



Martin Heidegger traduce Anassimandro: la Glottologia e Traduttologia di un filosofo alla ricerca della Lingua Greca delle Origini

ROBERTO GIACOMELLI

ABSTRACT

The origin of French postmodernism approach is to be attributed to Martin Heidegger, who, in his translation of Anaximander, investigates the primaevael (“auroral”) state of the Greek language and thought, identifying these in Ionic and Homer. The great philosopher does not take into account the fact that the Ionic compilation of Greek epos is a mere historical accident; being unable to foresee, towards the end of 1948, the imminent decipherment of Mycenaean, he makes philosophical and linguistic origins coincide, and therefore confers to Anaximander’s dicta a lexicon which is unconfirmed by Greek historical tradition, while corresponding exclusively to the theoretical postulates of his book *Sein und Zeit*. We are thus dealing with a totally unfounded *a posteriori* projection, bearing little or no respect for the scientific protocol of diachronic linguistics.

KEYWORDS: Postmodernism, auroral, diachrony, translation, interpretation, projection.

1. *Introduzione*¹

Conclusasi la fase della epurazione per il suo, peraltro breve, passato nazionale-socialista Martin Heidegger pubblicò un saggio, *Logos*², in cui, poco dopo gli *Holzwege*³ del 1950, portava a compimento la propria fenomenologia, teoria fascinosa e intrigante, seppure discussa, delle origini filosofiche dell’Occidente.

¹ Il presente lavoro costituisce anticipazione di parte di un libro, tuttora in elaborazione, dal titolo *Il dèmon dell’interpretazione: soggettivismo e sogni del postmoderno francese*. Si tratta, qui e altrove, della critica epistemologica puntuale da parte di un glottologo a quanti si sono valse dei metodi della linguistica da versanti estranei ad essa. Agli aspetti filosofici ed epistemologici dell’argomento darò spazio – riprendendo anche il presente saggio – in un più ampio lavoro, di prossima pubblicazione, intitolato *Martin Heidegger traduttore di Anassimandro: un padre nobile per le pseudo-scienze umane del postmoderno francese*.

² Sulla seconda edizione del 1958 si fonda la traduzione italiana, in HEIDEGGER (1978-1980).

³ Trad. italiana: HEIDEGGER (1968). È degno di nota che il titolo tedesco alluda a sentieri nel bosco in contrapposizione all’urbanesimo: in SPENGLER (2008: XXXVI) M. Cottone ricorda il concetto di sterilità, tipicamente spengleriano e legato al culto germanico della natura, veduto come tipico della *Weltstadt*, il «colosso di pietra sede dell’uomo divenuto ormai un parassita, irreligioso, intelligente, infecundo, conclusione e destino inevitabile di ogni grande cultura [...]».

Il tema fondante era linguistico e per questo ci proponiamo qui di valutare l'opera di Heidegger in vista di una successiva analisi dell'uso e abuso di concetti e prospettive della linguistica anche da parte di quegli studiosi francesi che, negli anni '60 e '70 del Novecento, al filosofo tedesco si sono a tal punto rifatti che «il pensiero heideggeriano ebbe un ruolo iniziatico e pedagogico nella storia del pensiero francese. In tal senso Lacan fu tra coloro i quali, come Sartre e poi Foucault e Derrida, resero leggibile il testo heideggeriano [anche se] rifiutarono di essergli fedeli»⁴.

La linguistica, diacronica e sincronica, ha un duplice peso nella vicenda teoretica che stiamo trattando dal momento che il punto di partenza è stato il sostanziale travisamento, da parte di Heidegger, del pensiero filosofico ionico (Parmenide, Eraclito), preceduto di poco da una 'traduzione' di Anassimandro estranea alle vigenti coordinate linguistiche e filologiche, piegata com'è all'avvaloramento a ogni costo delle proprie convinzioni sulla morte della metafisica nel pensiero occidentale, ricercata nella 'auroralità' arcaica, proposta come genuina per antonomasia, dei presocratici.

La lezione saussuriana è stata deformata quando non mistificata negli sviluppi francesi del soggettivismo heideggeriano: i nomi degli adepti più famosi sono quelli di Jacques Lacan, Michel Foucault, Roland Barthes, Jacques Derrida. Sull'opera di questi studiosi torneremo nel libro citato in apertura.

2. *La filosofia dell'Essere*

Heidegger si volge ai presocratici della scuola ionica, Anassimandro, Parmenide, Eraclito vagheggiando una perdita genuinità del pensiero, che chiama 'auroralità' dell'Occidente, messa a tacere – secondo lui – dal razionalismo di Platone e Aristotele, dalla scienza moderna germogliata dal tronco del positivismo sperimentalista e antispiritualista: valuteremo più avanti questa attribuzione all'ambiente linguistico ionico (e a Omero) della presunta purezza di un pensiero 'che vede e quindi sa', venata da pregiudizi e stereotipi simil-winckelmanniani trasferiti da Atene e l'Acropoli alla periferia micrasiatica del mondo greco.

A prescindere da altri e più complessi aspetti, la fenomenologia ontologica di Heidegger ripescava pari pari Eraclito (πάντα ῥεῖ) e Parmenide (tutto

⁴ ROUDINESCO (1995: 248).

è apparenza, δόξα) sforzandosi di trovarne la spiegazione nel detto di Anassimandro:

Heidegger inventava un Eraclito a propria misura. Accostandolo a Parmenide, ne faceva il rappresentante di una ontologia in cui il referente [...] era [...] l'esserci di una presenza originaria [...] (Roudinesco, 1995: 246).

da disvelare dopo il disgiungimento dalla concezione originaria dell'essere, via via consolidatosi nella "chiacchiera" (*Rede*): il tedesco apriva in tal modo la strada non solo al soggettivismo postmoderno ma anche al decostruzionismo e dava inizio a una fertile stagione di (pure e casuali) omofonie vedute invece come partner scissi di una originaria unità velata e mistificata, quindi da disvelare con l'ermeneutica. Infatti, secondo Heidegger, ogni ente, nel suo riflettere l'Essere, nel palesarsi subito si sdoppia e il nuovo oblitera il vecchio a scapito della verità, onde vale l'assioma nietzschiano per cui "tutto è interpretazione".

Fermo sostenitore, come già Schleiermacher nel 1813⁵, della maggiore compatibilità del tedesco rispetto al greco antico, ne dichiarava la funzione di lingua-guida per recuperare la verità originaria di pensiero, insita nella favella dei Greci, e offrire all'umanità di un Occidente al declino un'ancora di salvezza per trasformare il mondo. In *Logos* Heidegger accoppia il modulo greco λόγος/λέγειν con quello tedesco *legen/lesen* in una irrealistica polisemia interlinguistica onde "leggere", "mettere a giacere", "raccolgere", "raccolgimento" conferiscono al *lógos* la quiete ma anche

[...] il raccogliersi dell'essere e del pensiero nel non-nascosto, di cui bisognava cogliere il disvelamento. L'Eraclito di Heidegger annunciava così la vera parola dell'essere che doveva essere colta nel raccogliere e nell'afferrare tutto ciò che eccede il soggetto (Roudinesco, 1995: 246).

Prima di valutare la lettura heideggeriana di Anassimandro, aprioristica e dogmatica, ispirata a un soggettivismo passato tal quale nei suoi seguaci francesi, è il caso di ripetere che l'*accordo* fra enti presenti e via via assenti, i rimandi al tutto mediante il mantenimento ecc., consuevano in modo singolare con la teoria di un autore mai citato, Saussure, e suoi concetti quali la biplanarità del segno, il codice, la rete dei rapporti associativo-paradigmatici; costrutti teoretici che, da Lacan in poi, saranno sfruttati per autentici giochi

⁵ SCHLEIERMACHER (1985: *passim*).

di parole speciosi e gratuiti, nella cornice di un'ermeneutica non molto convincente agli occhi del linguista.

