

criteri, a cura della redazione della casa editrice (cfr. la postilla a p. VII), ma è evidente che l'autore non ha potuto servirsi di essi nell'introduzione e nel commentario, fatta eccezione per i fondamentali lavori del Marcovich: quest'ultimo fatto non intacca, peraltro, il valore intrinseco dell'opera, dato che negli ultimi quindici anni le ricerche su Eraclito, benché sempre fervide, non hanno registrato novità veramente radicali.

E, per concludere, veniamo all'ultima sezione, interamente curata da Leonardo Tarán. Essa consiste, come già dicemmo, in una edizione delle epistole pseudo-eraclitee, preceduta da una particolareggiata introduzione e corredata da un fitto commentario, che è il primo finora redatto in lingua italiana e, a quanto ci consta, uno dei pochi a livello internazionale (cfr. anche A.J. Cappelletti, *Epistolas pseudo-heracliteas*, introd., trad. y notas, Rosario 1960). Il testo riproduce sostanzialmente quello di R. Hercher, *Epistolographi Graeci*, Parisiis 1873, con alcune correzioni desunte da studi successivi in materia e di cui si dà ragione in un apposito apparato critico.

Nel complesso questa parte finale dell'opera costituisce un'utilissima integrazione delle precedenti mondolfiane *Imitazioni e polemiche* e non ha nessun riscontro nelle molteplici edizioni di Eraclito finora apparse né in altre edizioni di pensatori presocratici ai quali pure la tradizione ha attribuito la composizione di epistole (per esempio, a Pitagora e a qualche pitagorico).

Benché queste lettere, com'è ovvio, non siano state scritte da Eraclito e la loro datazione ci riporti addirittura ad un'epoca post-ellenistica (pp. 300-302), esse non possono essere completamente ignorate dalla ricerca eraclitea, sia perché costituiscono un'indubbia testimonianza sulla fortuna dell'Efesio nell'antichità, sia anche perché non si può escludere a priori che esse contengano qualche briciola dell'originario pensiero di Eraclito su aspetti a noi malamente noti sulla base della tradizione più antica.

Per la novità della formula editoriale, per l'equilibrio nella valutazione della dossografia, per la ricchezza del materiale documentario, che supera di gran lunga quello raccolto dal Diels-Kranz e dalle successive edizioni eraclitee, questo volume rappresenta uno strumento di lavoro indispensabile e di alta dignità scientifica, in linea con la tradizione della collana cui appartiene.

FRANCESCO SARRI

M. HEIDEGGER - E. FINK, *Eraklit*, Seminar Wintersemester 1966-1967, Klostermann, Frankfurt a. Main 1970; trad. francese *Héraclite*, Séminaire du Semestre d'hiver 1966-1967, traduit de l'allemand par J. Launay - P. Lévy, Gallimard, Paris 1973. Un volume di pp. 222.

« Grande pensatore inaugurale, Eraclito, la cui voce, come quella della Pizia ci giunge attraverso i millenni! ». Con queste parole, nel semestre d'inverno 1966-1967 E. Fink introduceva, a Friburgo, il seminario di studi su Eraclito, al quale partecipava come interlocutore Heidegger. Davanti ad un pubblico colto ed esigente — quale ci è dato conoscere dagli intercalari e dagli interventi presenti nel testo — che raccoglie le lezioni con tutte le loro piacevoli sfumature! — i due più celebri allievi di Husserl confrontano le loro ipotesi ermeneutiche, attraverso un dialogare sottile e serrato che, se programmaticamente esclude gli interventi di carattere decisamente filologico, tuttavia tiene nelle debite considerazioni i risultati più consistenti e più probanti della critica filologica: spesso infatti Heidegger cita — e vi rimanda — i contributi di Reinhardt (cfr. specialmente la p. 36 dell'ed. francese, alla quale mi riferisco costantemente) come essenziali: « non c'è stato Karl Reinhardt, c'è ancora ».

Possiamo anche dire che questo dialogare dei due maestri ci richiama da vicino i dialoghi platonici: Heidegger appare come il direttore e il moderatore di questo

confronto e spesso il suo genio speculativo si avvantaggia nei confronti con il Fink, il quale mai contesta la preminenza del suo interlocutore.

