il tragitto dell'arte dal sensibile al sovrasensibile, e viceversa. Heidegger compie invece il proprio passo radicale, e nichilista al contempo, interpretando Nietzsche "non" nel senso, triviale, di un nichilismo che, come contromovimento in senso "classico", sostituisce a valori decaduti altri, nuovi valori; ma nel senso che «il bisogno di valori del tipo e nel posto che si sono avuti finora – cioè nel sovrasensibile – venga sradicato». ¹⁷ Giungiamo così ad alcune considerazioni conclusive ma, ovviamente, del tutto provvisorie.

La strada dell'arte, quel percorso incessante e ciclico che conduce dal sensibile al sovrasensibile, e viceversa, è per Mann fundamentalmente un tragitto "ironico", poiché non può condurre ad un mutamento radicale ma, *nella forma dell'opera*, dunque in una sorta di sfera protetta, ad una contemplazione radicale, ad una scrittura e una letteratura in cui quella strada si manifesta nella sua malinconica crudezza, talvolta persino nella sua crudeltà, ma l'artista non può e non deve farsene carico in una integralità esistenziale senza ritorno. «Per il radicale» – avevamo letto in Mann – «la vita non è un argomento che conti»; ¹⁸ l'antipatia senza riserve di Heidegger per qualsiasi declinazione filosofica di filosofia della vita, e, al contrario, la vicinanza sofferta di Mann con Spengler e tanti altri filosofi della vita, ¹⁹ possono forse essere interpretate anche a partire da quell'affermazione. L'ironico Mann si ferma sul baratro del nulla e l'arte gli consente, contemplando, di vedere il confine oltre il quale il suo passo entrerebbe nella radicalità; Mann non intende sospingere, tramite l'arte, il nulla nella sua estrema verità. Acconsente a che "il nulla" traspaia nell'opera, un'eredità romantica quanto alla tensione per la trasparenza, e classica (in senso pieno) per l'attenzione alla forma in cui, fino a qualche decennio prima, era la "verità", e non il nulla, a trasparire. Ma l'ironia è pur sempre la zona artistica che dà spazio al nulla senza che la verità ne venga del tutto estromessa. È la zona della vita, dopo tutto. Per Heidegger l'arte, che è opera in maniera particolarissima, come è ben noto, è ciò che radicalizza la lotta tra il nulla e la verità, poiché, come egli ebbe a scrivere nel corso di lezioni citato sopra, «il nihil, il nulla [che costituisce l'essenza del nichilismo, è] in quanto velo della verità dell'essere dell'ente». ²⁰ In Nietzsche, tuttavia, il nichilismo avrebbe, per Heidegger, nascosto a se stesso il proprio compito e destino più essenziale, vale a dire pensare il nulla in quanto «velo della verità dell'essere dell'ente». Per alcuni anni Heidegger ha creduto che l'azione politica potesse strappare quel velo, ma l'illusione effettiva è durata molto poco, o forse non è mai davvero esistita. In che misura poi, sempre per Heidegger, la poesia di Hölderlin potesse prendere su di sé il compito di "ritessere" quel velo, dunque di giungere ad una forma diversa, in grado di accogliere anche il nulla, questo è un discorso molto diverso.

¹⁷ Ivi, p. 32.

¹⁸ Mann, *Considerazioni di un impolitico*, cit., p. 565.

¹⁹ Cfr. a tal proposito gli studi di Domenico Conte, già citati in precedenza, nota 8. Osserviamo qui che la non infrequente tentazione di accostare Heidegger ai filosofi della vita in virtù di quel suo radicalismo, che sembrerebbe andare nella direzione dell'esaltazione-esasperazione del ruolo dell'*Erlebnis*, da Heidegger invece criticato duramente, è dovuta all'equivoco che nasce proprio dal considerare il radicalismo heideggeriano (non soggettivistico) come equivalente a quello dei filosofi della vita (e di un soggettivo *Erlebnis*); ancora una volta, è il "posto" di Hölderlin nell'opera di Heidegger a segnare questa differenza.

²⁰ Heidegger, *op. cit.*, p. 41.