3. La "traduttologia" di Heidegger

Esamineremo ora alcune convinzioni del filosofo tedesco sul detto di Anassimandro tenendo presente lo sfondo di personalità totalizzante che accomuna Heidegger con i suoi adepti francesi del postmoderno⁶.

Le citazioni sono tratte da *Holzwege*, uscito in Germania nel 1950, dunque molti anni dopo *Sein und Zeit*, ancor più dopo Nietzsche e i vari movimenti apocalittici del tardo Ottocento: Heidegger persiste nella sua visione di un pensiero dell'Occidente in via di dissoluzione per avere perduto la memoria delle proprie origini dalla filosofia greca dei primordi 'aurorali' e dà il via alla ricerca degli antefatti messi in ombra dal «vincolo meno appariscente del linguaggio»⁷; rifiuta nel contempo di riconoscere qualsiasi valore alla ricerca storico-filologica nata con il positivismo, soggiacendo ad autentiche *rêveries* linguistiche sul testo greco di cui parleremo appresso; accenniamo subito solo a un dato non indifferente, l'idea solo sua secondo cui termini greci come δίκη, ἀδικία, τίσις travalicherebbero il significato vulgato perché dotati di un senso «largamente comprensivo, ricco e custodente anticipazioni di pensiero»⁸.

Che un lessema possa, in diacronia, opacizzarsi nel significato rispetto a un remoto stato di cose e apparire perciò polisemico è fuor di dubbio; difficile credere invece che 'anticipi' e custodisca il futuro. Naturalmente i tratti polisemici comportano un campo semantico, che si forma tuttora storicamente, funziona nella sincronia individuale del parlante ma sempre, in larga misura, quale fatto di codice condiviso. Ammonisce peraltro Heidegger⁹:

[...] se non ci decidiamo all'ascolto [Freud? n.d.a.] di ciò che nel detto si fa parola. Soltanto in base a questo ascolto il dialogo col pensiero greco originario ha possibilità di riuscita (Heidegger, 1968: 309)¹⁰.

⁶ ROSSI MONTI (1984: *passim*).

⁷ HEIDEGGER (1968: 305); «Diese Bindung reicht weiter und ist strenger, aber auch unscheinbarer [...]» (HEIDEGGER, 1950: 328).

⁸ Quest'idea di "anticipazione" ritorna in Gadamer (GADAMER, 2006: *passim*).

⁹ HEIDEGGER (1968: 309).

¹⁰ «Solange wir es unterlassen, uns hinhörend auf das einzulassen, was in dem Spruch zur Sprache kommt. Erst aus solchem zuhören glückt eine Zwiesprache mit dem frühgriechischen Denken» (HEIDEGGER, 1950: 332).

I criteri dell'«ascolto» sono definiti dall'ascoltatore, in questo caso, e non dall'emittente, sperduto nelle brume dell'antichità. Il filosofo¹¹, pur non contestando – ma lo farà poi – la filologia classica, pretende da questa, nella traduzione di testi ambigui già per gli antichi (Eraclito ὁ σκοτεινότετος, il più oscuro di tutti!), «esattezza di pensiero». Il *suo* pensiero, però, secondo il quale, ad esempio¹², l'omerico (e ionico) τὰ ἔόντα 'gli enti' sarebbe – rispetto all'attico τὰ ὄντα – un dato di lingua rivelatore «dell'inespresso nel pensiero e l'impresso in ogni pensiero»¹³. Analogamente¹⁴ φύσις, λόγος, Μοῖρα, Ἔρις, Ἀλήθεια, Ἔν in quanto parole fondamentali del pensiero aurorale alluderebbero alla disgiunzione dell'Uno, l'antenata della *différance* derridiana, «svelata [*sic*] dentro gli ἔόντα».

Aggiunge il filosofo:

Ma il detto [di Anassimandro, n.d.a.] dice veramente che l'essenza dell'essente-presente consiste nella non-connessione? Lo dice e non lo dice¹⁵ (Heidegger, 1968: 331).

Un tono da sibille di cui si serviranno anche i seguaci francesi del post-moderno.

Heidegger attribuisce poi alla grecità arcaica un nichilismo pessimista, proiezione solo sua ed eredità di Nietzsche:

Dunque all'alba del pensiero si delinerebbe il pessimismo per non dire il nichilismo della interpretazione greca da parte dell'essere¹⁶ (*ibid.*)

Incurante di qualsiasi vincolo il filosofo, giocando d'anticipo, difende la propria traduzione di Anassimandro:

Non è possibile né dare una dimostrazione scientifica di questa traduzione né ricorrere alla fede in qualche autorità. La dimostrazione scientifica ha una portata troppo corta¹⁷ (*ibid.*: 347).

¹¹ *Ibid.*: 311.

¹² *Ibid.*: 324.

¹³ «Das Wort nennt das, was als das noch Un-gesprochen, ungesprochen im Denken, allem Denken zugesprochen ist» (HEIDEGGER, 1950: 351).

¹⁴ *Ibid.*: 328.

¹⁵ «Doch sagt der Spruch, das Wesen den Anwesenden bestehe in der Un-Fuge? Er sagt es und sagt es nicht» (HEIDEGGER, 1950: 356).

¹⁶ «So käme im frühen Spruch des Denken das Pessimistische der griechischen Seinserfahrung, um nicht zu sagen das Nihilistische, zum Vorschein» (HEIDEGGER, 1950: 355).

¹⁷ «Weder können wir die Übersetzung wissenschaftlich beweisen, noch dürfen wir sie auf irgendeine Autorität hin nur glauben» (HEIDEGGER, 1950: 372).

Filologi e glottologi non sono certo in grado di illuminare, con i metodi della scienza, la metafisica; ma pretendere di filosofeggiare su questo tema ricorrendo a dati empirici e storici manipolati secondo la bisogna non convince affatto.

Il detto di Anassimandro induce Heidegger non solo a tradurre un testo greco arcaico vedendovi la matrice del pensiero dell'Occidente, ma anche a proiettarvi il proprio pensiero *dopo* avere aprioristicamente teorizzato sull'ontologia e la metafisica. Le parole del presocratico lo conducono a farsi, in certo senso, anche traduttologo per validare la propria versione negando nel contempo il lavoro della storiografia linguistica del greco e della sua filologia in quanto espressioni «miopi» del metodo sperimentale sia pure mancando – e *pour cause* – una soddisfacente quantità di dati empirici e documentali.

Heidegger, che se ne rende conto, tenta di cautelarsi:

Affinché ci sia possibile far precedere la traduzione dal traducimento di noi stessi in ciò che nel detto viene detto [*calembour!* n.d.a.], dobbiamo deliberatamente lasciar cadere ogni sorta di pregiudizio (Heidegger, 1968: 309)¹⁸.

La necessità di «pensare alla greca» ha portato il tedesco a un grave fraintendimento del ruolo del dialetto ionico e del testo omerico.

Quanto al sintagma omerico τὰ εἶντα di matrice linguistica ionica – lo abbiamo già ricordato – che sarebbe l'antecedente primigenio dell'attico τὰ ὄντα di Platone e Aristotele, Heidegger vi insiste per ragioni che travalicano la lingua greca com'è nota e alluderebbero a una pre-filosofia dell'Occidente:

[...] τὰ ὄντα, ὄν e εἶναι giocano il ruolo di parole fondamentali del pensiero, e non già di un pensiero qualsiasi ma dell'intero pensiero occidentale [...] (Heidegger, 1968: 312)¹⁹.

Trasferire il greco 'autentico' dell'Attica alla Ionia arcaica è abbaglio di sapore neoclassicista e idealizzazione del mondo ellenico incompatibile con

¹⁸ «Damit wir überhaupt und vor aller Übersetzung zu dem übersetzen, was in dem Spruch zur Sprache kommt, müssen wir wissentlich alle ungemäßen Vormeinungen fallen lassen» (HEIDEGGER, 1950: 332).

