

**CI.5.7. Introduzione al pensiero moderno e contemporaneo.**

**CI.5.7.1. Parte 1, da 1 a 150**

**MHD Filosofia (terzo anno) 1983/1984**

**Istituto Superiore di Pedagogia di Anversa**

**Prefazione.**

(1) Questo corso è un'introduzione alla filosofia riduttiva. Ha come contorno:

(A) Osservazione (prova fattuale);

(B)1. Abduzione (formazione di ipotesi o riduzione regressiva);

(B)2. Deduzione (derivazione di previsioni logicamente valide o progressive ndr);

(B)3. Riduzione completa (stabilimento di nuovi fatti, che sono Peirastic cioè testabili sia come verifica che come falsificazione).

La filosofia, anche la scienza professionale e la retorica, se riduttiva, procedono in questo modo.

(2) Questo corso è duplice:

a/ segue il metodo gen(n)ico (cfr. infra 1. (Anax. Model) 2. 215 (Ar. Mod)

b/ Egli segue il metodo intertestuale, per quanto possibile (cfr. Infra 33v. (Wittg. Taalsp).

Ci riferiamo a *J. Kristeva, sèmeiotikè (Recherches pour une sémanalyse)*, Paris, 1969; citando il più possibile gli autori e i loro interpreti (ermeneutica), siamo sostenuti dal tessuto della nostra ricca tradizione. Il che significa qualcosa come un'antologia.

(3) La frase centrale è e rimane p. 11v. (Riduzione e deduzione). Rosso. così come "orizzonte" ontologico). Tutte le forme di ragionamento sono elaborazioni di questa intuizione centrale. Evidenziamo alcuni tipi di ragionamento.

(i) Il punto di partenza è e rimane quello che gli anglosassoni chiamano commons (le forme quotidiane di ragionamento in un determinato ambiente) (cfr. Infra 2;34, 233).

(ii)a. Fenomenologia (232vv. (Schel. Mod.); 32.9 / 32.11 (dieptefil. Appl. Mod.) -- in alcuni casi questo metodo puramente descrittivo è inserito nel gioco del linguaggio (vedi 33v.) O di una certa 'ermeneutica' (vedi 38/40 (Vico, Dilthey)), o di una descrizione esistenziale. (vedere 146v. (fund. ontol. heideggeriano); (255vv.) o un Peirc. Mod. (255v.) o anche di una 'dialettica' (Hegel o Marx) (vedi 225/231).

(ii)b.1. Usabilità generale:

a/ la riduzione analogica (vedi 5:7 (concetto generale di analogia) 34:101/109 104 (cyb.) (anal. versus ind.) 111/114 (typol.

## MHD 1.1.

Appl. mod.); 5/9 (mod. appl. mod.); 1.37; 140 (letterk. Appl. Mod.); 32.9/32.11 (Spranger, struct. mod.); 231/236 (Scheler, ide. mod.);

**b/** la riduzione “stoicheiotica”. (vedi 2/3- (mod. platonico e milesiano); 5/5 (mod. applicativo matematico); 34 (mod. applicativo taalsp. (= analogia con gioco di carte); 66v. (mech. microcosmo appl. mod.); 90 (str. binario-operativo appl. mod.); 91v. (apprendimento del sistema. appl. mod.); 102v. (analog.-red. Mod., 104 cyb.); 189v. (atomist. app. Mod.) 208 (Pl.- str. App. M.); 218v. (strettamente ontol. appl. M.); 220 (rom. appl. m.); (organic. appl. M.) 226vv. (Heg. dial. appl. m.); 234/236 (ideat. Appl; mod.); 237v. (Ar. Systemleerst. Appl. Mod); 12/13.1; 31; 68/70; 126/128; 202/205; 242/245 (theosoph. appl. mod.); 251v. (Christ. theos. app. m.);

**c/** il metodo sistemico (vedi 18; 54; 21/24 (metateor.); 91; 104 cyb. 223; 172v.; 214),- naturalmente, in connessione con il m. ‘stoicheiotico’, che rappresenta il momento ‘costituenti’, ‘elementi’, di esso.

**(ii)b2.** Particolarmente importante è la nozione di lemma (cfr. 8.v. (wisk.); 10/12 (wisk. e normativo); -- vedi fora1 13.1 (Alkm. Hermeneutics) 254/259 (Percian Appl. Mod.), -- naturalmente, i.v. il lemmatico-analyt. Metodo.

**(iii)a.** Il metodo assiomatico o lemmatico-analitico è decisivo per tutti i sistemi di ragionamento strettamente logici (vedi 217 + 237v. (Arist. Appl. Mod.)

**(iii)b.** I metodi puramente retorico-dialettici ax.-ded. o lemm.-anal. sono:

**a/** la triade peirciana (m. propria, destra e/o liberale; vedi .31v.; 33; 177v.; 233v.);

**b/** fondazionalismo (vedi 261v.)

Vedi anche la critica dell’ideologia (viz. su tale. lemm.-an. meth.) 18; 54; 173; 214; 223.

La proiezione (vedi 64.1 /64.5) è un modello di applicazione merkw. del semplice pensiero retorico.

**(iv)a.** La dialettica antico-medievale puramente retorica rimane utilizzabile (vedi 198; -- 15/19 (erist.); 19/20 (‘anche tu’); 53).-- distinta, però, dalla dialettica del destino (vedi 198v.; -- 40v.; 41/45; 51 ).-- il sofisticato dial. meth. è un appl. mod. del ragionamento dial. (vedi 140; -- 188; -- 182 (antilogia); -- Socr.-Pl. mod. (vedi 198/205).

## MHD 1.2

**(iv)b.** Il metodo psicologico profondo è molto speciale (vedi 32/32.12). Eppure ha, dalla critica freudiana del mero pensiero di coscienza, una portata molto ampia, --questo tanto più che implica, in sostanza, forse la più antica forma di pensiero greco. Da qui la grande “digressione” su questo argomento.

**(v)** La regina di tutti i ragionamenti è e rimane, naturalmente, la Scienza, cioè la scienza professionale ispirata principalmente alla matematica e alla fisica, che, sempre, o presuppone una vera e propria filosofia ‘positiva’ (non nel senso schellinghiano-esistenziale, cfr. 166v.) (ideologica (vedi empirismo (182v.) o sens(ual)ismo e fenomenismo (191v.;-- vedi anche 24 (critica di Kant del pensiero sia intell. che scept. ax.-d.); 101 (classificazione di Bacon, con critica immanente)) o ne costruisce una puramente su base scientifica professionale (che poi è Scienza, positivismo (232, A., A., con critica immanente)).pensiero ded.); 101 (classificazione di Bacone, con critica immanente)) o ne costruisce uno su una base puramente scientifica (che si chiama poi scientismo, positivismo (232, A. Comte), empirismo (269 D. Hume) che sia Neo- o meno) Vedi modello applicativo anassagoreo, pp. 70/123. È volutamente elaborato così estesamente, perché a partire da Galileo e dalle moderne e attuali scienze esatte (cioè logico-matematiche e sperimentali), anche per le filosofie di tutti i tipi, si è venuta a creare una crisi dei fondamenti, che ci costringe ancora a riflettere sulle abduzioni (cioè i fondamenti necessari e/o sufficienti) di tutte le filosofie senza dubbio.

*Nota* - I componenti di classificazione più grandi. - Questi sono principalmente i seguenti.

**1A.** Il fil pagano. (-660/+600) (p. 3/245).

**1A(1)** De Natuurfil. (-600/-350) (pp. 3/187).

**1.** Rise (-660/-450) (pagina 3/64).

**2** Declino (-450/-350) (p. 65/187)

**2A.** (Mech.-at. (pp. 66/180)

**2B.** Protosof.- Hum. (pp. 180/187).

**1A(2)** Il classico fil. (-450/-200) (pp. 187/241).

**a.** aumento (-450/-320) (p. 187/238) Kleinsocr. (188/193). Grande. (193/238).

**b.** Neerg. (-320/+200) (pagine 239/241).

**c.** Teosofie (-50/+600) (pp. 242/245)

**1B.** Il filo cristiano. (33/1450) (pp. 246/260).

Patrist. / Scholast. / altro (pp. 252/260)

**II.** Il fil moderno. (1450+) (pp. 260/264)

**IIA.** Rinascimento / Kant (1450/1781) (pp. 260/262)

**IIIB.** Kant / presente (1781+) (pp. 263/264)

## MHD 2

**Nota** - “Stoicheiosi”. - Platone di Atene (-427/-347), da cui *An. Whitehead* (1861/1947), con *B. Russell* l'autore dei *Principia Mathematica* (1910/1913), ma anche il filosofo del processo o del movimento, una volta disse che tutto il pensiero occidentale era solo una serie di note a piè di pagina su Platone, attribuì un'importanza fondamentale, ad un certo momento, per la sua dialettica, alla ‘stoicheiosi’, cioè la disintegrazione e la ricongiunzione (harmonia) dei componenti.

(Il ‘fusus’ (natura, natura) come un insieme diffusamente percepito è il punto di partenza della filosofia occidentale.

**(b)1. Rapimento.** - Pensatori come i Milesiani - Talete, Anassimandro, Anassimino v. Mileto (da cui il nome ‘Milesiani’) - rappresentano il mondo naturale e umano che li circonda, oggetto del senso comune (Thom. Reid (1710/1796), -- cioè la realtà per quanto immediatamente data (realtà fenomenica) al senso comune di tutti (non pazzo). Essi “vedono” questo mondo della percezione “filosoficamente”. Ragionano “Se, dietro, dentro, sopra quel mondo visibile e tangibile della vita, c'è qualcosa come un ‘arche’ (principium, principio primordiale), che:

(1) è onnipresente, come costituente, e

(2) allo stesso tempo, l'origine di tutto ciò che offre il nostro mondo, solo allora questa stupefacente molteplicità, in cui non vediamo più la “foresta” (cioè l'analogo della sostanza primordiale unificante, che è insieme costituente e origine comune) dal gran numero di alberi, diventa un'unità non miracolosa, “comprensibile” e trasparente di molti momenti o componenti viventi-moventi.

**(B)2.** “Stoicheiosi”. - L'”abduzione”, cioè il primo passo nell'interpretazione dell'osservato, è essenzialmente l'ordinamento di molti momenti (nella teoria degli insiemi, si riducono i momenti a “elementi”, tutti identici, cioè arbitrariamente intercambiabili; - il che è astratto).

Gli strutturalisti attuali (cl. Lévi-Strauss (1908/2009 e.a.) procedono, in questo ordinamento, analogicamente: in termini di linguistica (linguistica nello stile di *F. De Saussure, Cours de linguistique* (1916)) parlano di fenomeni culturali umani. Questo è solo un tipo di stoicheiosi platonica

Cfr. -- Descamps, *La science de l'ordre (essai d'harmologie)*, in: *Rev. Néo-Sc.*, 1898, 30ss;

-- C. Berge, *Principes de combinatoire*, Paris, 1968 (quest'ultimo "situa" momenti ("elementi") in "configurazioni" logistiche (cioè collezioni di "luoghi")).

### **IA. Le filosofie pagane. (2/245)**

K. Löwith, *Weltgeschichte u. Heilsgesch.* In: *Anteile M. Heidegger*, Frankf., 1950, 115ss: "L'autocoscienza europea vede la sua eredità culturale storica determinata da due tradizioni diverse ma ugualmente normative, quella 'classica' (cioè pagana) e quella cristiana". Cominciamo esaminando la prima componente fondamentale delle nostre filosofie occidentali.

#### **IA(1) La filosofia della natura e la sua prima crisi fondamentale (-600/-350). (3/187)**

Come ho detto, i Milesiani si impegnano nell'osservazione, la base di ciò che W. Jaeger chiama 'l'empirismo milesiano'. Ma interpretano per abduzione (= riduzione regressiva), cioè avanzano un'ipotesi.

#### **1. L'ascesa dello studio filosofico della natura (-600/-450) (2/64)**

##### **1A. L'idea uliana dei Milesiani.**

Hulè (materia, (sostanza primordiale), aggettivo: hylis (primordiale, fine o rarefatto). - La 'Historia' (inquisito, indagine) dei Milesiani porta alla riduzione analogica. -

**Talete** (-624/-545), abduce, dalle ricchezze naturali osservate (pioggia, crescita delle piante), 'l'acqua' ('to hudor'). In altre parole, in termini di 'acqua' parla di tutta la natura.

**Anassimandro** (-610/-547), secondo Simplicios, (*Fr. 9*) affermava che l'origine ('archè') e il costituente ('stoicheion') (onnipresente) dell'essere è l'apeiron' (indeterminato) (...). Anassimandro dice (esplicitamente) ('legei') che questa origine non è né l'acqua (cfr. Talete) né alcun altro (...) costituente, ma un altro tipo ('heteran') di 'apeiron' (indeterminato) 'fusin' (forza dell'essere; cfr. infra p. 11), dal quale hanno origine tutti i cieli e i mondi in essi presenti. (Anassimandros ha detto espressamente) che nell'origine o nei costituenti, da cui l'essere nasce, essi, di necessità, periscono anche. Infatti (...), coloro che sono pagano pene e penitenze ('dikèn kai tisin didonai') (cfr. Infra p. 128f. interpretazione euripidea) uno all'altro ('allèlois') a causa di 'adikia' (ingiustizia) e questo secondo l'ordine del tempo.

MHD 4.

Va notato che il rapimento di un ordine giuridico fluido cosmico era comune a quei tempi. Nella sostanza primordiale, cioè, è raffigurata tutta l'ingiustizia.

**Anassimene** (-588/-524) (secondo Aetios; *Fr. 2*) “giudicava che ‘l’origine dell’essere è l’aria (‘aer’). Infatti, (...) da esso tutto (l’essere) ha origine e in esso si dissolvono (‘analuesthai’) (...) ‘come - modello - il nostro ‘psuche’ (anima), aria com’è, ci tiene insieme con forza (‘sunkratei’), così anche - analogia - aria e respiro (‘pneuma’) unisce il cosmo!”

Anassimene usa ‘aria’ e ‘respiro’ come sinonimi (‘sunonumos’). -- Questo primo “rapimento” di ciò che, più tardi, sarà chiamato “Anima del Mondo”, è la prima forma chiara di ciò che, dal Rinascimento, è stato chiamato “ilozoismo” (la sostanza primaria - non la sostanza ordinaria o “lorda”, naturalmente - è rapita come vita e generatrice di vita).

**Nota.--** *W. Jaeger, A la naiss. d. l. Théol.*, Paris, 1966, afferma che la sostanza primaria ha caratteristiche ‘sacre’ (o daimoniche o divine); di conseguenza, i Milesiani, con S. Agostino, sono chiamati teologi. Gli studiosi di religione (*G.v.d. Leeuw, Phän. d. Rel.*, Tübingen, 1956 per esempio) parlano di dinamismo (credenza nel potere; ‘kratofania’). Che parla regolarmente di “santità” in termini di “sottigliezza”.

**Nota.--** Il concetto di ‘hule’ come il sottile terreno primordiale di tutto l’“essere” è una conquista duratura nella successiva filosofia greca.

### **1B. Le prime grandi astrazioni, principalmente speculative**

Forme numeriche, “essere” puramente pensato, universallogos, --ci sono tre tipi di abduzioni puramente ragionate.

#### **(i) L’astrazione matematico-teorica dei paleopitagorici.**

**Puthagoras v. Samos** (-580/-500); Philolaos, Hiketas, Archutas e altri.

La sostanza primaria è “micromonadica” (particelle minuscole discontinue). Viene percepito nella sua grossolana manifestazione materiale. I numeri delle “forme” geometriche, unite insieme (armonia), sono sia elementi primari che origini (“principi”). (Aritmetica, geometria, musicologia, astronomia).

## MHD 5.

Queste forme numeriche armoniche sono specialmente in:

- (1) la musica - meglio: nella “coreia” (danza, musica, poesia - e
- (2) il ‘macrocosmo’ - la ‘musica delle sfere’ - dei corpi celesti; da lì, oltre alla matematica dei numeri e dello spazio, la musica e l’astronomia come materie di apprendimento, che i latini, più tardi, chiameranno le ‘quattro arti’ - quadrivium. Queste sono una conquista duratura della cultura occidentale.

### ***L’unità nella moltitudine.***

L’analogia - il parzialmente identico e il parzialmente non identico - è la chiave della “visione” (“theoria”) dell’armonia numerica nella sostanza primordiale.

Volatile - parziale - (totalmente) non identico, tale è il differenziale, che era il punto di partenza dei Paleoputriani.

***Conseguenza 1.***-- Definizioni creaturali come “vento fermo è la calma (condizione) nella massa d’aria” o “mare tranquillo è la quiete del moto ondoso” (Archutas di Taranton (-400/ -365) hanno ‘senso’: si dice del soggetto ‘vento fermo’ o ‘mare tranquillo’ dal proverbio; d.cioè il soggetto, preso da solo, volubile solo con se stesso (uno, cioè indivisibile in se stesso e irriducibile ad altro), è parzialmente identico al proverbio, che, anch’esso da solo, è volubile con se stesso.

In altre parole: due identità complete possono, se parzialmente identiche, essere separate l’una dall’altra. -- A questo proposito, la “massa d’aria” o il “moto ondoso” sono la sostanza a cui “stato di riposo” o “cessazione” sono fatti propri come forma, -- ciò che si intende è una forma numerica (armonia)

***Conseguenza 2.*** -- il numero, espresso in numeri (cardinali), che rende possibile il conteggio, è un modello applicativo o applicativo di identità parziale: una moltitudine (almeno due) di micromonadi (punti discreti o discontinui) è una sotto il punto di vista del raggruppamento (aggregazione, raccolta);

In altre parole, non solo come forma geometrica (armonia), ma già come numero, l’arithmos (numero, aggregazione) è un’unità (astrazione) nella moltitudine.

### ***digressione.-- Il concetto di modello (matematico).***

*Doede Nauta; Logica en model*, Bussum, 1970, 16, 26vv, sostiene giustamente che i Paleoputhagorei hanno introdotto il concetto di ‘modello’ - sotto forma di modello ‘geometrico’ di un dato numerico (un numero), precursore del modello della geometria analitica. Vista l’enorme applicazione, oggi, del concetto di modello, ne parleremo.

Poco fa abbiamo visto che i Paleoputhagorei postulavano una parentela interna tra aritmetica e geometria. Questo li ha portati a tradurre i dati aritmetici in dati geometrici. Il “modello” è una conversione (rappresentazione) di entità e situazioni della natura e della storia in un insieme di simboli.

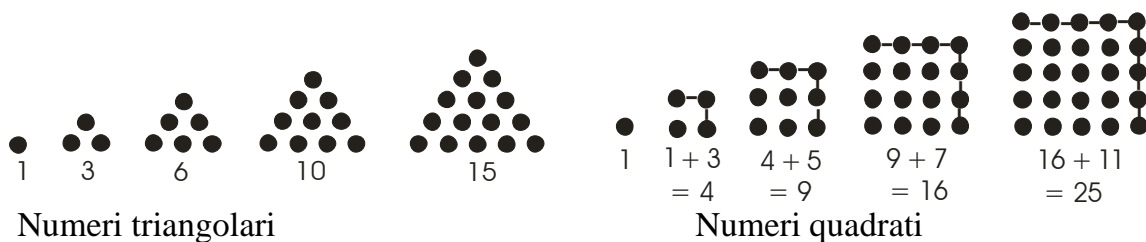
## MHD 6.

Nel linguaggio della teoria dei sistemi: - dato in un sistema noto - in questo caso, forme numeriche (figure geometriche); dato, in secondo luogo, un sistema sconosciuto - l'unità (micromonade, punto) e i suoi "numeri" (due o più), indipendenti dai primi; - Se si usa il sistema conosciuto (per esempio attraverso la rappresentazione (traduzione, trasformazione, funzione)), per ottenere comprensione ('informazione') sull'ignoto, allora si costruisce, nel conosciuto, un modello dell'ignoto. -- cfr. *K. Bertels/D. Nauta, Inleiding tot het modelbegrip*, Bussum, 1969, 28.

- Immagine" è, nel linguaggio della teoria degli insiemi, una "legge" (ordinamento) tale che, ad ogni membro (elemento)  $y$  di un insieme sconosciuto  $A$ , nell'insieme conosciuto  $B$  viene aggiunto, assegnato, ogni elemento  $X$ . -- espresso simbolicamente:  $y = f(x)$  ( $y$  è funzione di  $x$  o  $x$  è immagine di  $y$ ).

Cfr. *H. Freudenthal, Logica esatta*, Haarlem, 1961, 10/11.

- Vediamo ora come i Paleoputagorei raffigurano l'unità e i suoi numeri (almeno due) in forme numeriche (armonia).



In altre parole, attraverso la serie di triangoli o quadrati otteniamo una visione (informazione) dell'unità corrispondente (raffigurata in essa) e dei suoi numeri. Oppure: le cifre sono modelli per i numeri.

La geometria analitica sviluppata più tardi dimostra che tale "traduzione" (rappresentazione veritiera) di dati geometrici (anche teorie) in numerici (in questo caso: algebrici e viceversa), può essere giustificata. "È per questo che la geometria analitica è anche il primo metodo modello sistematico nella storia della matematica: da allora, gli oggetti (concetti) e i metodi geometrici sono stati modelli per quelli algebrici e viceversa". (*D. Nauta, Logica e modello*, Bussum, 1970, 31). C'è, dopo tutto, la realizzazione reciproca.

**Nota:** i Paleoputagorici hanno lasciato la più bella prova dell'assurdo nell'antichità, che è impossibile trovare un numero razionale per la radice di 2.

Cfr. *D. Nauta, o.c.*, 27/28 nel quadrato unitario la diagonale è la radice quadrata di 2 ( $\sqrt{2}$ ); non c'era ancora un modello di estrazione delle radici e un modello di misurazione. Conseguenza:  $\sqrt{2}$  non è misurabile.



MHD 7.

**“L’analogia è il perno del concetto di modello”.**

L’uomo accede al mondo, in conoscenze e abilità, scoprendo, nel caotico e sconosciuto, somiglianze con l’ordinato e familiare.

(i) Il concetto di “modello” non è l’unica forma di pensiero che esprime la somiglianza degli stati di cose.

(ii) c’è tutta una serie di altre nozioni che, in un modo o nell’altro, testimoniano l’analogia”. (K. Bertels/D. Nauta, *Inl. to the Model Begr.*, 31).

I teorici elencano: immagine, icona, riflesso; - metafora (trasferimento); - esempio, esemplare, paradigma, vetrina; - stampo, modello, ‘pattern’; - facsimile, copia; - isomorfismo, omomorfismo, omologia, ecc. Tutti questi dati sono da qualche parte modelli analogici.

Chiunque conosca anche solo un po’ di scienza religiosa sa che le religioni arcaiche pullulano di analogie e quindi di modelli. Per esempio, i miti: sono, in uno dei loro significati fondamentali, modelli per

(i) atti rituali e

(ii) tutti gli atti di vita possibili (per esempio, la pesca si fa secondo il modello primordiale del “primo” o primordiale pescatore; il protoplasto (antenato primogenito), per esempio, è un modello per tutti i membri della tribù, ecc.) Con questa differenza che, in quel contesto sacro-dinamico, il modello:

a. è esemplare e, per così dire, obbligatorio (normativo) e

b. implica la partecipazione; cioè colui che lo segue partecipa alla “dunamis” (la sostanza primaria) del modello, che è “sacro” (carico di potere).

Questo aspetto è ancora presente, in modo filosofico, nel Pthagoreanesimo - il numero, la forma numerica (armonia) è modello, cioè controlla (aspetto cibernetico) e dà potere (aspetto dinamico) a ciò che vi partecipa seguendolo. - Anche nel platonismo, che mutua molto dal pthagoreismo, l’idea (cioè il modello o paradigma trascendente) è presente, per partecipazione, nei dati della natura.

La crisi fondamentale della cultura greca, all’opera nell’“illuminismo” naturale e protosofico (in rottura con il rispetto arcaico del modello (come norma, partecipazione e potere)) vede nel modello solo un dato manipolabile: nasce il modello secolarizzato. Più avanti su questo.

La prova dell’assurdo, ora, è un tipico caso di pensiero e costruzione di modelli. La prova per assurdo ha la seguente struttura:

(i) punto di partenza: esiste un contro-modello, cioè un esempio (istanza), che (+) corrisponde ai dati del problema, ma (-) non corrisponde a ciò che è richiesto, cioè a ciò che dovrebbe essere dimostrato;

MHD 8.

(ii) la prova sistematica che un tale contro-modello è impossibile, perché implica l'incongruenza (contraddizione, contraddizione, paradosso); -- con questo mezzo indiretto, dunque, si scopre che solo il modello può esistere.

**Modello applicativo (dei Paleoputhagoreani).**

(i) **Dato:** il quadrato di  $\sqrt{2}$  (radice di 2) è 2 (cioè la definizione del simbolo " $\sqrt{2}$ ");

**Domanda:** (da dimostrare): una frazione, uguale a  $\sqrt{2}$ , è impossibile (assurda).

(ii) **Prova** -- lemma (cioè ciò che non conosciamo,  $\sqrt{2}$ , è affermato come se esistesse e fosse sconosciuto): facciamo finta che esista un numero razionale, che è un modello per  $\sqrt{2}$ .

Tradotto matematicamente: ci sono due numeri - p, q - tali che  $p/q = \sqrt{2}$  (p/q è il modello del contatore, che è sconosciuto e ipotetico allo stesso tempo).

Semplificazione: riduciamo questo contro-modello alla sua espressione (forma) più semplice, cioè togliendo tutti i fattori comuni di p e q (in p/q); questo contro-modello ridotto si chiama p/q.

(i) p e q non hanno fattori comuni;

(ii)  $(p/q)^2 = 2$  (che "segue" dal dato).

a. Da (ii) segue:  $p^2 = 2q^2$ ; questo implica che  $p^2$  è pari. Ma, in questo caso, p deve anche essere pari:  $p = 2r$  (- significa: p è il doppio di un numero r)

b. Segue da (i) che q deve essere dispari.

c. D'altra parte,  $q^2 = p^2/2$  (come "conseguenza" di (ii)).

Coniugazione sostitutiva (sostituzione): p per 2r; in questo caso, troviamo:

$q^2 = 4r^2/2 = 2r^2$ . Questo implica che  $q^2$  è pari. Ma in questo caso, anche q deve essere pari.

**Conclusione:** se esiste un modello p/q, allora q deve essere sia pari che dispari. Il che è assurdo, assurdo.

**Conseguenza:** il contro-modello analizzato lemmaticamente è impossibile.

**Opm.-**

1. I Puthagorei - i greci - non decisero, a partire da tali situazioni, di adottare (postulare) numeri irrazionali (numeri non misurabili). Hanno dato la priorità alla geometria rispetto all'aritmetica, che aveva i suoi difetti (non esisteva una misura di lunghezza, cioè un modello di misura).

2. Gli orientali, d'altra parte, lavoravano già con i numeri irrazionali e la matematica moderna ha seguito la via orientale.

**Nota.--** Il metodo lemmatico-analitico è un metodo definitivo ed estremamente fruttuoso:

(i) Non si conosce qualcosa; ma la si introduce, come se fosse conosciuta (ipotetica);

(ii) eseguire operazioni su di essa (= analisi), che rivelano le sue implicazioni (eredità, condizioni).

## MHD 9.

Tutta l'algebra (dal Rinascimento in poi) si basa sul metodo lemmatico-analitico.-- La quantità sconosciuta è introdotta, lemmaticamente, come 'x'. Nei manuali più vecchi l'incognita era chiamata 'res' (la materia in esame); era designata da una 'r' arricciata, che fu poi sostituita da 'x'.

L'equazione algebrica  $-y = f(x)$  - viene scritta come se le incognite fossero note e, immediatamente, sono possibili operazioni (fase operativa: analisi) come con una nota. L'"analisi" e la "geometria analitica" superiori sono così chiamate, precisamente perché introducono, lemmaticamente, delle quantità di cui sezionano le relazioni.

Anche questa è un'applicazione del modello: si traduce l'incognita nel linguaggio artistico della matematica (dove ha come immagine ad esempio x, y, ecc.). Oppure: le lettere sono il "modello" artificiale di - quello che oggi i tecnologi chiamano - la "scatola nera", che si vuole analizzare.

Cfr. -- O. Willmann, *Abriss der Philosophie (Philosophische Propädeutik)*, Wien, 1959, 137;

-- *id.*, *Gesch. D. Idealismus, III (Der Idealismus der Neuzeit)*, Braunschweig, 1907-2, 48ss, dove il calcolo delle lettere di P. Viète (+1603) è discusso come modello del metodo analitico (lemmatico), e questo come una realizzazione tipicamente 'speculativa': infatti, l'introduzione è un atto abducente, per cui si suppone (ipotesi) che, introducendo l'ignoto lemmaticamente, il problema diventa più intelligibile).

**Nota.-- Il ragionamento apagogico.**-- Aristotele (-384/-322), più tardi chiamò la prova dall'assurdo (reductio ad absurdum) 'apagoge'.

**Nota.-- Il principio di contraddizione** (contraddizione, incongruenza).

Gli Eleati, di cui si parlerà più tardi, contrappongono l'essere al non-essere (il nulla). Hanno fondato l'ontologia (filosofia dell'essere).

La base ontologica dell'assioma di incongruenza è l'assioma tautologico: "Ciò che è, è (What is, is)".

Ciò significa che la piena identità può essere articolata solo tautologicamente ('tautologia' è 'dire la stessa cosa'): dopo tutto, qualcosa è solo volitivo con se stesso.

L'assioma dell'incongruenza è: "o qualcosa è (così) o non è (così)". Questo esclude una terza possibilità: "O qualcosa è o non è; un terzo è escluso". Si vede che si sta realizzando una specie di complementazione: ... l'"essere" e il resto (che non è niente e quindi, di fatto, non c'è). L'essere" è solo identico a se stesso; quindi è "assoluto" (assolutamente). Non tollera le contraddizioni. La prova dell'assurdo deriva la sua forza logica dall'assoluto dell'essere. Pertanto, nulla può essere opposto ad esso: qualsiasi altra cosa è impossibile.

Questa è l'ontologia.

MHD. 10

La struttura logico-strutturale della prova apagogica.

(A) **Osservazione.** - La conoscenza diretta fornisce fatti (vedi infra p. 232 e seguenti): La fenomenologia di Husserl.

1. Ad un certo momento, un paleopittore fece una scoperta sorprendente: un quadrato i cui lati, per esempio, misurano 1 unità di lunghezza, ha 2 come quadrato della diagonale (teorema di Puth); bene, a quel tempo, in contrasto con la nostra numerologia moderna, i puthagorei possedevano sì i numeri naturali e le ‘frazioni’, ma non la radice quadrata ( $\sqrt{2}$ ) come modello matematico. Per la  $\sqrt{2}$  non c’era, nel loro sistema, nessun modello di misurazione (misura della lunghezza).

2. Platone (*Politeia*, 1) fa la sorprendente scoperta che Cephalos come definizione esaustiva (cfr. *Infra p. 200f. (Definizione di Socr.)*) della giustizia abdotta 1/ dire sempre la verità; 2/ pagare sempre i debiti.

(B) **L’interpretazione** (cioè la conoscenza indiretta (basata sul “logismos”, il ragionamento discorsivo).

**(B)1. Rapimento.**

1. Improvvisamente un puthagoriano si rende conto: “Se non esistesse nessun modello di misurazione, senza altro, allora il fatto sorprendente sarebbe ‘normale’, ‘comprensibile’: ‘non sorprendente’. Ragione: c’è allora una ragione o un motivo necessario e sufficiente.

2. Platone, ascoltando, vede improvvisamente l’inadeguatezza della definizione (come necessità e/o ragione).

**(B)2. Deduzione**

(dall’abduzione (= ipotesi, riduzione regressiva) derivare una riduzione progressiva o una previsione testabile; dedurre un ‘controllo’ (= modello di prova)).

1. Il paleoputhagorist progetta (abduce) un contro-modello (contro la propria opinione): “Supponiamo: c’era un modello di misurazione (numero misurabile), cosa allora (come deduzione)? Questo contro-modello, essendogli totalmente sconosciuto, lo prende come ‘lemma’, cioè come sconosciuto, con il quale tuttavia vuole fare delle operazioni, per analizzare le sue implicazioni (deduzioni) (metodo lemmatico-analitico). Cfr. supra p. 8, ad (i).

2. Platone disegna un contro-modello: “Supponiamo che un amico, di buon umore, ti affidi delle armi e lui te le chieda indietro, impazzendo. (Contromodello:) Supponiamo che: li restituisca. Che cosa allora?”.

MHD 11

**(B)3. Peirastic, full, actual reduction**

(confronto della previsione deduttiva (qui: lemmatico-analitica) con il nuovo materiale fattuale).

1. Vedi sopra p. 8, ad (ii): la prova ‘sperimentale’, nel ragionamento matematico, consiste in operazioni assiomatico-deduttive (qui: il contro-modello (= idea) addotto lemmaticamente viene sezionato (analisi) sulle sue relazioni nell’intero sistema assiomatico-deduttivo (vedi infra p. 18v. (*il sistema come parte dell’essere totale*; cfr. infra p. 218 (*logica pura*); 223 (*critica dell’ideologia*); 225 (*identità piena e parziale*); 227 (*punto di vista dialettico*); 236 (*‘idee’ contro scienze positive*)).

2. Il ragionamento di Platone è il seguente:

“Nessuno - e con questo intendo con una coscienza sufficiente - direbbe che avete un dovere, o state agendo in modo giusto, se restituite quelle armi a un pazzo”. (Platone argomenta analogicamente: nei termini di un argomento di autorità, esprime un argomento fattuale: (Platone argomenta analogicamente: nei termini dell’argomento dell’autorità, sta facendo un argomento fattuale: “se si mette a disposizione di un pazzo, in piena libertà, uno strumento che mette a rischio la vita, si partecipa a una (possibile) violenza che è eticamente e politicamente irresponsabile”). (deduzione causale).

**(b)4. Valutazione (giudizio di valore).**

**1. modello matematico:**

Q deve essere sia dispari che pari allo stesso tempo (vedi sopra pagina 9 (in basso)). Il che è assurdo (preposterous). Così, il contro-modello lemmatico risulta essere falsificato (confutato).

2. Platon: Il contro-modello porta, a pieno titolo, alla confutazione radicale nel linguaggio dei fatti della finta definizione di Kefalos.

Entrambi i modelli sono ovvi come risultato.

La distinzione tra ragionamento puramente deduttivo e riduttivo.

**(A). modello normativo.**

**a. Deduzione:** “Se vz (= prefazione), allora nz (= post-sentenza; conclusione); bene, vz; dunque nz”.

**b. Riduzione:** “Se vz, allora nz; bene, nz; dunque vz”.

Entrambi i giochi linguistici (vedi infra p. 33vv. (Wittgenstein)) sono due.

(i) la frase condizionale (= identità implicita, parziale o “eredità”);

(ii) le regole di derivazione (regola deduttiva; regola riduttiva).

MHD 12

**(B). modello applicativo.**

**Modello deduttivo:** “Se tutta l’acqua sufficientemente riscaldata comincia a bollire, allora anche queste pentole d’acqua qui e ora (singolare) e quest’acqua qui e ora (singolare); bene, tutta l’acqua sufficientemente riscaldata comincia a bollire; quindi queste pentole d’acqua e quest’acqua bolliranno (esperimento futuro)”.

**Teoria della collezione:** “se u (modello universale o regolativo), allora p (modello part.) o s (mod. singolare); bene, u; dunque p o s”.

**Modello riduttivo:** “se tutta l’acqua sufficientemente riscaldata comincia a bollire, allora anche queste pentole d’acqua qui e ora e quest’acqua qui e ora (bollono, se sufficientemente riscaldate); quindi tutta l’acqua (se sufficientemente riscaldata, comincia a bollire)”.

**Teoria della collezione:** “Se u, allora p o s; quindi u”.

Qui si generalizza o si induce (si “estrapola” da p o s a u). L’induzione è un tipo di riduzione (e molto frequente).

**(C). Orizzonte ontologico.**

Cfr. Infra pp. 217v; 223v; 228v . -- Poiché tutti i ragionamenti hanno luogo all’interno dell’”essere”, cioè l’insieme e il sistema di tutto ciò che è in quanto essere (oggetto dell’ontologia), anche i ragionamenti possono essere formulati in modo identico (vedi sopra p. 5).

Queste pentole d’acqua qui e ora (concreto-individuale),--questa acqua qui e ora (sing. concreto-indiv.) sono altrettante identità complete (vedi infra p. 219).

Si può “ragionare” su questo solo se sono, reciprocamente, parzialmente identici. Questo è, infatti, un fatto: sono, per quanto diversi, volontariamente presi come identici (identici) in vista del “se sufficientemente riscaldata, allora inizia la cottura” (identità parziale).