La tesi fondamentale, attorno alla quale ruotano le diverse argomentazioni dei due interlocutori, è che « Eraclito è un pensatore inaugurale » e perciò il suo pensiero è difficile da comprendere con le categorie del pensiero occidentale. « I 2500 anni che ci separano da Eraclito costituiscono un grave ostacolo. Nella nostra interpretazione dei frammenti eraclitei occorre l'autocritica più forte per vedervi qualcosa. E d'altra parte bisogna anche osare. Bisogna rischiare, altrimenti non rimane nulla in mano. Non c'è nulla da obiettare ad una interpretazione speculativa. Facendola, noi dobbiamo preliminarmente avvertire che possiamo soltanto presentire Eraclito se noi stessi ci pensiamo. Resta da sapere se ne siamo capaci » (pp. 54-55). Qual'è la prospettiva ermeneutica heideggeriana? Lo stesso così sintetizza il suo proposito: « La nostra interpretazione di Eraclito si colloca in un'ampia prospettiva. Essa intende dialogare (*Zwiesprache*) con la tradizione. Noi non possiamo parlare che a partire dal dialogo (*Gespräch*) che è fondamentale per il pensiero e soprattutto per il cammino sul quale ci muoviamo » (pp. 161-162). Sono due i *leit-motifs* dell'ermeneutica heideggeriana: la contestazione della dimensione « storicista », che pretende di presentare come « autentico » l'Eraclito della tradizione, e la proposta per la vera, « autentica » dimensione filosofica eraclitea, quella dimensione « non ancora metafisica », verso la quale sollecita la lettura « più difficile » proposta dal Fink. « La lettura più difficile consiste nel fatto che noi non leggiamo onticamente i frammenti, come noi leggiamo il giornale, che nella lettura dei frammenti non si tratta di cose che semplicemente compaiono e scompaiono, ma che ci si serve manifestamente qui di un modo di pensare che s'impegna in qualche cosa di inaccessibile alla rappresentazione ed alla opinione immediata: il fondo, giustamente, che sta sotto alle cose... Eraclito non pensa ancora metafisicamente, mentre noi, noi ci sforziamo di non pensare più metafisicamente » (p. 107). Il diaframma fra noi ed Eraclito è dunque costituito dalla *metafisica*: non ancora presente in Eraclito, condizionante il nostro pensiero, nonostante noi non vogliamo più pensare metafisicamente il reale. Le varie proposte di lettura e di ermeneutica sorgono da queste premesse e l'ermeneutica di Heidegger è, nonostante Heidegger (« ciò che mi interessa non è di interpretare Eraclito attraverso Heidegger », p. 96), genuinamente heideggeriana, ossia germinata all'interno delle categorie filosofiche del pensatore.

L'ermeneutica finkiana poggia sul desiderio di un progressivo avanzare delle conoscenze della filosofia di Eraclito: quando confrontiamo le nostre capacità ermeneutiche con i frammenti pervenuti, non sono i problemi filologici che ci interessano, ma è la « cosa » che non si trova « semplicemente davanti a noi come l'oggetto di una constatazione o come una qualsiasi tradizione filologica » (p. 9): la cosa della filosofia non può essere un « dato »: « essa è ancora oscura per noi nella sua natura di cosa... Noi siamo ancora alla ricerca della cosa del pensiero del pensatore Eraclito ed in questo rassomigliamo un po' ad un uomo che abbia dimenticato dove conduce la sua strada » (p. 10). La lettura dei frammenti di Eraclito presuppone una sicura padronanza linguistica, chè « la lingua d'Eraclito ha una plurivocità ed una pluridimensionalità interne, al punto tale che noi non possiamo rapportarla in maniera univoca a tali o tal'altre coordinate. Essa oscilla da una espressione gnomica, aforistica, e suscettibile di molti significati, ad una vertiginosa altezza del pensiero » (p. 10). Quale la prospettiva ermeneutica finkiana? Dichiara l'autore: « Il punto di partenza per la nostra interpretazione di Eraclito è stato di spiegare la relazione fra il fulmine e i τὰ πάντα»: egli infatti muove dall'analisi del fram. 64 DK: τὰ δὲ πάντα οὐρακίσει κεραυνός = tutte le cose governa il fulmine. Ma quale è il significato reale dell'aforisma? L'autore stesso così lo precisa: « Il fatto che la nostra interpretazione di Eraclito si sia mossa dal fulmine voleva significare che c'è l'esperienza fondamentale dell'interruzione del tutto. Nella vita quotidiana questa esperienza è nascosta, essa non ci interessa. Nel compimento della vita quotidiana, noi non ci colleghiamo espressamente al tutto, e non di più quando con la conoscenza penetriamo nei lontani sistemi della via lattea. Ma l'uomo ha la possibilità di esprimere la relazione inespressa al tutto... Egli esiste essenzialmente come una relazione all'essere, al tutto, ma questa è stagnante per la

maggior parte del tempo. A contatto con il pensatore Eraclito si può forse giungere ad una esperienza in cui il tutto, con il quale noi siamo sempre già in una relazione inespressa, getta una luce » (p. 124).