¹⁹ «τὰ ὄντα, ὄν und εἶναι als die Grundworte des Denkens und nicht nur eines beliebigen Denkens, sondern als das Hauptwort des ganzes abendländischen Denken in der Sprache laut werden» (HEIDEGGER, 1950: 334-335).

i dati della dialettologia greca. Peraltro questo disvelamento della lingua greca ‘vera’ procede – peccato per niente veniale – su binari esclusivamente filosofici:

Solo al fulgore dell’Essere nell’Ente, che è transeunte e ingannevole, possiamo tradurci in ciò che il detto dice [...] dobbiamo cercare l’occasione che ci permetta questo tradurci [...] per cogliere [...] il significato di τὰ ὄντα pensato greicamente²⁰ (Heidegger, 1968: 315-316).

Heidegger sostiene²¹ che il neutro ὄν “essente” significa a un tempo “essere un Ente” e “un Ente che è”; inoltre «nell’ambiguità del significato participiale di ὄν si nasconderebbe – a suo parere – la differenza tra “essente” e “ente”». E dal momento che ἐόν omerico sarebbe l’antenato di ὄν, allora

[...] il destino della terra della sera dipende dalla traduzione della parola ἐόν posto che la traduzione sia un tradursi nella verità di ciò che nell’ἐόν è giunto a farsi parola²².

Il linguista può vedere in quest’affermazione niente più di una stravagante teleologia su base pseudo-traduttologica, un pensiero insofferente di tutto ciò che sta al di fuori della sua circolarità filosofica. Non a caso Heidegger rivendica, dato l’ambito semantico, ai soli filosofi il diritto di intervenire:

[bisogna] vedere in che consiste la cosa che, traducendo, deve esser trasferita da una lingua all’altra. Ma questa cosa è il pensiero stesso [...] solo i pensatori ci possono venire in aiuto²³ (Heidegger, 1968: 300).

La pretesa superiorità del tedesco (quello dei pensatori tedeschi) come erede del greco classico – si tratta, ovviamente, soltanto di pure e contingenti

²⁰ «Dringt noch ein Lichtblick durch die Wirre der Irre zu uns aus dem, was ὄντα und εἶναι griechisch sagen? Nur in einer Helle dieses Lichtblickes können wir noch wum Gesprochenen des Spruches übersetzen [...]» (HEIDEGGER, 1950: 339).

²¹ HEIDEGGER (1968: 321); «In der Zwiefalt der partizipialen Bedeutung des ὄν verbirgt sich der Unterschied von “seiend” und “Seiendem”» (HEIDEGGER, 1950: 344-345).

²² «[...] Das Geschick des Abend-Landes hängt an der Übersetzung des Wortes ἐόν, vorausgesetzt, daß die Übersetzung in der Übersetzung zur Wahrheit dessen berührt, was im ἐόν zur Sorache gekommen» (HEIDEGGER, 1950: 345).

²³ «[...] zusehen, wie es mit der Sache steht, die im Übersetzen von einer Sprache in die andere übersetzt werden soll. Die Sache aber ist hier die Sache des Denkens. [...] nur die Denker helfen» (HEIDEGGER, 1950: 323).

affinità tipologiche di matrice indoeuropea – è priva di qualsiasi fondamento storico non bastando certo che le due lingue condividano l'uso di prefissi, composti, parole trasparenti e altro. A questo proposito il grande pensatore scrive:

Siamo vincolati alla lingua del detto, siamo vincolati alla nostra madrelingua [*sic*] e, per l'una e per l'altra, siamo vincolati essenzialmente al linguaggio e alla comprensione della sua essenza. Questo vincolo è più esteso e più rigoroso, anche se meno appariscente, di tutti i criteri derivanti dai fatti filologici e storiografici²⁴ (Heidegger, 1968: 305).

Condividendo con Giovanbattista Vico, ripreso criticamente da Benedetto Croce²⁵, l'idea che l'infanzia delle lingue rivestisse natura poetica il filosofo l'applica alla propria teoresi:

La traduzione può esser ripensata solo nel pensiero del detto. Ma il pensiero è la Poesia della verità dell'essere nel dialogo storico dei pensanti²⁶ (Heidegger, 1968: 347).

L'autore di *Sein und Zeit* enfatizza poi il rapporto, storicamente pacifico se non banale per la glottologia, fra οἶδα e ἰδεῖν, e adombra la veggenza di Calcante nell'Iliade come σοφία derivata dalla visione-illuminazione di cui, solo grazie al filosofo, avremmo il recupero:

[attraverso Omero e Calcante che *vide e sa* ora conosciamo] gli ἔόντα. I Greci concepirono l'ente come [...] essente presente nel non esser nascosto. Il nostro termine *essente* come traduzione di ὄν ora non è più ottuso; *essere* come traduzione di εἶναι e la stessa parola greca, non son più pseudonimi fluttuanti per rappresentazioni vaghe di realtà indeterminate e generiche²⁷ (Heidegger, 1968: 325).

²⁴ «Wir sind an die Sprache des Spruches, wir sind an unsere Muttersprache, wir sind für beides wesenhaft in die Sprache und in die Erfahrung ihres Wesens gebunden. Die Bindung reicht weiter und ist strenger, aber auch unscheinbarer als die Maßgabe aller philologischen und historischen Tatsachen» (HEIDEGGER, 1950: 328).

²⁵ CROCE (1941⁷: 256 ss.).

²⁶ «Die Übersetzung läßt sich nur im Denken des Spruches nachdenken. Das Denken aber ist das Dichten der Wahrheit des Seins in der geschichtlichen Zwiesprache der Denkenden» (HEIDEGGER, 1950: 372).

²⁷ «[...] den ἔόντα. Die Griechen erfahren das Seiende als das gegenwärtig, ungegenwärtig Anwesende, anwesend in die Unverborgenheit. Unser übersetzendes Wort "seiend" für ὄν ist jetzt nicht mehr stumpf; "sein" als Übersetzung von εἶναι und dieses griechische Wort selbst sind nicht mehr flüchtig gebrauchte Decknamen für beliebige vage Vorstellungen von etwas unbestimmt Allgemeinem» (HEIDEGGER, 1950: 349).

Il senso *ottuso* di cui si parla è l'atenato del *forclus* di Lacan e dell'*obtus* di Barthes; e sembra quasi che Heidegger ricalchi un Saussure che non cita – siamo alla fine degli anni '40 – là dove accenna a «pseudonimi fluttuanti» che ricalcano da presso i celebri «royaumes flottants». Per un tedesco di così vasta cultura, questi galleggiamenti riecheggiavano anche, per scelta molto probabilmente obbligatoria, l'amatissimo Goethe e gli *schwankende Gestalten* con cui si apre il *Faust*²⁸: «Ihr naht euch wieder schwankende Gestalten/ Die früh sich einst dem trüben Blick gezeigt». Come mi suggerisce Edi Minguzzi *einst* “nel passato” e *früh*, lett. “all'alba” ben si attagliano all'idea, costante nell'opera del filosofo, di una esperienza primordiale, aurorale dell'umanità. E lo sguardo offuscato (*trüber Blick*) può ben corrispondere alla realtà antica, inautentica e di pura *Rede*, cui Heidegger contrappone la propria ontologia.

4. Il testo di Anassimandro e la greicità arcaica

Heidegger individua nella filosofia della scuola ionica di Mileto, ossia nella greicità micrasiatica, la culla del pensiero occidentale. Nel 1948 egli non poteva conoscere il significato linguistico del miceneo, varietà proto-greca la cui antichità è maggiore del VII-VI secolo in cui fiorirono le colonie ioniche e la filosofia presocratica: è, però, in ogni caso infondato sostenere che la lingua della redazione ionica di Omero – puro accidente storico, seriore per giunta – costituisca la chiave di spiegazione del detto di Anassimandro in quanto la ionicità dell'*epos* non si identifica *eo ipso* con la greicità delle origini. A parte le forzature ermeneutiche a cui Heidegger sottopone le locuzioni del filosofo milesio dopo quelle di Parmenide o Eraclito, sono gli arbitrî nonché i veri e propri errori storiografici nella diacronia del greco che fanno pensare. Il disvelamento di un greco originario, la ricomposizione della disgiunzione fra enti e pseudo-enti via via sfuggenti, l'accordo fittizio fra questi, illusorio e 'malefico', sono chimere immaginose non quali elementi di un sistema filosofico – in sé perfettamente legittimo – bensì come interpretazione dei dati documentari, travisati in ossequio al pregiudizio di un pensiero totalizzante.