**Teosofia Orfico-Pythagorea.**

I. Gobry, *Pitagora*, Parigi, 1973, cita la ‘chrysa epè’ (le parole d’oro) dei Paleopythagorei: “In primo luogo, onorate le divinità immortali, come sono disposte secondo la legge (divina)”. (o.c.,113).

**1. Caratteristica della teosofia** (filosofica, -- scientifica. retorica) è l’intervallo di classifica tra Zeus Pater (o.c., 144), la divinità suprema, e le realtà grossolane (terrene e cosmiche).

MHD 13

**2. Questa gerarchia di esseri** è anche una gerarchia hylie (fluidica, sottile, sottile) parlando.

(i) la sostanza grossolana, empiricamente percepibile, è stata rapita come una forma “inferiore” della sostanza primordiale (“materializzazione”);

(ii) all’interno dell’ordine degli esseri sottili primordiali, c’è un ordine di precedenza: ad es. l’anima umana è una dose di ‘aithèr (cfr. *Infra pp.* 122v; 126v; -- cfr. 27v), che - primordialmente - è diversa, più fine, rispetto ad es. all’aria (presa idraulicamente) o alla terra.

### **3. I due ordini precedenti ne implicano un terzo:**

La materia “morta”, le piante, gli animali, gli esseri umani sono distinzioni di grado empiricamente osservabili. Ma dietro questi, i Puthagoreani hanno rapito una classifica ilica di “anime” (con il proprio livello di sostanza animica).

### **4. L’uomo, come anima** (hylie) (daimon),

è il punto d’incontro dei tre ordini precedenti: grazie all’identificazione primordiale (spesso, ora, chiamata unificazione mistica) può comunicare e interagire con tutto l’universo-sostanza animica (sostanza primordiale, onnipresente; cfr. *Supra p.* 3/4).

(i) Questo può essere fatto manticamente (come veggente o indovino), nel qual caso sviluppa una nuova percezione (extrasecolare, transempirica).

(ii) Anche dinamista-magico (manipola la materia primordiale come una forza; per esempio nei riti di purificazione (cfr. *Wb. Kristensen, verz. Bijdr., A., 1947, 231vv.* (Gli orfisti, poi, nell’Italia meridionale e in Sicilia, religione dominante, avevano amuleti, canti magici (per animare oggetti inanimati o evocare i morti).

### **5. L’ordine di precedenza, tra gli esseri e la loro sostanza sottile,**

aveva anche un lato agogico (etico-politico). Più alto è il livello di sottigliezza, più si diventa indipendenti (emancipazione) e beati (deificazione). I katharmoi (purificazioni) - attraverso sacrifici (cioè scambi di sostanza animica e riti (cioè atti di sostanza animica) - così come le prescrizioni etico-politiche - nota: le due cose insieme! - aveva l’effetto di liberare l’anima ad un livello superiore (quindi la filosofia, così come la medicina e l’arte, erano intese come terapeutiche e agogiche).

**6. La teosofia nasce**, quando la teoria fisica milesiana e la teoria dei numeri puthagorea si fondono con l’orfismo (cfr. *J. Zafiropulo, Empédocle d’Agrigente, Parigi, 1953, 44.*

## MHD 13.1

*K. De Jong, de magie bij de Grieken en de Romeinen*, Haarlem, 1948, 7/8, parla dell'erba magica 'molu' (radice nera, fiore bianco); secondo Omero, Odisseo, 10: 301f., una divinità può rivelare la sua 'fusus', natura portatrice di potere.

Beh, il significato di 'fusus' è illico. La religione orfica è ricordata dalla filosofia milesiana e aritmologica (ermeneutica della tradizione: accanto alla 'fusus' arcaica viene la fusis filosofica naturale: la Teosofia usa entrambe nel suo gioco linguistico (eclettismo creativo) (cfr. infra 65)

### ***Opm.-- Alkmaion contro Kroton.***

Questo medico (il primo a praticare l'apertura dei cadaveri) era un Puthagoreano.

#### **(1) *Ermeneutica.***

Distingue

(a) percezione ('aisthanesthai'): una sostanza simile all'aria emana dall'essere; colpisce e penetra i sensi e raggiunge il cervello (ciò che più tardi sarà chiamato 'la teoria dello "spiritus animales" (fluidi animali); cfr. (eidola); 28v.); questo è ciò che l'uomo ha in comune con l'animale;

(b) Chiarezza (comprensione) ("xunianai"); quest'ultima è tipicamente umana;

(c) la comprensione umana raggiunge il 'nascosto' (vedi infra p. 83f.), le connessioni invisibili, solo indirettamente e incompletamente, cioè per mezzo di 'Tekmeria', segni informativi (che è tipicamente ermeneutico); la comprensione divina riconosce direttamente e completamente l'invisibile; -- si vede l'ordine di intervallo (animale/umano/divinità); cfr.

#### **(2) *Biologia.***

**a/** I greci distinguevano, politicamente, tra diritti uguali ('isonomia') e diritti unici ('monarchia').

**b/** bene, Alkmaion parla, nel gioco linguistico politico, di salute e di malattia (riduzione analogica: cfr. Infra p. 101v.).

**c/** ma i "cittadini" qui sono "forze" (naturen: dunameis).

**d/** Queste forze sono disposte (cfr. p. 2: *stoicheiosis*) secondo sistechie (coppie di opposti: cfr. strutturalismo (cfr. *Infra p. 90*)): 'caldo/freddo' e 'secco/umido' (cfr. *Infra p. 68f.*).

**e/** La salute è isonomia (parità di diritti) di tutte le forze; la malattia, monarchia (dominio di una o più forze).



MHD 14

(ii) *L'astrazione noetico-ontologica degli Eleati.* (14/24)

Personaggi principali: Parmenide di Elea (-540/... ); Zenone di Elea (-500/... ).

*Noein'*, da Homèros, significa identificazione di qualcosa "come effettivamente questo qui e ora (e non qualcos'altro)" (cfr. *W. Jaeger, A la Naiss.*, Paris, 1966, 112) - consapevolezza in modo tale che la piena identità di qualcosa con se stessa diventi chiara (conoscenza diretta; vedi sopra p. 11 (intenzionalità; incontro)).

### **2a.- Astrazione enologica.**

La piena identità di un essere con se stesso è "unità" ("loro" = "uno"; quindi: enologia). Visione riflessiva o in loop di qualcosa (enfasi sulla continuità (sinechismo) e sull'unicità (singolarità)).

### **2b.- Astrazione ontologica.**

(i) I Milesiani parlavano di 'ta onta', l'essere (plurale), e di sorgere e passare (movimento): le cose e i processi, che noi vediamo come immediatamente visibili, nella historia, la ricerca, sono in realtà molti e mutevoli.

(ii) Parmenide "identifica" solo la singolarità e l'immobilità. È 'stasiotès', conservatore, statico.

In altre parole, l'"essere" è qui confuso con la "stasi", l'unità e l'immutabilità. Questa confusione peserà eccezionalmente, - anche ai nostri giorni - c'è, cioè, un "essere" immutabile ma anche un "essere" mutevole oltre alla "singolarità" dell'"essere".

**Nota.--** Con questo, Parmenide stabilisce la parola 'intelletto' ('nous') cfr. *noein* - in latino: *intellectus* - come parola ontologica. Questo è un 'ktèma es aei' (raggiungimento finale). E come conoscenza diretta l' 'uguale' ('*noein*' (conoscere, identificare) - così dice - è lo stesso dell'uguale ('*einai*', essere, - che è imperituro, intero, unico, illimitato, perfetto).

### **Due strade**

(1) Le tautologie ("l'essere è", "il non essere non è") sono ancora oggi la base della logica.

(2) Essendo, come un lemma, i movimenti plurali sono "senza senso" (incongruenza).

## MHD 15

Nl. La via del fisico, che rimane nella ‘doxa’ (1. apparenza, 2. mera opinione) e non ‘identifica’. “Quando Parmenide, nel suo famoso poema della dottrina, fece un contrasto tra (i) la via della verità, che è custodita dalla divinità, e (ii) la via delle opinioni, che sono proprie degli ‘uomini’, diede così il via alla rivalità tra filosofi e retori”. (*Chaim Perelman, Retorica e argomentazione*, Baarn, 1979, 149).

**Nota** - Sebbene il fisico sia una (falsa) opinione, Parmenide sviluppa un ‘fisico’ proprio: è governato dal principio diadico di ‘luce’ e ‘oscurità’ (‘notte’) - che ricorda Esiodo. Il mondo esterno e l’uomo stesso sono una “miscela” di questi due “principi”, per cui l’“essere” è apparentemente “luce” e il “non essere” (oggetto di opinione) “notte”.

### ***Il conflitto di due percorsi nella matematica (e nella fisica).***

(i) Parmenide, come ogni pensatore prima di Anassagora (e anche allora) e Platone, non distingue ancora tra essere “materiale” e “immateriale”. In altre parole, la sua ontologia è allo stesso tempo teoria della materia. Allo stesso tempo, questa ontologia è la matematica (specialmente la geometria).

Zenone di Elea, ora, farà di tutto per provocare la crisi fondamentale della matematica.

**Synechism.**-- ‘Suneches’ significa ‘collegare (Lt.: continuum), continuo, - ciò che non consiste di parti separate: Parmenide aveva detto: “Il pensiero non taglierà l’essere dalla connessione dell’essere.” Questo si chiama ‘sinechismo’ o tesi che l’essere è continuo.

Zenon, su questa base, stabilisce il conflitto matematico-materiale:

**a.** La matematica atomica (“atomistica”) sostiene che il numero e lo spazio (e la materia) consistono in unità estese e indivisibili (micromonadi, ultime particelle), in numero finito,

**b.** La matematica infinitesimale, difesa da Zenone, secondo cui il numero, lo spazio (e la materia) è esteso, ma divisibile è infinitesimale (divisibilità illimitata): nel piccolo non c’è il più piccolo (come, per inciso, nel grande non c’è il più grande ma sempre qualcosa di più grande).

“È merito imperituro di Eudosso di Cnido (-407/-355)”, che fu professore nell’accademia fondata da Platone, aver risolto questa crisi di principi: “Da lui (...) proviene molto probabilmente la dottrina della ragione, che *Eukleide di Alessandria* (+/- -300), nel quinto libro della sua *Stoicheia* (elementi), sviluppa”. (*EW. Beth, The Philosophy of Mathematics*, Antw./Nijmegen, 1944, 26).

### ***Elaborazione.-- Eristico (confutando l’apagogico).***

La prova dell’assurdo è già stata discussa. Vedi sopra p. 7/9.-- il primo tipo famoso di esso fonda Zenon. Ci soffermiamo su un modello.

MHD 16.

**Il 'paradosso' dell'Achilleo dai piedi veloci** (dall'*Iliade* di Omero).

Premessa: vedi sopra p. 8: forme "irrazionali" (qui: non misurabili) di numeri sono state ritenute impossibili, a causa di un'apriorità matematica di allora (cioè basata su assiomi o postulati o definizioni adottate apriori).

**a/1. La struttura del ragionamento attaccata da Zenon**

(i dettagli sono storicamente persi), come *EW. Beth, The Philosophy of Mathematics*, 16f., pensa di poterli formulare, li riassumiamo schematicamente come segue:

Se (= motivo necessario e/o sufficiente (motivo, condizione))

(i)a. È esteso (ha dimensioni);

(i)b. L'essere è "molti" in modo finito (cioè è strutturato atomisticamente, cioè consiste in un numero finito di unità indivisibili (cosa che era almeno postulata dai Paleopitagorici)),

allora (= inferenza necessaria)

(ii) l'essere implica un movimento effettivo (possibilità).

Ammirate il rapimento.

**Fase deduttiva:** se è così, allora l'Achilleo dai piedi veloci, se parte contemporaneamente alla tartaruga che lo precede, "l'animale più lento del mondo", entro un intervallo di tempo "ragionevole" ("eikos"; vedi dopo, quando la retorica giustifica il suo argomento), deve effettivamente superare la tartaruga.

**Fase induttiva:** ogni giorno, ognuno può verificare (fatto pubblicamente verificabile) qualcosa che è totalmente o parzialmente identico ad esso: anche un bambino, che inizia a "camminare", supera, se necessario, una tartaruga lenta, con qualche aiuto della nonna. Chi dubiterebbe di una cosa così "ovvia"?

**Giudizio di valore:** la struttura del ragionamento abduttivo sopra elencata può essere vera; viene assunta come tale, finché qualcuno non è abbastanza intelligente da confutare l'ipotesi (premessa abduttiva) comunque.

Nota bene: non è perché le tartarughe vengono passeggiate ogni giorno che la struttura di ragionamento sopra elencata è già valida: l'unica cosa certa è che essa può qualificarsi, almeno come una tesi abduttiva testabile (ipotesi), che eventualmente "spiega" le osservazioni quotidiane in questione (esprime la necessità e/o il compimento di esse).

Dov'è ora la debolezza del ragionamento abduttivo ricostruito da Beth? Nel fatto che l'esperimento (il sorpasso effettivo, in intervalli di tempo ragionevoli), non corrisponde ai suoi termini e giudizi precisamente formulati: per esempio, dove "vediamo" le unità indivisibili che effettivamente sorpassano Achilleus? Quando sono state contate le unità indivisibili?

MHD 17

**Nota:** l'esperimento - cioè la fase induttiva - non corrisponde all'ipotesi - cioè la fase abduttiva - ;

**Tradotto:** il modello normativo (= ipotesi) non si trova nella fase induttiva, che obbedisce a un altro modello normativo. Questo è l'errore fondamentale di molti tentativi induttivi. Vedi sopra p. 5 e seguenti. (Concetto di modello: modello abduttivo e modello induttivo dovrebbero corrispondere).

**a/2. La struttura di confutazione elaborata da Zenon**

(Di nuovo: le versioni che ci sono state tramandate differiscono, il che ci costringe a limitarci alla ricostruzione strutturale); cfr. Beth, o.c., ibid.

**Fase abduttiva** - di nuovo, come sopra p. 7/10 (*prova per assurdo; di nuovo, contro-modello lemmatico seguito dall'analisi*), Zenone, che fonda così l'eristica, costruisce un contro-modello, da lui radicalmente rifiutato, che ora riassumiamo:

Se (Emergenza e/o Realizzazione)

(i)a. L'essere esteso (avere dimensioni) è (cfr. Beth, o.c., 20);

(i)b. Essendo 'molti', cioè se consistesse di componenti apparentemente indivisibili - almeno così pensa Zenone (in modo puramente condizionale),- allora quel 'molti' (cioè l'insieme dei componenti) è 'infinito' sia nel numero che nella divisibilità (non c'è limite rispetto al piccolo); - questa è l'ipotesi di lavoro matematico-fisico infinitesimale degli Eleati; (cfr. Beth, o.c., 21); allora (N. G.)

(ii) **La** reinterpretazione di Zenone dell'essere - che non è giusta: egli introduce, nel sistema dei suoi avversari, elementi che sono esplicitamente rifiutati (non inclusi nel sistema razionale degli avversari) - non tollera alcun movimento reale.

**Fase deduttiva.--** Se questi "principi" presunti sono corretti, allora

(i) **si** avvicina continuamente al "podas okus" lasciato con la tartaruga, contemporaneamente) Achilleus,

(ii) ma non ci entra mai.

MHD 18.

**Nota** - abbiamo qui un primo sospetto di quello che, nella matematica moderna, si chiama il concetto di limite come un punto infinitamente avvicinabile ma mai raggiungibile, ecc.

**Fase induttiva.**

(i) Evidentemente, l'esperienza di ciò che il latino chiama "sensus communis", in inglese "commonsense", contraddice questo ragionamento "senza senso" (pseudo-induttivo), che prende il posto di un'esperienza elementare, che anche un bambino può fare.

(ii) EW. Beth, o.c., 19, delinea il ragionamento che Zenon avrebbe fatto: Se il seguente schema :

Achilleus ----- $a_1, a_2, \dots$  tartaruga ----- $S_1, S_2, \dots$

rappresenta la sequenza dei rispettivi intervalli, allora è il caso che  $a$  - passando per  $a_1, a_2, a$  (infinito) - non supererà mai realmente  $S$  - che passa per i punti  $S_1, S_2, S$  (infinito) - anche se la tartaruga passa per meno intervalli. Il che, ovviamente, è una sciocchezza. L'intervallo 'a---S', pur riducendosi, non diventa mai zero.

**Per** Zenone, in quanto uomo di cultura, cioè, se si vuole, specialista in tecniche di confutazione, si tratta di una 'prova per assurdo': ciò che viene chiesto, cioè che il movimento è 'reale' (e, immediatamente, che  $a, S$  è 'reale'), viene 'dimostrato' puramente ragionando 'ad hominem' (contro l'avversario), come impossibile su basi razionali. Questo "impossibile su basi razionali" alla Zenon deve allora sostituire il vero assurdo.

**Nota.--** Ogni ragionamento meramente "teorico" - "teorico" allora nel senso attuale, non nel senso antico-filosofico, che è un po' diverso - è possibile (condizione di possibilità), solo sulla base di una complementazione, cioè "divisione", dell'"essere": da un lato, c'è il "sistema" (cioè, in olandese arcaico, "insieme di dati") o sistema assiomaticamente definito;

MHD 19.

D'altra parte, c'è il "sistema" reale (nel senso di solo insieme e/o collezione "coerente") dell'"essere" stesso, di cui il sistema meramente "teorico" può essere solo una - incidentalmente, povera - parte.

Bene, tutti i "pensatori" puramente "teorici" - di nuovo, nel senso puramente teorico della "parola" "pensare" - limitano il loro pensiero ai limiti "chiari e inequivocabili" del "sistema" che hanno progettato. La pseudo-prova dell'assurdo di Zenon è un primo modello famoso di questo.

**Nota.--** Beth, o.c., 19, dice che i 'paradossi' di Aristotele (cioè confutazioni che hanno la forma (quindi non il contenuto) di una prova di incongruenza) di Zenone hanno in comune la seguente proposizione:

Come la teoria unificata eleatica, la teoria della pluralità non fornisce una base necessaria e sufficiente (ipotesi) per la spiegazione razionale dei fenomeni del moto. -- questa è l'articolazione di un irrazionalismo sui generis (cioè della sua stessa natura tra altri irrazionalismi possibili). La forma base di questo irrazionalismo è: anche tu non hai una spiegazione razionale soddisfacente.

In altre parole, questo tipo di irrazionalismo basa la sua pretesa di irrazionalità su motivi puramente razionali e sulla loro analisi razionale.

Che Zenon abbia fondato qui un 'ktēma es aei' (una realizzazione razionale finale) è dimostrato, tra l'altro brillantemente, dall'allievo di K. Popper, *WW. Bartley, Flucht ins Engagement (versuch einer Theorie des offenen Geistes)*, Munich, Szczeny verlag, 1962 (Eng. Orig.: *The retreat to commitment*), - opera che, da un punto di vista critico-razionalista (quello di Karl Popper), riprende la critica - blandamente detta - assassina dei teologi protestanti del xx secolo (Karl Barth, Emil Brunner, Reinhold Niebuhr, Paul Tillich, ecc.

## MHD 20

Egli riassume brillantemente il ragionamento di base di quello che Bartley chiama “neoprotestantesimo”:

Se, per certe ragioni puramente logiche (necessarie e/o sufficienti), di cui lo stesso Baertley scrive - o.c., 99/100 - che “fino ad oggi apparentemente nessuno poteva spiegarle” - la ragione moderna contemporanea risulta essere così limitata che nessun uomo, oggi, può evitare di prendere la via di un “impegno” non razionale “legato a dogmi”, allora:

(1) Anche il cristiano di oggi ha il diritto (logicamente rigoroso) di scegliere un “rogo” a suo piacimento - che non significa “logicamente a capriccio” - e di scegliere un “rogo” alla fine della sua vita.

(2) nessuno ha il diritto di criticarlo proprio per questo.(o.c., 100).

Inoltre, il razionalista spassionato o il liberale, data la sua mancanza di consapevolezza dei limiti radicali della ragione moderno-contemporanea, entra ciecamente in un impegno irrazionale (salto logico), senza sapere cosa sta facendo; l’“irrazionalista”, invece, che è acutamente consapevole dei limiti della ragione moderno-contemporanea, è “libero”, cioè sa che un impegno è necessariamente arbitrario (sebbene non senza motivi razionali - non sarà mai sottolineato abbastanza) e quindi sceglie deliberatamente. (o.c., 104).

Questa struttura di ragionamento può anche essere espressa come segue: “Anche tu, razionalista, stai facendo lo stesso ‘salto’ logicamente ingiustificabile (espressione di S. Kierkegaard), solo in una direzione diversa”.

Si può vedere che lo stesso modello di pensiero è stato formulato da Aristotele, a proposito dell’argomento di Zenone: “Anche tu, pensatore della pluralità, non hai prove logicamente rigorose”.

Il che include chiaramente una coscienza di confine rispetto alla ragione.

MHD 21.

**Estratto. -- Metateoria** (Senofane di Colofone -580/-490).

Senofane non era un eleate, stricto sensu, ma è associato all'enoologia (teoria dell'unità) degli eleates.

**Due caratteristiche:**

(1) **Le** sue elegie sono critiche sociali (l'allora omerico-aristocratico 'aretè (virtù, ideale), cioè l'atletismo e/o il valore militare) in nome dell''illuminismo', cioè l'allora naturale-filosofico sviluppo intellettuale-ragionevole (intellettualismo e/o razionalismo) -- qualcosa che, nell'Occidente moderno, è molto accuratamente, sebbene contemporaneamente, ripetuto;

(2) **i suoi** 'Silloi' (satire) la sua critica alle religioni - soprattutto i miti omerico-esiodici, con le loro storie 'immorali' di divinità, sono da criticare - in nome di una religione puramente razionale, incentrata sull'unità dell'universo deificato da Senofane, che egli sostituisce alle, secondo lui, troppo antropomorfe divinità del politeismo, che, apparentemente, come "illuminato razionalmente", non comprende più come vera la vita (il che è dimostrato dalla sua critica delle manifestazioni umane delle divinità, degli oracoli, che rifiuta radicalmente, senza in realtà comprendere la struttura di ciò che "critica" con tanta leggerezza, perché, già allora, da puro estraneo (critica esternalista).

**Metateoria.**

Il 'termine' 'teoria' (vedi sopra pp. 16/19) è inteso, qui, sia nel senso antico (basato sulla realtà) che in quello moderno (assiomatico-deduttivo), cioè come un sistema chiuso ma razionale di concetti (termini), giudizi (affermazioni) e combinazioni dei due precedenti.

Meta.teoria" - un termine più recente, epistemologico - significa:

(1) Riflessione sulla teoria della realtà antica, che in essa prende coscienza dei suoi limiti;

(2) riformulazione logica delle 'strutture' (modelli di pensiero), predicate o meno esplicitamente in un sistema assiomatico-deduttivo, come ad esempio la logica ordinaria o le ordinarie operazioni aritmetiche o geometriche, in quanto esplicitamente fornite di **a.** definizioni, **b.** assiomi e **c.** regole ordinarie del gioco, che 'regolano' le 'operazioni'.



MDH 22.

La critica contemporanea di Senofane agli ideali o ai dati religiosi è esattamente ciò che è la “metateoria” nella sua fase iniziale.

Questo diventa chiaro se confrontiamo brevemente Parmenide, ancora allievo di Senofane, in termini di teoria della conoscenza (epistemologia, filosofia informativa).

(a) Parmenide, come indicato sopra (pp. 14/15; due ‘modi’), è ben consapevole della fallibilità della conoscenza ‘empirico-fisica’, che egli chiama deliberatamente e, con un terminus technicus, ‘doxa’ - apparenza, mera opinione avanzata, finta scienza.

(a).bis. Parmenide, tuttavia, “crede fermamente” nella capacità di identificazione (conoscenza dell’essere) dell’uomo: “Il pensiero non si chiama ‘avere rappresentazioni’ - ‘rappresentazione’ è il termine moderno per ‘contenuto della coscienza’, nella misura in cui la presenza non diretta dell’oggetto conosciuto è pensata in esso.

Subito non c’è separazione tra la realtà e la mera ‘rappresentazione’”. (*P. Krafft, Gesch.d. Naturw., i, Die begr., 239*, dove scrive di Parmenide). La ‘Noësis’, la conoscenza teorico-ontologica, è dunque la realtà per quanto conosciuta. -

Questo è abbondantemente chiaro da un altro terminus technicus, che, fino ai nostri giorni, è rimasto caratteristico del realismo ingenuo (credenza che la nostra conoscenza, senza altro, sia la rappresentazione corretta della realtà conosciuta), specialmente peculiare della metafisica o ontologia ‘Kath ‘heauto’, secundum seipsum, come qualcosa è, in sé’.

*S. Senn, An sich (Skizze zu einer Begriffsgeschichte)*, in: *Philosophica Gandensia*, Nuova Serie, 10 (1972), 80.95, dice: “Parmenide determina già l’”essere” come “se stesso e, in se stesso, è permanente in se stesso (... )” (a.c., 81). Senn aggiunge:” ‘In sé’ significa, come concetto fondamentale della filosofia, il corollario noëmatico (cioè di conoscenza) della ‘noësis’ del conoscere teorico, cioè di un conoscere

MHD 23.

che, in linea di principio, ciò che deve essere conosciuto o la realtà come indipendente

(1) di colui che conosce e

(2) di conoscere se stesso. Come tale determina il concetto di essere e, nel concetto così determinato di 'essere', le difficoltà sono radicate nella base stessa della metafisica (che è nata dall'ideale della conoscenza teorica)" (ibid.). (ibidem).

(b) Senofane la pensa abbastanza diversamente sulla conoscenza senza più (puramente empirico-fisica o 'metafisica'): "L'uomo, dice letteralmente, che ha conosciuto il certo;

(1) sulle divinità e

(2) su tutte le cose,

non ha mai vissuto e non esisterà mai. Anche se qualcuno, nel suo pensiero, trovasse il vero, non lo saprebbe lui stesso. Motivo: solo l'opinione personale prevale ovunque".

W. Röd, *Gesch. d. Phil., I, 1 (Von Thales bis Demokrit)*, Munich, 1976, 79, dice: "il pensiero decisivo (...) è la distinzione tra

(1) "sapere" (conoscenza assicurata)

(2) e "opinione".

(i) Apparentemente Senofane non voleva negare l'esistenza di una conoscenza certa delle cose immediatamente percepibili (anche se, in Fr 38, sembra praticamente assumere la soggettività delle proprietà percepite dai sensi);

(ii) Tutte le teorie, tuttavia, che formuliamo in vista della spiegazione (abduzione) di fatti conosciuti, non possono contare come conoscenza (diretta)". 'Sapere' - qui - eidenai - in greco, significava 'aver osservato' e, quindi, 'sapere' dall'osservazione diretta!

Röd conclude: "L'espressione 'opinione' sarebbe (...) accuratamente resa come 'supposizione' o 'ipotesi'". In altre parole, nel linguaggio dei Css. Peirce (vedi sopra p. 12/14): Conoscenza abduittiva, niente di più. Rimane consigliabile un'ulteriore de-, induzione e valutazione.

Senofane formula due motivi su cui basa la sua tesi metateorica:

(1) le teorie contraddittorie o almeno multiple sullo stesso argomento;

(2) il progresso (// 41; 65) di queste teorie: "Le divinità (nota: usa questa espressione puramente testuale) hanno mostrato all'uomo, non fin dall'inizio, tutto; hanno, al contrario, grazie a un instancabile lavoro investigativo, - 'zètountes' - fatto sì che egli, nel corso del tempo, diventasse gradualmente delle soluzioni migliori". (Fr. 18).

MHD 24.

**Per riassumere:**

(1) né il razionalismo “dogmatico” (cioè la fiducia ingenua nell’”onnipotenza” della “ragione”)

(2) né il razionalismo “scettico”,

(3) ma critico e calcolato: il metateorismo-razionalismo.

Si confronta la stessa struttura, anche se molto diversa a seconda delle situazioni concrete, nei “*Tre passi della metafisica moderna*” di Kant (cioè Leibniz (dogmatico) e Hume (scettico), mentre la stessa tesi di Kant può essere chiamata “critica”).

**(iii) L’idea ermeneutico-dialettica degli Heraklítees. (24/64)**

**Introduzione.**

“I filosofi naturali hanno parlato del primo principio di tutte le cose. Senofane annunciò l’una divinità mondiale. Parmenide insegnava l’unità e l’unicità dell’essere”. Così W. Jaeger, *A la naiss*, 132.

Jaeger aggiunge: “Sembra piuttosto difficile, almeno a prima vista, dire quale modifica propria Herakleitos di Efeso (-5351-465) abbia potuto apportare alla teoria dell’unità, grazie alla sua ispirazione originale”.

In questo troppo breve resoconto, ci occupiamo solo di questa ispirazione originale; la ragione è che è ultra-attuale. Bisogna fare riferimento a una testimonianza moderna di rilievo: “Nella visione di Herakleitos, tutto avviene ‘per contrasto’, (kat’ enantioteta’).

In modo molto hegeliano ha detto: “Ogni cosa ha in sé la sua contraddizione”. Non c’è da meravigliarsi, quindi, che il filosofo tedesco abbia potuto dichiarare di poter fare sua ogni affermazione di Herakleitos”. (A. Vloemans, *The Pre-Socratics*, The Hague, 1961, 54).

Bisogna notare che Hegel (1770/1831) è il maestro diretto di Karl Marx (1818/1883) e della sua “dialettica materialista”, il che rafforza ulteriormente l’attualità di Herakleitos.

Si fa riferimento anche a WB. Kristensen, *Verz. Bijdr. tot kennis der antieke godsdiensten*, A’m, 1947, 289: “gli antichi chiamano Herakleitos ‘l’oscuro’, e non senza ragione.

MHD 25.

Perché, in uno spirito veramente “antico” - come lo intende l’autore “arcaico-antico” - considerava il mistero della “totalità” più importante delle relazioni “razionali” dell’esistenza:

“L’armonia nascosta (‘hermoniè affanès’) è più forte di quella percepibile (‘fanerès’)” (Fr. 54).

La filosofia greca non parlava il linguaggio della fede religiosa, ma la fonte della sua saggezza era la religione, che era il fondamento spirituale di tutti i popoli antichi, compresi i greci.

Ed era diretto unicamente al segreto della vita”. Continua l’autore : “Il motivo dialettico è sinonimo di (...) cooperazione degli opposti tipici, da cui nasce una realtà di ordine superiore, una realtà in cui gli opposti sono stati aboliti. Questa “dissoluzione” può essere chiamata “ragionevole” nel linguaggio filosofico, ma in sostanza è mistica, la sintesi delle contraddizioni di cui parlano tutte le religioni misteriche.

Il terzo e ultimo paragrafo - dopo la ‘tesi’ e l’antitesi’ - la sintesi, non sta alla pari con i paragrafi precedenti, ma li fa diventare un tutto organico e, attraverso di essi, crea una nuova realtà.

Il tre - la cosiddetta ‘Triplice’ della dialettica hegeliano-marxista: tesi, antitesi e sintesi - risulta, anche qui, essere il numero della totalità. (...). Questa era la caratteristica di tutti i ‘numeri sacri’, in contrasto con quello che noi intendiamo nel nostro linguaggio; perché noi pensiamo solo alla somma di tutte le unità simili in un ‘tutto’ (che significa ‘somma’). (...).

Il termine ‘totalità’ (...) è (...) ciò che nelle vecchie - capite: arcaiche - religioni, ancora e ancora, ci fa meravigliare: la concezione profonda degli antichi - ancora: arcaici - antichi - dell’essenza della vita rinnovatrice.

## MHD 26.

La “lotta interna” e la “diversità” (...) è il suo segno distintivo. Il suo principio predominante è l’entelecheia aristotelica (che contiene la consumazione come “telos” (meta)), che si realizza nella consumazione o perfezione dell’”assoluto” (come lo intende l’autore, “dato da (soprattutto) le divinità (degli inferi (“haldes”)) vita.

Se vogliamo indicare la caratteristica della vita rinnovatrice, non possiamo fare di meglio che usare il vecchio (di nuovo: arcaico-antico) termine ‘totalità’ per il nostro uso.” -- da qui Kristensen, a cui permettiamo di parlare così a lungo perché - a nostra conoscenza - è l’unico che letteralmente “capisce” Herakleitos!

**Nota.** -- Non si deve pensare che Herakleitos fosse un “fanatico”; lo testimonia il seguente fatto biografico-legendario. Una volta i Persiani assediavano la città di Efeso, ma gli Efesini, abituati a ‘la dolce vite’ (la vita lussuosa-indulgente), continuarono in quello stile di vita a tal punto che i generi alimentari nella città assediata cominciarono a scarseggiare.

Conseguenza: riunioni di fornitura. Nessuno ha osato far sospendere alla classe ricca la sua vita “dolce-vita”. Lì, tra coloro che stavano considerando la questione, appare Herakleitos - così veniva chiamato - e, in loro presenza, mangia una porzione di orzo. “Questo insegnamento silenzioso penetrò negli Efesini - nel loro ‘daimon’ o ‘anima profonda’ (aggiungiamo noi) -: non avevano bisogno di altri ‘rimproveri’”. (G. Burckhardt, Uebertr./hrsg., *Heraklit (Ürworter der Philosophie)*, Wiesbaden, 1957,36).

Questo incidente è espresso nel detto “i persiani sgombrarono il campo per la cintura d’orzo di Herakleitos”.

**Nota** - Da un punto di vista didattico, leggete prima le pagine 63-64.

### (1) *Ermeneutica.* (26/29)

La ‘technè hermèneutikè’, l’ermeneutica, - così dice P. Ricoeur, *le conflit des interprétations (Essais d’herméneutique)*, Paris, 1969, 8, - era, nella sua prima fase, un’arte dell’interpretazione, che chiariva i proverbi oracolari (‘i detti di Dio’).

“Herakleitos stesso si intende come interprete del ‘logos’ (comprensione e ordine del mondo o, piuttosto, dell’universo); di conseguenza, egli chiede udienza non per se stesso come persona privata, ma per il ‘logos’, che egli insegna”. (W. Röd, *Von Thales Bis Democrit*, 103).

## MHD 27.

Ciò è in linea con la teoria eraclitea della conoscenza esplicitamente dichiarata: “(la conoscenza oggettivamente valida) non può essere acquisita nemmeno tramite la percezione (‘intuizione’) immediata (cioè direttamente connessa all’essenza dell’oggetto), ma solo tramite l’interpretazione dei fatti dell’esperienza” (id, 104). (id, 104).

### *Struttura sui generis dell’interpretazione eraclitea.*

**(1) Base.** -- “Il ‘fuoco’ (‘pur’), cioè il **(i)** animato, **(ii)** dotato di ragione e ragione, sì, **(iii)** divino fuoco-erba (‘aithèr’ è la luminosa ‘aria’ blu intesa come sostanza primordiale, non nel nostro attuale senso grossolano-chimico-fisico) emerge (...) come il ‘terreno’ di tutte le cose”. (Röd, o.c., 98).

**a/** “I limiti dell’anima (‘psuchèr’ peirata) non potete, anche se percorrete tutte le strade, trovarli (‘exheuroio’): tanto profondo è il ‘logos’ (‘bathun logon’)”. (Fr. 45). Röd osserva giustamente che non si può dire se “anima” significa l’anima individuale o il fuoco animato “cosmico” (cioè il fuoco che si muove nel cosmo).

**b/** “L’insieme del ‘fuoco’ in tutte le sue forme, cioè immediatamente, incluse in esso, le cose che nascono da quel ‘fuoco’ attraverso la trasformazione, rimane immutabile, così che il ‘fuoco’ - in questo senso ampio (inteso come fluidico o primordiale) - è la costante in mezzo al cambiamento del mondo”. (Röd, o.c., 9s).

In altre parole - riassumiamo ciò che dice Röd in una diffusione e senza in realtà - interpretazione eraclitea - la dottrina materiale primigenia dei Milesiani è presupposta da H. (vedi sopra p. 3/4 (astrazione ilica)). Inoltre - di nuovo - si presuppone la dottrina del ‘conoscere lo stesso attraverso lo stesso’ (vedi sopra già Parmenide, p. 14); qui: l’anima umana - essendo ‘fuoco’ (inteso correttamente: ‘una dose di materia primordiale organizzata in ‘anima’) - ‘conosce’, attraverso il ‘fuoco’ (inteso: materia primordiale, che causa la ‘conoscenza’), ciò che il ‘fuoco’ è intorno ad essa (cioè ciò che è presente nelle cose e nei processi che ci circondano su base fluidica-‘simile al fuoco’). -

Ecco il nucleo milesiano dell’eracliteismo, che però, invece di ‘Acqua’ (Talete), ‘apeiron’ (Anassimandro) o ‘aria’ e/o ‘pneuma’ (Anassimino), preferisce ‘fuoco’ come sostanza primaria.