Fink suggestivamente ricollega tutto lo svolgimento del pensiero dell'Efesio al problema uno-molti, all'interno del quale si chiariscono i rapporti mondo-molti, uomo-dio, fuoco-mondo; $\xi\nu$ e $\tau\acute{\alpha}$ $\pi\acute{\alpha}\nu\tau\alpha$, chiarisce, « non sono semplicemente giustapposti, non sono su un medesimo piano, un piano di comparazione della specie abituale, ma sono di un genere unico nel loro rapporto » (p. 138). L' $\xi\nu$ è l'unità « all'interno della quale soltanto si trova l'insieme dei $\pi\acute{\alpha}\nu\tau\alpha$ nelle loro multiple opposizioni... (Essi) costituiscono una differenza unica nel loro genere. Ed è preferibile che si parli qui di differenza e non di opposizione, perché diversamente noi pensiamo molto più facilmente alle opposizioni che per noi sono correnti, quali caldo-freddo, virile-femminio, ecc., dunque alle opposizioni reversibili ed irreversibili » (pp. 145-146). Da quest'ottica è agevole dare un'interpretazione meno restrittiva al framm. 62: « Immortali, mortali; mortali, immortali, viventi gli uni la morte degli altri, morenti gli altri la vita dei primi ». Il frammento vuole esprimere la relazione fra gli immortali ed i mortali, fra dei e uomini. « Gli dei non vivono la morte degli uomini nel senso in cui la loro vita comporterebbe l'uccisione degli uomini. Noi interpretiamo "vivere la morte dei mortali" in questo senso: gli dei vivono di fronte all'essere dei viventi che comprende l'essere in modo finitamente temporale. E di fronte agli uomini condannati alla morte che gli dei comprendono il loro $\acute{\alpha}\epsilon\iota$ $\epsilon\acute{\iota}\nu\alpha\iota$... Al contrario gli uomini muoiono la vita degli dei. Comprendendo l'essere-sempre degli dei, essi non vi partecipano... si comprendono da sé e comprendono il loro scomparire nei confronti degli dei che, proprio essi, non sono soggetti alla morte... (Gli dei) non vivono la morte degli uomini nel senso che la subiscono, ma nella prova che essi fanno dell'essere-sempre che è loro proprio essi sono in rapporto con gli uomini » (pp. 145-146; 147). Questo rapporto uomini-dei richiama quello uno-molti. « Nel framm. 62 la relazione in cui si incrociano uomini e dei rappresenta la relazione fra $\xi\nu$ e $\pi\acute{\alpha}\nu\tau\alpha$. Gli dei sono nel loro rapporto inverso agli uomini, sono in un senso determinato la rappresentazione dell' $\xi\nu$ nella sua relazione con i $\pi\acute{\alpha}\nu\tau\alpha$ e questo perché essi vi intendono il meglio in quanto riguarda il $\pi\acute{\upsilon}\rho$ $\acute{\alpha}\epsilon\iota\zeta\omega\omicron\nu$. Terminando possiamo dire: la coscienza infelice non ci sceglie soltanto in quanto interpreti delle parole di Eraclito, ma si trova in queste stesse medesime parole » (p. 150).

SANTO ARCOLEO

R. LAURENTI, *Eraclito*, Laterza, Bari 1974. Un volume di pp. 294.

« Alcune Muse di Ionia, e più recentemente, di Sicilia hanno pensato che la via più sicura di tutte era unire le due concezioni e dire che ciò che è è molteplice ed uno e sta insieme con amore ed odio. Le più intonate di queste Muse dicono che nel disaccordo sempre concorda; invece quelle meno rigide hanno diminuito l'eterna fermezza di questa legge ed hanno detto che ora il tutto è uno per l'Amicizia che Afrodite vi mantiene, ora è molteplice e contrasta con se stesso per l'azione di una certa discordia » (Plato, *Soph.*, 242 d-e). Questa suggestione platonica potrebbe essere lo sfondo nel quale si muove l'agile interpretazione che Laurenti offre di Eraclito. Si tratta — è agevole notarlo — di una ermeneutica prudente, tendente a trovare un accordo fra le varie interpretazioni che dell'Efesio offrono immagini discordanti e talvolta contrapposte.

Nel capitolo introduttivo l'autore illustra i dati più salienti della biografia di Eraclito, dando un giudizio sostanzialmente equilibrato sulle varie versioni delle fonti.