Il frammento di Anassimandro²⁹ in cui Heidegger sostiene di trovare

²⁸ Goethe, *Faust*, *Dédica*, vv. 1-2.

²⁹ Sul testo del presocratico vedi ora le pregnanti considerazioni storico-filologiche di Domenico Silvestri (SILVESTRI, 2010: 37-40).

conferma alla sua ontologia dell'essere è tradito da un neoplatonico, Simplicio, che nel VI secolo d.C. fu autore di un commento alla *Fisica* aristotelica; e lo riprese da Teofrasto³⁰.

Riportiamo qui il testo del detto e le traduzioni del Diels e di Nietzsche citati da Heidegger, infine la versione-parafraresi di Mario Dal Pra³¹:

ἐξ ὧν δέ ἡ γένεσις ἐστι τοῖς οὖσι καὶ τὴν φθορὰν εἰς ταῦτα γίνεσθαι κατὰ τὸ χρεῶν· διδόναι γὰρ αὐτὰ δίκην καὶ τίσιν ἀλλήλοισι τῆς ἀδικίας κατὰ τὴν τοῦ χρόνου τάξιν.

Nietzsche:

“Là da dove le cose hanno il loro nascimento, debbono anche andare a finire, secondo la necessità. Esse debbono infatti fare ammenda ed esser giudicate per la loro ingiustizia, secondo l'ordine del tempo”.

Diels:

“Ma là onde le cose hanno il loro sorgere, si volge anche il loro venir meno, secondo la necessità; esse pagano reciprocamente la pena e il fio per la loro malvagità [*Ruchlosigkeit*] secondo il tempo stabilito”.

Dal Pra:

“[...] donde vengono, nascendo, le cose, ivi esse, morendo, ritornano, secondo necessità; i contrari che derivano dall' indefinito, ad esso ritornano; l'uno rispetto all'altro essi si comportano come due persone di cui la prima caccia la seconda, commettendo ingiustizia; ma chi è stato cacciato dal mondo, torna ben presto a cacciare chi l'ha estromesso [...]”.

Il tedesco è convinto che la parte genuina del testo inizi da κατὰ τὸ χρεῶν in poi seguendo John Burnet e la sua lezione oxoniense del 1908³² in quanto non sarebbe il caso di «attribuire ad Anassimandro le espressioni γένεσις e φθορά nel senso tecnico che esse hanno in Platone».

E pur osservando che

³⁰ HEIDEGGER (1968: 302).

³¹ DAL PRA (1965: 7).

³² HEIDEGGER (1968: 317).

γένεσις e φθορά sono parole ben antiche, che già Omero conosce [e che] Anassimandro non usò di certo come termini definiti concettualmente; o, meglio, non poteva usarli in quanto il linguaggio concettuale [del successivo razionalismo, n.d.a.] gli era necessariamente estraneo³³

tuttavia, seguendo Teofrasto, inclina a ritenere “poetico” il lessico del filosofo milesio e ne ricava che «[...] la parte del frammento che precede κατὰ τὸ χρεών [sia] per costruzione e suono assai più aristotelica che arcaica»³⁴.

Di qui la sua traduzione:

... κατὰ τὸ χρεών· διδόναι γὰρ αὐτὰ δίκην καὶ τίσιν ἀλλήλοις τῆς ἀδικίας. ... lungo il man-tenimento; essi lasciano infatti appartenere l'accordo e quindi anche la cura riguardosa dell'uno per l'altro (nella risoluzione) del disaccordo³⁵ (Heidegger, 1968: 347).

Il confronto con le precedenti versioni lascia alquanto perplessi: una traduzione più enigmatica dell'originale, e per niente rispettosa della filologia greca e della glottologia.

Quale sarebbe, secondo Heidegger, il messaggio di Anassimandro? È il caso di riprendere quanto, a proposito del detto, scrive Mario Dal Pra:

[...] così si ha anche nella natura un generale equilibrio, analogo a quello che la legge consente di realizzare nella società [...] Anassimandro pensa dunque che il mondo derivi da una massa indefinita (ἄπειρον) cioè da una materia comune, dalla quale si staccano i vari elementi con i loro opposti caratteri; i contrari che si separano dal caos indefinito sono “il caldo e il freddo, il secco e l'umido” e simili (Dal Pra, 1965: 6).

Gli enti hanno un'origine comune e gli enti diversi fra loro costituiscono altrettanti contrari, opposti. Ma il detto accenna alle cose (τοῖς οὐσι), agli enti con un vocabolo (τὰ ὄντα) che a Heidegger pare “moderno”, messo in ombra nel suo significato originario dal razionalismo di Platone e Aristotele e dal dialetto attico. Distingue poi, seguendo Aristotele e Teofrasto³⁶, tra

³³ «γένεσις und φθορά sind alte Wörter, die schon Homer kennt. Anaximander muß sie nicht als Begriffswörter gebrauchen. Er kann sie noch gar nicht so verwenden, weil ihm die Begriffssprache notwendig fremd bleibt» (HEIDEGGER, 1950: 340-341).

³⁴ «[...] ist der ganze vor κατὰ τὸ χρεών stehende Satz nach Bau und Klang weit eher aristotelisch als archaisch» (HEIDEGGER, 1950: 341).

³⁵ «... entlang dem Brauch; gehören nämlich lassen sie Fug somit auch Ruch eines dem anderen (im Verwinden) des Un-Fugs» (HEIDEGGER, 1950: 372).

³⁶ HEIDEGGER (1968: 301 ss.).

φύσει ὄντα e τέχνη ὄντα e li appaia all'equazione ἦθος~λόγος tipica di quei filosofi che Aristotele denomina φυσιολόγοι: referenzialità pura opposta a rappresentazione se non convenzionalità. Per Heidegger i φύσει ὄντα sono ontologici e autentici, i τέχνη ὄντα ontici e mistificati in quanto

il presupposto [...] che τὰ ὄντα [del lessico aristotelico, n.d.a.] siano i φύσει ὄντα, le cose di natura in senso stretto è [...] privo di fondamento³⁷ (Heidegger, 1968: 308).

Aristotele trascurerebbe che τὰ ὄντα sono anche gli umani, ciò che essi producono, i loro percorsi storici ed erratici, insomma Heidegger lamenta l'assenza del soggetto che pensa l'essere attraverso l'ente.

La dinamica che lega l'ente e l'esserci³⁸ conduce l'essere a illuminarsi in bagliori fugaci e tali che il pensiero non può seguirli: l'ente illuminato oscura la luce dell'essere e viene sviato nell'erramento. Nella storia ciò che già sussiste (cioè già illuminato, ma per poco) passa innanzi a ciò che gli è simile. La storia e le epoche sono dunque oblio dell'essere, velo di Maia e pura δόξα: al soggetto sono destinati solo lampi e bagliori estatici e poi, ineluttabile, l'oblio. L'ente presente per poco e il suo successore nel bagliore equivalgono ai Significanti lacaniani di cui l'uomo, in una infinita catena associativa di rinvii metonimici, inutilmente rincorre il significato, cioè la propria reale identità, oscurata dall'Altro. Ne verrebbe un greco in cui γένεσις e φθορά non hanno il significato vulgato e dei dizionari, ma rispettivamente quelli di "rivelamento" e "nascondimento" dell'essere³⁹: opinione personale del filosofo con la quale è assai probabile Anassimandro difficilmente concorderebbe, se potesse esprimersi.