MHD 28.

c/ In senso diacronico, il ‘cosmo’ (ordine(i) dell’universo) è “sempre - nel passato, nel presente e nel futuro - fuoco eterno (‘pur aezoön’), che arde secondo misura (‘metra’) e si spegne secondo misura”. (Fr. 30).

Röd, o.c., 100, dice che questa affermazione è duplice.

**Prima interpretazione.**-- ‘Periodico’; -- che il P. 31 sembra confermare: “Formazioni di fuoco (‘puros tropai’): prima ‘mare’ (di nuovo in senso primordiale), metà ‘terra’ (comprensione primordiale), l’altra metà ‘tempesta-con-tuono-e-fulmine’ (‘prèstèr: - di nuovo in senso puramente primordiale)”. Poi - secondo l’interpretazione diacronica - avviene il cambiamento di forma da ‘mare’ e ‘terra’ a ‘fuoco’ (Röd, o.c., 100).

**Seconda interpretazione: Questa è l’interpretazione** di K. Reinhardt, che intende il P. 30 citato sopra come segue - il “cosmo” è fuoco eternamente vivente, non nasce da esso; la trasformazione del fuoco in “tutti i tipi di essere” (“mare”, “terra”, “tempesta-con-tuono-e-fulmine”, ecc.) e, viceversa, la trasformazione di “tutti i tipi di essere” in “fuoco” avviene “metra”, cioè secondo una certa proporzione (per inciso, la traduzione preferita, secondo K. Reinhardt, è “metra”). La trasformazione del fuoco in “esseri di ogni genere” (“mare”, “terra”, “tempesta-con-il- tuono-e-lampo”, ecc.) e, viceversa, la trasformazione di “esseri di ogni genere” in “fuoco” avviene “metra”, cioè secondo un certo rapporto (la traduzione preferita, tra l’altro - secondo Röd, o.c, 100).

**Nota** - Fedele alla sua analogia, Herakleitos descrive la trasformazione del “fuoco” (primordiale) nelle anime individuali in termini analoghi (“Il fuoco diventa “umido” durante quel processo, per esempio) - a quella dell’intero cosmo.

**Nota.**-- Oltre al processo bidirezionale

(i) vivo/ ‘secco’ (primordiale per capire)/ intellettualmente dotato (si intende ‘intelletto’ primordiale; vedi sopra p. 27 (in alto)) ‘fuoco dell’anima’,

(ii) un’anima-fuoco (di nuovo, primordiale)/ ‘umida’/(in qualche modo) ‘insensata’), come accennato nell’osservazione precedente, Herakleitos descrive ancora una seconda ‘anima-origine’ riguardo alle anime individuali sotto forma di ‘anathumiasis’: questa parola aristotelica per esprimere l’idea di Herakleitos, che Aristotele stesso usa a questo scopo (An., 1, 2:9), denota il fatto che, dall’ “umido” (primordiale), specialmente dal sangue degli esseri viventi, sorgono “resurrezioni” (anathumiaseis), cioè “forze” primordiali - fluidiche (“dunameis”), simili a “nebbie” o “nebbie”;

## MHD 29.

Un'esperienza che si ritrova in quasi tutti i popoli arcaici, tanto che Herakleitos, semplicemente, riporta le esperienze del sacrificio, in cui ciò che l'Antico Testamento chiama 'l'anima sacrificale (estoph)', (cioè la sostanza primordiale liberata nel sacrificio cruento) è la posta in gioco dello scambio reciproco tra la divinità (in questo caso: Antico Testamento: Yahweh) e l'umanità sacrificante, filosoficamente (hylic-milesiana; vedi sopra p. 3/4).

A cui Röd, o.c. 101, aggiunge: "Merita attenzione il fatto che questa visione - egli intende l' 'anathumiasis' di Herakleitos - ha vissuto nella dottrina del cosiddetto 'Spiritus animales' fino al XVIII secolo".

Infatti i razionalisti moderni come Francesco Bacone di Verulam (1561/1626), il padre del metodo induttivo nella moderna scienza professionale, che, nel latino di quei tempi, parla di 'Spiritus vitalis', (enk.(1561/1626), che nel latino di allora parla di 'Spiritus vitalis', (sing.: spirito di vita), e come René Descartes (Cartesius 1595/1650), il padre del metodo speculativo-matematico (geometrico) nelle filosofie razionaliste moderne e attuali, che parla di 'les esprits animaux' (letteralmente: spiriti animali), perché gli spiriti di vita erano concepiti come inerenti ai corpi puramente animali, anche dell'uomo - che, almeno fino al 'daimon' (d.i. il nome greco per l'anima della vita) si rivelerà corretto; - punto, sul quale torneremo più avanti), -- entrambe queste figure chiave del razionalismo emergente, quindi, prendono ancora sul serio questa antica ('arcaica') dottrina.

In altre parole, eccoci di nuovo, a proposito, di fronte ad un 'ktèma es ai', una conquista, che si dimostra durevole, per secoli, sì, fino ai nostri giorni, almeno nella letteratura occultistico-religiosa, così come nella letteratura professionale sulle religioni 'primitive' (anzi: 'arcaiche').

Torneremo esplicitamente su questa dottrina del fuoco dell'anima nella seconda parte del corso.



MDH 30

**(2)a. Sovrastruttura tipo I.**

(i) Herakleitos insegna che la maggior parte della gente non capisce l'universo fuoco. Questo "fuoco dell'universo" è qualcosa come l'"archè" (principium o principio primordiale) come "logos" (potenza direttiva, che è all'opera nell'ordine).

La ragione è: il loro 'spirito' individualistico ('idios' = 'privato', idiosincratico o, addirittura, solitario) li isola dal fuoco dell'universo, che Herakleitos chiama 'to periechon', il (fuoco) circostante.

Queste anime sono, per così dire, annegate nel "non-fuoco", cioè, grossolanamente materializzate (materializzate) e/o, in ogni caso, esseri extraterrestri e/o super-terrestri (puramente di fuoco).

(ii) **La** cosiddetta epistemologia 'meccanicistica' (meglio: 'hylie') di H. Röd, o.c., 104f., dice che la teoria della conoscenza di Herakleitos ('epistemologia' - qui, nel senso molto ampio di tutta la teoria che discute della conoscenza) applica due volte il principio del 'simile attraverso il simile' (qui, naturalmente, 'fuoco' (oggetto) attraverso 'fuoco' (soggetto)).

**a.** La nostra conoscenza sensoriale è, al suo livello, il contatto del "fuoco", (rendendo possibile la conoscenza sensoriale) con il "fuoco" (cioè ciò che i dati del mondo ci circondano, che sono diventati "fuoco dell'universo");

Il "to periëchon" (fuoco) - cioè il "fuoco" sempre nel senso materiale-fluido primordiale; - questa è l'ultima volta che lo sottolineiamo, per non cadere nella ripetizione primordiale -, come "logico", cioè caratterizzato dal "logos" o ordine del mondo, è "respirato", per così dire, dai nostri sensi;

Infatti, i processi primordiali sono come scambi attraverso i pori - Herakleitos stesso usa la parola "aisthètikoi poroi" e "poros" significa, normalmente, passaggio (canale).

Röd, o.c., 105 nota che questi pori di percezione (che sono caratteristici del corpo animico o corpo primordiale, non di quello materiale grossolano, naturalmente) si chiudono durante il sonno e si aprono durante lo stato di veglia, rendendo possibile la vita cosciente diurna (compresa la percezione cosciente).

Va notato che, con questo, Herakleitos dà un posto sia ai processi psichici che a quelli inconsci, almeno nella nostra vita conoscitiva.-- Il che è un 'ktèma es aei', una conquista per sempre, come dice Thøekudides.

MDH 31.

**b.** La nostra conoscenza razionale - dice Röd, o.c., 105 - ha una struttura analoga, che tuttavia non specifica ulteriormente, se non con quanto segue: “Io, Herakleitos, ritengo che coloro che ‘dormono’ - vedi sopra p. 30-, sono ‘lavoratori’ (‘ergatas’) e ‘collaboratori’ (‘sunergous’) del divenire (essere) nel cosmo (‘ginomenon’)” (Fr. 75).

In altre parole, almeno in un modo, il “sonno” (cioè l’inconscio), si può essere coinvolti nel divenire cosmico. P. 2 lo chiarisce: “Perciò è necessario (‘dei’) occuparsi (‘hepesthai’) del comune (‘xunoi’) cioè - secondo lo stesso testo originale - di ciò che è comune a tutti individualmente (‘koinei’). (Il logos o ordine dell’universo), che è comune, è, allo stesso tempo, comune ad ogni individuo.

Mentre, tuttavia, il logos è comune, la maggior parte vive come se possedesse una facoltà di pensiero (fronèsis) totalmente privata o addirittura singola (‘idian’)”. Questo suggerisce che ‘dormire’, cioè essere inconsciamente in mezzo ai processi cosmici, consiste nel ‘pensiero unico’ - che, in qualche modo, ricorda quello che *CSS. Peirce*, “*La fissazione della credenza*”, in: *Pop. Science Monthly*, 12(1877), v (initio), chiamato “*il metodo della tenacia*”.

Peirce definisce: “Assumere nella nostra mente tutto ciò che possiamo immaginare, ripeterlo continuamente dentro di noi... in risposta a qualsiasi domanda”. (ibidem). Qualcosa di questa natura è certamente intesa da Herakleitos. Ciò risulta chiaro dal seguente frammento (Fr. 1,) che riproduciamo in ordine (per rivelarne la struttura eraclitea).

**(1) Da** un lato, c’è Herakleitos stesso (con quelli che “capiscono”): con le parole e con le opere mette alla prova (“peiromenos”) e, allo stesso tempo, interpreta (“diègeumai”, esprimendo la sua opinione in modo narrativo)

**(i)** sezionare (‘diaireon’) ogni individuo (essere) ‘katta fusin’ (secondo natura - capire: ‘suo proprio’ - e

**(ii)** facendo capire (= spiegare) (‘frazon’) come stanno le cose.

Mhd 32.

(2) D'altra parte, ci sono "i molti" ("hoi polloi") che, pur mettendo alla prova con parole e opere, raccolgono il risultato che sembrano proprio come se non avessero provato ("a.peiroisin eoikasi").

Herakleitos paragona in un altro modo: "Come dimenticano quello che fanno mentre dormono, così quello che fanno da svegli è loro nascosto.

Di nuovo: l'incoscienza della loro esperienza cosmica. Con questa parola: "esperienza cosmica del divenire", tuttavia, entriamo nel campo non dell'interpretazione ma della dialettica, di cui parleremo più avanti.

Ascolta lo stesso Herakleitos - nello stesso contesto -: "Sebbene il logos - che, nel linguaggio di Herakleitos, significa sia 'la comprensione dell'universo' che il suo 'messaggio su di esso' - sia sempre ('aei') ('eontos') - si presti attenzione alla parola: 'eontos', 'essere' (participium praesens) -, ancora ('gignontai') sorgono persone non comprendenti ('a.xunetoi anthropoi'), anche se non hanno ancora ascoltato o sentito nulla (del 'logos' e del mio messaggio su di esso)".

In altre parole, se il logos si rivela a loro, individualmente, direttamente o lo faccio io, attraverso il mio messaggio, - meglio: 'proclamazione' -, semplicemente non entra.

Ebbene, in questo risultato nullo, l'"incomprensione" eraclitea dovuta al "pensiero unico" è come il "metodo della tenacia" di Peirce.

Dato che due pensatori, vissuti così distanti tra loro come Herakleitos e Peirce, lasciano una descrizione così fortemente identica del 'pensiero idiosincratico' - con un'ombra di 'pensiero egotistico' - ci troviamo qui, ancora una volta, in 'ktèma es aei' (eterno raggiungimento), come voleva dire, in qualche misura, la famosa espressione di Thukudides, lo 'storico-pragmatico' della filosofia. Ognuno di noi incontra dei compagni così chiusi.

Röd, o.c., 105, traduce la frase, sopra la linea 3/5, come segue: "le altre persone rimangono incoscienti, di quello che fanno, dopo il risveglio, come perdono la coscienza per quello che fanno, nel sonno". Una tale traduzione, che per il resto è corretta, allude un po' troppo al linguaggio psicoanalitico di Freud per essere del tutto accurata.

Ma conferma la tesi che Herakleitos è il fondatore di un tipo di profondità e parapsicologia.

MHD. 31 (bis ?)

**b. La** nostra conoscenza intellettuale e razionale è, al suo livello e modo, contatto e rappresentazione di processi simili al fuoco.

1/ Fr. 64: Il keraunos (il fulmine, cioè il fuoco ‘aionico’ (eterno); cfr. Fr. 32 (Zeus)) governa (dà scopo; cfr. infra 113vv. (*teleologia*)) tutto l’essere.

Questo “fuoco” (capire: materialità) è chiamato Herakleitos “fronimon” (vedere ancora 54vv. (fronesis)), dotato di intuizione dialettico-tragica) e ‘aition’ (causatore) di tutto l’essere. Come armonia degli opposti (cfr. supra 24v.) che è anima e, allo stesso tempo, universo-fuoco (cfr. supra 4 (universo-anima(estof)) carenza (e quindi universo-provocazione) e troppo e quindi universo-distruzione (cfr. supra 3/4) Cfr. Fr. 65/66.

2/ Fr. 67: La divinità (‘ho theos’) è giorno/ benevolo (notte), inverno/estate, guerra/pace, abbondanza/fame. (...). La divinità cambia, si aliena da se stessa (‘alloioutai’), proprio come il fuoco, ogni volta che viene mescolato con l’incenso.

Si vede che “la divinità”, qui, è interpretata fisicamente e si identifica con l’universo materiale sottile e il principio animico (materia primordiale). - Qualcosa di simile si vedrà con Euripide (cfr. Infra p. 124 (primo piano/sfondo); 128v. 1 e 2/ Leggere ora più in alto p. 12/13.1 (specialmente 13, ad 4 (l’uomo come essere ilico, dopo la sua anima sedaimon)); 242; 242/244 (interpretazione veterotestamentaria dell’anima sedaimon); 251 (interpretazione cristiana). - Fr.112: Il ‘fronein’ (vedi sopra), cioè la comprensione razionale del processo dell’universo e, allo stesso tempo, dell’anima, è la più grande virtù (‘aretè’).

P. 116 tutti gli esseri umani hanno una partecipazione (‘metesti’; cfr. infra 195/197 (concetto platonico di partecipazione) alla conoscenza di sé e alla ‘fronesis’ (cioè la conoscenza del processo dialettico, destino-determinante dell’universo e dell’anima).

Fr. 115: sì, l’anima (‘psuchè’) - apparentemente, dell’uomo - è il Logos dell’universo (mente o divinità strutturante l’universo, (vedi sopra Fr. 67) e, allo stesso tempo, fuoco dell’universo (vedi sopra Fr. 64/66)); è questo come intelletto dell’universo, che aumenta se stesso (cioè si evolve). Il che indica sia l’evoluzione (+) che l’involutione, cioè, per l’ennesima volta, l’armonia degli opposti.

***digressione.*** (31-32)

***Metodo bizzarro.***

-- (1) Css. Peirce (1839/1914), *La fissazione della credenza*, in : *Pop. Science monthly*, 12 (1877),V (inizio), espone brevemente i tre metodi di pensiero non scientifici basati su abduzioni accidentali:

MHD 32. (bis?)

(1) il metodo della tenacia;

(2) il metodo dell'autorità (tradotto da *Rechtzinnigheidsmethode* (in inglese chiaro, non si confonde 'psicologicamente sincero' con 'mondo e filosoficamente retto o ortodosso o, secondo il caso, religioso);

(3) il metodo a priori (tradotto, non parola per parola, ma facendo eco a Peirce, con il metodo della libertà, -- dove 'libertà', ora, non denota una colonna di liberi pensatori, ma un metodo di pensiero, che, apparentemente, è molto spesso tipico del metodo della libertà (vedi infra p. 261v. (fondazionalismo)); cfr 33 (*metodo di destra*); 177v. (metodo della *libertà*)).

In breve, come dice Peirce, il metodo idiosincratico si riduce a questo: "Registrazione, nella nostra mente, tutto ciò che possiamo immaginare; ripeterlo continuamente... in risposta a qualsiasi domanda". (ibidem).

Peirce stesso dà come mod. di applicazione qualcuno che 'aderisce' al libero scambio e, quindi, non legge altro che giornali favorevoli al libero scambio,-- in modo da non 'infettare' la sua 'mente' con influenze dissenzienti (una sorta di ideale di puri(tani)sme o purezza, in altre parole).

-- (2) Herakleitos deve, apparentemente, in un analogo (cfr. infra p. 11f. (ragionamento analogico), si sono imbattuti in quelli che si sono allontanati.

Ascolta.-- Fr. 2: "Mentre (e anche se) la comprensione universale ('worldlogos') è disponibile, la maggior parte delle persone vive come se possedesse una sola mente ('idian fronèsin')". Questo modo di pensare - secondo Herakleitos - apparentemente tendente all'egocentrismo (il grado disturbato di unicità) è evidenziato dal fatto che le unicità mettono ripetutamente alla prova il messaggio ('logos') di Herakleitos sull'ordine del mondo o dell'universo (cfr. *Superiore p. 11*; '*peiromenoi*') sia con le parole (conversazione) che con le opere (fatti) ma non ne ricavano nulla, proprio come se non provassero ('a.peiroisin'). (Fr. 1). Questo, in contrasto con Herakleitos.

## MHD 32.1

### **Digressione. - La “psicologia della profondità” heraklitiana. (32.1 / 32.12)**

Fr. 45: “I limiti dell’anima (‘psuchès’) - apparentemente, l’anima umana - non si troverebbero sulla strada, anche se si andasse in ogni direzione: essa possiede un ‘logos’ (comprensione del governo dell’universo) così ‘profondo’”.

Lo si vede: Herakleitos stesso usa la parola ‘bathus’, profondo, in riferimento all’anima, così che non abbiamo bisogno delle deviazioni della terminologia contemporanea (in cui ‘psicologia del profondo’, in senso stretto, è il nome collettivo della *psicoanalisi* (S. Freud (1856/1939)), dell’*individualpsicologia* (A. Adler (1870/1937)) e della *psicologia ‘analitica’* (CG. Jung (1875/1961))).

Fr. 73: “Non bisogna agire e parlare come chi dorme (altri traducono: ‘incosciente’). Perché, anche nel sonno, pensiamo, agiamo e parliamo”.

P. 75: “(...) Herakleitos dice che i dormienti (‘inconsci’) sono al lavoro (‘ergatas’) e partecipano (‘sunergous’) a ciò che, nel ‘cosmo’ (universo), sta accadendo”.

P. 1 (cfr. Supra 32, in basso): “Agli altri - che non vivono e non pensano come ad esempio lo stesso Herakleitos - è nascosto (‘la(n)thenei’) tutto ciò che essi, svegli (‘consci’), fanno. A proposito: essi dimenticano (‘epi.la(n)thanontai’) tutto quello che, dormendo (‘incosciente’), (hanno fatto)”.

**Nota.--** Röd, o.c., 105, lo traduce come segue: “Altre persone rimangono inconsapevoli di ciò che fanno dopo il risveglio, così come perdono coscienza di ciò che fanno nel sonno”. Tuttavia, tradurre il testo in questo modo ci sembra un po’ troppo contemporaneo.

Fr. 21: ““La morte’ (‘thanatos’) è ‘tutto ciò che noi, da svegli, vediamo (‘horeomen’). Tutto ciò che noi, dormendo, (vediamo) (è) ‘sonno’ “. Testo difficile da interpretare.

Fr. 34: “Coloro che non capiscono (‘a.xunetoi’) - apparentemente, coloro che non comprendono il messaggio di Herakleitos sull’universo - mentre stanno ascoltando (‘akousantes’), sono come i sordi. Il proverbio ‘presenti, eppure sono assenti’ testimonia esattamente di loro”.

**Per riassumere:** Herakleitos apparentemente usa la sistesi “sonno/veglia” sia oggettivamente che metaforicamente (analogicamente) nel senso di “inconscio (assente)/conscio (presente)”. -- affinché la ‘psicologia del profondo’, intesa come ‘psicologia dell’inconscio’, non sia introdotta per la via tortuosa dell’uso corrente della parola” in relazione a Herakleitos.

**Nota.--** 1 Cor 4,3/5, a proposito, parla per analogia: “Per me (Paolo) è di minima importanza che io sia giudicato da voi o dagli uomini.

## MHD 32.2.

Non giudico nemmeno me stesso. Perché io sono (nella mia coscienza) cosciente di nulla ('sun.oida'); ma, a causa di (quello di non sapere nulla (solo)), non sono ancora 'giustificato' (in ordine con Dio e il suo ordine). Colui che mi giudica è il 'Signore' (cfr. Infra p. 250).

**Conclusion:** non giudicare prima che il "tempo" ("kairos"; cfr. Supra 4 (in alto: "il tempo"), ci sia, cioè fino alla venuta del "Signore" (cioè il ritorno), che

(1) illuminerà sia i nascondigli ('ta krupta') delle tenebre (cioè gli inferi)

(2) come le volontà dei cuori (cioè le scelte che le persone hanno fatto nella loro anima) sono rivelate".

Si vede che, molto prima di Freud, la Bibbia, come gli antichi pensatori greci, tematizzava sia le tenebre "cosmico-demoniache" che le scelte "profonde-psichiche-inconscie" degli esseri di ogni tipo (gli umani sulla terra, in particolare).

**Nota - Il termine semasiologico preciso "(non) cosciente".**

Le parole "coscienza" e "inconscio o preconcio" sono, sulla scia di Freud, così ampiamente utilizzate che è necessario districare questa confusione di parole.

Prendiamo A. Willwoll, *Unbewusstes*, in: W. Brugger SJ., Hrsg., *Phil. Wörterb.*, Freib.i.B., 1961-8, 342f., come guida.

**(A) L'inconscio "metafisico" (capire: cosmico-ontologico).** (32.2 /32.6)

L' autore inizia con GW. Leibniz (1646/1716), il cartesiano scolastico (con la sua distinzione "percezione (inconscia)/ a(p)percezione (cosciente)").

Ma già i Milesiani (vedi sopra p. 3/4), con il loro concetto di 'principio ilico (= primordiale e sottile) dell'universo' (acqua/ 'a.peiron' (indefinito), respiro/ aria), superano chiaramente 1/ il visibile e 2/ il dato cosciente (vedi infra 83/85 (theoria, eccesso speculativo dell'immediatamente dato).

Dopo di loro, pensatori - come Herakleitos, Anassagora, Euripide (vedi sotto) fanno lo stesso.

L' autore cita poi i Romantici (soprattutto i tedeschi), che attribuivano un "grande ruolo" (sic) all'inconscio (sia in senso cosmico-ontologico che puramente psicologico-etico). Cfr. Infra 166v. (Schelling,-- ivi, in qualche modo, da CSS. Peirce, che si definisce uno Schellinglaan); 220 (*individuale-concreto*).

MHD. 32.3.

Questa visione romantico-cosmico-ontologica (abduzione) ha due caratteristiche sorprendenti.

**(a) Sottolineare l'infrastruttura della realtà**

(cioè il cosmo che ci circonda e ci pervade, allo stesso tempo, sì, l'insieme dell'"essere" ontologico; cfr. Supra 12 (*identit.: 218/226*) e anzi come desolato e disordinato, fino al demoniaco (cfr. *Infra 34/38 (Herakl. mod.); 47 (daimon personale); 56/64 (magia sessuale 123/168 (l'intera ermeneutica euripidelsche); 248vv. (interpretazione di Cristo)*)).

**Nota.-- Il Romanticismo (tedesco) ha, apparentemente, ereditato questo accento dallo Sturm und drang, che, intorno a JW. Goethe (1749/1832; cfr. il suo *Faust*), JG. Hamann (1730/1788) e JG. Herder (1844/1803), intorno al 1770. Gli Stürmer und Dränger voltarono le spalle al razionalismo illuminato e alla sua visione chiaramente ordinata della vita e del mondo e interpretarono sia l'universo che la vita (umana) come portatori di "segreti incomprensibili":**

"La nostra filosofia chiara e lucida rabbrivisce maggiormente di fronte a tali abissi di sentimenti, forze e impulsi oscuri. Batte la testa contro di essa come se fosse l'inferno delle forze animiche inferiori". Questo era il modo in cui Herder si esprimeva all'epoca.

Leggendo Freud, non si può fare a meno di sentire che, oltre all'infrastruttura mitologico-demoniaca selvaggia (che ha preso in prestito tra l'altro dai Miti antichi e arcaici), anche quella tipica "Kraftgenialität" Stürmerisch-Drängerische (titolo *che gli Stürmer und Dränger si sono dati, nella misura in cui erano antiautoritari-nihilistici (cfr. infra 263v.: crisi dei fondamenti)* nella sua rappresentazione della vita e del mondo, simpaticamente espressa nel titolo di una sua opera: "*Das unbehagen in der kultur*", era sua.

E, immediatamente, i suoi seguaci, compresi quelli che si definiscono cristiani, esibiscono lo stesso caos infrastrutturale come culla e terreno di coltura per tutta la vita, compreso l'uomo. Cfr *LJ. Kent, il subconscio in Gogol e Dostoevskij, e i suoi antecedenti*, l'Aia/ Parigi, 1969, 15/52 (*verso la scoperta letteraria del subconscio*); vi si menziona in particolare il romanticismo tedesco, per esempio L. Tieck (1773/,1853), "Il padre del romanticismo tedesco in Russia e lo zio poetico dei Demoni e delle Streghe tedeschi e inglesi". (o.c., 38f.).cf. *Infra 137/140 (ballata tedesca)*.



MHD 32.4

**(b) Sottolineando ciò che Scheler (cfr. *Infra* p. 236) chiama “sublimazione”.**

Quel tipo di processo per cui le forze di una sfera inferiore dell'essere - nel corso del processo di creazione dell'universo (comprensione ontologica, per inciso) - sono messe al servizio di un tipo evoluto superiore dell'essere e del divenire (*M. Scheler, Die Stellung des Menschen im Kosmos*, Darmstadt, 1930, 79;81).

Dice Scheler, o.c., 76: “Il flusso di forze e di operazioni, che, solo, può portare all'esistenza effettiva e all'essere accidentale (si pensi all'””existentia” e all'””essentia” degli scolastici (cfr. *Infra* 253/259)), scorre, nel mondo che abitiamo, non dall'alto verso il basso, ma dal basso verso l'alto.

**(i)** nella più altezzosa indipendenza, il mondo inorganico, con le sue proprie leggi, sta lì davanti a noi,-- mentre, inoltre, contiene, in pochissimi punti, qualcosa come “qualcosa di vivo”.

**(ii)** in altera indipendenza, la pianta e l'animale stanno in relazione all'uomo, - l'animale è molto più dipendente dall'esistenza effettiva della pianta che viceversa”.

Scheler dice, c.f., 77, molto chiaramente: “Potente è, in origine, il più basso, impotente il più alto”.

**(iii)** “Il divenire dell'uomo e, immediatamente, il divenire dello ‘spirito’ (cioè il momento intellettuale-razionale nell'uomo; cfr. *Infra* 234/236) assomiglierebbe, in questa prospettiva ascendente, al processo di sublimazione - finora - finale della natura”. (o.c.,79).

Uno lo vede:

**(i) La base (infrastruttura) è potente e decisiva;**

**(ii) il vertice (la sovrastruttura - termini usati anche da K. Marx (cfr. 142 *infra*)) è impotente e secondario.**

Questo implica un concetto radicalmente nuovo di ‘pensiero’ (filosofia, scienza). A. De Waelhens, *Existence et signification*, Louvain/ Paris, 1958, 75ss. conferma che Hegel (cfr. *Infra* 226ss.), Marx (vedi sopra), Kierkegaard (cfr. *Infra* 162ss.), Nietzsche (cfr. *Infra* 142), H. Bergson (1859/1941), aderiscono tutti al Nuovo Stile della filosofia, cioè il pensare è la vita infrastrutturale che arriva alla coscienza, anzi alla piena coscienza di sé.

MHD 32. 5.

In altre parole, l'essere inconscio cosmico-ontologico (inorganico, vegetale, animale) arriva, improvvisamente, in un dato momento dell'evoluzione (pensata qui per essere più che semplicemente biologica) dell'essere totale; alla coscienza.

Si vede il ruolo centrale e dell'inconscio e della coscienza e/o del fare (coscientizzazione). Questo salto dall'inconscio al conscio avviene sistematicamente attraverso il pensiero (*cfr. 18; 54; 91; -- 217 + 237v.*).

Proprio questa forma di pensiero vediamo, ancora arcaicamente fresca e intrisa del politeismo e del dinamismo polidemoniaco (*cfr. supra 4*) all'opera con qualcuno come Herakleitos o Euripide, sì, Anassagora e, certamente, Demokritos (*cfr. infra*).

***Osservazione critico-filosofica.***

(i) Chi conosce a fondo le religioni arcaiche e la magia (*mantica; cfr. infra 84*), vede che l'essere cosmico-ontologico inconscio (l'infrastruttura, in particolare) è la base (il principio materiale primordiale; *cfr. sopra 3/4 (mod. Milesiano); 12/13.1 (mod. Orf.-Puth.)*); inoltre: 242/245 (*Mod. Tardo Theos.*) e l'infrastruttura consapevolmente sfruttata mantico-magicamente è la base della religione e della magia.

C'è, in altre parole, conformità (*vedi 64v.*) tra le filosofie romantiche e influenzate dal romanticismo e la mentalità arcaica e mantidea. -

(ii) *Vl. Solovief, La justification du bien (Essai de philosophie morale, Parigi, 1939; 192*, critica a fondo il modo di spiegare i salti dall'inconscio al conscio. La sua spiegazione (rapimento) è la seguente: "Il fatto che i tipi superiori (...) di 'essere' emergano dopo gli inferiori (...) non prova affatto che i superiori siano prodotti ('produits') o creati ('créés') dagli inferiori. (...).

I tipi e gli stati d'essere superiori, che sono i più ricchi e creativi, sono, ontologicamente parlando, preesistenti rispetto a quelli inferiori (...). L'evoluzione non lo nega. Non può essere negato. Dopotutto, è così. (...). L'evoluzione dei tipi inferiori (...) non può - con la propria forza - creare quelli superiori. Crea, tuttavia, le condizioni materiali o un ambiente favorevole affinché il tipo superiore si manifesti (...).

## MHD 32.6

**Conclusione:** ogni apparizione di un nuovo tipo di essere è, in qualche misura, una nuova creazione (...):

(1) Ciò che già esisteva è la base materiale per far emergere il nuovo tipo;

(2) il (...) contenuto proprio del tipo superiore (...) esiste da tutta l'eternità; non fa altro che - in un dato momento dello sviluppo - entrare in un altro ordine di esistenza, cioè il mondo fenomenico che ci circonda". Tanto per Soloviev (*cfr. infra 260*), che, apparentemente, è un idealista trascendente platonico (*cfr. infra 193ss; 253ss*). Il che va benissimo con uno schema di pensiero evolutivo cosmico-ontologico (abd.).

(iii) Naturalmente, oltre al romantico-idealista, c'è anche l'abduzione grossolanamente materialista riguardante l'incoscienza cosmico-ontologica.

*D. Dubarle DP, Concept de la matière et les discussions sur le matérialisme*, in: *P. Russo et al, Science et matérialisme (recherches et débats, 41)*, Paris, 1962, 37/70, espone con perizia filosofica e scientifica il concetto moderno-temporaneo di materia (compreso il concetto meccani(ci)co e quello dialettico (marxista) di materia).

Ecco cosa dice Dubarle: "In effetti, il concetto contemporaneo di 'materia' ritorna, in qualche modo, all'antica intuizione inerente alla 'fusus' (sic) presocratica: La filosofia, come due millenni e mezzo fa (...), cerca di raccogliere tutto ciò che l'uomo conosce nell'idea di una sostanza primordiale ('étouffe primordiale'), che contiene elementi di tutta la realtà e che, in modo autorealizzante, produce i propri tipi e casi particolari, in quanto essenziali". (a.c., 54).

In altre parole, la materia diventa la culla - come Scheler (*vedi sopra 32.4*) la vede dispiegarsi dal basso verso l'alto - di radicalmente tutto l'"essere" (compresi il materiale primordiale o fine e l'ideale).

Per analogia, *JK. Feibleman, Il nuovo materialismo*, L'Aia, 1970,

**(B) L'inconscio umano.** (32.6/32.12)

Il medico romantico CG. Carus (Psiche), come pioniere, situa l'inconscio cosmico-ontologico nei fenomeni animici individuali e collettivi dell'uomo.

La paranormologia, come parapsicologia, ha fatto qualcosa di analogo. Freud, Adler, per quanto riguarda l'individuo - inconscio, - Jung, Moreno, - per quanto riguarda il collettivo - inconscio, hanno, ciascuno a suo modo, fondato la psicologia del profondo e correlati.

MHD 32,7

Diciamo 'e correlati' perché non è mai solo psicologia del profondo. C'è una profonda biologia, - sociologia, ecc. Giustamente dice *JL. Moreno* (1892/1974), che è più - e molto più - del fondatore di una scarna sociometria, in *Gruppenpsychotherapie und psychodrama*, Stuttgart, 1973-2, 2f:

La "entgötterung" (= secolarizzazione) del mondo,

(i) che B. De Spinoza (1632/1677; *cfr. infra p. 262*) ha utilizzato, in quanto ha semplicemente identificato "Dio" e "mondo",

(ii) sono stati portati avanti da P. Nietzsche (vedi oltre 142;145), K. Marx (vedi *ibid.*) e Freud (vedi *ibid.*):

a/ invertendo il valore dei valori etico-politici (nichilismo) - Nietzsche

b/ per analisi economica (democrazia sociale) - Marx -,

c/ dalla psicoanalisi (la religione come 'illusione'; *cfr. infra p. 64.5*)

Freud (...) Marx vedeva la situazione dell'uomo solo come membro della società e, così facendo, vedeva la lotta all'interno di questa società come il destino decisivo dell'uomo (*cfr. infra 41/43;142v.*).

Freud vedeva il posto dell'uomo come quello di qualcuno che vaga tra la nascita e la morte (*cfr. infra 142;144v.*). (...).

L'uomo è un essere cosmico. L'uomo è più di un essere biologico, psicologico, sociologico o culturologico. (...). O è corresponsabile di tutto l'universo, di tutte le forme di 'essere' e di tutti i valori - o la sua responsabilità non significa nulla, assolutamente nulla. (...). Avanzo, dunque, l'ipotesi (= *abd.*) che il cosmo in divenire sia la prima e ultima esistenza e il valore più alto. (...).

La scienza professionale e i metodi sperimentali (*vedi infra 70/123* (Anax. Sc)), se vogliono pretendere la veridicità, devono essere applicabili alla teoria del cosmo.

(1) Il cosiddetto 'gruppo terapeutico' (*nota* - Moreno ha fondato il metodo dei 'gruppi', che, con il suo psicodramma, ha sostituito il metodo passivo-individuale del divano di Freud dal 1913+) è, dunque, non solo una branca della medicina (momento terapeutico) e una forma di società (momento sociologico-sociometrico), ma anche il primo passo nel cosmo (momento religioso)".

MHD 32.8.

(2) Il “gruppo terapeutico” è, secondo lo stesso Moreno, un’armonia di opposti (*vedi sopra 24/26*).

**(A). Da un lato, è medico-terapeutico.**

Il cosiddetto ‘proletariato economico’ (Marx) è - secondo Moreno, o.c.7 - solo una piccola minoranza. Ma il proletariato terapeutico è “il più antico e il più numeroso (...)”. Si tratta di persone che soffrono di una forma di miseria o di un’altra, vittime di un ordine mondiale insopportabile (*cfr. Infra p. 249 (christ. Analogon)*) non terapeutico (*cfr. 40/43 (Herakl. Lotsdialectiek); 143v. (Eurip. Lotsanalyse); 250v. (christel. lotsanal.)*).

Questa è miseria;

1/ religioso (*cfr. 63 (pandora -mythe); 129vv. (Eurip. mito-critica); 252 (cristo. religione-critica)*);

2/ purosangue;

3/ economico (*cfr. 143*);

4/ politico (*cfr. 42;155/162 (Hekleidai)*);

5/ sociale;

6/ psicologico.

Così dice lo stesso Moreno. Le nostre referenze gli danno ragione. “Il mondo è pieno di milioni di individui e gruppi isolati, rifiutati, non curati”. (*ibidem*).

“Il proletariato terapeutico non può essere ‘redento’ dalle rivoluzioni economiche: esisteva nelle società primitive e precapitaliste ed esiste nelle società capitaliste e socialiste”. (*o.c., 7f.*).

Moreno morde: “Nel mondo di oggi, non ci sono solo le due visioni del mondo vecchio stile (...), quella comunista e quella (liberale) democratica, ma anche una terza, (...) quella terapeutica”. (*o.c., 6*).