Secondo Heidegger, l'auroralità di Anassimandro, il suo greco pre-razionalista e sede dei φύσει ὄντα, è il dialetto ionico, lingua di Omero, a suo dire scrigno del pensiero genuino dell'Ellade delle origini. Torneremo fra poco su questo autentico *topos* per mostrarne l'inconsistenza.

È invece da valutare subito uno specifico argomento dialettologico sul quale il filosofo costruisce la propria interpretazione: egli premette⁴⁰ che τὰ ὄντα e εἶναι sono i vocaboli fondanti dell'intero pensiero occidentale e

³⁷ «Die [...] Voraussetzung, τὰ ὄντα seien die φύσει ὄντα, die Naturdinge im engeren Sinne, bleibt durchaus grundlos» (HEIDEGGER, 1950: 331).

³⁸ HEIDEGGER (1968: 313-314).

³⁹ HEIDEGGER (1968: 318).

⁴⁰ HEIDEGGER (1968: 312).

inoltre che sarebbe arduo, in base alla tradizione, comprendere il significato di ὄν e εἶναι pensati «alla greca» a causa dello «sconfinato chiacchierio intorno all'essere» da combattere «col reperimento di un significato più esatto [...] mediante una rigorosa definizione [...]». Heidegger evoca perciò un brano famoso del primo libro dell'Iliade (vv. 68-70):

... τοῖσι δ'ἀνέστη
Κάλχας Θεστορίδης οἰωνοπόλων ὄχ'ἄριστος
ὃς ἦδη τὰ τ'έόντα τὰ τ'έσσόμενα πρό τ'έόντα

“... di nuovo si levò / Calcante Testoride,
il più saggio di tutti gli àuguri / che
conosce ciò che è, ciò che sarà, ciò che fu”

Il filosofo si è sentito evidentemente illuminato e fulminato da ἦδη, in cui si celerebbero la luce, i bagliori dell'essere e la conseguente σοφία del veggente. È banale evocare il concetto latino di *perfectum*⁴¹ (azione conclusa) e la comune base etimologica di *video* e οἶδα “so per avere veduto”, nozione più che elementare enfattizzata per mettere in particolare rilievo che Calcante è colui che per avere “già visto vede veramente”.

Ma che cosa ha poi visto l'indovino dell'Iliade? Gli έόντα, che secondo Heidegger indicano nel pensiero e nella lingua degli Ioni⁴² «la molteplicità unitaria [degli enti] via-via soggiornanti»⁴³. Un vocabolo aurorale, a suo dire, che con ὄντα dell'attico e dei razionalisti avrebbe, tutto sommato, poco in comune in quanto «τὰ έόντα indica ambiguamente così l'essente-presente 'presente' come l'essente-presente 'non presente'»⁴⁴. In Omero τὰ έόντα «non è un termine concettuale e filosofico, ma una parola pensata e detta pensando»⁴⁵; Heidegger aggiunge⁴⁶ che la locuzione omerica indicherebbe «l'inespresso del pensiero e l'impresso in ogni pensiero».

Stando alla linguistica storica e alle sue regole, è gratuito affermare che:

⁴¹ HEIDEGGER (1968: 322).

⁴² HEIDEGGER (1968: 326).

⁴³ «Τὰ έόντα nennt die einige Mannigfaltigkeit des Je-weiligen» (HEIDEGGER, 1950: 350).

⁴⁴ «[...] τὰ έόντα nennt zweideutig sowohl das gegenwärtig Anwesende, als auch das ungegenwärtig Anwesende [...]» (HEIDEGGER, 1950: 349).

⁴⁵ «[...] kein philosophisches Begriffswort, aber ein gedacht und denkend gesagtes Wort» (HEIDEGGER, 1950: 350).

⁴⁶ HEIDEGGER (1968: 327); «Das Wort nennt das, was als das noch Un-gesprochen, ungesprochen im Denken, allem Denken zugesprochen ist» (HEIDEGGER, 1950: 351).

Linguisticamente [...] ὄν e ὄντα sono presumibilmente forme *in qualche modo* contratte [corsivo mio: scarso rigore] delle espressioni originarie ἐόν e ἐόντα [...]. L'ε di ἐόν e ἐόντα è l'ε della radice εσ di ἔστιν [sic!], ἐστίν], *est, esse*, e “è”. Invece ὄν, e ὄντα, senza radicale, si presentano come desinenze participiali atematiche [...] (Heidegger, 1968: 320)⁴⁷.

Il filosofo esige nella traduzione «esattezza di pensiero», ma si abbandona per parte sua a un soggettivismo ampiamente di comodo:

[...] non cadremo [...] nello stolto proposito di scoprire storiograficamente, cioè in modo filologico e psicologico [il] modo di vedere le cose nella mente di un uomo che si chiamava Anassimandro di Mileto (Heidegger, 1968: 305)⁴⁸.

E con una certa faciloneria («forme *in qualche modo* contratte») si concede una ben discutibile analisi diacronica: ἐόν non può in alcun modo contrarsi in ὄν perché in attico εο non si contrae in ο ma in ου.

Altra inesattezza storiografica⁴⁹: «il linguaggio arcaico – e dunque anche Parmenide ed Eraclito – usa continuamente ἐόν e ἐόντα»: basti qui semplicemente aggiungere che lo ionico è la varietà diatopica della scuola filosofica ionica; e allora quella del fenomenologo è pura *petitio principii*.

In Omero – la redazione ionica è superiore – leggiamo sì ἐόν e tuttavia, come atticismo, nell'*epos* si ha anche il participio ὄν. E poi, lo insegna Pierre Chantraine⁵⁰, ἐόν e ὄν sono entrambi forme di quota indoeuropea: il neutro ἐόν deriva da **es-ont-* ed è «conservé dans la plupart des parlers grecs», quindi non solo in ionico, laddove l'attico ὄν deriva dal grado zero **s-ont-*. Chantraine aggiunge, appunto, che è proprio il neutro ὄν «qui ne peut venir d'une contraction»⁵¹.

Come si vede, quando il filosofo tedesco si dedica alla lingua greca è decisamente fuori strada.

⁴⁷ «Sprachlich sind jedoch ὄν und ὄντα der Vermutung nach die irgendwie abgeschliffene Form der ursprünglichen Wörter ἐόν und ἐόντα. [...] Das ε in ἐόν und ἐόντα ist das ε des Stammes εσ in ἔστιν, est, esse und “ist”. Dagegen erscheinen ὄν und ὄντα die stammlosen partizipialen Endungen [...]» (HEIDEGGER, 1950: 344).

⁴⁸ «[...] nicht in die vergebliche Absicht verleiten, historisch und d.h. philologisch-psychologisch herauszurechnen, was vormalig in dem Menschen des Namens Anaximander von Mileto als Zustand seines Vorstellens der Welt wirklich vorhanden war» (HEIDEGGER, 1950: 328).

⁴⁹ HEIDEGGER (1968: 321); «Die archaische Sprache und so auch Parmenides und Heraklit gebrauchen stets ἐόν und ἐόντα» (HEIDEGGER, 1950: 345).

⁵⁰ CHANTRAINE (1973²: 207, 281).

⁵¹ Non è certo privo di significato – come osserva NEGRI (1982: 14) – che la forma ionica ἐόν sia ad ogni modo un'innovazione, contro l'attico ὄν, risalente al miceneo (*e.o.*).

5. *Lo ionico è veramente il proto-greco?*

Lo ionico di Omero non è il proto-greco. Che gli albori del pensiero filosofico ellenico – lo dicono dati storici – siano da identificare con la scuola ionica di Mileto è assodato: d'altro canto è noto che nel VI secolo, dopo un periodo di mutamenti e migrazioni, la Grecia raggiunge un alto livello socio-economico e culturale nelle colonie micrasiatiche e magnogreche. Mileto, in particolare, diventa una potente repubblica marinara i cui interessi commerciali raggiungono la Sicilia e la Magna Graecia, il Mar Nero, l'Egitto.

E in parallelo vigoreggia la filosofia. Questo primato della Ionia fu uno stereotipo sociale assai vivo a Efeso se Erodoto⁵² si prende gioco dell'orgoglio campanilistico delle aristocrazie di Mileto ed Efeso ricordando che la popolazione della dodecapoli ionica deriva da ampia immigrazione e mescolanza di etnie greche e anelleniche. D'altra parte, malgrado l'antichità dello ionico della dodecapoli, è da ricordare che esso si trovò dinnanzi a un forte sostrato eolico irradiato da Lesbo, Chio, Eritre, Clazomene, Smirne⁵³. Seppure lo ionico dell'Eubea e delle Cicladi, per via della posizione geografica, si mantenne più arcaico in quanto non subì interferenza di altre varietà elleniche, non perciò si deve pensare che la redazione ionica di Omero, puro accidente, costituisca base documentaria sul proto-greco, come Heidegger ritiene.

Il saggio del filosofo tedesco veniva portato a termine nel 1948, il miceneo decifrato nel 1952: che un archivio palaziale sia l'unica reliquia scritta a noi giunta dipende – è nozione comune – dal fatto che l'argilla delle tavolette micenee ha subito una cottura a causa di probabili incendi di vasta portata; né può escludersi che testi di altra natura (filosofica?) siano scomparsi per la deperibilità del materiale scrittorio. Una filosofia micenea non è nota, e però verso il miceneo – e non lo ionico – dovrebbe risalire la più antica redazione dell'*epos* greco. L'auroralità, dunque, non può essere ionica.

Un solo esempio, tratto da Meillet:

Il testo tradizionale, per esempio, ha θάρσος, mentre la forma greca comune, conservata in eolico, era θέρσος: sotto l'influsso di θαρσέω, θαρσάλεος, θάρσυ-νος, θαρσύνω, ecc., si è fatto θάρσος che ha prevalso in ionico. Poiché il testo omerico è stato avvicinato, per quanto era possibile, all'uso ionico, non si potrebbe dire se il testo originale aveva θέρσος o θάρσος: certamente doveva avere l'una o l'altra forma a seconda che l'aedo si rivolgesse ad Eoli o a Ioni (Meillet, 1976: 196).

⁵² 1,146,1; cfr. anche HOFFMANN, DEBRUNNER e SCHERER (1969: 40).

⁵³ HOFFMANN, DEBRUNNER e SCHERER (1969: 41).

Altro indizio sulla recenziarietà del greco omerico in veste ionica è, come bene si sa, la questione del digamma:

Nello ionico e nell'attico, il F è scomparso già prima dei primi testi. Ora, la grafia del testo omerico è ionica – la lingua omerica è spesso definita come antico ionico, definizione [...] inesatta –: non vi è dunque traccia di un segno F nel testo tradizionale di Omero. Ma numerosi fatti dimostrano che le parole con un F iniziale sono generalmente trattate in Omero come se cominciassero con una consonante (Meillet, 1976: 197).

A negare la maggiore arcaicità ionica sta altresì il fatto per cui⁵⁴ gli «antichi giambografi ionici [...] scrivevano in dialetto puro: dinanzi a tutte le parole, che sono attestate negli altri dialetti con un F iniziale (ad es. $\text{F}\acute{\alpha}\nu\alpha\xi$, $\text{F}\acute{\alpha}\sigma\tau\upsilon$, $\text{F}\acute{\epsilon}\rho\gamma\omicron\nu$, $\text{F}\acute{\epsilon}\tau\omicron\varsigma$, $\text{F}\omicron\tilde{\iota}\kappa\omicron\varsigma$, $\text{F}\omicron\tilde{\iota}\delta\alpha$), essi elidono la vocale precedente, ad es. $\kappa\lambda\tilde{\upsilon}\theta'$ $\acute{\alpha}\nu\alpha\xi$ Arch. 75,1 [...]».

Meillet ricava da questi e altri argomenti⁵⁵ che se «dunque il primo aspetto della lingua omerica è ionico, basta però considerare che la redazione e la notazione grafica dei poemi sono state fatte in Ionia da Ioni, e che il testo è stato progressivamente adattato ad ascoltatori ionici [...]».

Quella di Omero non è la varietà diatopica esclusiva di nessuna regione della Grecia, è una lingua letteraria, artificiale e ampiamente formulare. Svanisce pertanto il carattere ipnotico che Heidegger riconosce alla formula $\omicron\varsigma \eta\delta\eta \tau\acute{\alpha} \tau'\acute{\epsilon}\omicron\nu\tau\alpha \tau\acute{\alpha} \tau'\acute{\epsilon}\sigma\sigma\acute{\omicron}\mu\epsilon\nu\alpha \pi\rho\acute{\omicron} \tau'\acute{\epsilon}\omicron\nu\tau\alpha$ relativa a Calcante⁵⁶.

Pisani⁵⁷ ha peraltro affacciato l'ipotesi che la formularità del testo omerico «potrebbe ricalcare [quella] di una poesia mediterranea, non indeuropea, dell'Asia Minore [...] A una tale poesia potrebbe risalire anche la metrica ionica, propria del verso epico». Radici dunque forse pre-greche, orientali e antichissime.

La lingua di Omero è una creazione artificiale e stilizzata in cui arduo è discernere tracce sicure della cronologia dei vari dialetti greci, i quali si presentano, fin da poco prima dell'epoca proto-storica, miscidati e legati a vicenda da ormai lungo tempo: la bibliografia sull'argomento è sterminata e la questione è tuttora insoluta, vero ginepraio di indizi enigmatici. E si incrocia

⁵⁴ HOFFMANN, DEBRUNNER e SCHERER (1969: 43).

⁵⁵ MEILLET (1976: 220).

⁵⁶ Cfr. anche CANTARELLA e SCARPAT (1968⁶: 62 ss., 99); PALMER (1980: 83 ss.).

⁵⁷ PISANI (1959: 44).

con la difficile definizione dei rapporti fra miceneo e dialetti storici: non è, ad esempio, sicura la congruenza fra la lingua di Micene e un antichissimo proto-ionico sostenuta dal Pisani⁵⁸ in quanto⁵⁹ «[...] l'unica isoglossa innovativa e solida [...] comprendente il miceneo e gli antenati dei parlari che nel millennio successivo si chiameranno ionico(-attico) e arcado-cipriota, l'assibilazione di *-ti(-)*, si palesa come un'innovazione di diffusione prettamente areale, in quanto è estesa al lesbio e a una lingua panellenica, l'ittito cuneiforme».

La gran parte degli autori (ad es. Ruijgh, 1957; Adrados, 1976; Lejeune, 1972) privilegia, quale erede del miceneo, l'arcado-cipriota in ciò dando forma, con argomenti linguistici, all'intuizione dello storico Karl Julius Beloch che – a fine Ottocento – identificava nei Dori invasori i mitici Achei, convinto della continuità fra il mondo miceneo e i poemi omerici⁶⁰. Ipotesi pregnante ma non dimostrabile con certezza anche se, si vedrà sotto, in parte verosimile, almeno indiziariamente. Discutibile invece, sbrigativa e da rigettarsi la negazione a *tabula rasa* di rapporti significativi fra Micene e l'*epos* sostenuta da Finley (1977).