Secondo Moreno

(i) le grandi religioni, sotto il punto di influenza sull’umanità, hanno perso terreno e perso gran parte della loro iniziativa;

(ii) Ma anche i grandi movimenti politici (comunismo e democrazia liberale) hanno fallito (per quanto riguarda il proletariato terapeutico) (*ibid.*). Cerca una via d’uscita in una filosofia terapeutica neo-religiosa (*ibidem*).

MHD 32.9

**(B) D'altra parte, Moreno ha avvertito.**

Mette in guardia, o.c., 4, contro i thaumata (ferite) fisici o psicologici inerenti ai metodi sia individuali che di gruppo: "Nelle sedute psicodrammatiche, il pericolo di trauma è particolarmente grande".

Questo pone il problema del valore proprio e della visione filosofica della profondità (epistemologica) e del suo valore terapeutico.

**(A) Epistemologico.**

**a/** E. Chartier (= Alain) (1868/1951), razionalista cartesiano radicale (vedi 262), chiama "l'inconscio" un "fantasma mitologico" (cioè il "nulla")

**b/** JP. Sartre (1905/1980), ateo e, col tempo, esistenzialista marxista (cfr. *infra* 166v.: *fil. v.h. 'dat'*) e G. Politzer (1903/1944), razionalista marxista (cfr. 142v.), vedono l'inconscio (soprattutto freudiano) come un'abduzione ('ipotesi metodologica'), che nasce solo attraverso e con la psicologia del profondo. Siamo d'accordo con questo. Ma con riserve di ogni tipo.

**(A) 1. Epistemologico.**

Stabiliamo più di un metodo di integrazione.

**a/** FJJ. Buytendijk, *De vrouw (haar natuur, verschijning en bestaan)* Utr./ Br., 1951, situa il metodo psicologico profondo nella sfera delle descrizioni oggettive, naturali dell'essere (accanto al biologico, allo psicologico) (vedi o.c., 145/177; da cui risulta che Buytendijk è molto sprezzante).

**b/** Al contrario, *Wilfried Daim, tiefenpsychologie und Erlösung*, Wien/Monaco, 1954, a.o.w. inverte lo schema di Buytendijk. Invece di "occuparsi" della psicologia del profondo prima della fenomenologia (vedi 231/236, dove anche Scheler concepisce le scienze professionali come preludio alla fenomenologia), come pura (e allora ancora naturalistica) scienza professionale, (in più di un senso)

**a/** Daim parte dalla fenomenologia husserliana (o.c.,18), che capisce e amplia anche esistenzialmente (Heidegger, Sartre; vedi 146/148.1; 162/168). -- Ma ora c'è una sorta di rovesciamento della fenomenologia come metodo descrittivo: Daim vede in essa solo l'inizio, niente di più.

**b/** Non raggiunge, del resto, la struttura come concepita da E. Spranger (1882/1963), A. Pfänder la concepisce (soprattutto diacronicamente situata nella vita dell'anima) e che Daim chiama l'oggetto tipico di uno studio di "comprensione".

## MHD 32.10

Infatti, *Spranger, Comprendere e spiegare in psicologia*, in: VIII° interno. *Congress of psychol., proceedings and papers*, Groningen, 1927, dice - interamente nella linea di Vico (vedi oltre 38v.) e Dilthey: 'comprendere' è situare i dati (osservazioni e/o rapimenti), come 'significativi', cioè 'intelligibili' (vedi sopra p. 10), all'interno di un tutto ('ein ganzes'; -- cf. supra 2 (stoicheiosis); 220vv. (*Rom. gansheid*)), che può essere sia puramente logico (vedi supra 5 (analogia; cfr. 101vv.(*tipo di riduzione logica*)) che assiologico (collocazione apprezzativa).

Un appl. mod. sull'argomento è tratto da *P. Moyaert, wijsgergerige bedenkingen bij De Waelhens' 'la psychose'*, in *Tijdschr. v. fil.* 46 (1984): 1, 24/31 (*alcune osservazioni sull'allucinazione*).

Le "allucinazioni" - solitamente definite come percezioni senza che qualcosa sia percepito - sono, per esempio, punture; scosse, esplosioni o colpi di vento, ondate di freddo o di calore, scintille, punti tremolanti o scintillanti, fantasmi e simili (cfr. M. Merleau-ponty (1908/1961; filosofia esistenziale), *Phénoménologie de la perception*, Paris, 1945, 392s.)

Il soggetto è convinto di percepire questi "fenomeni" (nel senso stretto di "ciò che si mostra alla coscienza che percepisce" (cfr. supra 12 (*orizzonte ontologico*); 217v. (*nota di Jacoby*)) percepisce.

Alla faccia della percezione dei dati oggettivi, che il cosiddetto soggetto allucinante, di solito, distingue chiaramente dalle percezioni quotidiane, "normali" (laiche o di altri esseri umani).

Tanto che si richiede una definizione più corretta, cioè le allucinazioni sono percezioni con un oggetto non ordinario, insolito (vedi a.c., 30v. (inversione di 'percipiens senza perceptum')).

Abduzione: "Se ciò che il mio simile comprende qui-e-ora (cfr. 39, ad 4b) allucina, da qualche parte in una sfera 'inconscia', rappresenta tuttavia il suo tipo di realtà, allora la sua allucinazione diventa 'comprensibile' (cfr. 39, ad 4a)".

Come ragiona ora lo psicologo strutturale sprangeriano? -- come segue: "Se anch'io percepisco tali 'allucinazioni' (per esempio, nella mia coscienza di sogno), allora posso 'capire' il mio simile situandolo nell'insieme di coloro che, come me, anche (cfr. 19/20 (*erist. mod.*)) 'percepiscono allucinazioni' (cfr. 39, ad 4b)".

## MHD 32.11

In altre parole: appercezione di un fatto dato all'interno di un evento logico: axiol.) l'insieme e il compagno della comprensione umana sono, qui, uno.

c/ Daim situa solo ora la psicologia del profondo: "Ha tentato (...) di comprendere il disturbato psicologico ('inadeguato') ed è, finora, una psicologia della comprensione. Si trattava di capire ('verständnis') le cosiddette nevrosi, come dice anche Freud". (o.c., 19).

### **Decisione:**

- (1) Praticare la fenomenologia significa descrivere i fenomeni.
- (2) La psicologia globale implica che i fenomeni devono essere "compresi".
- (3) La psicologia del profondo implica rendere intelligibile l'inconscio. (o.c., 20).

O ancora: "I (1) fenomeni precisamente definiti (fenomenologia), (2) sulla loro base inconscia (esplicativa) (vedi sopra p. 2 (abd.); 10 (lemma)) (psicologia del profondo) comprensione (metodo di comprensione)". (o.c., 20f.).

O ancora: "Più della fenomenologia, perché non si ferma ai fenomeni, ma li "rende intelligibili". Più che capire la psicologia, perché:

- (1) si tratta di dati fenomenologicamente pronti e
- (2) la comprensione è estesa ai dati inconsci. Infine, più della pura psicologia del profondo, perché l'inconscio è reso intelligibile all'interno dei dati afferrati fenomenologicamente". (o.c., 21).

Qui dovremmo riferirci molto esplicitamente alla fenomenologia ideativa di M. Scheler, che rende possibile la psicologia filosofica del profondo (*vedi infra 234v.*).

Per esempio, si pone la domanda: "Cosa 'è', ora, come motivo 'inconscio' (esplicativo o abduttivo)?"

O ancora: "Come dovrebbero essere concepiti (rapiti) sia il cosmo (possibilmente sperimentato o concepito 'ilicemente') che l'essere' (meramente razionalizzato intellettualmente) se esiste una cosa come l'inconscio (metafisico o umano)?

### **(B) Assiologico.**

(1) I. Kant (vedi *infra 263*), *Träume eines Geistersehers (Erläutert durch 'träume der Metaphysik')* (1766), II:1, dice: "Delusione e ragione hanno confini così interconnessi che è difficile procedere in un settore, a lungo, senza, a volte, fare una leggera deviazione nell'altro.



E il MHD 32.12.

In altre parole, se già il pensiero ‘illuminato’ è così indistinguibile dall’illusione (senso), che cosa allora a-fortiori con le esperienze di profondità, come ad esempio ‘I gruppi’ (allenamento della sensibilità e tanti altri o il metodo del divano?) Vedi ancora p. 127v., dove Euripide fa un’osservazione analoga! Vedi anche 36/38 (*follia di Herakl.*).

(2) *Florensky*, un realista cristiano russo (vedi infra 260), dice: “Tra la vita eterna nel grembo della Santa Trinità (vedi infra 246vv.) e la seconda morte eterna (vedi più in alto 32.2v.;36v. (Gogol) non è nemmeno un intervallo di un capello. (...).

Infatti: la ragione, presa nelle sue norme logiche fondamentali, è o completamente assurda, delirante fino alla sua struttura più sottile, cioè una combinazione di non dimostrato (vedi infra 261v. (*fondazionalismo*)) e quindi del tutto accidentale (vedi sopra 31v. (*i tre metodi di Peirce basati sulla coincidenza*)), o la stessa mente ha come base il più che laico-logico”. (*J. Tyciak, Die Liturgie als Quelle östlicher Frömmigkeit, Freib.i.b., 1937, 112f.*).

In altre parole, ciò che si può obiettare a Moreno e alla maggior parte degli psicologi o terapeuti del profondo è che operano al di fuori della Forza Vitale Trina. Infatti lo sono,

(i) il vecchio testamento indica che il livello vitale-biologico della vita può essere superato due volte, cioè culturalmente-umano (= intell.-rat.) e messianico (= pneumatico) (*cfr. infra 243*);

(ii) che il Nuovo Testamento non fa che confermare. (*cfr. infra 247vv*). Che *VI. Solovjef* (vedi infra 260; supra 32.5v.), *La Justification du bien*, 187, esprime così:

“La pietra esiste. La pianta esiste e vive. L’animale vive ed è ‘consapevole’ di questa vita, in tutti i suoi stati (vedi sopra p. 32.4vv. (*Consapevolezza; Sublimazione*)) L’uomo comprende, sulla base delle idee (vedi infra 193vv. (*Tr. id.*); 210v. (*Imm. Id.*) 253v. (*Tr. E omm. Id.*)) il senso (vedi infra 234vv. *senso ideativo*); 258v. (*Peirce, significato*)) della vita.-- Ma i figli di Dio realizzano quel significato della vita”.

MHD 33

**Nota - Critica della percezione.**

(1) **Da** un lato, Herakleitos preferisce la percezione diretta: “L’(essere), di cui c’è ‘opsis’ (vedere), ‘akoè’ (sentire) ‘mathèsis (informazione), preferisco”. (Fr 55). Cfr. P. 101.

(2) **d’**altra parte, Herakleitos chiamava la visione “ingannevole” (“horasin pseudesthai”) (Fr. 46; cfr. Fr. 56).

**Nota - Critica dell’autorità (sargomento).**

(1) **Da** un lato, Herakleitos invita al “pensiero comune”,

(2) **D’**altra parte, egli critica esplicitamente i modi di pensare “di destra” (“ortodossi”) o “rispettosi della legge”. “Non è come per i figli dei genitori. Che, per dirla in modo semplice, si riduce a questo: “Come noi stessi l’abbiamo ricevuto da altri”. (Fr. 74).

Questo è simile al “metodo di autorità” del CSS. Peirce, *La fissazione della credenza*, in: *Pop. Sc. M.*, 12 (1877), V (initia). Cfr. *Supra p. 11 (Platone)*.

**(2)B. Sovrastruttura di tipo II.-- La teoria dei giochi linguistici.**

**(1) Modello di applicazione:**

“Agli occhi di Dio (‘ho theos’), tutti sono puliti, buoni e giusti. Agli occhi dell’uomo, tuttavia, è l’interpretazione (‘hupeilèfasin’)

**a/** di un solo tipo, che siano giusti

**b/** dell’altro, che essi, al contrario, sono ingiusti”. (Fr. 102).

In altre parole, Herakleitos qui contrappone il gioco linguistico di Dio al gioco linguistico dell’umanità. Agli occhi delle abduzioni apparentemente polidemonistiche-politiche (axiomaya), tutto è eticamente-politicamente (normativamente) buono. Dal punto di vista dei rapimenti umani, però - apparentemente quelli delle persone moralmente-socialmente più sviluppate, quindi - c’è una distinzione tra “bene” e “non bene” (male).

**(2) Modello normativo.**

(1) L. Wittgenstein (1889/1951) è stato, in un primo periodo della filosofia analitica o del linguaggio (analitica), quello che si chiama un ‘aspirante logico o del linguaggio o positivista’. Ogni singola parola dovrebbe, per quanto possibile, essere attribuibile a un oggetto, nella realtà o nel pensiero (aggiunta: relazione univoca).

(2) Più tardi - quella che si chiama “filosofia analitica del linguaggio ordinario” (in opposizione al linguaggio scientifico esatto) - Wittgenstein vide

MHD 34.

in quanto la stessa parola, almeno nel linguaggio comune, pre-scientifico (si pensi al linguaggio del senso comune; *cfr. supra pp. 2; 18*), pronunciata da chiunque, sia l'uomo della strada che lo scienziato professionista, può avere più di un significato (relazione uno-verbo).

*L. Vax, l'empirisme logique*, Paris, 1970, 61, lo esprime (analogicamente) come segue: "Come (= modello) esiste tutta una collezione di giochi, utilizzando le stesse carte da gioco, così (= analogon) esiste tutta una collezione di giochi linguistici, utilizzando lo stesso materiale linguistico". (*cfr. Supra p. 2 (stoicheiosi)*).

*G. Nuchelmans, Overzicht ven de analytische wijsbegeerte*, Utr./Antw., 1969, 178, lo spiega ulteriormente.

(i) ogni singola parola solo "esercita il suo pieno effetto, all'interno di un'attività linguistica più ampia".

Qui, nel *modus operandi* eracliteo: c'è un linguaggio-attività polidemonico politeistico, che fa parlare il popolo che ci crede in questo modo (la struttura stessa della religione espressa nel gioco linguistico è, per così dire, obbligatoria (inconsiamente - cosa che gli strutturalisti hanno visto molto chiaramente; *cfr. Supra p. 2/3; infra 90*)); c'è una coscienza etica e politica superiore, che fa parlare il popolo che ci vive in questo modo.

(ii) ogni attività linguistica "più ampia" (chiamata "gioco linguistico" da Wittgenstein) è, a sua volta, "incorporata in un insieme di azioni che non è semplicemente verbale". Infatti, qualsiasi gioco linguistico "può essere pienamente compreso solo se si tiene conto della forma totale di vita o di cultura di cui fa parte". (*G. Nuchelmans, o.c., ibid.*).

### **(3) Modelli applicabili.**

*CL. Ramnoux, Héraclite (l'Homme entre les choses et les mots*, Paris, 1968, 3s., specifica alcuni giochi linguistici.

Così: ad es. Esiodo v. Askra (VIII/VII e.) mostra un'attività linguistica genealogico-teologica: egli "pensa" letteralmente in pedigree di "divinità". Così:

**a.** all'inizio c'è il vuoto ("caos"), la terra ("gaia"), l'amore ("eros")

**b.** Dal vuoto, (*cfr. infra p. 58vv; 125vv; 210v. (Arist. mod.)*) senza rapporto, si generano le tenebre ("foresta dell'onore") e 'nux' (notte);

**c.** Da nux, attraverso la coppia aither (strato d'aria superiore) e luce, che esauriscono la buona progenie di nux, viene "generato" tutto un insieme di "poteri" (numina, (lt.)).

## MHD 35

Il 'tempo' (in senso mitico) è lì per i poteri balladici (*cf. infra p. 137ss.*) come il sonno della morte, il 'ghigno' (beffa), -- così come le dee del destino (Morai), dea della vendetta ('nemesi'), dea della lotta ('eris'), dee della morte ('keres'). Ramnoux aggiunge che il gioco linguistico del rito "notturno" (cratofania dinamista-magica; *cf. Supra p. 3/4; 12/13.1*) e delle esperienze impressionanti che l'uomo, in media, vive di notte (i sogni notturni ballati, per esempio, che anche gli psicologi del profondo includono nelle loro interpretazioni) va di pari passo con questo.

Ramnoux specifica che Heracleitos usa un certo numero di nomi - ad esempio 'Notte' (il benevolo) - in cui, di nuovo, emerge più di un gioco linguistico: 'il benevolo: con Heracleitos, apparentemente, è, come sostiene Ramnoux,

**a.** un nome puramente linguistico, ma con un umore tradizionale, incorporato nel vernacolo degli Elleni di quel tempo, che avevano dimenticato sia la genealogia delle divinità che il rito notturno;

**b.** un nome puramente linguistico, ma, ora, come nome di buon senso di ciò che gli analfabeti e i dotti sperimentano quando diventa notte;

**c.** un nome linguistico, ma che, sotto l'influenza del fisico milezico, minaccia di diventare un termine scientifico ("il fenomeno che, dopo il tramonto, si verifica fino all'alba").

Ramnoux si basa su P. 57: "Il maestro dei più, finora, è Esiodo. Sono convinti che sia lui a sapere di più. Eppure - dice lo stesso H. - è lui che non ha conosciuto né il giorno né "il benevolo" (= la notte): (entrambi) sono, dopo tutto, uno". Esiodo non usa la parola 'euphrone' (il benevolo). Herakleitos lo sceglie, apparentemente, deliberatamente. Herakleitos critica sia la "polumathie" (chiacchiere inutili) che la mancanza di comprensione (dialettica) dell'unità del giorno e della notte. Inoltre non attribuisce alcuna qualità da ballata al benevolo, almeno a prima vista.

## MHD 36

**Nota.--** A Herakleitos piace giocare con le parole. Questo è noto. In questo senso molto limitato, c'è un "gioco linguistico" con Herakleitos.

In continuità con questo, nei frammenti di Herakleitos, a volte, passa un sorriso, un ghigno (vedi sopra p. 35), -- ad esempio in Fr. 70: "Le opinioni 'doxasmata') degli uomini Herakleitos chiamava giochi di bambini ('paidon athurmata'). "Altri aneddoti lo confermano (per esempio, quando gioca con i bambini per disprezzo degli Efesini e del loro polverone (politico). Herakleitos mostra, nel suo universo immagine, un ordine di precedenza.

P. 79: "Come un bambino piccolo ('nèpios'),--questo è il modo in cui un (ciò che gli uomini sono chiamati) uomo appare agli occhi del 'daimon' (divinità). Rispetto alla divinità ('pros theon'), l'uomo più saggio ('faineitai ho sofotatos') è una scimmia ('pithèkos')".

Fr. 82: "La scimmia più bella, se paragonata alla razza umana, è una brutta ('aischros')".

In considerazione dello sfondo generale polidemonistico-polyteistico (si pensi al ghigno di Esiodo come a un 'potere superiore') siamo, qui, di fronte a un fenomeno balladico, che si verifica, per esempio, in Nik. Gogol (1809/1852) in modo chiaro e sacro.

*Dr. L. Kobilinski-Ellis, Die macht des Weines und Lachens (zur Seelengeschichte Nikolaus Gogols), in: R. Van Walter, Uebertr., Nikolaus Gogol, Betrachtungen über die göttliche Liturgie, Freib.i.Br., 193b, 80/100, dice che già la prima, fresca opera umoristica di Gogol: Le Serate nella fattoria di Dikanjka (con pezzi come la spaventosa vendetta (con la figura del mago) e 'noi' (= spirito della terra; con la figura della bella strega)), esprime ciò che la liturgia bizantina chiama 'L'Ade assolutamente ridicolo' sotto un aspetto estremamente sobrio e 'realistico', anzi, naturalistico traspare una figura in parte fantastica, in parte demoniaca.*

Lo 'stregone' (capire: mago nero), che dà a Gogol le sembianze del malvagio anticristo, si sente oggetto del riso spaventoso di tutte le cose di questo mondo (ghigno cosmico-demoniaco). Nella sua totale disperazione chiede a un 'santo' uomo - eremita - la sua preghiera a Dio. Ma lui lo maledice. Allora il mago-antichrista: "Padre, tu ridi di me. (...)

MHD 37.

Vedo come si apre la bocca (...). Le file bianche dei tuoi vecchi denti stanno sorridendo”. Allora il mago-antichristico si getta sul mite d’onore e lo uccide.

Ma ancora, quando l’Ade, il cui bagliore interiore è la sete di vendetta sempre crescente e mai placata, lo divora, l’ultima paura della sua esistenza, quel “riso” si aggrappa al suo corpo: davvero, il suo stesso cavallo ride di lui. Sì, gli sembra che anche il cavaliere immobile sul monte Kriwan apra gli occhi, lo veda e ruggisca di risate. -

Da qui L. Kobilinski-Ellis che aggiunge che con Gogol, a differenza di molti scrittori romantici (Byron) o nuovi (EA Poe, i ‘poètes maudits’ in Francia, i ‘decadenti’ russi, Carducci in Italia, ecc. Al contrario: “Forte era il desiderio di Gogol di incarnare il sacro (in senso biblico). Ma lo specchio della sua anima era e rimaneva diretto verso il basso, verso il regno inferiore della caricatura.

G. Burckhardt, *Uebertr., Heraklit (Urworte der Philosophie)*, Wiesbaden, 1957, racconta della ‘morte bagnata’ di Herakleitos: “Cresciuto per diventare un uomo, Herakleitos si sposta sulle montagne in solitudine. Passa la sua vita in montagna, vivendo di bacche ed erbe.

Solo una volta il nostro eremita è tornato in città. Dopo tutto, soffriva di idropisia. Ai medici parlava per indovinelli, dicendo: “Potete trasformare un diluvio in siccità?”. Ma non l’hanno capito. Quando i medici non poterono aiutarlo, egli, nel suo desiderio di “vita calda e calore” (*cfr. supra p. 28*) - malato com’era, vicino alla follia - andò in una stalla, si scavò nel letame fumante della stalla e morì “in questo modo, sessantenne”. (o.c., 38).

Il resoconto della morte di Gogol è analogo: piangeva follemente sul divano; si rifiutava di mangiare e, morendo di fame, disse “Com’è piacevole morire”.

Fu così catturato dalla questione della natura del più grande peccato, cioè la magia nera del malvagio Anticristo; una questione che, più tardi, *Vl. Solovjef* (1853/1900), *Narrativa sull’Anticristo*, riprenderà. M. Scheler (vedi *infra p. 231* e seguenti) distingue la comprensione del valore sensuale, vitale, psichico e ‘spirituale-personale’.

MHD 38.

Fa parte della natura di questi valori il fatto che o non vengono vissuti affatto o si impossessano di tutto il nostro essere". (*Der Formalismus in der Ethik*).

Nel 'sorriso' di Esiodo, nella risata di Herakleitos - nella risata tragica di Gogol incontriamo una cosa simile. Anche Euripide (vedi oltre p. 128) accenna a qualcosa del genere. Nel film *The Land of Our Ancestors*, del finlandese *Rauni Mollberg*, incontriamo anche questa risata, che è tragica, in mezzo a dati demoniaci-ballad. E non per niente i grandi yogi di un tempo, in India, mettono in guardia contro l'energia del fuoco e la sua dualità (che viene spiegata, per Herakleitos, più avanti p. 49 e seguenti, fn. 56/64) = estratto sulla filologia filosofica.

**Gb. Vico** (1660/1744), il grande filosofo della storia, pubblicò *Scienza Nuova* nel 1725.

**1.** Romantici come *Friedr. Von Schlegel*, (1772/1829: *Philosophie des Lebens*), fratello di Aug. Wilhelm (1767/1845) - cfr. *V. Santoli, Philologie und Kritik*, Bern/Munich, 1971, 82/101 (*Philologie, Geschichte und Philosophie im denken Friedrich Schlegels*)". - o come Novalis (Freiherr Fr. Von Hardenberg (1772/1801), che ha scritto: "Non è forse ogni lettore un filologo? ", ci hanno abituato a interpretare la lettura dei testi come un lavoro filologico e filosofico.

P. V. Schlegel: "Leggere è soddisfare l'impulso filologico" (o.c., 92).-- Appartiene essenzialmente alla formazione filosofica

- (i) storico - linguistico e letterario (= filologico e
- (ii) imparare a leggere filosoficamente.

**2.** L'oggetto... Vico, come filologo-pensatore, vede la storia umana (la vita) come duplice:

- a. La vita è portata avanti dalla libertà umana.
- b. È l'opera della divina provvidenza.

"È il

1/ realizzato dalla libertà umana

2/ opera della Provvidenza". (*R. Levolée, la morale dans l'histoire*, Parigi, 1892, 140).

**3.** La filologia studia sia

- (i) i fatti (momento storico) come
- (ii) i testi (momento linguistico, letterario).

MHD 39.

In altre parole: grammatici, critici del testo, ermeneutici, -storici,- raccolgono fenomeni empirici (cfr. *infra* p. 232v fenomenologia) come costumi e leggi, viaggi e commerci, guerre e trattati di pace, ecc. che Vico apprezzava particolarmente, dove la vita familiare, funeraria (e la religione come base) vengono prima. -

#### **4A. Ermeneutica generale**

(= Filosofia, Filologia). Vico ammirava due scrittori antichi per eccellenza:

1. C. Tacito (+55/+119), lo storico romano, perché esamina l'uomo come effettivamente è (*cfr. infra* p. 166v. *la filosofia 'positiva' di Schelling*).

2. Platone v. Atene (-427/-347), perché disegna l'uomo, come idealmente e idealmente dovrebbe essere (normativo: eth. - pol.), come un filosofo (*cfr. infra* p. 193s.), che propone come lemma (abduzione con momenti ignoti; *cfr. supra* p. 10) la 'ratio' ('da cui nasce la scienza del (idealmente, idealmente) 'vero'), l'idea nella mente di Dio (*cfr. infra* p. 193). -- *cfr. J. Chaix-ruy, Vie de J.-B. Vico, Parigi, 1943, 58s*

#### **4B. ermeneutica speciale**

(il "verstehen" di W. Dilthey (1833/1911), sulla scia di ermeneutici come F.v. Schlegel (vedi sopra) e soprattutto P. Schleiermacher (1768/1834).

Vico ammirava ardentemente P. Bacone (vedi *infra* p. 92f.), il fondatore dell'induzione causale (causale, "efficace"). Ma Vico ha spostato lo studio delle relazioni causali dal fisico (matematico) alla vita umana come azione edificante (oggettivazione).

L'epistemologia di Vico afferma: "Il (dell'uomo) compiuto (factum) è il vero (verum)". Vico, come Bacone, vede la causalità come centrale, ma, invece di studiare la natura extra-umana, Vico studia la natura umana come un processo causale.

Vico: "Ciò che l'uomo, così, "fa" se stesso, lo sa meglio di tutti! La propria causalità è la base della conoscenza".

*K. Vorländer, Gesch. v.d. Wijsb., 3, Utr./Antw., 1971, 187v.* dice che, in tal modo, Vico ha fondato la scienza dello spirito, contro la scienza naturale matematico-fisica (dell'essere umano a.o.) dei razionalisti, come ad es. R. Descartes (1596/1650), il padre della filosofia moderna, che ha mancato il contatto simpatico-analogico col prossimo.



MHD 40.

In altre parole: le ‘oggettivazioni’ (prodotti) dell’uomo - la geometria, i fatti umani - l’uomo conosce ‘congenialmente’ (con lo stesso genio, ‘simpatico’ in quanto simile). - Il resto è piuttosto “alieno” per lui. Con questo, Vico ha anticipato l’ermeneutica romantica, Dilthey in particolare. (cfr. *infra p. 56vv. (Herakl. appl. mod.); 142 (Eur. appl. mod.)*).

## **(2) La “dialettica” eraclitea.**

Sul modello normativo si veda v. P. Foulquié, *La dialectique*, Parigi, 1949, 41/122 (*la dialectique nouvelle*):

(i) Teosofia neoplatonica (cfr. *infra p. 242 ss.*),

(ii) la teosofia speculativa del XIV secolo (J. Eckhart (1260/1327), N. Van Kues (1401/1450)) precede la dialettica ottocentesca di G. Hegel (1770/1831; cfr. *infra pp. 226vv.* ), K. Marx (1817/1883) e P. Engels (1820/1895), entrambi fondatori del materialismo storico-dialettico (cfr. *infra pp. 94v; 142; 169/180 (Demokrit. rat.)*).

### **(2)A. Concetto di base.**

Due caratteristiche principali caratterizzano la dialettica del destino.

#### **a. Totalità.**

cfr. *infra p. 226 e seguenti. (deduzione hegeliana); 231 e seguenti. (L’ideazione di Scheler; specialmente p. 235).*

Come ha già detto Kristensen (*vedi sopra p. 24f.*), la visione dell’orizzonte (= ‘totalità’) è caratteristica dell’armonia degli opposti nelle religioni arcaico-demoniache.

Es. Fr 80: “La legge (è) il combattimento. Gli immortali (sono) mortali, i mortali immortali”.

Oppure P. 62: “(Immortali, mortali) vivono reciprocamente, alcuni al posto di altri, la morte e, viceversa, muoiono reciprocamente, alcuni al posto di altri, la vita”. Questo significa lo scambio del destino.

Beh, un vero filosofo

(i) **stabilisce** i fatti dialettici (= osservazione (cfr. *supra p. 10*),

(ii) ma in contrasto ad esempio con lo scienziato meramente empirico-storico (più fisico), - egli si pone la domanda: come dovrebbe essere (abduktiva; cfr. *supra p. 10*) la totalità della realtà (*identica; cfr. supra p. 12*) in modo che sia possibile qualcosa come a prima vista ‘sorprendenti’ cambiamenti di destino (Kant: condizione di possibilità)?- - così - con Herakleitos (come con Puthagoras o Parmenide) - la totalità è tipizzata due volte:

(1) noto come speculativo) senso comune e

(2) come grossista.

MHD 41

**b. Armonia degli opposti.**

Vedi sopra p. 3 (Anassimandros, *(sorgere e passare) 7/8 (apagogia paleo-pythagorea) (incongruenza: Ciò che viene proposto come 'esistente' si rivela essere 'non esistente' (arising-and-pass away); 9/10 (struttura logica dell'apagogia); 15/20 (eristica; specialmente l'interpretazione di Aristotele dell'eristica di Zenone come ragionamento 'not-as-me' (= ragionamento 'also-me'), che afferma chiaramente la 'caduta' della scienza allora specializzata (matematica in particolare) e delle filosofie unitarie e molteplici).*

Questi modelli applicativi di “armonia degli opposti” sono del primo tipo, cioè del tipo senza via d'uscita: ciò che sorge - sia esso ilico (reale) o ideale (come evidenza) - non finisce in niente se uno lo vuole: prima “è”, poi “non è” (più). Il che implica che, in ciò che è primo, è già inclusa la possibilità del non essere.

Questo aspetto sarà, in seguito, particolarmente sottolineato da Hegel. La chiama ‘oggettiva’, cioè presente nell'essere stesso, ‘dialettica’.

Vedi sopra p. 21/24 il teorema metateorico di Senofane:

- (i) razionalismo “dogmatico”, sorgere,
- (ii) perisce nel razionalismo “scettico”; ma questa armonia degli opposti” porta in sé la radice di un ristabilimento, un nuovo “sorgere”, cioè il progresso delle teorie.

Questo aspetto del “progresso del movimento”, attraverso il ristabilimento, sarà anche particolarmente sottolineato da Hegel: si inserisce nell'ideale di evoluzione e di progresso dei secoli XVIII e XIX. Questo aspetto, certo, è assente in Herakleitos. A meno che non si possa considerare la sua introduzione del pensiero personalistico al posto sia del pensiero ‘volitivo’ (p. 31 *supra*; 33 (*autostima*)) sia del pensiero ‘ortodosso’ (p. 33 *supra*) o, addirittura, della polimatia (*ibid.*), come un ‘progresso’ del pensiero, ai suoi occhi cioè.

Sembra, tuttavia, che egli consideri l'alternanza del pensiero “sensato” invece del pensiero personale o di destra come l'alternanza del sorgere e del passare. In ogni caso, è incerto.

MHD 42.

**(2)B. - Analisi.**

Passiamo ora agli aspetti - in forma linguistica hegeliana “momenti”, cioè elementi di una “Armonia degli opposti”.

**(1) Fr 53:** “La lotta (‘polemos’) è, da un lato, l’originatore (‘patèr’) di tutto l’essere, e dall’altro, il ‘sovrano’ (‘basileus’) di tutto l’essere, - il che comporta che da un lato ha fatto alcuni per essere divinità (‘theous’), gli altri come ‘uomini’ (di propria iniziativa) e che dall’altro lato ha fatto alcuni per essere schiavi, gli altri per essere liberi”.

**(2) P. 80** (vedi prima p. 39 *supra*, in basso): “Si deve sapere (‘eidenai’) cioè dalla propria o altrui vista Vedi sopra p. 33 (nota 3) - che la lotta è il comune, - che ‘dike’, ‘diritto’ è lotta e, immediatamente, che tutto l’essere viene in essere (‘ginomena’) come risultato della ‘lotta’ (‘kat’ erin) e necessariamente così”.

Questa è apparentemente un’allusione a Omero ed Esiodo, dove mostrano, sopra le divinità, sotto gli umani, e, all’interno del mondo umano, sopra i liberi, sotto gli schiavi, al lavoro o nell’epica (Omero) o nelle teo- e antropogonie (Esiodo, gli Orfici).

Qui siamo vicini alla famigerata dialettica del signore e del servo, con Hegel e Marx. Ecco un primo approccio: dalla lotta delle divinità (cfr. P. Ricoeur, *Finitude et culpabilité*, II (la symbolique du mal), Paris, 1960, 167/198 (*Le drame de création et la vision ‘ritelle’ du monde*), dove l’autore situa l’origine (noodz. en volde prew.) del male, sia fisico che etico-politico, è situato nella lotta delle divinità, che coincide con la ‘creazione’ (cioè: la creazione dell’ordine nel disordine, che è ‘in principio’), -- da questa lotta, quindi, Herakleitos deduce sia la distinzione ‘divinità/umano’ che la distinzione ‘libero/schiavo’ o ‘figli, risp. Apees/ non-Apees” (vedi sopra p. 36) o anche di “Herakleitos stesso/ concittadini di Efeso” (ibid.).

**(3) P. 104:** “Di quale natura, del resto, è la loro potenza identificatrice (noös’) - vedi sopra p. 14 (variante parmenidea) - o il loro cuore (frèn)?

MHD 43.

Credono nei cantanti di strada (“peithontai”). Come insegnante onorano la folla (‘homiloi’). Questo perché non sanno con la vista (‘eidotes’) che ‘la moltitudine è cattiva, i rari non sono cattivi’.

In altre parole: un chiaro elitarismo governa il risultato della selezione naturale (spostamento, giudizio), che provoca la lotta, eventualmente sotto forma di lotta. Così come la distinzione (‘discriminazione’) tra uomini e divinità o tra schiavi e liberi - vedi sopra, dove i risultati della lotta (lotta) sono stati brevemente notati - è anche una selezione ‘naturale’, cioè sorta (‘genesi’) o ‘perita’ (‘phthora’), cioè uno spostamento di giudizio.

**(4) Fr. 114:** “Se le persone con ‘capacità di identificazione’ (‘xun noöi’) vogliono esprimersi, è necessario che si rafforzino con questo ‘tutto essere comune’ (‘toi xunoi’) Vedi sopra pp. 31 (Fr. 2), 36 (stesso Fr., ma linguisticamente visto e, quindi, leggermente tradotto diversamente, ma con il significato attuale completamente conservato).

Se si comportano in questo modo, si rendono forti (‘potenti’), come una polis (città-stato) per mezzo del ‘nomos’ (legislazione della città-stato). E in modo ancora più forte, dovrebbero farsi forti: tutte le legislazioni delle città-stato umane, dopo tutto, come se alimentassero il suo spirito, sono formate (‘trefontai’) dall’unica (legislazione) divina.

Perché essa (l’unica legge divina) afferma il suo forte potere (‘kratai’) su un dominio tanto grande quanto (‘tosouton hokoson’) decide (‘ethelei’). Allo stesso tempo è sovrano (‘exarkei’) su tutti gli esseri ed è padrone (‘periginetai’) su di loro”.

#### ***Commento di natura storico-giuridica.***

*F. Flückiger, gesch. d. Naturrechts, I (Die Gesch. der europäischen Rechtsidee im Altertum und im Frühmittelalter), Zolikon/Zürich, 1954, 96f., scrive letteralmente: “(Herakleitos’) basic idea governs his idea of law. (...).*

MHD 44.

Poiché la legge divina è, precisamente, la legge della battaglia, l'affermazione di (Herakleitos) sul "valore formativo nutriente" della legge "divina" significa che tutte le leggi derivano il loro "nutrimento di forza" dalla battaglia. (Fr. 114).