Palmer (1969² [1969¹]) avalla la preminenza, come continuatore della varietà micenea, dell'arcado-cipriota grazie a un'approfondita indagine critica delle evidenze linguistiche, archeologiche e culturali: a voler riprendere l'idea di Beloch, si può osservare che la carta dei dialetti greci di epoca storica riportata dal filologo inglese⁶¹ delinea con passabile evidenza una dislocazione geolinguistica dei parlari ellenici che, avendo al centro un nucleo più antico 'acheo' (ovvero arcado-cipriota) conservatosi a breve distanza da Micene poi dorizzata, fa risaltare quale contrappunto l'acheo di Cipro mantenutosi, malgrado la successiva dorizzazione di Creta, in un quadrante laterale rispetto all'estesa zona occupata dalla lingua dorica sopraggiunta. D'altro canto – ciò riconduce al mondo ionico ma di epoca più recente – Palmer⁶² ipotizza un tramite miceneo per la leggenda che collega la fondazione di Pilo con quella di Mileto.

La questione rimane, indubbiamente, aperta e ci siamo limitati qui a poche, brevi annotazioni da cui tuttavia emerge, in modo inoppugnabile,

⁵⁸ PISANI (1959: 181-198).

⁵⁹ NEGRI (1981: 41).

⁶⁰ MUSTI (1985: IX ss.).

⁶¹ PALMER (1969²: 111).

⁶² PALMER (1969²: 114).

che le idee di Heidegger sulle origini omeriche del greco sono inadeguate⁶³. Aurorale dunque lo ionico dei filosofi milesii? Aurorale quello di Omero? È difficile accettarlo.

Gli ἔόντα veduti da Calcante non sono il bagliore della metafisica. Dalla propria interpretazione di Anassimandro Heidegger ricava non poche conseguenze:

L'essenza del vedere, in questo aver visto è il sapere. Il sapere custodisce la visione. Esso è memore dell'esser presente. Il sapere è memoria che ha a mente l'essere. Ecco perché Μνημοσύνη è la madre delle Muse. Il sapere non è scienza in senso moderno. Il sapere è la salvaguardia pensante della verità dell'essere⁶⁴ (Heidegger, 1968: 325).

La disgiunzione, lo strappo si potrebbe dire, tra le due facce successive degli ἔόντα, il risultato bino del loro nascondimento nella Λήθη, nell'oblio, sarebbe espressa nel detto di Anassimandro con il sostantivo ἀδικία⁶⁵, non già "ingiustizia" bensì "mancanza di δίκη": «ἀδικία significa che là dove essa regna le cose non vanno come dovrebbero [...] Il detto dice esplicitamente [*sic*] che l'essente presente è nella ἀδικία, cioè fuori connessione»⁶⁶. Se è vero⁶⁷ che l'essente-presente che non è più presente «è l'ab-sente», anche l'ab-sente è essente-presente in quanto ab-sentandosi dal non-esser-nascosto è essente-presente in esso.

Una disgiunzione che, tuttavia, grazie alla δίκη⁶⁸, non "giustizia" ma "accordo", è superata da una solidarietà fra gli enti. Gli ἔόντα, nel loro trascorrere e poi celarsi, si *irrigidiscono* (Foucault, Barthes) nel soggiorno in vista della propria permanenza. Si intravedono qui anche le radici della *différance* deridiana, del *détour* ontologizzante.

Torniamo al testo: διδόναι γὰρ αὐτὰ [gli enti] δίκην καὶ τίσιν ἀλλήλοις τῆς ἀδικίας.

⁶³ Dell'aggravata questione fa il punto, per quanto possibile, NEGRI (1990).

⁶⁴ «Das Wesen des Sehens als Gesehenhaben ist das Wissen. Dieses behält die Sicht. Es bleibt eingedenk des Anwesens. Das Wissen ist das Gedächtnis des Seins. Darum ist Μνημοσύνη die Mutter der Museen. Wissen ist nicht Wissenschaft im neuzeitlichen Sinne. Wissen ist das denkende Gewahren der Wahrnis des Seins» (HEIDEGGER, 1950: 349).

⁶⁵ HEIDEGGER (1968: 330 ss.).

⁶⁶ «[...] sagt ἀδικία, daß es, wo sie waltet, nicht mit rechten Dingen zugeht [...]. Der Spruch sagt eindeutig, das Anwesende sei in der Πδικία, d.h. aus der Fuge» (HEIDEGGER, 1950: 354).

⁶⁷ HEIDEGGER (1968: 323).

⁶⁸ HEIDEGGER (1968: 333).

Secondo il filosofo c'è una sorta di complotto tra gli pseudo-enti irridigitisi nella presenza, un accordo contro la connessione ontologica (δίκη). Gli essenti-presenti-assenti si scambiano favori a vicenda (διδόναί τίσιν ἀλλήλοις) nella falsa connessione (ἀδικία) sotto forma di τίσις, reciproca "cura riguardosa".

Chiosa Heidegger⁶⁹: «[...] ogni soggiornante si erge contro gli altri» e, si è visto, in alcuni casi si hanno accordo e cura riguardosa, beneplacito di uno verso l'altro: è difficile sottrarsi dal confronto, seppure indiziario, con Saussure, la natura differenziale del segno, i rapporti associativi, il codice. Il che è quanto 'illuminerà' a sua volta Lacan.

Di questa semantica aurorale il greco storico non reca traccia alcuna e proprio la locuzione διδόναι δίκην nel senso vulgato di "pagare il fio" è comune e accertata proprio in Omero, sede per eccellenza della presunta auroralità.

Rimane κατὰ τὸ χρεών: l'inarrestabilità del πάντα ῥεῖ assume qui ben altro aspetto. Heidegger sostiene che⁷⁰ «τὸ χρεών è il nome più antico in cui il pensiero conduce a farsi parola l'essere dell'ente» in quanto⁷¹ «in χρεών si ha χράω, χράομαι, alla cui radice è ἡ χεῖρ, la mano [...]».

Ne discende che il χρεών è *der Brauch*, l'uso, il man-tenimento, sicché⁷² il mantenimento-uso rivela il modo in cui «l'essere stesso sussiste come relazione all'essente-presente, relazione che investe l'essente-presente in quanto tale [...]».

È di nuovo nell'aria un sentore di strutturalismo visto che si parla di relazione nell'uso dell'ente con l'essere: la *parole* ispirata alla *langue*. Quanto a χρεών Chantraine⁷³ ci assicura che il solo rapporto possibile è quello con χρῆ «*deceit*» e la «mano che usa» niente ha a che fare.

Anche l'idea⁷⁴ per cui l'ἐνέργεια aristotelica contrapposta all'ἔργον, l'ἰδέα platonica, il λόγος eracliteo, la Μοῖρα di Parmenide, il presunto χρεών come mantenimento attribuito ad Anassimandro designerebbero

⁶⁹ HEIDEGGER (1968: 335); «[...] spreizt sich auch schon jedes Weilige auf gegen das Andere» (HEIDEGGER, 1950: 359).

⁷⁰ HEIDEGGER (1968: 339); «τὸ χρεών ist der älteste Name, worin das Denken das Sein des Seienden zur Sprache bringt» (HEIDEGGER, 1950: 363).

⁷¹ HEIDEGGER (1968: 341); «In χρεών liegt χράω, χράομαι. Daraus spricht ἡ χεῖρ, die Hand [...]» (HEIDEGGER, 1950: 366).

⁷² HEIDEGGER (1968: 343); «[...] das Sein selbst west als die Beziehung zum Anwesenden, die das Anwesende als Anwesendes an-geht [...]» (HEIDEGGER, 1950: 368).

⁷³ CHANTRAINE (1968-1980: s.u. χρῆ). Alle singole voci del medesimo dizionario rimando per i vocaboli greci successivamente nominati nel paragrafo.

⁷⁴ HEIDEGGER (1968: 346).

«tutti il Medesimo [ovvero] [...] l'uno unente, lo ἕν»⁷⁵ costituisce una proiezione sull'epoca arcaica e classica di concezioni tardo-antiche simili a quella di Plotino e del neo-platonismo ermetico; ciò conferma la ben nota propensione di Heidegger per correnti esoteriche in sincretismo con il cristianesimo.