Quella lotta, come "originatore" di tutto l'essere - vedi sopra *p. 42 (Fr. 53)* - è, allo stesso tempo, la base portante di ogni legge. La legge è un equilibrio di potere. Proprio come tutte le cose, nella visione del mondo di Herakleitos, risultano dalla lotta degli opposti, così anche le leggi della città-stato sono un risultato specifico della situazione che risulta dalla lotta dei poteri politici.

Anche questo punto di vista è supportato:

(i) concordando con l'affermazione già menzionata, che cioè 'Dike' (esecuzione della giustizia), cioè quel potere divino, che, di solito, nei casi di ripristino della giustizia, fa rispettare le sentenze di Zeus, -- che cioè quella dike stessa, in sé, è lotta o, almeno, forma di lotta - che equivale alla stessa cosa - vedi *sopra pp. 33 (nota 3), 42 -;*

(ii) così come quell'altra parola di Herakleitos sulla "legge" (*Fr 44*): "Combattendo ('machesthai') - così è necessario -, il popolo ('ton dèmon') fa con la mano delle armi sopra la legge, come sopra un muro della città-stato".

Chiaramente, Herakleitos difende la stessa etica del successo, la stessa politica, che abbiamo già stabilito con Euripide di Salamina (-480/-406) - apparentemente nel tempo, alcuni decenni dopo - (o.c., 43/51),

(a) le leggi sono semplicemente il riflesso (*vedi sopra pp. 5/6, 7 (concetto modello)*) dei rapporti di potere politico; chi lo fa lo fa attraverso il potere,

(b) ha, in ogni caso, il "giusto" dalla sua parte, poiché è proprio nella lotta che è essenzialmente la condizione umana cosmica, che la "diga" "divina" funziona vittoriosamente. Dietro il potere terreno si nasconde la leadership mondiale "divina".

**Di conseguenza**, non c'è essenzialmente alcuna distinzione tra potere e legge. Questa visione potrebbe già essere chiamata una visione della legge naturale - tanto più che Herakleitos ha già esplicitamente collegato la legge dell'universo con la 'fusus' (natura), anche se non usa ancora la parola 'legge naturale'".

MHD 45.

Tanto per Flückiger, che si riferisce al *P. 10*: “Le connessioni (‘sunapsies’, -- apparentemente un’altra parola per ‘armonie’) sono cose che sono intere, e diverse, che non sono intere, ciò che funziona insieme e ciò che funziona contro, consonanza e dissonanza; ad un tempo: da tutto l’essere l’uno e dall’uno tutto l’essere”.

Flückiger si riferisce anche a *Fr. 123*: “Tutto ciò che è ‘fusus’ (natura) preferisce agire in segreto”. Non vediamo la connessione tra quest’ultimo e la legge naturale come fenomeno di potere, a meno che uno, come Flückiger, da protestante tra l’altro, ami interpretare la natura (umana) (principalmente) in modo pessimistico-pregiudiziale, identifichi la natura e i rapporti di potere nella forma dell’armonia degli opposti. Ma questa è una delle possibili interpretazioni del concetto, di per sé molto più comprensivo, di ‘fusus’ (natura), se non altro perché questa parola significa ‘essere’ o ‘modo di essere’, inteso neutralmente.

Non è quindi sorprendente che più di un pensatore, in seguito, abbia inteso la ‘legge naturale’ come quel tipo di legge che si adatta alla natura superiore e coscienziosa dell’uomo. Ciò non impedisce a Flückiger di avere più che ragione, in effetti, con la sua interpretazione del *P. 123*; ma solo contestualmente o linguisticamente, e non sulla base della parola “natura” puramente protestante-pregiudiziale.

### **(3) Il rapporto tra ermeneutica e “dialettica**

(Armonia degli opposti in Herakleitos.

(a) *Br. 123* (tradotto e spiegato sopra) fornisce un’eccellente introduzione. La ‘Technè hermèneutikè’ (ermeneutica), come diceva Ricoeur (vedi sopra *p. 26*), era, all’inizio, l’arte di interpretare il discorso divino (ermeneutica oracolare), prima di diventare, trasferita agli oggetti profani, semplicemente l’interpretazione del testo.

#### **(b)1. Ermeneutica sacra.**

In primo luogo, un esempio di interpretazione dell’oracolo tratto da Erodoto di Halikarnassos (-484/-425), un contemporaneo di Euripide (*vedi Superiore p. 44*), sezionato non per amore dell’aneddoto, ma per amore della struttura interpretativa. *G. Daniels, Religious-historical study on Herodotos*, Antw./Nijmegen, 1964, 71, ce ne dà un bellissimo schema.

MHD 46.

Si tratta di *Erodoto, Storie, 1:66*. Gli spartani, dopo la legislazione di Lukourgos, divennero un popolo potente (Lukourgos si trova nel IX secolo a.C.),

(i) Cadendo nell'arroganza (sopravvalutandosi, superando i confini); di conseguenza, hanno consultato l'oracolo di Delfoi su tutto il territorio degli Arcadi, credendosi "più forti degli Arcadi", e, immediatamente, denigrandoli. Non si sono accontentati, alla Puthia, la divinatrice di Delfoi, di una parte del territorio dell'Arcadia: vogliono tutto.

(ii) La risposta della Puthia, sebbene non dia loro tutta l'Arcadia, dice ancora: "Vi darò (alcuni)

(1) Il fatto che a Tegea "orchèsthai" (che può significare sia "danza" che "lavoro in giardino ("orchos" = giardino, filare di viti)") avrà luogo;

(2) il fatto che una bella pianura agricola sarà fatta con la corda di misura "diametrèsthai" (che può significare sia "dividere la terra" che "lavorare la terra come prigionieri di guerra").

(iii) Analisi della struttura.

(i) Gli spartani soffrono di fame di terra ('imperialismo') una forma di arroganza.

(ii) a. Le divinità decidono una sanzione immanente: incaricano gli spartani di consultare l'oracolo. Inizia così quello che i greci chiamano 'dikè', l'esecuzione della decisione 'divina' (si intende: politeistica-polidemonica).

(ii)b. La puthia, come strumento, nello stato di 'mania', comunica il suddetto oracolo. - È qui che l'ermeneutica dell'oracolo entra formalmente in gioco.

*Strutturalmente parlando*, cioè tenendo conto di una pluralità di significati codificati, cioè tenuti segreti ('messaggi'), la relazione 'testo'/lettura del testo' è fondamentalmente, un accordo monoverbale.

Combinatorio' significa 'ciò che collega più di un elemento di un dato insieme in più di un modo a (più di uno) (qui) significato.

MHD 47.

Qui gli elementi ('momenti') sono tra gli altri e soprattutto i seguenti. -

- (1) La divinità di Delfoi, Apollon, di cui Herakleitos stesso dice testualmente: (*Fr*:-93) "Il principe ('anax'), la cui proprietà è il santuario dell'oracolo a Delfoi,
- a. Non parla (chiaramente),
  - b. non nasconde (anche),
  - c. Ma dai un segno ('sèmainei')". -

(2) Ulteriore elemento: il Sibullè o indovino del tempio. Testualmente, ancora, Herakleitos dice di lei: "La sibullè (sibilla) pronuncia (oracoli) con la bocca di chi è in estasi (fuori dal corpo), che non sono oggetto di riso ('agelasta') - cfr. *supra p. 36v.* -, che non sono abbellite né profumate (...) in virtù del (potere della) divinità". (*Fr. 92*).

(3) Coloro che consultano l'oracolo, i quali, nel loro "stato d'animo", nella misura in cui è cosciente e discernibile ai loro simili ("èthos"), rivelano il loro "daimon" più profondo (cfr. *P. 119*): "La natura propria dell'uomo (nella misura in cui è visibile) è il suo "daimon" (che non si mostra se non attraverso segni)".

**Conseguenza:** non è senza motivo che tutti gli interpreti di oracoli mettono in guardia dall'inconscio nell'uomo, che consulta l'oracolo delle divinità "polidemonistiche-politeistiche".

**Motivo:** Si riceve, a causa della divinità (nel senso appena citato), proprio quel consiglio che costituisce il modello del personale e/o del groupaimon (vedi sopra p. 5/7 (concetto di modello)).

L'oracolo procede come se riflettesse il vostro "destino". È un modello vero, anche se polidemonistico-politeistico, della propria situazione di base nell'universo, specialmente pensato come un centro vivente primordiale.

Infatti, 'daimon' - se questa parola, almeno, non designa né una divinità particolare né un rango all'interno della gerarchia delle divinità polidemonistiche-politeistiche, -- cosa che accade più spesso che non (è il contesto linguistico a decidere) - 'Daimon', quindi, significa forza o potere impersonale. Vedi sopra: *p. 3/4 (astrazione illicodinamica)*, *27/30* (l'astrazione illicodinamica fondata di Herakleitos, che è una pietra miliare della sua filosofia). Si faccia riferimento anche alle *pp. 31/32 (profondità e paraps.)*.



## MHD 48

**Riassumendo:** il testo dell'oracolo incanta l'intersezione di una moltitudine di "fattori" ("momenti") che, a loro volta, possono portare a una moltitudine di connessioni combinatorie. - Per esempio, solo 'doso', 'darò': -- Cosa significa esattamente? Chi è l'io di quel futurum (tempo futuro) di "dare"? Cosa significa, qui e ora, "dare"? -- Noi diciamo: 'qui e ora'. Non c'è, nella vita reale, solo l'"astrazione", cioè i significati generalmente validi, per esempio, di un verbo; c'è sempre il concreto-individuale (cfr. corso primo anno: *struttura idiografica*).

Quindi c'è la persona indirizzata: 'toi', chi si intende esattamente? L'individuo concreto, uomo o donna, che gli spartani mandarono a Delfoi? Oppure: il principe, il comandante? Chi altro, forse? -

Tegeèn", "Tegea": - Cosa si intende, giusto? La città? Gli abitanti della città? Il governo della città? Il territorio circostante? O cos'altro si potrebbe intendere con il nome 'Tegeèn'?

Possikroton' - l'aggettivo in 'Tegeèn', deliberatamente saltato a pagina 46, può significare sia nel greco di quei giorni, 'battuto' ('calpestato') con i piedi che 'schiaffeggiato' ('calpestato') con i piedi! Quindi sia il significato passivo che quello attivo del verbo (cfr. *Ma. Bailly/Me. Eger, Dictionnaire Grec - Français*, Paris, 1903, 1611).

In altre parole, Tegea sarà schiaffeggiato o picchiato con i piedi? Di " 'chrèsmos' (discorso divino, oracolo) 'kibdèlos' (falso, infido)"! Erodoto usa questa espressione in questo contesto, come in molti altri luoghi del suo libro, e giustamente!

Per gli altri due verbi 'orchèasthai' e 'diametrèsasthai' e la loro profonda ambiguità semasiologica, rimandiamo alla *pagina 46*.

Conclusione di questa breve analisi semasiologica (incompleta) dei momenti combinatori: statisticamente già un gran numero di combinazioni possibili.

Moltiplicate questi momenti semasiologici e le loro connessioni con i momenti situazionali (brevemente rivisti alle pagine 45/47 sopra; riassunti in

- (1) divinità,
- (2) veggente del tempio,
- (3) consultare), e si calcola, già intuitivamente, il numero di combinazioni!

## MHD 49

Soprattutto, se si analizza, - per esempio:

(1) la divinità è presumibilmente “Apollon”: chi è esattamente questo “Apollon”? In Delfoi c'erano originariamente altre divinità e ‘daimones’ (esseri primordiali personificati o, addirittura, personali): il veggente del tempio, in ‘mania’ (esperienza medianica fuori dal corpo) è davvero ispirato da Apollon - e non da qualche altro ‘numen’ (come dicevano i romani)? Questa analisi numinosa pone da sola problemi critici insormontabili.

(2) La puthia: è lei, oggi, che la delegazione spartana le sta davanti, nella sua condizione propriamente virile? Inoltre: ci sono casi di mania irreali, in cui il veggente o il visionario ha commesso una frode! Anche lei, di tanto in tanto, non inganna o non si lascia ingannare in buona fede? In sé, l'analisi medianica è un problema difficile, criticamente parlando.

(3) Le parti in consultazione: vedi sopra *pagina 47 (ad (3))*. Questa analisi è la più decisiva, apparentemente, almeno agli occhi dell'ermeneutica dell'oracolo.

**Ragione:** solo chi era “forte”, cioè portatore di potere, poteva, in linea di principio, essere sicuro dell'oracolo corretto e, in caso contrario, dell'interpretazione corretta.

Per la base teorica di questo, rimandiamo a *p. 26/40*: Herakleitos sapeva chiaramente di cosa si trattava quando si parlava di interpretazione (ermeneutica). È proprio per questo motivo che abbiamo fatto precedere questo capitolo così ampiamente dal capitolo sulla dialettica. Senza una comprensione approfondita sia della dottrina della conoscenza su base primordiale (“sottile”, sottile, “fluida”) sia della teoria dell'interpretazione ad essa collegata, non si può comprendere la struttura dialettica di base della filosofia di Herakleitos e, si può già intuire, il numero di combinazioni! La filosofia di Herakleitos non può essere compresa se non viene “mutilata”.

### **(b)2. Ermeneutica filosofica dialettica.**

**(a)1. Introduzione.--** “Questo cosmo, che è lo stesso per tutto l'essere, non ha né una né un'altra divinità o uomo ordinato (‘epoièsen’). Egli era, al contrario, sempre e sarà sempre un fuoco sempre vivo (‘pur aeizoön’), che, ‘secondo misura’ si accende e ‘secondo misura’ si spegne”. (*Fr. 30; vedi sopra p. 28*).

## MHD 50

Ciò che ci interessa, qui e ora, non è la struttura primordiale che rispetta i confini, ma la parola “cosmo”, che significa sia ordine naturale che ordine culturale umano, non senza sfumature estetiche (vedi ciò che i paleoputhagorei hanno integrato nel loro sistema di pensiero matematico numerico-spaziale: *p. 4/5 sopra*).

Herakleitos significa, tra le altre cose e, anzi, soprattutto, un ordine giuridico. Ricordiamo che né la divinità né l'essere umano hanno agito in un “ruolo fondatore”. Eppure c'è ‘misura’, limite in: il fuoco, cioè la radice di tutto ciò che è visibile e tangibile, la sostanza primordiale quindi, si muove continuamente ‘metra,’ con misura o a misura. Cosa provoca esattamente, genera, questa “misura”?

Anaximandros di Mileto (*vedi sopra p. 3*) ha risposto a questo, nel frammento, che il suo gioco linguistico (*vedi sopra p. 33f.*) non ha, all'interno del quale si può capire, almeno esplicitamente, che l'”ordine della legge” (“*taxin*”) - così W. Jaeger, almeno, traduce la parola - non senza vera ragione, tra l'altro - cioè l'ordine della legge del “tempo” (“*chronos*”) di venire in essere e perire (che già, in qualche modo, implica la dialettica).

Herakleitos, in *Fr. 52*, ha una variante su questo: “L'’aion’, cioè il tempo, ma con un'ombra di ‘tempo’ sovrumano, sì divino (‘tempo eterno’) è un bambino (‘pais’), che si comporta come un bambino (paizon) - che implica a.o. ma non solo ‘gioco’; tradurre questa parola solo con ‘gioco’ è travisare il pensiero di Herakleitos -, che è tranquillo, che è un bambino (‘pais’), che si comporta come un bambino (‘paizon’). ma non implica solo ‘giocare’; tradurre questa parola solo con ‘giocare’ è travisare il pensiero di Herakleitos -, che gioca triktrak (‘petteuon’): la proprietà del bambino è il principe - essere (‘paidos hèn basilèièn’)”.

Triktrak’ è un gioco d'azzardo - nota: un tipo di gioco, gioco d'azzardo - giocato su una doppia tavola con figure a punta, dischi e dadi, che saltano da una parte all'altra. Cfr. la parola greca ‘halùà’ che significa sia ‘tavola’ che ‘salto’.

Così, se interpretiamo correttamente, il tempo (superiore) che regola la vita (il tempo inferiore) può essere paragonato a un bambino che si comporta come un bambino.

MHD 51

**(a)2. La nozione dialettica di “trasformarsi”** (nell’opposto)

**Fr. 88** - che è simile alle espressioni, che possono anche significare ‘coprire’, notate sopra a p. 39v:

“Lo stesso vale per (gli esseri): vivi e morenti, svegli e dormienti, giovani e vecchi. Un tipo (di essere) è, dopo essere stato girato, l’altro e quest’ultimo, dopo essere stato girato di nuovo, il primo tipo”.

**Fr. 90:** “Tutta l’assemblea degli esseri è scambio di fuoco e il fuoco è scambio di tutti gli esseri, simile a (scambio di) oro per merce e merce per oro”.

Si vede, di volta in volta, il momento ludico linguistico, qui nella scelta delle parole: ‘cambiamento’, ‘scambio’, pur mantenendo l’armonia degli opposti. In tutto questo, non si può sfuggire all’impressione finale che Herakleitos “gioca” sia con le idee che con le parole: è allora così sorprendente che ciò che, in quelle idee e parole, viene messo in discussione, si presenti anche come un gioco, un tic-tac-toe? L’armonia delle idee e delle parole riflette l’armonia dell’essere

**(b)1. Il concetto** (altrimenti generalmente greco) **di ‘misura’**.

Già nell’ordine iolico-fuoco è presente, essenzialmente, ‘Misura’ (‘metra’) (vedi sopra p. 28; 50 (in alto)). Che questa profondità ci sia davvero, Herakleitos la vede, per esempio, nei fenomeni naturali ‘cosmici’: “Il sole (...) non supererà la Misura (‘metra’). Se non lo fa (come legge), allora le Erinni (le dee della vendetta), le aiutanti (‘epikouroi’) di Dikè (la giustizia esecutiva), la distruggeranno”.

Le dee della vendetta sono un fenomeno tipicamente ctonio (tellurico), connesso con gli inferi: esse sorvegliano, con Dikè o ad esempio anche Moira, che si occupa della giusta distribuzione dei destini, i passaggi di confine (hubreis; vedi sopra p. 46) riguardanti i rapporti di sangue, il diritto di ospite, il culto dei morti e questioni connesse. Appartengono al più antico strato del diritto in Hellas. - Ci si chiede fino a che punto Herakleitos che, indiscutibilmente, crede in “dikè” e simili, creda ancora in vere e proprie “divinità” così caratteristiche della religione popolare. Gli ‘illuministi’ (vedi sopra p. 21 (Senofane)) tendevano o a negare o a interpretare in modo puramente immaginario (metaforico).

## MHD 52

In altre parole: tutto fa pensare che Herakleitos riduca i numina (divinità, daimon intesi questa volta come esseri personali) un po' a "poteri" cosmico-fisici, "agenzie". Quello che oggi si chiamerebbe una forma di demitologizzazione. O della secolarizzazione. Ma pur conservando la "parvenza" religiosa o "crepuscolare" che la circonda. Questo tradisce la ragione per cui *Cl. Ramnoux, Héraclite (ou l'homme entre les choses et les mots)* - vedi sopra p. 34vv. (*giochi linguistici che vanno dall'arcaico-sacro allo scientifico (cosmico-fisico)*) - nel suo stesso titolo si parla di questa sospensione tra le parole e l'essere.

Quello che, di sfuggita, fanno ancora oggi molti "fedeli" contemporanei, ma riguardo ai nostri "numina" cattolici (Santa Trinità, Maria, certamente i "santi" (santi popolari), il peccato originale, il battesimo, la morale sessuale cattolica, ecc.

In altre parole, l'illuminismo - Senofane, Herakleitos e tanti filosofi, studiosi, retori - di quel tempo non è, in sostanza, così diverso da quello di oggi.

**(b)2. Dadi, che saltano** da una parte all'altra del parco giochi.

### *Osservazione finale.*

A p. 36 supra ci siamo confrontati con la questione della serietà o del dolore (beffa, ghigno) in Herakleitos. La parola per 'notte' 'benevola' ricorre diverse volte in Herakleitos - e certamente non a caso in qualcuno che considera il suo gioco linguistico così attentamente come Herakleitos. La vera spiegazione non sarebbe che egli sente e proclama la notte come così "benevola" perché è prigioniero del pantheon polidemonico-polyteistico (sistema di divinità e daimon)?

Questo "sistema" è un vero e proprio sistema di potere, anche se esercita il suo potere prima di tutto su una base ferocemente oceanica. - Per l'ultima volta: vedi p. 27v. - l'astrazione ilicifera è e rimane, per Herakleitos, anche se mitico-arcaica, valida (gioco linguistico non secolarizzato), ma essenzialmente confrontata con la 'notte benevola', cioè per l'uomo, che pensa - vedi sopra p. 31/33 (intellettuale (conoscenza ragionevole) - il 'tempo' (aion), ma giocando scherzi.

## MHD 53

Nota -- “L’armonia (l’unione degli opposti), se nascosta, è più forte (‘kreitton’) di quella non nascosta”.

Agendo come la divinità a Delfoi e in altri siti di oracoli (Erodoto ne cita solo sedici), cioè non parlando chiaramente ma nemmeno nascondendo, ma nel mezzo - dando un segno ambiguo - l’armonia nascosta degli opposti mantiene la sua posizione dominante (vedi sopra p. 43 (ruolo dei rapporti di potere)): chi è preso nella sua rete opaca, come una mosca nella tela di un ragno (cfr. P. 67a), non vede chiaramente, lavora con l’aiuto di un ragno. 43 (ruolo dell’equilibrio di potere)): colui che è preso nella sua rete opaca, come una mosca in una ragnatela (cfr. Fr. 67a), non vede chiaramente, lavora solo con lemmi, incognite, come se fossero note, ma in modo tale che l’”analisi” che è la sua vita, non implica alcun chiarimento. Il test “induttivo” non porta da nessuna parte, se non all’eterno riavvio. Tale è la visione del mondo e della vita veramente tragica di Herakleitos.

**Nota** - Che questa visione lemmatico-analitica senza uscita sia effettivamente quella di Herakleitos è abbondantemente chiaro da P. 123 (vedi sopra p. 45, ma poi da un punto di vista storico-giuridico):

“Tutto ciò che è natura preferisce essere misterioso”. Ora, quella ‘natura’ è essenzialmente ‘armonia’ (degli opposti), come notato nel commento precedente. Il fisico, un tempo fondato con tanta arroganza dai Milesiani, è qui sommerso da un vero irrazionalismo: cos’altro è questo ‘nascosto’, questo ‘lavorare in segreto’?

Herakleitos, dopo tutto, è e rimane un pensatore, cioè un essere che chiaramente e senza ambiguità vuole ‘ridurre’ (spiegare), dedurre, indurre. Ma questa induzione verifica, di volta in volta, un lemma abduttivo-deduttivo precisamente contato, chiamato ‘armonia degli opposti’, che, nascosto, è sempre più forte del pensatore.

Questo è dunque il secondo fisico non puramente ilico, accanto all’Eleatisch-Zenonische (vedi sopra p. 19), che finisce in una confessione: ‘anche tu, né io’ vedi chiaramente in esso come funziona la fisis, irrazionalismo ma con mezzi puramente razionali. Solo Senofane offre una via d’uscita dialetticamente valida. Cfr. p. 24.

## MHD 54

Infatti, il pensiero, che non conferisce potere sul pensiero, è impotente. Questo è ancora il pensiero? Sì e no, pensiero impotente.

(i) *Senofane*, all'inizio dell'illuminismo filosofico-scientifico-retorico, poteva ancora contare sul "progresso" per quanto riguarda i fondamenti. Non le parti, né la sovrastruttura, cioè ciò che si costruisce sulle fondamenta (assiomi, ragioni necessarie e/o sufficienti) sono decisive per l'illuminazione: la metateoria illuminata, oggi, giunge ad una conclusione, cioè ogni pensiero sceglie, senza sufficiente, solo con ragione necessaria o terreno, i suoi punti di partenza abduktiv (assiomi, definizioni, -- lemmi).

Finché la "teoria" rimane un sistema chiuso, si può ragionare con le ragioni necessarie e sufficienti. Ma un tale prodotto di pensiero è tenuto dritto da un complemento speciale, vale a dire il complemento teorico: si astrae deliberatamente dal resto (il complemento) dell'essere.

**Conseguenza:** "bene currunt, sed extra viam" - S. Agostino disse una volta, in un altro contesto linguistico - "camminano bene, ma fuori dalla carriera". Applicato qui: pensano bene, ma al di fuori dell'"essere", cioè della realtà inaffondabile. Solo entro i confini dell'astrazione teorica (cioè la complementazione) la "ragione" nella sua forma illuminata può conoscere e/o sentire "forte"; al di là di questo, nella fusis misteriosamente avvolgente, nel regno dell'armonia nascosta, soprattutto se tocca personalmente la mente illuminata - è lì che si ferma il superamento del confine illuminato.

Zenone di Elea e Herakleitos di Efeso erano così onesti che intuirono questo confine e, ognuno a suo modo, lo formularono (eristica, dialettica, -- entrambi essenzialmente collegati).

(ii) *Fr 116*: "È dato a tutti gli uomini ('netesti' (cioè ne hanno una parte)) conoscere se stessi ('ginoskein') e riflettere ('fronein')". (54/55). Il verbo 'fronein' - secondo *W. Jaeger, A la naiss.*, 123 - usato con certezza da Herakleitos nei frammenti 2, 17, 64, 113, 116, significa "la giusta intuizione (contemplazione diretta), il modo 'retto' (cioè corretto) di 'pensare' (l'esplicazione, risp. l'interpretazione (vedi sopra p. 31f.))".

## MHD 55

(‘fronimos’, ‘fronèsis’ sono aggettivo e sostantivo in ‘fronein’). Questa attività conoscitiva è in connessione esplicita con il comportamento pratico dell’uomo. In contrasto con la ‘noèsis’ (‘noèma’) di Parmenide, che è speculativa (*vedi sopra p. 4 (panoramica), 14*).

Jaeger dà due esempi.

**a.** Aischulos di Eleusi (-525/-456), il grande tragediografo, nella sua tragedia *Agamemnon* (176) usa la parola “fronein” nella preghiera a Zeus: lì significa la comprensione (intuizione), propria del credente, della (nella) situazione tragica, che è generata dalla divinità, così come della (nella) condotta dell’uomo, che ne risulta, in coscienza.

**b.** La saggezza apollineo-delfica, che era al centro della dottrina del santuario di Delfoi, applica questo “fronein” alla “misura” (confine), che l’uomo, come tutti gli esseri, del resto, dovrebbe rispettare nei suoi progetti, per paura di cadere nell’arroganza. Chi si comporta in questo modo, ‘fronei’, agisce con prudenza. Prudenza-in-tragico-pensiero, -- tale è il significato nel cuore di ‘fronein’.

Secondo Jaeger, o.c., 124, Herakleitos è il primo pensatore, che vuole vedere il pensiero astratto (dell’armonia degli opposti, naturalmente) applicato nella vita pratica, privata e pubblica (*cfr. supra p. 36*, dove (come nell’oracolo della veggente del Delfico agli spartani nello stato di Hubris (*cfr. supra p. 46/49*)), *dove, secondo Herodotos, l’esito (teleuto) per gli spartani fu catastrofico (seguì solo la falsificazione induttiva, cfr. supra p. 36)*, e dove l’oracolo della veggente del Delfico non fu applicato (*cfr. supra p. 36. 46/49*), dove, secondo Erodoto, l’esito (teleuto) per gli spartani fu catastrofico (seguì solo la falsificazione induttiva, non la verifica della loro interpretazione voluta (vedi sopra p. 32,.33)), così anche gli Efesini, man mano che la costituzione e la vita della città-stato diventavano sempre più empie, subirono un’analogia falsificazione della loro interpretazione voluta del messaggio di Herakleitos). Questa è - per spartani ed efesini - due volte una situazione tragica. ‘Fronein’, ‘fronèma’, ecc. sono termini tragici.



MHD 56

**B. Fr. 117** (56/57): “Un uomo, quando è ubriaco, è spinto (cfr. la nostra parola ‘guidare’), da un ragazzo immaturo a barcollare. Non sa dove inciampa, perché la sua anima è ‘hugrèn’, umida”.

**P. 119** (vedi sopra p. 47) ha detto che l’”èthos”, il comportamento (visibile e tangibile), nell’uomo è il suo “daimon”, la sua anima profonda.

Questo ricorda quello che Herakleitos, come un greco di quei tempi, deve aver visto lui stesso, il culto di Dionus:

**Il p. 15** (che dà la sua interpretazione sacra di quel culto) chiarisce - che Herakleitos, come “spirito illuminato”, attesta - l’idea che il p. 119 copre.

Inoltre, **P. 15** espone la vera radice della visione tragico-dialettica di Herakleitos. Il testo recita: “Se i bakchanten (dionisiaci) (...) non celebravano Dionusos in onore della processione, e in un canto religioso (‘humneon’) cantavano delle parti pubiche (phallos), allora commettevano gli atti più vergognosi la stessa (realtà) è. l’Ade (inferi) e Dionusos, in onore del quale si eccitano (‘mainontai’) e celebrano le feste del torchio (‘lènaizousin’) e/o competono per il premio di poesia durante queste feste (secondo significato di ‘lènaizo’)”.

In altre parole, Herakleitos come mente illuminata è, in linea di principio, contro tali celebrazioni spudorate; ma la sua ampiezza di vedute, proprio come mente tollerante-illuminata, gli fa apprezzare l’interpretazione internalistica che i celebranti stessi, non lui naturalmente, hanno,

In altre parole, siamo qui di fronte a un modello applicativo molto particolare di ‘verstehen’ (cioè ‘metodo di comprensione’) come ad esempio Gb. Vico (1668/1744), - più tardi, W. Dilthey (1833/1911) ma allora nel senso di interpreti e teorici dell’interpretazione di atti umani, prodotti, ecc. e questo sulla base di una relazione di essenza tra l’interprete e l’oggetto umano interpretato. Per esempio, qui, i fastidiosi riti magici sessuali di Lènaia (celebrazioni di Bakchos).

**Nota** -- E.v. Tunk, *Kurze gesch. der altgriechischen Literatur*, Einsiedeln/Köln, 1942, 14, dice: “(...) La poesia drammatica dei Greci deve la sua origine al culto di Dionus.

## MHD 57

(...). Il culto di Dionus aveva un lato serio e uno felice.

**a.** Come divinità della vegetazione, Dionusos era connesso con tutti gli esseri animati, così come con i morti. (*cfr. supra p. 51: religione ctonia*).

**b. d'**altra parte, il suo dono più noto, il vino, forniva un'opportunità per ogni tipo di comportamento esuberante. (...)

**c.** Dalla natura mista del culto di Dionus emersero, come risultato, i risultati:

**1.** La tragedia, **2.** Il gioco del satiro, **3.** Ma di questo si parlerà più tardi, quando si parlerà di Euripide (e della sua psicologia del profondo).

Solo questo in relazione a Herakleitos: il servizio dionisiaco - sia nell'intenzionalità (struttura della coscienza) dei celebranti (partecipanti) stessi, sia nei suoi effetti culturali, appena menzionati - dimostrava che era più che volgare magia sessuale, anche se, alla sua base, non poteva essere negato. Herakleitos l'ha visto chiaramente.

Inoltre, la sua stessa psicologia del profondo (*vedi sopra p. 32*) gli aveva insegnato che l'uomo ha due lati:

**1.** Il conscio e, in una certa misura, l'empatico (su cui si basava la sua versione del "verstehen" (metodo di comprensione) - *vedi sopra p. 38 -*);

**2.** L'inconscio, ma molto importante, in profondità, chiamato 'daimon'; l'ha visto venire in superficie nel culto di Dioniso, come cultura fondante. Questa certezza, come apparentemente più di un osservatore, deve essere stata la base della sua prima versione dell'armonia degli opposti. Torniamo ora al suo assioma fondamentale, il fuoco sempre acceso. Indietro (*vedi sopra p. 27 e seguenti*).

**(b)3.** "Vesta è lo stesso che 'la terra', il fuoco sempre acceso che costituisce la ragion d'essere di entrambi". (*Wb. Kristensen, verz. bijdr., 306*). Vesta" è il nome di un tipico "numen" romano, cioè la dea del fuoco domestico.

MHD 58

*WB Kristensen, verz. Ref., 306vv*, spiega il ruolo dei focolari-numina o - forze, resp. poteri (sia personali che impersonali), come sempre in modo più dettagliato.

Riassumiamo (per il motivo che la portata reale richiederebbe uno studio approfondito, che ci porterebbe troppo lontano).

**a.** Il fuoco del focolare - dice l'autore - è, infatti, il fuoco della terra. Era una religione arcaico-antica, presso gli Elleni e i Romani, che - si ascolta il ruolo del causatore - attraverso il fuoco del focolare (nesso causale: il mantenimento, ma poi riverentemente religioso, del fuoco del focolare crea, genera, causa la terra (come dea della terra e fluido della terra allo stesso tempo) in tutto ciò che genera (produce), vive.

**b. Modelli applicabili (58/60)**

**1.** Quello che i romani chiamavano 'lar' (huisnumen), uno spirito(i) di natura, che 'abitava' (concetto feticcio), come scrive letteralmente Kristensen (o.c., 307), "nel fuoco ('pur' dice Herakleitos in greco, che significa ogni tipo di 'fuoco' veramente letterale e anche 'male' (come nell'espressione 'versare fuoco su fuoco' (ripagare il male con il male,--scambiare; cfr. Supra p. 51(*cover*))))), il 'lar familiaris' (spirito della casa familiare), quindi, "faceva salire la vita della famiglia" (o.c.,307).

Kristensen spiega: gli antichi attribuivano l'energia vitale al focolare. La divinità del fuoco della terra - si deve prestare attenzione alla connessione 'fuoco/terra' - era il creatore della vita della terra (cioè nella famiglia, i frutti della terra ecc., che sono collegati con l'unica famiglia che adorava lar in e attraverso il sempre vivente - vedi sopra p. 49v. ('pur aeizoön') -, relativo).

Il motivo principale dei miti e dei riti che appartenevano a questo circolo di idee era, dunque, il mistero (nel senso scientifico religioso di 'rito' insieme al mito, che, attraverso 'simboli' esibiti (di solito organi sessuali, secondo l'assunto generale; poiché il dovere di silenzio dei celebranti misterici arcaici lascia un velo su questo), trasmetteva la forza vitale della terra ai partecipanti celebranti) del sorgere e cadere della vita (della terra).

## MHD 59

Kristensen ha chiamato questo fenomeno “nascita” - o anche “procreazione mistica”. La sua formulazione era - così dice Herakleitos - sempre la stessa: “La madre vergine partorisce la vita”. Questa ‘madre vergine’, ora, era la consorte della divinità degli inferi, - in questo caso, della terra sempre viva e del fuoco del focolare.

Per esempio - come modello mitico applicativo di questa proposizione regolativa-mitica - Kristensen dà il seguente:

**(a)** Secondo Dionusios di Halikarnassos (4:2) la dea Athènè Polias (cioè protettrice della città-stato) era venerata insieme al dio Hèphaistos (cioè il dio del fuoco) nell’Erechtheion (cioè il tempio in onore di Erechtheus, letteralmente tradotto: “scuoti terra”, l’antenato di una delle grandi famiglie dell’Attica), sull’Acropoli (cioè, letteralmente tradotto: ‘fortezza fortificata’), venerato dal popolo dell’Attica e soprattutto dalla città-stato di Atene.

Ancora di più: lì, nell’Eretteo, almeno nei tempi arcaici, il fuoco fondatore della polis ateniese era tenuto acceso giorno e notte. Motivo: il fuoco sempre vivo (‘pur aeizoön’) era l’immagine (vedi più avanti, quando si parla del termine ‘immagine’ (image, model, con Platone)) cioè la rappresentazione visibile, della - ciò che Kristensen chiama - ‘vita duratura’ o ‘vita terrena’.

Si legge, ora che lo sfondo ieroanalitico è stato chiarito, p. 27/28 (il fuoco sempre vivo, con le due possibili e valide interpretazioni), e si capisce come un ‘fisicalista’ serio e acuto come Herakleitos possa arrivare a qualcosa come un cosmo che è ‘fuoco sempre vivo’.

In altre parole, la ragione o il fondamento (ipotesi abduittiva) assolutamente necessario (e forse sufficiente, almeno per l’intuizione centrale) della sua filosofia è precisamente un tale fenomeno ieroanalitico.

**(b)** Secondo Kristensen, che riproduciamo per intero, ma con dati esplicativi, come ipotesi abduittiva di quel mantenimento del focolare e del culto sull’Acropoli, si raccontava il mito che recita così.

La dea Atena, verginale com’era, divenne la ‘madre’ di Erichthonos, il ‘nato dalla terra’ (significato: dal globo fisico della terra, inteso come una realtà sottile o sottile (primordiale), risorto dal fuoco del dio del fuoco Efesto - con - una vista del fuoco) - procreazione mistica - progenitore del popolo ateniese. - Qui è più chiaro un momento della fisicità del fuoco di Herakleitos.

MHD 60.

2. Secondo Kristensen, o.c., 307, la controparte romana della dea attica, la vergine Atena, ci offre un modello ieroanalitico ancora più chiaro: la vestalina Ocrisia, la serva nel palazzo del re Servus Tullius, il sesto re di Roma (-578/-535).

(i) “Vestalin” o “Vestal virgin” era in realtà un modello applicativo notevole e privato e pubblico di servitù arcaico-sacrale (non potendo ora approfondire, ci riferiamo a WB. Kristensen, o.c., 201/229; dove tra l’altro si fa riferimento a un modello biblico, cioè l’Ebed Yahweh, il signore sofferente e morente ma anche glorificato servo del Signore (cioè di Yahweh);

Kristensen avrebbe potuto, a suo agio, aggiungere Maria, che, secondo l’evangelista-medico Luca, si definisce “serva” del Signore, così come, per inciso, Gesù stesso, esplicitamente, ha rivendicato per sé il titolo di “servo del Signore”.

Un testo dovrebbe essere citato immediatamente: “La posizione sacra degli schiavi ha corrisposto pienamente a quella degli schiavi. Anch’essi erano devoti alle divinità degli inferi. Ma hanno, in particolare, rappresentato e realizzato il mistero dell’energia femminile al sorgere della vita - vedi sopra p. 59, dove si discute il concetto di ‘immagine’ in senso platonico-sacro -.

Per questo (...) erano i servi di Giunone (sorella-moglie del dio supremo Giove) e dei Giunoni (divinità della dea suprema Giunone). Immediatamente gli schiavi erano in relazione speciale con Vesta, la dea del focolare dei romani, immediatamente con la ‘terra madre’ (‘terra mater’), e con le ‘vestali’, cioè le vergini vestali, le guardiane del focolare”. (o.c., 217). Su questo primato dell’energia femminile quasi tutte le religioni primordiali hanno basato il loro essere)

## MHD 61

(ii) Che Vesta, sebbene un'altra divinità ('numen') rispetto alla madre terra sia stata 'scambiata' da un numero minimo di romani (vedi sopra p. 51, per l'analogia *eraclitea*), è provato dal poeta latino *Ovidio di Sulmona* (-43/+17), nei suoi *Fasti* (6: 267; // 299, 460): "Vesta è la stessa della 'dea terra' ('terra'). Il fuoco sempre vivo - vedi ancora, con il coraggio della disperazione, diremmo - più in alto p. 27/28 - costituisce la ragion d'essere di entrambi". Si è sentito bene: la ragione dell'esistenza. Non solo Herakleitos vede nel "fuoco sempre vivo" una necessità e/o un motivo sufficiente.

### **B.bis. Modelli applicabili tipo 2.**

(1) Il "matrimonio mistico" - espressione adottata, metaforicamente parlando, anche dai nostri mistici cattolici e soprattutto dalle donne mistiche - da

a. una dea del focolare, migliore cameriera, e

b. un dio del fuoco degli inferi, è riconosciuto anche a Roma come padre fondatore e padre dello stato (privato e pubblico, quindi): il mito come ipotesi abduktivamente avanzata, a Roma, recita così. Nella casa privata del re Tarquinio Superbo, settimo e ultimo re (nel senso stretto e arcaico della parola) di Roma (534-509), - così era la 'storia' o 'fabula' dei veggenti - apparve un 'fascinus', phallos (membro maschile) - non è un fenomeno fisico, si sottolinea ancora - che generò un figlio cosiddetto reale con la serva Ocrisia, la vestale.

*Plinio il Vecchio* (+23/+79), *historia naturalis*, 28;39, dice: "Fascinus, il membro maschile, che come una divinità ('deus') è venerato dai romani 'sacra' (cose sante) tra le altre cose".

L'interpretazione del phallos o wepenis differisce - secondo Kristensen - con uno che lo considera come il *lar familiaris* (vedi alto: p. 58), l'altro come *volcanus*, l'equivalente della divinità ellenica del fuoco Hèphaistos. "Entrambi i punti di vista equivalgono alla stessa cosa: la divinità del fuoco della terra era la consorte della vergine madre, in questo caso, della vergine vestale". (Kristensen, o.c; 307).

MHD 62.

(2) Come la già citata Ocrisia, storicamente dubbia, tutte le vestali erano “amate”, “ben amate”: dal pontifex maximus (originariamente “qualcuno, versato nell’importante magia del “bridging”” (cf. *The oxford classical dictionary*, Oxford 1950, 716); più tardi: cf, 18, un sacerdote, a suo agio nei riti sempre più complicati del servizio di stato);--confermato dal ‘capo sacerdote di stato’.

Indossavano, quindi, l’acconciatura caratteristica delle spose (*vedi sopra pp. 59; 61* (‘culto mistico o misterico, meglio, matrimoniale’). In caso di infedeltà provata venivano sepolti vivi, cioè lasciati al suo “vero” (primordiale, ovviamente) consorte, la divinità del fuoco o nume del fuoco che abitava nella terra. “Erano le ‘spose’ del dio degli inferi, cioè la divinità consumatrice nel fuoco ‘sempre vivente’”. (Kristensen, o.c., 308).

### **c. Modelli applicabili tipo 3.**

Questa volta prendiamo, a caso, un’opera di scienza religiosa di data più recente, cioè *M. Eliade, Il mito dell’eterno ritorno*, Hilvrest, 1964, 30ff. -

(a) Il capitolo si chiama “Immagini primordiali divine (= modelli) dei rituali”. Il concetto di ‘immagine primordiale’ sarà trattato più estesamente più avanti in questo corso, quando si parlerà di Platone.

**Modello applicativo:** “In Grecia i riti matrimoniali imitavano il modello di Zeus ed Era (cfr. Pausania di Ludia (?; +/- +150), *Periègésis*, 2: 36: 2, la divinità suprema Zeus unita a Era ‘in segreto’ (alludendo ai riti misterici da tenere segreti)”. (Eliade, o.c., 29).

(b). *ibidem*, 30, Eliade, che è famoso in tutto il mondo a questo proposito, menziona che già i Sumeri (che avevano il nome di sé “Kengir” e si erano stabiliti nel paese dei due fiumi (Iraq/Iran) nel quarto millennio a.C.), nel giorno di Capodanno, celebravano l’“unificazione” degli “elementi” (cioè il numinoso cosmico, che erano allo stesso tempo realtà materiali grossolane, per esempio il cielo e la terra): - degli ‘elementi’ (cioè il numinoso cosmico, che erano allo stesso tempo realtà materiali, come il cielo e la terra).

## MHD 62.1

In tutto l'antico Oriente arcaico, il Capodanno, che è la manifestazione circolare e la rappresentazione (= 'immagine' nel senso platonico-arcaico) della 'creazione' (cioè l'instaurazione dell'ordine) del cosmo come l'ordine buono e bello dell'universo, è celebrato nella magnifica unione rituale-mitica del re fisico, secolare mondano - per esempio il principe di Babulon - con la dea (del fuoco del focolare sempre vivo, sia privatamente che pubblicamente) considerata come primordialmente presente. per esempio il principe di Babulon - con la dea primordialmente presente materialmente (del focolare sempre vivo, sia privato che pubblico).

“A Capodanno ‘batte’ (cioè unisce) Ishtar (cioè in Foinik (fenicio), Ashtar, in greco Astarte, l'originariamente sumera Inanna, che, accadico-babulonico, era allo stesso tempo (armonia degli opposti) dea dell'amore o piuttosto, amante e guerra o battaglia e lotta), -- la dea dell'amore e della battaglia Ishtar; così, ‘si unisce’ con Tammouz (Tammoez) (l'equivalente delle divinità elleniche o romane del focolare).

In quello stesso Capodanno, il monarca fisicamente reale imita la ierogamia divino-fluidica (matrimonio sacro), compiendo, attraverso la sacerdotessa del tempio fisicamente reale, che rende visibile sulla terra la sua dea e la rappresenta, in una stanza segreta - di nuovo misteriosa segretezza - del tempio della dea, dove si trova il letto nuziale ‘mistico-rituale’ della dea in questione, con la dea considerata fluidamente presente (Eliade, o.c., 30).

Ma si legga attentamente ciò che Eliade aggiunge immediatamente: “l'unione divina è una garanzia - cioè in termini filosofico-scientifici: la ragione o il motivo necessario e/o sufficiente (ipotesi abduittiva) - per la fertilità della terra - (ora intesa come nome collettivo per ‘tutto ciò che vive fisicamente nel sovrano, nella sovranità e nei loro soggetti subordinati, che essi presentano misticamente (misteriosamente-religiosamente) in modo visibile’”. (ibidem).

**Nota** - Questa lunga digressione, che in effetti contiene frasi tediosamente complicate, può sembrare inutile. D'accordo, ma si rilegge *p.* 42 (battaglia, e soprattutto, in quel contesto di battaglia, ‘sovrano’ (‘basileus’, cioè la parola tipicamente orientale per sovrano)), ricordando che Efeso è in ambito persiano-orientale).



MHD 63.

**(c) Pandora.**

WB. Kristensen, *Verz. Cont.*, 299v., spiega il significato corretto del Muthos di Pandora, cioè la dea della terra come 'armonia degli opposti'.

Comincia col situarlo. L'idea delle ricchezze della dea della terra, che si serve di numina o daimones subordinati (sia impersonali che personali), è espressa - in modo esemplare, cioè come modello regolativo - nel mito della 'donatrice di tutto' ('pan' = tutto, + 'dora' = donatrice).

**a.** Le divinità, - così dice il racconto sacro-fluidico, che al tempo stesso racconta una storia e, mentre la racconta, ha un effetto edificante (cioè edificare le ricchezze della terra) - dotano Pandora (= dea della terra o signora onnipotente) di tutta la bellezza concepibile, che è al tempo stesso duplicità e/o inaffidabilità.

**Nota.--** Questa duplicità, meglio: 'armonia degli opposti' perché è più e diversa dalla consapevole 'inaffidabilità' psicologica, che ne è solo la parte più odiosa, è tipica, naturale.

**b.** Hermes, l'araldo divino, conduce Pandora fuori dal regno sotterraneo (Ade). Immediatamente "risorge" (ascende) in questo mondo secolare con i suoi doni in un vaso ("pithos"). Il 'pithos' è, per chi conosce la mitologia greca, la ben nota 'immagine' (cioè in un oggetto apparentemente fisico, qui una specie di vaso, presente-mente visibile) degli inferi (terra madre).

**c.** Come la Kore eleusina è anche Pandora, nel suo "anodos" (ascesa dalla sfera fluidica sotterranea): è accolta con gioia dal popolo (ingenuo) (che non tiene conto della sua essenza, cioè "Armonia degli Opposti"). Ma presto questa gioia si trasforma in dolore (inversione): il contenuto del "pithos" sacro-mitico era duplice, contenendo non solo la salvezza, la salute, la vita, ma anche la calamità, la malattia, la morte. Il popolo giunse alla conclusione, espressa da Herakleitos, *Fr. 110*: "Per il popolo, il fatto che ciò che desidera sia realizzato, non è un miglioramento".

## MHD 64

Pandora sta per 'ciò che gli uomini desiderano' (concetto di modello). E ancora un altro *P.* (125a) è, in questo contesto, molto eloquente: "Che non vi manchino mai le ricchezze ('ploutos') la parola stessa che rappresenta ciò che la dea della terra 'dà' come Pandora nel suo 'pithos'), Efesini, affinché sia fornita la prova convincente del fatto che state diventando degradati ('ponèreuomenoi')".

In altre parole, la ricchezza, una volta sufficientemente presente, è la possibile ragione necessaria e/o sufficiente per il "risveglio", l'abbassamento del livello morale-sociale. La ricchezza è, come tutto ciò che è dato da Pandora, 'genesis te kai fthora' (ascesa e caduta), cioè l'armonia degli opposti. La prima e ultima parola filosofica di Herakleitos.

**Nota --** M. Scheler (1874/1928), un fenomenologo di orientamento husserliano, ha messo al primo posto il suo sistema di conformità riguardo al rapporto tra religione e filosofia ('metafisica'): ha reagito, qui, contro le identificazioni (sia totali che parziali) (fil. = (almeno parziale) religione) così come contro le separazioni ('dualismi').

La religione - diceva Scheler - non può essere fondata su "intuizioni metafisiche" sull'"ultimo e più alto fondamento dell'universo" (che, allora, deve essere identico a Dio da qualche parte).

Il massimo che si può ottenere - dice Scheler - è che i risultati della metafisica siano "conformi" (formalmente simili) ai motivi della religione.

Invece di "conformità", si potrebbe anche parlare del fatto che, secondo il modello (vedi sopra p. 5 e seguenti), religione e filosofia sono in qualche modo identiche (identità parziale, quindi).

È chiaro che la filosofia di un Herakleitos è 'conforme', in alto grado, alla religione della madre terra o 'notte' (vedi sopra p. 34v.)

Ma Herakleitos, nonostante ciò che noi, sopra p. 49 e seguenti, pensavamo di poter stabilire, cioè che il fondamento dell'ordine non derivava da divinità, era da qualche parte molto religioso, ma lo nascondeva?

"La parte del leone della divinità riguardo alle cose scivola via, per 'incredulità' ('a.pistièi'), con il risultato che non si lascia conoscere". (*Fr.* 86). Forse Herakleitos ha nascosto la sua fede, proprio come al 'fusus' piace nascondere!

MHD 64.1

**Nota - Proiezione.**

La ‘conformità’ di Scheler può, inconsciamente, essere confusa con la ‘proiezione’ in materia di religione. -- Poiché il termine ‘proiezione’ è usato così spesso, ecco uno schema semasiologico.

**1. Significato espressivo: ‘esternalizzazione’.**

Un soggetto esibisce, nel suo comportamento percepibile ai suoi simili (e, allo stesso tempo, a se stesso), fenomeni interni (contenuti di pensiero, mente e volontà), nel suo modo di osservare, gioco di linguaggio (33v.) e gesti, comportamento generale; -- visto diltheyano, il soggetto “oggettiva” la sua “interiorità” (“spirito”); cfr. 38/40 supra).

**2. Significato creativo: ‘design’**

Creare un soggetto, o un gruppo di soggetti, naturalmente (‘momento creativo’: creare qualcosa di inesistente o ricreare, rinnovare qualcosa di già esistente) ad esempio un testo di design o un disegno di design (di un edificio, un’azienda, ecc.). -

**3. Significato interpretativo. Attribuzione”, “trasferimento”.**

**3a. EB. de Condillac (1715/1780), il sensuale francese (191v. infra), intende per ‘proiezione’:**

**a/** un adattamento intellettuale,

**b/** in modo che i fenomeni interni di un soggetto

**(i)** distribuitamente, nelle realtà esterne, intorno a lui, modello identico e

**(ii)** collettivamente, in quella stessa realtà, fuori di lui, essere pensato come apparentemente indipendente.

**3b.** L’attribuzione con o senza transfert (respingimento) assume molte forme. Ma è e rimane sempre una forma di abduzione (*I; IO supra*), cioè la formulazione di ipotesi senza obbligo riguardo al mondo esterno coinvolto.

**3b.1.** Logicamente, costruire un modello di qualcosa in qualcosa che esiste al di fuori di quel qualcosa è “proiettare quel qualcosa in qualcosa di diverso e indipendente” (5vv. *Supra*);

La “geometria proiettiva”, per esempio, è incentrata sulla trasmissione (“trasferimento”) modello-identico delle forme geometriche;

Così la cartografia è la rappresentazione fedele delle realtà geografiche;

Così, dal punto di vista della proiezione, riprodurre un film o mostrare diapositive è “proiettare” su uno schermo (che è diverso e indipendente).

## MHD 64.2

È subito chiaro che il significato sensoriale non è certamente identico al significato logico (l'indipendenza della proiezione è il punto della distinzione). Per quanto riguarda la "proiezione" teorica del modello, vedi 101/109 (riduzione analogica).

### **3b.2. Ermeneutica** (38/40)

Di solito, la proiezione interpretativa viene confusa con la cosiddetta psicologia della proiezione).

(i) Molto spesso "proiettare" non significa altro che interpretare in modo autocritico e/o liberale (*abduce*; 31; 33; 177v.; 233v. *infra*);

Così, J. Delay (*La jeunesse d' A. Gide* (1869/1951)) dice che "le reazioni infantili ('enfantines') di André Gide all'etica e alla politica, che gli sono state insegnate, erano 'solo' la proiezione delle sue reazioni alla madre, che gliele ha imposte".

In effetti, Gide, volitivo, identifica sia sua madre, che lo alleva, sia le sue idee etico-politiche, che Gide associa a sua madre (5 *supra*: *analogia*), come identiche o, almeno, altamente identiche, sia distributivamente (analogia proporzionale) che collettivamente (analogia attributiva). Così che questo tipo di 'proiezione' è solo una falsa analogia (vedi oltre 101/109). O, almeno, uno molto discutibile.

**Nota --** I famosi test di proiezione (non chiamati 'test' a causa del loro controverso carattere scientifico; Rorschach; t.a.t.) sono, per lo più, situati qui: essi espongono abduzioni individuali (idiosincratiche), sociali (ortodosse) e/o individualmente lisce (liberali) riguardanti ad esempio le macchie. (*cfr. infra p. 233*).

Inoltre, gli "atteggiamenti" sociali come l'antisemitismo apolitico, l'antisinistra, l'anti-destra sono tipicamente atti "abduktiv"; niente di più. In ogni caso, espressivo o meno.

(ii) Agli psicologi del profondo (freudiani in primo luogo) piace usare la "proiezione". Di solito il significato è espressivo (vedi sopra) o interpretativo. Ma ci sono - spesso vagamente definite - altre varianti semasiologiche, per esempio centrate sulle sistemie 'introiettive' (associate a emozioni 'piacevoli' (vedi sopra)) / pro - o (anche) o anche estroiettive (associate a emozioni 'piacevoli').

### MHD 64.3.

Esempi di questo - più patologici che normali - sono considerati i deliri (ci si immagina di essere “perseguitati” da qualcuno (delirio di persecuzione, - in cui gli si attribuisce la volontà di perseguitare (proietta in lui/lei)); si è “superstiziosi” (delirio di forza o di divinità, - in cui si attribuisce a qualcosa, che non contiene né forza né divinità, queste proprietà, - le proietta in esso).

Più normali sono le reazioni (fortemente) emotive, cioè i rapimenti, nei confronti di altre persone, -- prima di tutto entrambi i genitori, -- poi i vicini, i compagni di lavoro, i dirigenti, i medici, tutti i tipi di badanti.

I freudiani parlano quindi di “transfert”. Per esempio, da un lato, il desiderio (per esempio, nella forma dell'impressione pittorica (‘imago’) della figura paterna o materna ‘amata’, ‘cara’, ‘tenera’ (diciamo volutamente ‘figura’ del padre o della madre reale, ‘percepita’ (cfr. *infra* p. 232ss.) che ‘sono’ - oggettivamente - spesso diversi));

dall'altro, la figura paterna o materna “minacciosa”, “severa”, “oppressiva”. Così come le “proiezioni” delle proprie reazioni, cioè soggettive (abduzioni).

La “proiezione” è particolarmente speciale quando “attribuisce” (attribuisce, -- “attributi” (proiezione sfavorevole o negativa)) a compagni di vita lussuriosi e spiacevoli rapimenti interiori (reazioni) al di fuori del soggetto, che spesso ne è completamente ignaro.

Johnny ha fatto cadere il vaso di fiori in classe. Punta il dito: “Non sono stato io! È stato Rik”. (modello normativo: “Il bue che chiama l'asino”). Johnny ‘proietta’ il disagio di essere colpevole di aver rotto il vaso di fiori (con una faccia rossa, accadendo, colorata) su Rik, che era vicino (struttura collettiva, abilmente ‘interpretata’, cioè abusata analogicamente; cfr. *infra* 101/109), cioè trasmette questo disagio al suo simile (pass-on projection).

Lo stesso accade, ma diacronicamente-praxeologicamente (praxis = azione), quando Jantje dice: “Maestro, Rik ha iniziato per primo”.

(iii) i teorici religiosi, specialmente quelli che esternano (perché troppo poco, loro stessi, o non religiosi affatto) la “percezione” (“esperienza”) religiosa e massimizzano la “spiegazione” (cioè l'abduzione).

#### MHD 64.4

**(1)** La forma più semplice è il gioco linguistico antropomorfo.

Già Senofane di Colofone (*vedi sopra 2If.*), come molti contemporanei e predecessori (ad esempio Omero), disapprovava il fatto che la gente “immagina le divinità come se fossero umane” (il che poi implica che le persone di pelle nera immaginano le loro divinità come nere).

È ovvio che questo è un fenomeno universale. Gli osservatori e i pensatori religiosi, tuttavia, rispondono indicando l’analogia (5; 101 e seguenti): anche nelle immagini altamente antropomorfe di Dio, c’è sempre un minimo di verità essenziale.

**(2)** Oltre alla suddetta rappresentazione “a forma d’uomo” della divinità, “proiezione religiosa” può anche e soprattutto significare una teoria (= abd.) formulata molto coscientemente riguardo all’origine e all’essenza della divinità e della religione.

Il soggetto esplicativo, in questo caso, attribuisce all’uomo religioso in quanto uomo religioso il fatto che egli attribuisce (‘proietta in’) alla divinità (trascendente, legata al mondo e alla terra, autoritaria-repressiva) peculiarità che quella divinità, presa isolatamente, non possiede, ma che, di fatto, sono proprietà di quell’uomo (immanente, legato al mondo e alla terra, disincarnato).

L’“umanesimo” (*vedi infra 180vv (modo di pensare protosofista)*) è, di solito, l’essenza segreta di quel tipo di religione e di divinità. Prende molte forme. Per esempio

**(a)** identificazione (la divinità possiede la mente dell’essere umano, che la venera, ma in un grado più alto, sì, elevato (trascendente);

**(b)** il transfert (*vedi sopra: proiezioni psicologiche in profondità*); così, l’uomo religioso attribuisce alla divinità le caratteristiche (impressione dell’immagine) dei suoi genitori o, addirittura, della famiglia e dei parenti (così nel totemismo, che parla di “fratelli e sorelle nella divinità”);

**(c)** integrazione (ad esempio, la divinità possiede ciò che manca all’uomo, in quanto religioso, affinché possa migliorare i suoi bisogni e la sua sorte (momento agogico)

**(d)** Attribuzione di lussuria (così l’uomo religioso ‘getta’ nella divinità ciò che egli stesso sperimenta come lussuria: le divinità e, persino, l’essere supremo sono ‘concepiti’ come la ‘vera’ causa dei fallimenti di ogni tipo (si ‘proietta’ in queste divinità e/o nell’essere supremo il proprio male (cfr. *Ekklesiastikus (Ben Sira) 15: 11/20*, dove questa proiezione ‘negativa’ è espressa in modo veterotestamentario).

MHD 64.5.

Questa forma di “proiezione” è, naturalmente, ultra-frequente nella religione polidemonistica-politeistica degli antichi greci, per esempio, e pensatori come Herakeitos ed Euripide lo dimostrano abbondantemente. (*cfr infra 250 (la restaurazione della giustizia di Gesù in questo contesto)*).

Alla faccia della tipologia.

**Nota** - Questa teoria della proiezione religiosa può, tra l'altro, essere intesa in due modi:

1. Quelli vedono nella/e proiezione/i religiosa/e un modello di identità con il non religioso (intersoggettivo e sociale per esempio);

2. Gli altri, a parte questo, vi vedono un'illusione all'opera (per esempio, Freud marca ogni religione come una 'eine illusion').

**Chiudere nota --**

(a) Se si parla di dati religiosi nel linguaggio di una filosofia religiosamente amica (analogia di tipo 1) o di dati filosofici nel linguaggio religioso (analogia di tipo 2), allora si può parlare, con Scheler, di “conformità” (proiezione logi(sti)ca; 64.1v.).

(b) Se, apriori (idiosincratico, di destra e/o liberale), una dichiarazione di religione abduce la religione come oppio (Kant, Marx), illusione (Freud), allora, ipso facto, essa testimonia una mancanza della più elementare percezione cognitiva (= riduttiva) religiosa.

(1) Confonde, per cominciare, le forme proprie, rette e/o liberali della religione con le loro forme riduttive (l'esperienza sacra di tipo 'percezione'/abduittivo, deduttivo e di riduzione totale) (*cfr. Supra 10vv*).

(2) È essa stessa una forma di proiezione interpretativa di tipo ermeneutico, non logico, anche e soprattutto quando maschera questa sottile proiezione in discorsi (pseudo)scientifici (*retorica; cfr. 184 ss.*), perché, allora, è vera e propria ideologia (*cfr. 173; 18; 54; 223*).

Per esempio, quando scrive che ogni religione è “infantile”, “primitiva” (non istruita), “patologica” (nevrotica, psicopatologica) cioè “non illuminata” (261vv).

MHD 65

## **2. Il declino della ricerca filosofica sulla natura. (-450/-350)**

### **Introduzione.**

(1) Riassunto di quanto sopra.

**a/** Due grandi tipi di interpretazione (astrazione) sono rimasti con noi: i modi di pensiero “ilico-speculativo” e quello prevalentemente speculativo. Questi ultimi (Puth., El., Herakleitos) sono solo parzialmente compatibili tra loro.

**b/** Abbiamo visto la crisi dei fondamentali in diversi punti.

(2) Panoramica delle soluzioni (vie d'uscita).

Ce ne sono principalmente due grandi.

### **(A) Scettico, sì, rapimenti scettici.**

**(A)1.** La filosofia del senso comune aderisce al mondo concreto-individuale con le sue abduzioni comuni (del ‘senso comune’).

Ma lo scettico, che fa lo stesso, ha un atteggiamento negativo: i fenomeni (cioè ciò che è immediatamente dato; *cfr. infra p. 232 ss. (fenomenologia)*) - il fenomenismo, proprio della percezione diretta - l'empirismo - fornitoci dai sensi interni ed esterni - il sensismo, -- questo è ciò che egli assume; il resto (scept. ccomplement.), al di là dell'esperienza diretta, ne dubita. Ab-, de-, ridurre è sempre discutibile (eristica; *cfr. Supra p. 15f.*).

**(A)2.** Si applica uno scetticismo speciale

**a.** Induzione scientifica (con le sue verità e leggi generali) e

**b.** I rapimenti transempirici, trascendentali (religiosi, mantide-magica). I primi vanno oltre il concreto-individuale, i secondi le evidenze terrestri-secolari.

### **(B) eclettico sì, rapimenti eclettici.**

**(B)1.** Eclexis' è selezionare -- Un Primo Tipo seleziona dai sistemi esistenti, le abduzioni reciprocamente conciliabili e, in ogni caso, praticamente utili, senza costruire un nuovo sistema.

Riassumendo l'eclettismo, che a volte fonde proposizioni molto diverse.

**(B)2.** L'eclettismo creativo riconcilia, su un piano superiore (sintesi), abduzioni (apparentemente) antitetiche, inconciliabili. Questo punto di vista superiore, globale, base di una nuova adesione sistemica, è tipico (nel linguaggio hegeliano-marxiano questo si chiama ‘dialettica’ (*cfr. infra p. 226 ss.*)).



MHD 66.

**2A. L'astrazione meccanicistico-atomistica.** (66/180)

*P. Krafft, gesch. d. Naturw.*, I, 241, dice: I più importanti tentativi di soluzione nel campo della filosofia naturale, nel corso del BC, sono quelli di Empedocle di Akragas (-483/-423), di Anassagora di Klazomenai (-499/-428), il primo fisico scientifico nel senso contemporaneo della parola (eccetto l'analisi matematica), e gli atomisti Leukippos di Mileto (tss. -500 e -400) e soprattutto Demokritos di Abdera (-460/-370), il primo teorico dell'atomo (nell'ambito del viso antico).

**(1) Meccanismo.**

Due assiomi caratterizzano ogni visione meccanicistica del mondo e della vita:

**a.** Tutto il movimento (cambiamento) avviene sulla base di "principi" esterni (necessità e/o sufficienza del suolo), poiché gli "elementi" (particelle primordiali) sono, di per sé, inerti (fiacchi);

**b.** Tutti gli elementi sono distinguibili (si intende la loro piena identità) sulla base di proprietà quantitative, soprattutto spaziali o espansive, perché le "qualità" sensoriali o intellettuali sono solo secondarie, cioè dipendenti dalle proprietà "primarie" (spaziali-quantitative).

**(2) Stoicheiosi.**

Questo è un nome migliore di 'atomismo'. Ragione: in senso stretto, 'atomistica' è solo la dottrina di Leukippos e Demokritos, che postulano rigorosi 'atoma' costituenti primordiali assolutamente indivisibili. Questo, mentre Empedocle e Anassagora postulano anche costituenti primordiali, ma non strettamente "atomistici".

Ancora di più: entrambi questi ultimi fisici propongono anche, sempre in modo assiomatico, particelle primordiali che, oltre ad essere 'quantitativo-spaziali', possiedono anche proprietà qualitative-percettive. Non sono quindi meccanicisti estremi, ma "meccanicisti moderati". È per questo che proponiamo il veramente greco e, inoltre, veramente dallo sviluppo successivo del pensiero - per esempio Platone - ha promosso la 'elementatio', cioè la distinzione degli elementi primordiali, come una caratteristica comune dei quattro grandi pensatori recenti della natura.

MHD 67.

**A. Per i punti *puramente scientifici***

(sia matematico che fisico), si applicano le abduzioni dell'enoologia eleatica (cfr. *Supra p. 14f.*): l'"essere" (cioè il continuo) è uno (e indivisibile e infinitesimo continuo), non discontinuo ("atomico", micromonadico).

Empedokles, Anaxagoras, Leukippos, Demokritos (gli ultimi due gli atomizzatori) partono, invece della sfera di pensiero eleatica (sfera del ragionamento), da

**(A) *L'osservazione.***

L'essere macroscopico è manifesto,

**a.** Sincronico: una moltitudine di esseri separati e autonomi, tipi di materia, relazioni di ogni tipo (discontinuità) e

**b.** Diacronico: un potere di muoversi, che implica cambiamenti di tutti i tipi.-- a partire dai rapimenti eleatici che fecero un'enorme impressione, per la ragione (cfr. *Supra p. 15vv. (eristica)*), staccati dall'empirismo, i fenomeni direttamente osservati, i sensi, stavano di fronte al fatto sorprendente, anzi sconvolto (cfr. *Supra p. 10v.*): da un lato, manifestamente osservabile e quotidiano (*senso comune; cfr. Supra p. 2;18*) la molteplicità osservata, sia sin- che diacronicamente, dall'altro lato, penetranti 'prove' (e controprove) di negazione radicale della molteplicità osservabile in nome di un'ontologia della continuità (*vedi sopra p. 14v. (Parmenide)*).

**(B) *Rapimento.***

"Se, nel nucleo dell'essenza invisibile della molteplicità manifesta, una vera molteplicità di 'costituenti' (stoicheosis) microscopici, sì, infinitesimali (*cfr. Supra p. 15*) - simili (omogenei) e simultanei (simultanei), almeno in una certa misura (cfr. P. Krafft, o.c, 241), fosse rapito come ipotesi, allora il conflitto tra esperienza osservativa della vita e ontologia della continuità del ragionamento sarebbe 'risolto' (*eclettismo creativo; cfr. Supra p. 65*).

**(B).1. *Deduzione.***

Tutta la filosofia dei suddetti pensatori è una lunga deduzione (con veri- e falsificazioni)

**B.** Filosoficamente, ci sono quattro sistemi importanti, che studieremo separatamente. (67/70)

**B1. *Teosofia empedoclea.***

Ci limiteremo ai momenti veramente significativi.

MHD 68.

**1.-- L'eclettismo creativo caratterizza Empedokles,**  
*W. Röd, Die Phil.d.Antike, 1, 146ff:*

**a. Empedokles, è un pensatore ilico milanese.**

Ciò che *J. Zafiropulo, Empédocle d' Agrigente*, Parigi, 1953, 36, 215 afferma come segue: “Le opinioni dei greci del XV secolo - ad eccezione dei (proto)sofisti - rimasero completamente impregnate di idee ancestrali. Ecco perché il concetto di “anima del mondo” (vedi *sopra p. 4, 12ss.*) (...) è caratteristico del fisico platonico (cfr. *Infra p. 193ss.*) e a fortiori del fisico per Platone. Dopo essersi nascosta con Aristotele (cfr. *infra p. 210f.*), riappare con la Stoa (cfr. *infra p. 241*)”.

**b. Empedokles, è un pensatore speculativo,**

che collega selettivamente le tesi puthagoriane (la sua comprensione di base), eleatiche ed eraclitee (abduzione, a una sintesi teosofica. *Cfr. supra p. 65.*

**2.-- Prima seria rincorsa alla vera teosofia.**

Come detto sopra p. 13 (in basso), la ‘teosofia’ è una vera filosofia, non una reliquia arcaica. Che Empedocle ci offra una vera applicazione mod. della teosofia, è chiaro dal punto 1 (il suo eclettismo creativo), ma anche dai seguenti fatti:

Empedocle, apparentemente molto dotato di mantico-magia (da cui la sua antica fama di ‘taumaturgo’ (operatore di miracoli)); -- senza ‘doni’ mistico-magici più o meno sviluppati (vedi sopra p. 13), la filosofia, che giustamente vuole portare il nome di ‘Teosofia’, non ha molto senso. *Cfr. anche infra p. 242ss.*

Lo status teosofico di Empedocle è evidente anche dalle due opere, apparentemente non correlate:

**a. Peri fuseos**” (sulla natura che, secondo la testimonianza generale, appare fisica e

**b. Katharmoi**” (purificazioni) (*cfr. supra p. 13 (ad 4 e ad 5).*

**3.-- “Empedocle ha postulato (= abdotto) un mondo unico.**

(cfr. Eleatisch Postulaat), che ha sottoposto all’azione di due “anime”: chiamate “minne” e “lotta” (“filia” (Afrodite); “neikos”). Queste due (‘divinità’), a loro volta, trasformavano la realtà o in unità o in disunità”. (*Zafiropulo, o.c., 107.*)

L’ autore aggiunge che “un eterno riavvio” o “sviluppo ciclico” era contenuto in esso.

**4. -- A proposito della dottrina dei rizomi (radici): il fuoco (Zeus),**

L'elemento caldo, opposto alla terra (aidoneüs), l'elemento freddo; l'aria (heire o hera), l'elemento secco, opposto all'acqua (nestis), l'elemento umido.

Questo quadrilatero (si pensa al 'tetraktus' di Puthagoras) proviene dal medico puthagoreo Alkmaion di Kroton (+/- 500), che lavorava con le sistechie (non armonie di opposti nel senso eracliteo) - 'caldo/freddo' e 'umido/secco' (cfr. *J. Zafiropulo, Empédocle d' Agrigente*, Parigi, 1953, 99). Inoltre, Empedocle non li chiama 'stoicheia', ma 'rizomataz', 'radici' (il termine puthagoriano).

Tuttavia, mentre Alkmaion applicava il quadrilatero solo all'uomo come corpo e anima, Empedokles allarga la portata all'intero cosmo animato. (Analogia,-- cfr. *supra p. 7*). In questo - secondo Zafiropulo - Empedocle era coerentemente puthagoriano (o.c., 99/100; l'uomo è 'microcosmo' (il mondo in miniatura) in opposizione al 'macrocosmo', l'universo).

Aristotele adottò questo quadrilatero. Perciò è continuata fino al XVII secolo (e persino, negli ambienti occultisti, fino ad oggi; la ragione è che questi 'rizomi' sono principi genetici-generativi di natura ilica - cioè fluidica - come osserva chiaramente anche Zafiropulo. Cfr. o.c., 35vv. ('Animismo' Zafiropulo chiama questa credenza nella materia primordiale o sottile-fluidica).

Questi 'rizomata' increati, eterni, animati sono divinità, dentro e fuori il sole, la terra, la terra e il mare. All'interno dell'anima del mondo, i rizomi sono sostanze primarie passive. Il momento attivo, che anima questa sostanza primordiale, è un'armonia di opposti, cioè 'filia' (Afrodite), --attrazione (amicizia ecc.) e 'neikos', --repulsione (inimicizia ecc.), che governano il processo dell'universo.

Si sostiene che Freud (1856/1939), il fondatore della psicoanalisi, abbia preso questa coppia primordiale come modello 'mitico' per il suo sistema 'eros (libido)/ thanatos (aggressività)!