Nelle sue valutazioni della lingua greca il grande filosofo tedesco ha soggiaciuto al sentimento che anima in sincronia ogni parlante, l'etimologia popolare (in questo caso più o meno *savante*, ma è lo stesso) ovvero una ricerca di trasparenza semantica incompatibile con l'etimologia scientifica e gli effetti della diacronia. Un reato di natura più che veniale per l'uomo della strada, a dir poco colposo in un celebrato pensatore.

Bibliografia

- ADRADOS, F.R. (1976), *Micénico, dialectos paramicénicos y aqueo épico*, in «Emerita», 44, pp. 65-113.
- ANDRÉ, J.-É. (2005), *Heidegger et la liberté. Le 'Dasein' face à la Technique*, L'Harmattan, Paris.
- BENNINGTON, G. e DERRIDA, J. (2008), *Derrida*, Seuil, Paris.
- CANTARELLA, R. e SCARPAT, G. (1968⁶ [1956¹]), *Breve introduzione a Omero*, Soc. Ed. Dante Alighieri, Milano-Roma-Napoli-Città di Castello.
- CHANTRAINE, P. (1973² [1945¹]), *Morphologie historique du grec*, Klincksieck, Paris.
- CHANTRAINE, P. (1968-1980), *Dictionnaire étymologique de la langue grecque. Histoire des mots*, Klincksieck, Paris.
- COSTA, V., FRANZINI, E. e SPINICCI, P. (2002), *La fenomenologia*, Einaudi, Torino.
- CROCE, B. (1941⁷ [1900¹]), *Estetica come scienza dell'espressione e linguistica generale*, Laterza, Bari.
- DAL PRA, M. (1965), *Sommario di storia della filosofia*, La Nuova Italia, Firenze.
- FEINMANN, J.P. (2007), *L'ombra di Heidegger*, tr. it., Neri Pozza, Milano.

⁷⁵ HEIDEGGER (1968: 347); «[...] das Selbe. [...] des einenden Einen, das ἕν» (HEIDEGGER, 1950: 371).

- FINLEY, M.I. (1977), *The World of Odysseus*, Chatto & Windus, London.
- GADAMER, H.G. (2006), *Ermeneutica. Uno sguardo retrospettivo*, tr. it., Bompiani, Milano.
- GENTZLER, E. (1998), *Teorie della traduzione. Tendenze contemporanee*, tr. it., UTET, Torino.
- GIACOMELLI, R. (2011a), *Jean Derrida e la decostruzione: un Saussure contraffatto, un Platone immaginato*, in «Strumenti critici», 26, 1, pp. 3-42.
- GIACOMELLI, R. (2011b), *Arbitri del decostruzionismo derridiano*, in «Atti del Socializio Glottologico Milanese», 5 n.s., pp. 3-11.
- HEIDEGGER, M. (1950), *Holzwege*, Vittorio Klostermann, Frankfurt am Main.
- HEIDEGGER, M. (1968), *Sentieri interrotti*, tr. it., La Nuova Italia, Firenze.
- HEIDEGGER, M. (1978-1980), *Saggi e discorsi*, tr. it., Mursia, Milano.
- HEIDEGGER, M. (1980), *Essere e Tempo*, tr. it., Longanesi, Milano.
- HEIDEGGER, M. (1999), *Concetti fondamentali della metafisica. Mondo-finitezza-solitudine*, tr. it., Il Melangolo, Genova.
- HEIDEGGER, M. (2007), *Concetti fondamentali*, tr. it., Il Melangolo, Genova.
- HOFFMANN, O., DEBRUNNER, A. e SCHERER, A. (1969), *Storia della lingua greca*. Vol. 1, tr. it., Macchiaroli, Napoli.
- LEJEUNE, M. (1972), *Position du grec mycénien*, in LEJEUNE, M. (1972, a cura di), *Mémoires de philologie mycénienne III*, Ateneo, Roma, pp. 217-222.
- LIDDELL, H.G. e SCOTT, R. (1996⁹ [1843¹]), *Greek-English Lexicon*, Oxford University Press, Oxford.
- MEILLET, A. (1976), *Lineamenti di storia della lingua greca*, tr. it., Einaudi, Torino.
- MESSINESE, L. (2003), *Heidegger e la filosofia dell'epoca moderna*, Lateran University Press, Città del Vaticano.
- MUSTI, D. (1985), introduzione a MUSTI, D. (1985, a cura di), *Le origini dei Greci. Dori e mondo egeo*, Laterza, Roma/Bari, pp. I-XXV.
- NEGRI, M. (1981), *Miceneo e lingua omerica*, La Nuova Italia, Firenze.
- NEGRI, M. (1982), *L'unità intermedia ionico-attica*, in «ACME», 35, pp. 7-17.
- NEGRI, M. (1990), *Linee di innovazione e aree di conservazione nel greco di età micenea*, in ORIOLES, V. (1990, a cura di), *Innovazione e conservazione nelle lingue*.

- Atti del Convegno della Società Italiana di Glottologia. Messina 1989*, Pacini, Pisa, pp. 35-75.
- OTT, H. (1990), *Martin Heidegger. Éléments pour une biographie*, tr. fr., Peyot, Paris.
- PALMER, L.R. (1969² [1969¹]), *Minoici e Micenei - L'antica civiltà egea dopo la decifrazione della lineare B*, tr. it., Einaudi, Torino.
- PALMER, L.R. (1980), *The Greek Language*, Faber&Faber, London-Boston.
- PISANI, V. (1959), *Die Entzifferung der ägäischen Linear B Schrift und die griechischen Dialekte*, in PISANI, V. (1959, a cura di), *Saggi di linguistica storica*, Rosenberg & Sellier, Torino, pp. 181-198.
- PISANI, V. (1959), *Storia della lingua greca*, in *Enciclopedia classica*. Vol. 6, 1, SEI, Torino.
- ROSSI MONTI, M. (1982), *La conoscenza totale-Paranoia, Scienza e Pseudoscienza*, Il Saggiatore, Milano.
- ROUDINESCO, É. (1994), *Histoire de la psychanalyse en France*. Vol. 2: 1925-1985, Fayard, Paris.
- ROUDINESCO, É. (1995), *Jacques Lacan. Profilo di una vita, storia di un sistema di pensiero*, tr. it., Cortina, Milano.
- RUIJGH, C.J. (1957), *L'élément achéen dans la langue épique*, Gorcum-Hak-prakke, Assen.
- SCHLEIERMACHER, F. (1985), *Sui diversi modi del tradurre*, tr. it., in MORETTO, G. (1985, a cura di), *Etica e ermeneutica*, Bibliopolis, Napoli, pp. 85-120.
- SILVESTRI, D. (2010), *Aspettative morfologiche ed esigenze testuali*, in PUTZU, I., PAULIS, G., NIEDDU, G. e CUZZOLIN, P. (2010, a cura di), *La morfologia del greco tra tipologia e diacronia*, Franco Angeli, Milano, pp. 37-45.
- SOKAL, A. (2005), *Pseudosciences et postmodernisme: adversaires ou compagnons de route?*, tr. fr., Jacob, Paris.
- SOKAL, A. e BRICMONT, J. (1997), *Impostures intellectuelles*, Jacob, Paris.
- SPENGLER, O. (2008), *Il tramonto dell'Occidente. Lineamenti di una morfologia della storia mondiale*, tr. it. (prefazione di ZECCHI, S.), Longanesi, Milano.
- STCHOUPAK, N., NITTI, L. e RENOU, L. (1959), *Dictionnaire Sanskrit-Français*, Maisonneuve, Paris.

WALDE, A. e HOFFMANN, J.B. (1965-1972), *Lateinisches etymologisches Wörterbuch*, Heidelberg, Winter.

ZOUNGRANA, J. (1998), *Michel Foucault. Un parcours croisé: Lévi-Strauss, Heidegger*, L'Harmattan, Paris.

ROBERTO GIACOMELLI
Università degli Studi di Milano
Via Festa Del Perdono 7
20121 Milano (Italy)
roberto.giacomelli@unimi.it