***Nota sull'orfismo.***

Questo punto è fondamentale nella teosofia sia dei Puthagorei che di Empedokles. *Er. Dodds, The Greeks and the irrational*, Berkeley/Los Angeles, 1966, 149, dice che il nucleo primordiale dell'Orfismo era triplice:

**a/ Il** corpo è la prigioniera dell'anima (daimon);

**b/ Le** brutte conseguenze del peccato, sia in questo mondo che nell'altro, possono essere purificate ritualmente ("catarsi");

MHD 70.

c/ Il vegetarianismo - per rispetto della vita (animale) - è una regola di vita essenziale. Il quarto punto, la trasmigrazione dell'anima ('metempsychosis', 'palingenesia', rinascita o, meglio, reincarnazione), non è - secondo Dodds - direttamente provato nei documenti più antichi, ma può essere considerato indirettamente provato dal termine 'corpo come prigioniera', in cui il daimon 'paga' per i suoi peccati del passato.

*Nota* - Sulla dottrina di Empedocle della "purificazione" vedi Dodds, o.c., 153s.; cfr. anche Zafiropulo, o.c., 95/125 (*la théorie de l'âme chez Empedocle*), dove sembra che Empedocle abbia introdotto un concetto tipicamente fisico di anima, accanto a quello fluido tradizionale: dove fino ad allora si riconoscevano solo anime, eterne e pure primordiali, egli parla di anime costituite dalle quattro "radici dell'essere".

## **B2. Scienza anassagorea o scienza naturale. (70/123)**

(1) "Nella direzione della spiegazione scientifica naturale del mondo abbiamo già visto all'opera il profeta Empedokles. La sua teoria degli elementi ha mostrato la strada a (i) Anassagora e (ii) Leukippos e Demokritos nelle loro riflessioni scientifiche. Tuttavia, questi filosofi naturali hanno una struttura mentale completamente diversa: sono meno profeti e più uomini di scienza. (A. Vloemans, *I presocratici*, 125).

(2) Anassagora era:

(a) "il primo rappresentante occidentale di un essere umano 'contemplativo', allontanato dal mondo quotidiano con piena coscienza, concentrato su un'intensa a/ ricerca scientifica e b/ pensiero" (cfr. P. Krafft, o.c., 266);

(b) un uomo, che era enciclopedicamente dotto: "Egli comprendeva tutto il sapere del suo tempo" (Vloemans, o.c., 136), cioè la fisica, la chimica, l'astronomia, sì, la matematica.-- Tutto ciò non gli impedì - secondo Platone - di mostrare, nei suoi rapporti, una fredda ma intima solidarietà con i suoi simili. Aveva convinto seguaci di grande levatura: Pericle di Atene (-492/-429), il famoso capo di stato di Atene, da cui prese il nome la sua epoca ('il pericleo'); così come Euripide di Salamina (-480/-406), il terzo e già protosophically oriented tragedian (vedi sopra p. 57 (servizio dionisiaco)). Su chi più tardi.

MHD 71

(c) *Metodo.*

**1. Generale.**

-- DE. Gershenson (filologo classico)/ DA. Greenberg (fisico teorico), *Anaxagoras e la nascita della fisica*, New York / Toronto / Londra, 1963,

-- *Anassagora e la nascita del metodo scientifico*, ibidem, 1964 (un estratto dell'opera suddetta, introdotta, per inciso, dal noto epistemologo Ernest Nagel, -che offre una garanzia assoluta),-- entrambe le opere ritengono, sulla base di ricerche filologico-scientifiche-storiche, che con Anassagora sia nata la scienza naturale contemporanea, almeno nella sua fase pre-galileiana (cioè senza il lato matematico di oggi).

“Sebbene le origini - (secondo *La nascita della sc. M.*, 1/2) - della scienza risalgano alla preistoria (...), tuttavia - si può sostenere - la nascita della ‘filosofia naturale’ - nota filosofia naturale”, in inglese, è spesso sinonimo di “scienza naturale”, con o senza pretese filosofiche, intesa come attività sperimentale e teorica - e in una forma tale da essere del tutto uguale a quella di oggi - avvenuta nel mondo greco (...).

Il primo filosofo naturale (nel senso attuale del termine),

**(i)** il cui nome ci è noto,

**(ii)** il cui sistema è sopravvissuto; e

**(iii)** la cui fama - come fondatore della nuova ‘filosofia naturale’ (vedi sopra per il significato corretto) - fu celebrata in tutta l’antichità - fu Anassagora”.

Ecco una testimonianza formale di valore indiscutibile: essa confuta l’”opinione” espressa più volte oggi (vedi sopra p. 15, ma in senso non parmenideo) che l’antica Grecia non si fosse risvegliata alla vera scienza naturale nel senso moderno.

MHD 72.

## **2. Speciale**

Entrambi gli autori riassumono il metodo, che d'ora in poi chiameremo "anassagoreo", come segue.

**a.** Prima di tutto, ci riferiamo

**1/** a p. 14/1, supra (*crisi fondamentale*), 66/67 (*crisi fondamentale*),

**2/** a p. 19/2 supra (*eristica, forma di scetticismo*), 65 (*complemento scettico*)

**3/** a p. 65 supra (*metodo creativo-eclettico; appl. mod. sui generis: 68 (modello empedocleo)*).

Questa trinità

**(a)** Crisi fondamentale, seguita da

**(b)** scetticismo eristico e/o

**(c)** eclettico (in entrambe le forme)

è un invariante (immutabile), cioè - con Thukudides - 'ktèma es aei', ' , realizzazione fissa, anche del pensiero scientifico naturale e umano nel suo sviluppo.

**b.** Gershenson/Greenberg,

o.c., 6/7, riassumono il metodo anassagoreo, nella sua propria identità, come segue.

**(i)** l'oggetto.

**a/** la natura della sostanza;

**b/** la natura dell'universo fisico. Quello che ancora oggi è considerato un "modello paradigmatico" di "oggetto".

**(ii)** l'approccio.

**a/** La percezione è il punto di partenza (confrontare, ma con riferimento alla profonda differenza di oggetto, non di approccio, p. 10 sopra). In seguito dissenteremo i modelli applicativi di questo.

**b/1.** Rapimento.

Vedi ancora p. 10 sopra, ma di nuovo con l'accento sulla differenza dell'oggetto del corso. È qui che il "soggetto scientifico", o meglio "l'ipotesi scientifica" (vedi oltre per il mod. appl.), viene in essere, creando un "lemma" - un modello abbozzato di percezione.

**b/2** Deduzione.

Di nuovo, mutatis mutandis supra p. 10; ma questa volta il lemma non è necessariamente una confutazione eristico-dialettica ("prova di incongruenza"), naturalmente. Vedi oltre per l'applicazione mod.

**b/3.** Riduzione.--vedi, ancora, sopra p. 10 (dove, in anticipo, le forme sperimentali di riduzione sono già state brevemente azzardate.

MHD 73.

**(3) *Panoramica della fisica anassagorea.* (73/109)**

**(3) A. *Descrizione del metodo.***

Dividiamo questo capitolo in due parti:

- (i) L'atteggiamento di Anassagora verso lo stato delle cose (stato problematico);**
- (ii) Il metodo di Anassagora (fasi del metodo). (73/78)**

**A1. *Posizione problematica.***

Prendiamo due campioni:

**1/ Il suo atteggiamento nei confronti della crisi fondamentale;**

**2/ Il suo atteggiamento nei confronti di Empedocle, suo immediato predecessore.**

**(3) A1a. *L'atteggiamento di Anassagora verso la filosofia naturale.***

W. Jaeger, *A la naiss.*, 168, ne dà uno splendido schema: i Milesiani (*vedi sopra p. 3/4*) erano - ciò che Jaeger chiama - "empiristi", cioè partivano dall'osservazione. Da questo centro ionico questo empirismo si diffuse alla sottofisica - vedi corso secondo anno - , come prima di tutto la medicina (*vedi sopra p. 13.1 (Alkmaion); 68/69* (Empedokles, che era anche lui stesso 'medico' e 'guaritore' allo stesso tempo)) e le altre scienze umane, da un lato, e dall'altro, la geografia, rispettivamente la storia ('geografia ed etnologia').

Jaeger avrebbe potuto, a ragione, aggiungere l'illuminismo' critico-culturale, basato su Senofane (*vedi sopra p. 21/24*), con il suo caratteristico atteggiamento (meta)-teorico, che, come quello dei Puthagorei e degli Eleati ed Eraclitei, era tipicamente 'speculativo', cioè oltre l'empirismo (vedi quindi il nostro titolo, di natura riassuntiva, a p. 4 sopra: le astrazioni speculative).

Questo dovrebbe essere confermato e ripetuto di fronte all'enfasi di Jaeger sull'empirismo. Se no, non si capisce la posizione di Anaxagora, come, tra l'altro, Gershenson e Green la riassumono insistentemente (*vedi sopra p. 71*: sia empirica che teorica).

Secondo modello applicabile di quella che oggi si chiama 'ermeneutica della tradizione' (cioè la dottrina che riguarda l'interpretazione non di fatti umani contemporanei e simultanei, ma passati e sopravvissuti), in questo caso la lotta tra Eleati, che enfatizzano l'immutabilità e l'unità, da una parte, ed Eraclitiani, che enfatizzano il cambiamento e la molteplicità, dall'altra.



MHD 74.

W. Röd, *Von Thales bis Demokrit*, 165, dice, tra l'altro brillantemente: "La filosofia di Anassagora può essere intesa come il tentativo di conciliare l'assioma "Il vero essere è disordinato" - che è eleatico - con il fatto che - come mostra la percezione - "la creazione esiste".

Questo 'mettere d'accordo' è tipicamente eclettico-creativo (*vedi sopra p. 65*): da un'antitesi (Elea / Herakl.) si ricava, ad un livello superiore di pensiero, una sintesi.

È su questo che F. Hegel (1770/1831), il maestro della "dialettica" marxista - che "purga" ovunque le sintesi dalle antitesi - porrà giustamente l'accento: gli antichi greci lo facevano (ma senza l'elaborata dialettica teorica, che Hegel in particolare ha creato).

### ***Modello di pensiero parmenideo-zenoniano.***

Anassagora, in *Fr. 3* (una delle pochissime sue opere che furono comunque molto lette ad Atene), lo dice come *EW. Beth, The Wisdom of Mathematics*, 11 (*The Prae-Socratics*) e vv., lo ha visto molto correttamente, chiaramente:

(1) Con il piccolo non c'è un molto piccolo, ma un sempre più piccolo (quanto grande); ragione: che l'"essere" - come era concepito da Parmenide (*vedi sopra p. 15 supra (concezione infinitesimale dell'essere)*) - è impossibile.

(2) Tuttavia, anche con il grande, c'è sempre un ancora più grande (hoegroothid). Il grande è, cioè in vista del "numero" ("plèthos"), altrettanto grande ("ison"). Ogni essere ('hekaston'), preso da sé ('pros heauto'; *vedi sopra p. 22/23 (kath' heauto)*), è allo stesso tempo grande e piccolo".

Espresso in termini infinitesimali moderni: ogni (congiuntivo: esteso, cioè che possiede quanto è grande (l'"essere" quantitativo)) "essere" è infinitamente divisibile verso il diminutivo e verso l'ingrandimento. (cfr. nozione di limite).

### ***Excursus.***

Gershenson / Greenberg, a.c., 8, commettono un errore ontologicamente grave, laddove dicono, nel commentare il 'momento' eleatizzante del fisico di Anassagora: "La legge dell'incongruenza (*vedi sopra p. 9, in basso*), una volta applicata alla proprietà fondamentale dell'"esistenza", incorre in una sorta di 'legge di conservazione delle cose esistenti'".

## MHD 75

Una tale affermazione è, naturalmente, in flagrante contraddizione con l'intuizione ontologica elementare, che è che il verbo 'essere' è spiegabile sia della realtà mutevole che di quella immutabile ('la conservazione dell'esistente'). Se qualcosa è, in qualche modo, "reale", allora rientra nell'ambito dell'"essere".

Ciò che è vero, naturalmente, è che il concetto ancora ingenuo di "essere" ("eone") di Parmenide e dei suoi discepoli è qui presentato come un assioma - e un concetto puramente fisico.

La stessa frase che lo dice è stata saltata nel p. 3, p. 74 di cui sopra - per motivi di chiarezza.

Vale a dire, dopo (1) e prima di (2) Anassagora dice: "Perché è, dopo tutto, impossibile che 'l'essere' (in un dato momento) 'non sia (più)'".

Qui si sente il 'gioco linguistico' dei Milesiani dal pensiero ancora molto sacro-ibrido: la sostanza primordiale - con Parmenide 'Essere' - ha proprietà daimoniche o 'divine'. Il fr. 8 di Parmenide, del resto, recita così: "Un messaggio ('muthos') rimane della via (della verità; vedi sopra p. 15): (Essere) è.

Ad esso sono moltissimi segni ("sèmata", cioè le sue proprietà): poiché è "informe" (a.gnèton), è anche imperituro, 'intero', 'unigenito', 'immobile', senza completamento ('ateleston'); esso 'non è mai stato' e 'non sarà mai', poiché ora è improvvisamente intero e completo, 'uno' ('loro') - vedi, sopra p. 14 (enologia) -, continuo ('suneches') - vedi sopra p. 14; 15.

Non sorprende quindi che W. Jaeger, *A la naiss.*, 107, dica: "Come Esiodo, (Parmenide) proclama, a suo nome, una rivelazione speciale. La sua prefazione - che "proclama" che il suo poema "rivela" l'"alètheia" (rivelazione di verità) proveniente dalla bocca di una dea - testimonia la profondità religiosa del suo messaggio". Cfr. id. 115 (dove W.J. dice che i "segni" di cui sopra "riguardano un essere assoluto, completamente altro" da questo mondo "fisico").

È vero che Anassagora comincia a interpretare questa caratteristica sacro-mitica, cioè l'imperituro, fisicamente, cioè in direzione della "legge di conservazione della materia".

MHD 76.

Come già stabilito sopra, per Herakleitos, con *Cl. Ramnoux, Héraclite*, anche qui è all'opera una pluralità di giochi linguistici, tra cui il sacro e il fisico (che suona molto laico).

Immediatamente appare, per l'ennesima volta, che ciò che l'attuale "ermeneutica" - vedi *sopra p.13. (Alkmaion); 26vv, 45v. (Herakleitos)* - è così insistentemente vero: anche la persona fisica - antica o contemporanea - si situa in uno o più giochi linguistici, soprattutto se non si rende conto chiaramente di quel 'momento' linguistico-ermeneutico.

Se il lettore scettico-non ermeneutico non crede all'affermazione ermeneutica di cui sopra - almeno per Anassagora - dovrebbe leggere - ma con mente aperta - il *playbook* del linguaggio di L. Wittgenstein - *Fr. 14*:

"Lo spirito (dell'universo) - 'nous' -, che è sempre lì ('hos aei esti', cfr. *supra p. 27* ('fuoco' di Herakleitos, analogo del 'nous' (senso dell'universo) di A.); *28* ('pur aeizoön', cioè fuoco sempre vivo)) (...)". Anche la scelta delle parole è così "simile", tranne che per il verbo - che è tipico in entrambi i casi.

Ebbene, con Herakleitos, è oltremodo chiaro: l'uso sacro delle parole (gioco linguistico) era, con Herakleitos, decisivo (vedi *sopra pp. 57/64*, per la prova ieroanalitica).

Se lo stesso lettore scettico-non ermeneutico volesse un'ulteriore indicazione, dovrebbe leggere ciò che dice *W. Jaeger, A la naiss.*, 173: "È stato fatto notare (...) che le spiegazioni di Anassagora sul 'nous' (saggezza dell'universo) hanno una peculiare somiglianza, in termini di forma linguistica, con lo stile dell'"*hymnos*' (inno, cioè canto serio, sì religioso), che prendono chiaramente e deliberatamente come modello da imitare (...).

Infatti, Anassagora si inserisce qui in una tradizione che era già stabilita e le cui tracce si possono trovare in quasi tutti i pensatori presocratici, anche se ci sono differenze individuali". (Vedi anche *W. Jaeger, o.c.*, 38, 56, 105, 125, 149, 178). Il fisicalista, per quanto moderno, è anche situato in un linguaggio. Per dirla con i CSS. Peirce: anche il fisico è un "interprete".

MHD 77.

**Modello di pensiero eracliteo.**

Ci riferiamo, naturalmente, a p. 27 (soprattutto ad b, dove si dice, da parte di Röd appunto, che la raccolta della sostanza primigenia, il fuoco, rimane immutabile in mezzo agli incessanti cambiamenti! Così l'atteggiamento di Anassagora nel mezzo della crisi fondamentale, per quanto riguarda gli eleati e gli eraclitei.

**(3) A1b L'atteggiamento di Anassagora verso Empedocle.**

Il fr. 8 dice: "Un'altra cosa voglio annunciarvi (sing.: 'toi'). Fūsis" - qui, ancora, nel senso originale di "generare" ("parto") - non è il caso di nessuno dei mortali ("essere"). Né c'è (per questo stesso insieme di tutti gli esseri) una fine ("teleutè"), che consiste nella morte che porta alla rovina. Ma esiste solo la mescolanza ("mixis") e lo scambio ("diallaxis") delle (cose) mescolate.

Baring' ('nascita'), per esempio, è, attribuito a tali cose, un nome (dato) dagli uomini".

Anassagora, in *Fr. 17*, dice: "Riguardo all'essere nati e perire ('ginesthai', 'apollusthai') gli Elleni usano un linguaggio scorretto ('nomizosin'). Perché nessuna "cosa", ("chrèma") nasce o perisce, ma, procedendo ("apo") da cose già esistenti ("eonton") ("chrèmaton"), una (cosa) è "mescolata" e "staccata" ("diakrinetai").

Immediatamente, visti in questo modo, gli Elleni si sarebbero espressi parlando di "mescolarsi" invece di "sorgere" e di "disgregarsi" invece di "perire". Si può, già dalla pura traduzione, vedere la forte somiglianza.

Eppure l'atteggiamento di Anassagora nei confronti di Empedocle, preso nel suo insieme, è radicalmente diverso. Non è senza motivo che noi, *sopra a p. 67*, abbiamo chiamato 'teosofia' il tipo di pensiero di Empedocle. Come dice *W. Jaeger, A la Naiss. 169*, Empedocle si sforza di fare della medicina, per esempio, una vera scienza professionale, ma mescola questa scienza professionale con "teorie generali" - cioè intuizioni "teosofiche". Estratto

MHD 78.

Quel “teosofico” - capite: religioso - paranormale - bandisce il più possibile Anassagora. Questa è la secolarizzazione della scienza. Questa caratteristica secolare è rimasta con lei fino ad oggi. A Ktèma es aei”. Un’acquisizione! Naturalmente, Anassagora rimane bloccato in residui presecolari, sui quali si parlerà più tardi (vitalismo (hierozoismo), l’idea di finitudine riguardante il nous, per esempio).

Di nuovo: più di un gioco linguistico, ovviamente.

**Per riassumere.**

(1) Con Herakleitos ha in comune: “la legge della conservazione della totalità”, ma con uguale enfasi sul movimento, e in questo senso, la molteplicità. Ma l’armonia degli opposti, come intesa dall’Herakleitos daimonico-teologico, è un’altra cosa!

(2) Sia con Empedocle che con gli atomisti, Anassagora ha in comune ciò che chiama “chremata” (cose). Questi sono

(a) macroscopico, ad esempio un pezzo di carne, ma

(b) sono anche microscopici (“ultra-piccoli, -- sì, infinitesimali (*vedi sopra p. 74*)).

**In conclusione, ci** sono due tipi di “cose”: quelle ordinarie (macroscopiche) della nostra esperienza e le “cose” (microscopiche-infinitesimali) (meglio “costituenti”) che sfuggono alla nostra esperienza.

Per - come dice Röd, o.c., 165 - ‘associazione’ e ‘dissociazione’ dei costituenti infinitesimali, le cose non-infinitesime nascono - apparentemente - e altrettanto apparentemente decadono.

**(2).1. Tuttavia**

**a. Rispetto a** Empedocle, Anassagora si differenzia: dove Empedocle parla di ‘Zeus luminoso’ (fuoco)/’Aidoneo’ da un lato, e, dall’altro, di ‘Hera vivificante’ (aria)/’Nèstis, che con le sue lacrime fa scorrere una fonte di vita ai mortali’ (acqua) - i famosi quattro ‘elementi’ sistechici (meglio: le sue radici) -, Anassagora parla di particelle infinitesime.

E **b. rispetto agli** atomisti, Anassagora differisce: dove essi parlano di particelle indivisibili (‘a.toma’), Anassagora parla di particelle infinitamente divisibili (concetto limite), che sono ‘homoimerè.

**(3) A2. Metodo fenologico. (78/109)**

Ci riferiamo, una volta per tutte, alle *pagine 10 (osservazione / speculazione) 16/18 (osservazione / speculazione).*

MHD 79.

**Fronte: modello applicatore.** (79/85)

*Vloemans, The Pre-Socratics*, 133f:

a. -- Quando, in un certo giorno, un grande meteorite scese ad Aigospotamoi,

(1) Anassagora giudicò giustamente che doveva provenire dal mondo delle “stelle” (cioè dei corpi celesti).

(2) Seguendo questa premessa, Anassagora giunse alla conclusione che l’universo deve essere fisicamente simile.

In altre parole.

La fase 1 (osservazione) - il meteorite -, viene elaborata (interpretata) in due modi:

fase 2.1- (abduzione 1). Il meteorite esce dall’universo -;

Fase 2.2 (abduzione 2) - l’universo è “simile” (omogeneo, simile) -.

Questa abduzione non si collega semplicemente al fatto osservato - in contrasto con l’abduzione 2.1. Qui, il fatto osservato non fa che dare luogo alla formulazione di una tesi che, in linea di principio, può essere messa alla prova, ma che certamente va al di là del fatto osservato (“estrapolazione”, cioè una generalizzazione o induzione, che, apparentemente, non corrisponde direttamente al fatto su cui si basa l’induzione).

In altre parole, in senso stretto, Anassagora formula qui una “teoria” (abduzione) in risposta a un fatto che può esserne l’illustrazione (modello applicativo). Ma quest’ultima è una congettura, niente di più.

### ***Excursus.***

I peripatetici - cioè gli aristotelici - chiamavano una conversazione (di lite) ‘pragmatica’ (‘pragmatikos’), quando era basata su ‘principi’ (cioè abduzioni), che sono strettamente propri dell’oggetto in discussione (‘a pragma’),--che - per citare E. Husserl (1859/1938), il fondatore dei fenomeni intenzionali dell’essere umano - non si trovano nella discussione. abduzioni), che sono strettamente proprie dell’oggetto in discussione (‘a pragma’),--che -per parlare con E. Husserl (1859/1938), il fondatore della fenomenologia intenzionale- appartengono ‘zu den Sachen selbst’ (‘(alle) cose stesse).

O, per dirla in termini aristotelici, Abduzioni, che sono radicate nell’essenza (‘natura’) del ‘pragma’ stesso.

In altre parole, una conversazione pragmatica (fedele all’oggetto) può essere tenuta solo su quell’oggetto. Perché tematizza un ‘modello’ fedele alla natura (fedele alla realtà) - *vedi sopra p. 5/7-*; niente di più.

Applicato qui: il rapimento 1 (dall’universo alieno) è pragmatico; il rapimento 2 (tutti i corpi celesti sono della stessa natura, è forse pragmatico, forse non pragmatico).

MHD 80.

**b.--** Vloemans, o.c., ibidem, riassume ulteriormente - ciò che si potrebbe chiamare - la teoria unificata dell'universo di Anassagora.

Due "fattori" (di emergenza e sufficienti) (ragioni abduttive) funzionano:

(i) la forza centrifuga della terra in rapida rotazione, che scaglia via le masse di pietra e le trattiene in un'orbita circolare, impedendo loro di ricadere sulla terra;

(ii) l'aiter incandescente o infuocato (cioè lo strato superiore dell'aria intorno alla terra, che corrisponde, più o meno, a quello che noi, ora, chiameremmo troposfera e stratosfera, dal colore blu o azzurro), che, esso stesso, ha un movimento rotatorio; questo aithèr fa brillare le masse di pietra, scagliate dalla terra, e sono girate insieme ad esse. Questi sono dunque i "corpi celesti".

Ecco la teoria della somiglianza (teoria dell'unità) di Anassagora. Questo senso della teoria dell'unità. Che è un'applicazione del principio di economia di pensiero o di semplificazione, che esige che, con un minimo di mezzi di pensiero (abduzioni), si "spieghi" un massimo di fatti, è un "ktèma es aei" (Thukudides), una conquista della scienza naturale moderna (economia di pensiero pragmatica).

**c. --** Vloemans riassume ulteriormente, ibid.

La differenza tra i corpi celesti - sole, luna, pianeti, stelle - 'rapiti' e 'dedotti' (dalla sua produzione di massa di pietra) come segue.

**a.** Le stelle o i pianeti irradiano la loro luce nell'oscurità della sera e della notte; riscaldano anche la terra buia e fredda.

**b.** Il sole, invece, che ha rapito come una grande massa incandescente di pietra, da qualche parte lontana nel cielo e che fa la sua orbita, è molto più forte in termini di luce e calore.

**c.** Anche la luna era più "violenta" e più lontana nella sua orbita rispetto alle stelle e ai pianeti ordinari. Era molto più piccolo del sole. Eppure ha equiparato la sua superficie a quella del Peloponneso.

**Osservazione:** la riduzione effettiva, cioè la derivazione di deduzioni testabili (riduzioni progressive) e la prova effettiva per mezzo di nuovi "pragmata" (fatti), risultanti dalla sperimentazione, non c'è.

## MHD. 81

Solo con Copernico (1473/1543), noto per il suo eliocentrismo, Tycho Brahe (1546/1601), J. Keplero (1571/1630) noto per le sue leggi riguardanti il sistema solare, e soprattutto G. Galilei (1564/1642), che fonda la fisica esatta, cioè matematica-sperimentale, inizierà l'era della sperimentazione. Christiaan Huyghens (1629/1695), noto per le sue ricerche sulla gravità, formulerà la forza centrifuga in un modo tipicamente moderno.

Eppure Anassagora ha mostrato definitivamente la strada, seguendo le orme di Empedocle, ma 'physikaler', cioè fisico, ma secolarizzante. Lo si vede molto chiaramente nella sua reazione abduttiva al meteorite caduto nel -468, ad Aigospotamoi (sull'Ellesponto).

(i) La pietra era venerata localmente come una pietra di dedica di "origine divina"!

(ii) ma Anassagora vede in esso solo un pezzo di terra, un tempo gettato via e ora ricaduto. Niente di più. Una volta era stato incandescente grazie all'alto, incandescente, ma era caduto indietro.

### *Excursus. - "Gioco linguistico pericoloso".*

Vedere sempre p. 33vv. (Il secondo periodo di Wittgenstein). Anassagora apparteneva ai "circoli illuminati" (intorno a Peèrikles). Ebbene, la nobiltà arcaica e "fondamentalista" (religiosamente conservatrice), sostenuta da Sparta, organizzò un'opposizione a Perikleès. Presentarono denunce contro Feidias di Atene (-490/-431), il protagonista della nuova arte attica, -437; contro la sviluppatissima 'hetaira' (amica amante) e poi moglie di Perikles, la bella Aspasia di Mileto (-432/-431), e contro Anassagora, -432.

I processi erano chiamati "crimine contro la religione della polis". Anassagora fu accusato di idee "eretiche" (che non tengono conto della religione ufficiale o politica) sulle "divinità" sole e luna. Qui si vede che le 'parole' e il 'linguaggio' (gioco linguistico) di natura innovativa possono essere 'pericolosi'. La tendenza laica di Anassagora è stata percepita chiaramente e facilmente. (cfr. *P. Krafft, Gesch. D. Naturw.*, i, 267f.).



MHD 82.

E, infatti, Vloemans, o.c., 137, dice: “Nella cerchia degli anassagorei, gli dei tradizionali vivevano solo in un discorso ‘simbolico’, come allegorie facilmente manipolabili”.

Questo è stato chiamato “symbolicideismo”: la “fede” che si attacca al dato sacro tradizionale (“fideismo”) - non più un “sapere” - vede in esso solo “simboli” di cose secolari, niente di più. Un modo diverso di ‘dire’ (‘all.ègoria’), niente di più. -- che è ancora attuale.

### *Excursus.*

Armonia di (i) “osservazione” o “sperimentazione” (vedi sotto) e (ii) analisi (capire: abduzione deduttiva o riduttiva).

Gershenson/Greenberg, o.c., 6/7: “Questi due metodi erano gli strumenti di base, usati da Anassagora, nello studio di

- a. la natura della sostanza e
- b. la natura dell’universo fisico nel suo insieme.

In effetti, la caratteristica più importante della teoria di Anassagora è il semplice fatto che ha usato entrambi i metodi: ha insistito che (1) tutte le osservazioni (2) fossero inserite in un quadro logico.

È stato il primo ad esigere che (1) la percezione e (2) la logica vadano di pari passo nella filosofia “naturale”, che nessuna abbia la precedenza sull’altra, che, se apparentemente entrano in conflitto tra loro, si uniscano, si armonizzino, sì, si compromettano a vicenda, senza che nessuna delle due si lasci andare.

Vedremo i modelli applicativi dei tentativi di Anassagora di raggiungere questa armonia. Tuttavia, il vero significato di questi tentativi sta nel fatto che sono stati applicati, che, immediatamente, Anassagora non ha mai permesso al suo fisico

- (1) completamente assorbito nel regno dell’astrazione e della fantasia o
- (2) era completamente legato ai fenomeni percepiti dai sensi”. Alla faccia della *nascita del metodo scientifico*.

Possiamo confermarlo, dopo il primo modello di applicazione (meteorite). Ci sono anche affermazioni di Anassagora, tra i rarissimi frammenti, che lo confermano? Sì, ci sono.

MHD 83.

(1) *P. 1* dice che “infinitamente piccolo” non era “andèlon hupo (s)mikrotètòs” (non chiaramente distinguibile per la piccolezza).

(2) *P. 7* dice: “(Cosicché) non possiamo ‘conoscere’ (‘eidenai) l’insieme (‘plèthos’) della separazione (‘apokrinomenon’) (delle cose) né per ragione (‘logoi’) né per fatto (‘argoi’). Il che dimostra che Anassagora ha una comprensione plurale della conoscenza: fatto e ragione.

(3) *Fr. 21b*. Dice: “(In forza e velocità siamo inferiori agli animali). Ma ci serviamo di ciò che ci è proprio (in quanto uomini), cioè di esperienza (‘empeiriai), memoria (‘mnèmèi’), saggezza (‘sofiai’), abilità (‘technèi’)”.

(4) *P. 21*: “A causa della debolezza dei (nostri sensi) non siamo in grado di separare il vero (dal falso; ‘krinein t’alèthes’)”.

(5) “opsis ton adelon ta fainomena”: il mostrare (le cose), i “fenomeni” (“fenomeni”) sono la “vista” (“opsis”) delle cose invisibili. Aggiungi a questo ciò che Diogene Laërtios (Laërte, città della Kilikia; tss. +200 e +300) racconta come aneddoto:

Quando ad Anassagora fu chiesto che tipo di “vita” (“bios”) voleva condurre, rispose: “un bios”, vita dedicata alla “theoria” (contemplazione, “teoria”; vedi *sopra p. 21* -(*metateoria di Senofane*)) del sole, della luna e dei cieli”.

Aneddoto spesso raccontato di Puthagoras. Dopo aver compilato i frammenti e quest’ultima (se necessario) affermazione aneddótica (ma comunque storicamente fondata), diventa chiaro che, per ‘theoria’, Anassagora intendeva effettivamente sia l’osservazione (sperimentazione se necessario) che l’interpretazione (‘analisi’, ab-, de- e riduzione). -- Cfr. Herakleitos (*p. 27; 30/32; 33*); ma anche Alkmaion *p. 13.1*). Ma ognuno in modo diverso.

***digressione.-- Il sistema “visibile/invisibile”.***

La ragione (necessaria e/o sufficiente) (terreno, fattore), che espone l’abduzione (con la sua conseguenza, de- e ri- duzione), è spesso invisibile.

(1) *JP. Vernant, Mythe et pensée chez les Grecs (essai de psychologie historique)*, Paris, 1971, I I, 105, n. 26, dice: “L’opposizione, così decisiva nel pensiero religioso, tra ‘fanera’ (le cose visibili, evidenti) e ‘adèla’ (le cose invisibili, non apparenti) ricorre, analogamente, (1) nella filosofia, (2) nella scienza professionale e (3) nella distinzione giuridica tra beni ‘visibili’ e ‘invisibili’.”

MHD 84.

Vernant si riferisce a:

1/ P. Schuhl, *adèle*, in: *homo (Etudes philosophiques)*, I (*Annales publiées par la faculté des lettres de Toulouse*), 1953, 86/ 94;

2/ L. Gernet, *Choses visibles et invisibles*, in: *revue philosophique*, 1956, 79/87.

Vernant, II, 55: “Ci si imbatte (...) nella tradizionale opposizione ‘fanera/ adèla’ (cose visibili/invisibili).

(1)- Il visibile è l’oggetto dell’”empeiria”, l’esperienza - vedi *pagina 83 supra* (per le parole di Anassagora su questo).

(2) L’invisibile richiede un’intelligenza diversa:

(2)a. O la (divinamente ispirata) mantica (arte della divinazione)

(2)b. O il ragionamento puro (“logismos: ratiocinatio”). Vedi ancora Anassagora su questo, sopra.

In altre parole, la lotta tra religiosi, risp. teosofi (si pensi a Empedocle; vedi *sopra p. 67/70*; si pensi a Herakleitos; vedi *sopra p. 64* (il sistema di conformità di Scheler)), cioè religione e ‘filosofia’ non riguarda il fatto che la religione, risp. la teosofia enfatizza le cose invisibili.

Questa lotta, in cui Anassagora, grazie al suo laicismo, era impegnato, riguarda un tipo di invisibile ben definito: la religione e la teosofia parlano di un invisibile mantico; la ‘filosofia’ e la scienza professionale parlano di un intelligibile ‘razionale-intellettuale’. Entrambe le forme di pensiero trascendono i fenomeni immediati, empirico-scettici - vedi *sopra p. 65 (scetticismo)*; vedi anche *sopra p. 45/49 (scetticismo arcaico-religioso in forma di ermeneutica dell’oracolo)*; 53 (‘né tu, né io’); 56/64 (‘metodo di comprensione’); vedi anche *sopra p. 21/24 (la metateoria di Senofane come trascendente i dati empirico-scettici)*.

(2) O. Willmann, *Die Wichtigsten philosophischen Facheusdrücke in historischer Anordnung*, Kempten/Monaco, 1909, 20/21: “L’espressione ‘theoria’, da cui deriva la nostra ‘teoria’, cioè la riflessione, è attribuita a Puthagoras.

MHD 85

Si dice che si sia definito un contemplatore della verità, “teatranti”.

Platone di Atene (-427/-347) chiamava la “scienza” “contemplazione dell’essere” (“*theorètikè tou ontes*”).

Aristotele di Stageira (-384/-322) contrappone la vita teorica alla vita pratica (...).

I romani hanno tradotto ‘*theates*’ con ‘speculatore’ (che, in effetti, significa guardone, osservatore, simile a ‘*specula*’) e ‘*theorein*’ con ‘speculari’, considerare.

Chiamiamo ‘speculazione’ la considerazione filosofica effettiva: l’interesse, che è (tipicamente) ‘speculativo’.

(1) esamina,

(2)a. Partendo dall’interesse “empirico

(2)b. Le alleanze che stanno dietro l’empirismo o l’esperienza”.

Tanto per Willmann, che con questo fa eco all’atteggiamento di Anassagora.

In altre parole, l’abduzione è il nucleo: il fatto empirico suscita una riduzione (regressiva) (= abduzione o spiegazione; una ragione necessaria o anche sufficiente), che offre una spiegazione, che rende il fatto empirico “comprensibile”. Vedi *sopra p. 10vv.*

-- (3) Che questo fosse già il caso nell’antichità - e in un settore molto affaristico, cioè la tecnologia - è dimostrato da quanto segue.

Vernant, o.c., *ibidem*, citazioni: “Erone di Alessandria, nel suo *Baroukos* (*mèchanè*), sottolinea che la “ragione” di tutte le difficoltà nelle questioni meccaniche e dell’opacità che grava sul campo della ricerca delle “cause” (cioè delle necessità separate e delle ragioni congiuntamente sufficienti) sta, in questa materia, nel fatto che non si possono vedere né le forze che, nei corpi soggetti alla gravità, sono al lavoro, né il modo in cui sono distribuite.

Poiché la ‘forza’ è di casa nell’invisibile, inevitabilmente il ‘*logismos*’ (la forma linguistica del ragionamento) governa la meccanica”.

Vernant fa subito notare che la *Systechy* ‘*faneron/ adèlon*’ (visibile/ invisibile), oltre al campo tecnologico di cui sopra, domina anche quello della medicina e della storiografia ellenica.

MHD 86.

**Approfondimento: secondo modello applicativo (86/89)**

W. Jaeger, *A la naiss.*, 254, Sottolinea che, oltre alla natura extra-umana, Anassagora prese come punto di partenza anche, e soprattutto, i fatti privati biologici-umani dell'esperienza, milesiano-empirica. Si distinguono due tipi di processi.

(1) *P. 10*: “Come potrebbero i capelli nascere da non-capelli e la carne da non-carne?”. In altre parole, il processo di alimentazione interessava Anassagora (e questo come modello della sua fisicità). Con le piante: foglie, legno, corteccia, - con i crostacei: conchiglie, - con gli animali (esseri umani): muscoli, ossa, midollo, sangue; -- tutto questo nasce dal cibo ingerito, che contiene tutti i costituenti enumerati sopra, che poi, nel processo di alimentazione, si differenziano dal loro stato indifferenziato in dette parti di organismi. Questi costituenti Anassagora chiama ‘Homoio.merès’ (enk.), cioè formati da costituenti simili (= analoghi; in parte identici, in parte non identici).

(2) W. Jaeger, *A la naiss.*, 251: “Il principio metodologico (cioè, nel linguaggio di questo corso, il principio abduttivo-riduttivo) di Anassagora è espresso, in *Fr. 21a* (opsis ton adelon ta fainomena; i fenomeni ci mostrano i motivi invisibili; cfr. la nostra prima traduzione a p. 83). Per esempio la “teoria” di Anassagora degli “homoiomereiai” (termine di Aristotele, ma che riflette perfettamente il pensiero di Anassagora).

Non si basa sulla pura ‘speculazione’ (cfr. sopra p. 73 (*sintesi di empirismo e astrazioni ‘speculative’*); 82 (*‘armonia’ di osservazione e ‘analisi’*), ma sull’osservazione - dice ancora Jaeger, sempre citato - di certi fenomeni (cfr. sopra p. 10, cui Jaeger stesso si riferisce in questo testo)”.  
Così tanto per la parte 1 di questa citazione.

Ora la parte 2 della stessa citazione: “Naturalmente, ci sono anche altre osservazioni, derivate da (1) l’interpretazione del colore di questa citazione: il pittore dipinge, con gli stessi colori, una varietà di opere (dipinge persone, animali, piante, oggetti);

MHD 87.

(2) il movimento o i processi meccanici che sono il punto di partenza della questione della (1) nutrizione - vedi sopra p. 86, ad (1) - e

(2) era il processo di crescita dei corpi viventi, è spiegato da Simplikios (+/- +400/+500), ad. Arista. Phys., 3, 4, 203a19 (Anax. A 45).

Simplikios afferma che Anassagora fu colpito dallo studio dei fenomeni alimentari ('trophè'). Cfr. anche Anassagora. A 46."

Abbiamo saltato, sempre volutamente, una frase, per amore di chiarezza: "In *Fr. 10* - vedi sopra - si dice che Anassagora si chiedeva come le parti più varie dell'organismo - ad esempio i capelli, le unghie, le vene, le arterie, i tendini, le ossa - potessero essere scaturite dallo stesso seme a meno che, fin dall'inizio (sel), fossero presenti in esso".

In altre parole, il processo riproduttivo era il secondo principale fenomeno biologico che affascinava Anassagora come modello per la sua fisica.

Quanto sopra - p. 77v. (processo associativo/dissociativo) - toccato processo di base del fisico di Anassagora - cioè un tipo di 'Stoicheiosis' (vedi sopra p. 2) - è stato, naturalmente, preparato per lui.

(a) Già Anassimene di Mileto (vedi sopra p. 3/4) parla di "aria" ("pneuma"), - aria-polvere, respiro-polvere, - che si comprime ("pyknosis") in stati aggregati liquidi e/o solidi o che si diluisce ("manosis") in polvere di fuoco.

Röd, *Von Thales bis Demokrit*, 46, dice, a questo proposito, che in questo modo, le distinzioni qualitative si riducevano a quelle quantitative.

Bisogna notare che Röd indica qui la modernità: la sostanza fluidica primordiale, sebbene qualitativa, è allo stesso tempo anche quantitativa (granulare, - o atomica o infinitesimale).

(b) Alkmaion di Kroton (vedi sopra p. 13/13.1), secondo W. Jaeger, o.c., 255, usa la parola "krisis" (come più tardi, Parmenide di Elea), cioè miscela, -- ancora un momento quantitativo di fenomeni qualitativi di salute o malattia.

(c) Parmenide di Elea (vedi sopra p. 15, La via delle vedute, dove espone la sua 'fisica') parla di 'mescolare' gli organi spesso sbagliati - in sé, questa parola 'fisica' è piuttosto quantitativa di dati qualitativi.

MHD 88.

(d) Empedocle di Akragas (*cf. Supra p. 68v.: rhizomata*) si muove tra il punto di vista quantitativo e quello qualitativo: come pitagorico dovrebbe mettere al primo posto le micromonadi (*cf. Supra 4/9*); ma i suoi rhizomata o radici della realtà (un termine puthagoriano) sono, piuttosto, disegnati dalla scuola di medicina di Kroton (*cf. Supra p. 13.1*).

**Panoramica.** - Consideriamo a che punto siamo oggi con Anassagora.

**(A) Osservazione.**

Chiaramente, Anassagora parte dal mondo dei beni comuni (*cf. Supra, p. 2*). Ma, altrettanto chiaramente, sceglie settori specifici di quel mondo comune (fatti privati dell'esperienza) e lo fa con un possibile duplice scopo:

(i) **da** un lato, interpretare un fenomeno privato - ad esempio l'elaborazione delle sostanze nutritive - in un modo modello;

(ii) **dall'**altro lato, interpretare (cioè rapire) - e qui si mostra o un teorico dell'unità (*cf. sopra p. 80*) o un vero filosofo (*cf. sopra p. 40*) - analogicamente (*cf. infra p. 101v*) - la totalità, l'"Orizzonte", all'interno del quale l'uomo - che viva e pensi semplicemente in modo commonsensuale o che sia più fisico (scienziato professionista) - si colloca sempre, mentre vive e pensa.

Quest'ultimo diventerà abbondantemente chiaro quando Anassagora, molto contro l'opinione di molti fisici attuali, ad esempio, abduce il 'nous' come il 'mondo-terra' (*cf. infra p. 11vv. (teleologia)*).

**(B) Rapimento.**

Come discuteremo più dettagliatamente in seguito, seguendo l'ontologia di Aristotele (*cf. infra p. 217v (Teoria aristotelica della scienza)*), la filosofia reale è sempre:

(a) singolare e/o privato nel suo ragionamento (= percezione); si prenda, per esempio, la finalità in alcuni processi evidentemente opportuni e/o propositivi.

(b) ma, dopo un'osservazione empirica il più possibile precisa, si pone, per il filosofo in quanto filosofo, la domanda: "Come, logicamente parlando, l'"essere" (cioè la totalità che ci viene imposta come "orizzonte" del pensiero vivente) deve essere rapito (compreso) in modo che, in modo parziale (*cf. supra 5; 9; 114 ss.; 40*), sia possibile ad esempio il fenomeno osservato?".

Questo è ciò che distingue strettamente la scienza unitaria dalla vera filosofia.

MHD 89.

***La soluzione anassagorea.***

Per riassumere, la soluzione di Anassagora al problema dell'uno nei molti (cioè della propria stoccheiosi o ordine costituente) ammonta a questo.

*P. 11* lo dice in sintesi: “In ogni (essere, ‘chrèma’) è, di ogni (essere, ‘chrèma’, una parte (‘moira’)”. Röd, a.c., 166, chiama questo “il principio “Tutto in tutti”, valido sia per le cose (macroscopicamente grandi) che per le parti (microscopicamente infinitesimali) (costituenti, se si vuole, ma come concetto limite (*vedi sopra p. 74: “non più piccolo”*) di quelle (in principio, anche, sempre più grandi (concetto limite, ancora, ma verso il più grande)) (macroscopicamente grande) cose.

Suona certamente “astruso” al lettore di questo testo, ma è la resa corretta dell’idea di base di Anassagora, che, in effetti, è complicata come le nostre moderne teorie fisiche (a parte l’apparato logico-matematico, naturalmente).

Röd, *ibidem*, cerca di rendere questa astrusa visione del mondo “più comprensibile” affermando quanto segue: “Qualsiasi divisione effettuata, ad esempio di un pezzo di carne, produce sempre e solo particelle di carne. Questo, mentre invece Anassagora sostiene che la ‘carne’ non è mai solo ‘carne’, ma sempre - ‘tutto in tutto’, cioè qui, nella ‘carne’ - sangue, ossa, capelli, ecc.

Questa apparente contraddizione di “sostanze” (volidentisch ene) “pure” (volidentisch ene) e “miste” (deelidentisch ene) (o, piuttosto, di costituenti infinitesimali (più grandi da più piccoli) è dialetticamente (*vedi sopra p. 51 (copertura, ma eraclitea); piuttosto p. 40/41 (totalità (tutto) è in armonie der tegengestelden (in tutto))*) o anche: creativamente eclettico (= dialettico nel senso attuale, piuttosto hegeliano-marxista), (*vedi sopra p. 65*) risolto a un livello superiore (pensare) dalla corretta ipotesi che ad es. la “carne” sia tutta “omoimerie” (parola di Aristotele) presenti nel cosmo. 65) su un piano superiore (di pensiero), risolto dall’ipotesi in senso anassagoreo corretta che ad esempio la ‘carne’ contiene tutte le ‘omoimerie’ (parola di Aristotele per ‘costituenti’) presenti nel cosmo, ma, in un rapporto di mescolanza esclusivo della carne.

Così tanto per la comprensione fisica di base di Anassagora. È tipico della scienza naturale, all’inizio, dall’aspetto moderno, impigliarsi in contraddizioni (apparenti o reali), che pensa di poter risolvere con mezzi di pensiero puramente ‘dialettico-eclettici’.



MHD 90

**Approfondimento: terzo modello applicativo (90/101)**

In sintesi, possiamo dire che l'ordine del metodo (*vedi sopra p. 72*) - l'oggetto, percepito, poi quadruplo interpretato (ab-, de-, riduttivo e valutativo) nei modelli applicativi, si è bloccato sopra (*p. 79/88*) nella fase della riduzione regressiva (abd.) e progressiva (ded.).

Fortunatamente, *Gershenson/ Greenberg, Birth of sc. Meth.*, 38/46, ci forniscono modelli applicativi del metodo sperimentale allora illustrativo (non: fondamentale), che comprende la fase peirastiana-sperimentale del metodo.

**-- 1. Diciamo metodo "illustrativo".**

Perché? Perché, almeno a quei tempi, la sperimentazione non era una condizione assoluta della scienza 'positiva' (aristotelica: 'pragmatica' (*vedi sopra p. 79*)). Serviva "per illustrare", niente di più. Lo si vede nei due modelli applicativi precedenti, che, proprio per questo, rimangono bloccati nello stadio puramente ermeneutico-verbale (ab- e deduttivo; niente di più). -- Ma veniamo al punto.

**-- 2.a.1. Primo lemma.**

Per capire la giusta portata degli esempi sezionati da Gershenson/Greenberg, bisogna innanzitutto capire il concetto di "strutturazione".

La 'struttura' è lo stoicismo (*vedi sopra p. 2*) o il suo risultato (la configurazione risultante). "Strutturale" è ciò che corrisponde alla "struttura" (corrispondenza -- somiglianza secondo la visione distributiva) e/o è interconnesso (-- coerenza secondo la visione collettiva).

Ma 'strutturale' è 'strutturale', ma con l'accento sulle restrizioni, eseguito su dati equivalenti a elementi linguistici (o, semplicemente, elementi linguistici, naturalmente). Vedremo in seguito - lo fa all'operazioni nello stile di Cl. Lévi-Strauss (1908/2009), il famoso antropologo strutturalista francese, con le sue coppie di opposti - come Anassagora, mentre sperimenta, applica inconsciamente (riguardo allo strutturale, naturalmente) la coppia 'pieno/vuoto'; 'su/giù', ecc.

MHD 91.

-- **2.a.2. Secondo lemma.**

sistema chiuso”, ormai un concetto consapevole sia della “teoria generale dei sistemi” (cfr. *Ludwig von Bertalanffy*, Boulding, Gerard, relazione: fondazione, nel 1954, della società di ricerca sui sistemi generali) sia della cibernetica (scienza del controllo; cfr. Norbert Wiener (1894/1964), il teorico-fondatore della scienza dello sterzo in senso matematico-tecnologico: *Cybernetics (control and communication in the animal and the machine)*, New York, 1948-1, 1961-2), è implicito, ma, per chi presta attenzione, molto chiaramente all’opera negli esperimenti di Anassagora.

**Scatola nera.**

*W. Fuchs, Denken met computers*, Den Haag, s.d., 237v., menziona la ‘scatola nera’: “La parola ‘scatola nera’ è nata in ingegneria elettrica. (...) La progettazione di una teoria a ‘scatola nera’ è, tuttavia, una questione per i matematici. (...).

Gli esperimenti sul quadro elettrico, con la registrazione e il controllo sistematico degli ingressi e delle uscite, ci danno informazioni sullo schema del circuito all’interno della scatola, senza dover guardare dentro la scatola, per la ragione molto semplice che spesso non possiamo guardare dentro. Non sappiamo come sia il circuito in tutti i suoi dettagli. Ma sappiamo qual è la struttura.

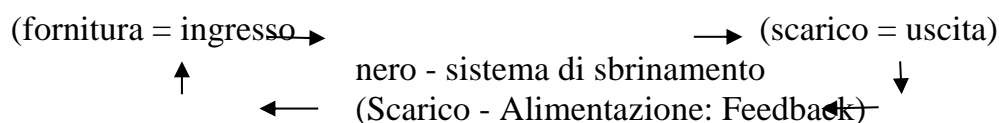
Ebbene, questo può essere ottenuto per mezzo di dispositivi ‘isomorfi’ (= modello identico; cfr. *Supra p. 11/12*)”.

Si vedrà questo metodo della ‘scatola nera’ all’opera con Anassagora. È chiaro, per chi lo confronta, che la ‘scatola nera’ dell’ingegneria elettrica funziona come un lemma (*vedi sopra p. 8/9*). Anche se almeno in parte sconosciuto, viene comunque utilizzato. Qui l’analisi (esame delle relazioni) non si fa per mezzo di simboli semiotico-artistici (come *a p. 7/9*, nella prova dell’assurdo), ma per mezzo di operazioni fisiche. Questi sono preferibilmente ‘strutturali’, cioè secondo il modello delle coppie di opposti eseguiti fisicamente (‘pieno/vuoto’, ‘su/giù’).

Il modello di base della scienza del controllo è il sistema quasi chiuso (cfr. *Henry Greniewski, Cybernétique sans mathématiques*,

MHD 92.

Parigi/Varsavia, 1965, 1/2 (così come nell'introduzione di L. Couffignal, XI). Lo schema è più o meno il seguente:



Si può vedere che sia l'afflusso che il deflusso possono essere duali: una parte dell'afflusso proviene dall'ambiente (il "super sistema", di cui il sistema della scatola nera è un sottosistema); una parte del deflusso ritorna nel flusso di afflusso, mentre un'altra parte del deflusso fluisce nell'ambiente.

Si può, come dice Greniewski, o.c., 2, ampliare i termini "stimolo" / "risposta" ed equiporarli a input (stimolo) e/o output (risposta). In questo caso si introducono, nel gioco del linguaggio di guida (vedi sopra p. 33v.), termini informativi. Perché è come se il sistema della scatola nera "capisse" (stimolo) e "rispondesse" (risposta) con una specie di comprensione immanente.

Gli antichi greci avrebbero parlato di un'intuizione "sophon" (elaborazione delle informazioni), presente nel fusus (natura) stesso. Oppure, platonicamente, un'"idea" oggettiva (tipo ordine razionale) è, immanentemente, presente nell'essere della fusiis stessa e, nella manipolazione sperimentale di quella fusiis, in uno dei suoi sottosistemi, al lavoro come risposta di natura "sensibile" all'intervento umano.

#### -- 2.b.1. *L'induzione baconiana.*

*Ch. Lahr, Cours de philosophie, I (Logique), Paris, 1933-27, 591, chiama l'induzione socratica (vedi oltre) la generalizzazione (dall'inferenza S (singolare) e/o P (privata) a U (universale), cfr. supra p. 12: tipo induttivo di riduzione).*

L'induzione baconiana segue *Francesco Bacone di Verulam (1561/1626), Novum organum scientiarum (1620).*

(1) si deduce che il fenomeno è il risultato di una causa (induzione causale o causale);

(2) sulla base dell'induzione socratica, ma sperimentalmente invece che "dialetticamente" (=conversazione), si arriva a una legge causale.

MHD 93

“Questo tipo di riduzione induttiva si chiama ‘baconiano’, non perché Bacone l’abbia inventato - non si ‘inventano’ i metodi naturali della mente umana - ma perché fu il primo a far luce sulla sua portata scientifica, a formulare le sue regole e a volgarizzare la sua applicazione nelle scienze professionali”. (Lahr o.c., 591 ).

Si può anche formulare la riduzione induttiva baconiana in modo diverso.

**-- 1. Osservazione.**

**Appl. mod.:** dopo la somministrazione di una dose di fluido (medicina), un paziente risponde favorevolmente: comincia a guarire. Cibernetico: l’”input” è fluido; l’”output” è l’inizio della guarigione. È come se la scatola nera (lo stato di malattia) “capisse” quello che dovrebbe fare (processo di informazione). Oppure: si prende come lemma una certa interpretazione della scatola nera, che è lo stato di malattia; si applica la regola di Bacone dei ‘sortes experimenti’ (l’esperimento ‘randomizzato’ o casuale): il risultato illumina il lemma, che, attraverso sia la somministrazione che la reazione a quella somministrazione, emerge analizzato (le relazioni tra fluido e organismo sono attivate e immediatamente, illuminate).

**-- 2a. Rapimento.**

Da questo esperimento singolare si generalizza, sempre lemmaticamente (non si è sicuri). Se questa medicina è davvero quella giusta, cioè la scatola nera della medicina che cura la malattia, allora, la legge causale, socraticamente indotta, normalmente, cioè se i fattori controllati e non controllati della scatola nera della malattia sono gli stessi, la stessa scatola nera della malattia deve apparire anche in altri casi (‘fenomenicamente determinabile).

Qui si vede il meccanismo della riduzione induttiva (regressiva) - vedi ancora *p. 10 e seguenti*. - letteralmente all’opera nella prima fase interpretativa, quella abduttiva: si assume la legalità generale sul piano causale.

**-- 2b. Deduzione.**

Questo è già stato formulato, sopra: riduzione (progressiva) (previsione dei fenomeni).--vedi sopra p. 10vv.

MHD 94.

-- **2c. Riduzione effettiva (peirastica o completa).**

Ora rileggi la *pagina 13 (tipi di esame)*. Ci troviamo qui con Anassagora - si tratta del vaglio filosofico-epistemologico di ciò che Gersheson/Greenberg sostengono su Anassagora - per un quarto tipo di veri- o falsificazione (oltre a quella matematica, quella primordiale e quella etico-politica), cioè Il “grossolano” o fisico, nel tempo e nello spazio, se necessario matematicamente misurabile, in ogni caso pubblico, cioè eseguibile (e questo in modo infinitamente ripetibile) da chiunque possa e voglia realizzare le condizioni sperimentali. Così tanto per il tipo in generale.

Ma già Bacone, che era solo all’inizio della sofisticazione moderna del metodo sperimentale, distingueva più di un sottotipo. Li discuteremo, concretamente, quando finalmente ci occuperemo degli esperimenti stessi di Anassagora.

Tuttavia, un tipo è importante secondo il suo tipo strutturale (tipo di modello), cioè la relazione tra i cambiamenti quantitativi gradualmente e i cambiamenti qualitativi (eventualmente ‘salti qualitativi’ o cambiamenti bruschi) che sono ‘causalmente’ collegati ad essi, che è importante anche per i dialettici moderni e contemporanei.

Non sono, ovviamente, Hegel o Marx, che per primi hanno affermato chiaramente questa relazione come un fenomeno frequente.

**(1).** Ainesidemos di Cnosso (+-50),

uno scettico heraklita (*vedi sopra p. 65*) cfr. *V. Brochard, les sceptiques Grecs*, Paris, 1969 (1887-1), 253/298; *RG. Bury, Sextus Empiricus*, 4 volumi. Cambridge (Massachusetts, USA), 1961, I (outlines of Pyrrhonism), XXXVI X1), nei suoi dieci ‘tropi’ (metodi di formazione dell’opinione), distingue, tra i tropi oggettivi (fondati nell’oggetto piuttosto che nel soggetto), la connessione - apparentemente, più volte, realmente causale - tra le modificazioni dell’oggetto e i salti qualitativi ad esse associati.

**(i)** Cambiamenti distributivi: se qualcosa (oggetto) si verifica più frequentemente o più raramente (coppia strutturale (*vedi sopra p. 90/91*)), nello stesso intervallo di tempo o spazio, allora cambia qualitativamente:

## MHD 95

(1) Una cometa, a causa della sua rara apparizione, suscita sensazione; il sole, a causa della sua solida apparizione, no (ciò che i romani chiamavano: 'assueta vilescunt' (le cose, una volta che sono 'comuni', scendono in effetto sensazionale);

(2) Nelle regioni in cui la terra trema regolarmente, alla lunga spaventa molto meno la gente; -- questo dimostra che non è il fenomeno in sé, ma il suo frequente verificarsi che qualitativamente accade o, almeno, aiuta ad accadere.

(ii) Cambiamenti collettivi: la "massa" di un fenomeno, le sue parti o aspetti - il cambiamento ha un effetto qualitativo; per esempio

(1) Individualmente, i granelli di sabbia sono spinosi; quando sono riuniti in un mucchio, appaiono morbidi;

(2) Una piccola dose ('massa') o misura quantitativa di vino "rafforza l'anima"; se la si aumenta gradualmente, col tempo si trasformerà nel suo contrario (cfr. 39; 51: *interpretazione eraclitea*): il vino, non in sé, come specie, ma quantitativamente, in dosi, avrà un effetto nocivo sui sensi, sul corpo e sull'anima; -- quello che i dialettici marxisti hegeliani di oggi chiamano: "Il cambiamento quantitativo graduale produce un salto qualitativo".

Anticipando l'esperimento di Anassagora con la borsa di cuoio riempita d'aria, possiamo dire: se Anassagora vi spinge sempre più aria, - che è lo stesso che torcere sempre più la borsa con la stessa massa d'aria, ad un certo punto scoppierà - "salto qualitativo".

(2) Francis Bacon ha visto questo fenomeno in modo eccellente, anche se non dialetticamente come Hegel o Marx, ma sperimentalmente. Egli chiama questo processo sperimentale "productio experimenti" (letteralmente: cambiamento di intensità dell'esperimento).

Per esempio, per rimanere nel linguaggio medico: si somministra un fluido in dosi sempre diverse (dosaggio) e si aspetta il risultato, l'effetto. Si cambia la causa e si vede se l'effetto si evolve di conseguenza. Si vede che Bacone collega la causalità umana e la necessità naturale: la caratteristica della scienza sperimentale.

MHD 96.

Gli attuali studiosi di ermeneutica e, persino, gli studiosi di dialettica osano lamentarsi che la scientifica (cioè lo stile di pensiero piuttosto naturale e matematico) - si pensa al *PC. Snow, Two Cultures* - quantifica sempre (statistica e molti altri tipi di calcolo, anche nelle scienze umane).

Ma vediamo: da Ainèsidèmos di Cnosso, lo scettico, che con questo voleva criticare la visione troppo semplicistica degli esseri di alcuni dogmatici, è abbastanza chiaro che la quantità (espressa matematicamente o no) ha un effetto qualitativo. In altre parole, contrapporre il pensiero qualitativo al pensiero quantitativo è, in larga misura, infondato e una tipica fallacia del qualitativo in sé, che intrinsecamente, per essenza, contiene un momento quantitativo.

**-- 3.1. Prima applicazione. Mod. di prova anassagorea.**

(a) Tutti i popoli sanno, fin dalla preistoria, che l'aria implica una forza fisica ovunque. Ogni 'grande' (salto qualitativo) spostamento d'aria lo dimostra (vento di tempesta; soffiare in faccia a qualcuno).

(b) Anassagora, per intuizione strutturale (cfr. supra p. 90 (in basso)), applica la coppia di opposti 'movimento/immobilità': davanti al suo pubblico di studenti ha riempito (cfr. coppia strutturale di opposti: prima vuoto, poi pieno) un sacco di pelle (cfr. supra p. 91/92: sistema chiuso, tranne in un punto, cioè la 'bocca' del sacco di pelle (che lo rende un sistema quasi-chiuso o parzialmente chiuso) con aria (in stasi). Ha attorcigliato il collo del sacco di pelle - causalità umana - finché l'aria compressa lo ha fatto gonfiare e indurire - causalità naturale.

In altre parole, da questo modello applicativo di riduzione sperimentale si "astrae" il modello normativo: la compenetrazione (armonia) della causalità umana e della causalità naturale è uno dei motivi necessari della riduzione empirica.

**-- 3.2.a. Seconda applicazione Mod. di prova anassagorea.**

(i) Così - per un momento, abbiamo visto che Anassagora applica forza contro forza - lavoro e controlavoro, azione e reazione - di nuovo, una coppia di opposti, ma di dimensioni fondamentali. L'aria nel sacchetto del vino agisce come una forza contraria alla forza muscolare di Anaxagoras.

## MHD 97

(ii) Nel doppio test dell'acqua, Anassagora, di nuovo, gioca con una tale coppia di controforze, ma l'acqua ora gioca un ruolo di primo piano.

La descrizione del nuovo sistema quasi chiuso è all'avanguardia. - *Vedi sopra p. 91v. (gioco linguistico sistemico-cibernetico)*, cioè il klepsudra (orologio ad acqua). Il klepsudra è prima di tutto un recipiente, con almeno un foro in alto, in cui si può inserire un tappo, e con almeno un foro in basso, da cui l'acqua può scorrere verso il basso. Poi c'è un secondo recipiente, il recipiente di raccolta, che è posto sotto la campana d'acqua; è dotato di una scala, che indica le ore. Questo strumento di misurazione del tempo, di fabbricazione egiziana, era usato come un orologio.

(iii) Le due prove seguenti assumono, inconsciamente, la dualità strutturale 'vuoto/pieno' - vedi *sopra p. 90* - (in basso). Se interpretato in termini baconiani, questo sistema equivale a ciò che Bacone chiama 'inversio experimenti'.

Questo può, naturalmente, assumere molte forme, - compresa quella della copertina (vedi *sopra p. 94v.* (dosaggio, tale che il risultato diventa negativo (salto qualitativo)), 95 (scoppio del sacchetto sotto sovrappressione improvvisa (qualit. sp. tipo 2)).

Inoltre, invece dell'effetto (risultato), si può invertire la causa.-- Ciò che accade qui strutturalmente: 'vuoto/pieno' (quasi - sistema chiuso). cioè il klepsudra.

### (iv) Descrizione

cfr. Gershenson/Greenberg, o.c., 40ss.

(1) Anassagora prese la campana d'acqua vuota, fermò l'apertura superiore e la immerse, vuota, cioè piena d'aria - si vede come può essere relativa la coppia 'vuoto/pieno' - nel recipiente di raccolta. Il suo intervento umano (prima causalità) mostrò ('opsi ton adèlon ta fainomena' (vedere l'invisibile sta nel manifestarsi (qui conseguenze causate); *cfr. supra p. 83*) che la pressione interna dell'aria costituiva la necessaria e sufficiente controforza contro l'acqua che spingeva verso l'alto - vedi sopra p. 90 (in basso: momento di variazione strutturale).



MHD 98.

La seconda causalità si trova nella ‘scatola nera’ (vedi *sopra p. 91v. (Teoria dei sistemi; scienza del pilotaggio)*), che, come lemma (vedi *sopra p. 8/9 (variante semiotico-artistica)*), è stato introdotto - abduktivamente e che sta nell’invisibile e tuttavia nelle operazioni fisiche implicite ‘forza’, che è il potenziale dell’aria.

Si vede, ora, probabilmente, perché noi, con tanta cura (e apparendo prolissi), abbiamo elaborato l’introduzione (vedi *sopra p. 90/95*) con modelli di pensiero di natura contemporanea (o, comunque, moderna): senza questi modelli di pensiero non si ‘vede’ cosa proprio Anassagora abbia introdotto in termini di innovazione e perché sia stato celebrato in tutta l’antichità come il fondatore di una materia allora chiamata ‘nuova filosofia della natura’.

Kant (1724/1804), il protagonista di lingua tedesca del moderno illuminismo europeo (‘aufklärung’) disse: ‘senza concetti, la visione è cieca; senza visione, i concetti sono vuoti’.

Il metodo sperimentale di Anassagora, nella misura in cui lo conosciamo dai frammenti estremamente scarsi, naturalmente, mancava dei concetti attuali. Quindi, semplicemente, non poteva sfondare come, più tardi, la moderna volontà fisica. Ma questa è la certezza storico-culturale di ogni pensiero. La riflessione di Kant, nel frattempo, illumina il motivo per cui abbiamo fatto l’introduzione così elaborata e moderno-contemporanea.

**Riassunto:**

L’interpretazione di Anassagora del suo esperimento, anche se non possedeva l’apparato concettuale moderno (modelli di pensiero), era corretta: il suo preconcetto regressivo-riduttivo (= abduktiv), ragione necessaria e sufficiente del mancato flusso dell’acqua verso l’alto, sul fondo del vaso superiore, consisteva nel fatto che

**a/** l’aria, all’interno dell’orologio dell’acqua,

**b/ nella misura in cui** è rinchiuso (e immediatamente coinvolto come fattore co-controllato - vedi *sopra pagina 13* (in basso) - nella ‘historia’ (ricerca) di Anassagora) nel sistema quasi-chiuso (il vaso),

**c/** ha esercitato una sufficiente contropressione al suo ingresso inferiore

**d/** per tenere fuori l’acqua invadente. La “difficoltà” di Aleksandreia con le questioni meccaniche, che è discussa sopra a p. 85, era stata, in un certo senso, aggirata dal trialismo di Anassagora molto prima di lui.

MHD 99.

La “scatola nera” del “potere” invisibile era, per così dire, fenomenale, resa manifesta da ciò che Bacon, molto più tardi, nel suo stile metaforicamente carico, avrebbe chiamato: “Sottoporre la natura a un interrogatorio, accompagnato dalla tortura”.

Gli strumenti di tortura - che ricordano i metodi giudiziari dell'epoca - sono i “sistemi chiusi o quasi chiusi”, in cui, per esempio, le “scatole nere” (nel caso di Anassagora: l'aria come forza) che si sottraggono all'interrogatorio sono in qualche misura rinchiusi per essere sottomesse.

**-- 3.2.b. Seconda applicazione mod. della prova anassagorea (invertita).**

L'esperimento è ora sottoposto a ‘inversio experimenti’. Lo stesso orologio ad acqua, che era stato usato sopra come ‘vuoto’ (pieno d'aria) (*cfr. p. 97 sopra*), è ora pieno d'acqua, -- ma, immediatamente, un nuovo modello strutturale comincia a funzionare, con lo scienziato Anassagora, cioè la coppia di opposti ‘stop in/stop out’ (*cfr. p. 90 sopra*).

Questo ricorda la logica binaria, che funziona con solo due “valori”, cioè “sì” (+) e “no” (-). Qualcosa che è frequente nell'informatica, tra le altre cose. Il che, a sua volta, dimostra che la tesi di gente come M. Foucault e altri tecnologi del sistema strutturalista è corretta, cioè che se un sistema (qui il sistema scienziato della scienza naturale sperimentale) comincia ad esistere, improvvisamente è tutto lì. Esaminiamo ora, brevemente, il test in due parti offerto da Gershenson/Greenberg, o.c. 41.

(1) Anassagora prende la valvola shudra (vaso superiore), la riempie d'acqua con il tappo in alto. Dopo averla riempita, la gira. Risultato: l'acqua non esce. Necessità e ragione sufficiente: l'aria come forza invisibile o “scatola nera” si mostra, indirettamente, mentre spinge verso l'alto contro l'acqua come forza peso. *Cfr. supra p. 90 (coppia strutturale)*.

(2) Anassagora estrae il tappo in alto. Risultato: la forza dell'aria ordinaria non è più sufficiente, lavorando verso l'alto; l'acqua finisce.

**Conclusione:** solo una differenza tra le due fasi, cioè lo stop in o lo stop out. Operazioni di logica binaria.

MHD 100.

**Nota** -- Gershenson/Greenberg, 41f., nota che Anassagora non teneva conto della pressione atmosferica. Semplicemente non vedeva lo strato d'aria che circonda la terra come una forza (sotto forma di "peso"). -

Questo dimostra il gioco linguistico storico-culturale. -- L'unica cosa che Anassagora sperimentò fu in un sistema quasi chiuso di aria, che è, infatti, solo una parte dell'atmosfera.

Anassagora attribuiva la stessa "forza" all'aria non confinata (quando trattiene l'acqua, per contropressione, nell'orologio ad acqua), anche se non l'aveva sperimentata.

**Nota.-- Gli** stessi autori, o.c., 42, concludono: "Il fatto che Anassagora abbia illustrato i suoi insegnamenti scientifici con esperimenti è di per sé di vasta portata.

-- (1) Mostra che, ai suoi tempi, non era raro

a/ osservazione diretta (empirismo)

b/ integrare con un processo attivo (drastico) (esperimento).

-- (2) Mostra anche che il ramo sperimentale della filosofia naturale -- che, gradualmente, avrebbe eguagliato e superato il ramo puramente osservativo ('empirico'), era già un 'partner' riconosciuto del ramo teorico, non appena era arrivato il tempo del metodo scientifico rigoroso".

In altre parole, i due momenti principali caratterizzano la scienza rigorosa o "dura":

(a) osservazione (empirismo), se necessario sperimentazione

(b) teoria.

**Nota** -- *Th. Kuhn, La struttura delle rivoluzioni scientifiche*, 198 (Ned: Meppel, 1974) sottolinea lo sviluppo storico della scienza. Ci sono rivoluzioni di breve durata e ci sono tempi di "riposo e diligenza". È evidente che Anassagora di Klazomenai fu una rivoluzione di breve durata.

La posta in gioco è qualche paradigma (libro di testo) del metodo scientifico. Questo è: problemi di tono (problemi di preferenza), scoperti da pionieri come Anassagora, con soluzioni di tono, anch'esse create da pionieri.

Entrambi, però, sono tali che tutta una serie di imitatori può lavorare in quella direzione (flessibilità).

La condizione principale è un insieme abduttivo. Include:

MHD 101.

**a. I rapimenti “Principio”:**

Per esempio, qui, “lavoro e resistenza” (vedi sopra gli esempi); coppia strutturale (id.); sistema quasi chiuso (id.); ecc.

**b. Rapimenti assiologici:**

Per esempio la preferenza affettiva di Anassagora per la ‘simmetria’ (in greco); per la ‘teoria unificata’ (spiegare tutto con preferibilmente (preferibilmente) un tipo di modello); per il fisicalismo (inteso come laicismo); ecc.

Th. Kuhn dice di queste preferenze abduitive (cognitive, affettive) che sono assunte senza prove sufficienti. In altre parole (sempre più o meno sconosciute, sono comunque manipolate e quindi) sono lemmi (*vedi sopra p. 8/9*), il cui valore corretto appare solo dopo (l’”analisi”, qui, è il lavoro degli scienziati, soprattutto quello degli imitatori nel periodo di “riposo e diligenza”).

**Approfondimento: quarto modello applicativo.**

Ricordiamo, brevemente, l’ordine riduttivo (dopo l’osservazione: ab-, de-, vol riduttivo).

**La riduzione analogica.**

(1) Cominciamo con l’analogia letteraria o estetica (metafora, metonimia).

P. Bacon, seguito sopra come leader, è noto per il suo stile conciso. Ecco come lui, eclettico-creativo (*vedi sopra p. 65*), “caratterizza” i tre principali metodi di inizio della scienza moderna per analogia:

Gli empiristi sono come le formiche in quanto accumulano materiali senza coerenza. Si accontentano di questo.

I partigiani del metodo a-priori (intellettualisti, speculatori) sono come il ragno che, dal suo stesso materiale, crea belle ragnatele, piene di raffinatezza e simmetria, ma senza solidità né utilità.

I partigiani del metodo sperimentale assomigliano all’ape che, dai fiori, attinge la sostanza per il suo miele, per lavorarla, grazie ad una facoltà che le è propria, affinché emerga il suo nettare.--e il *Novum Organum* commenta letteralmente: “Così tutto si può attendere dalla stretta unione di esperienza e ragione, il cui deludente ‘divorzio’ ha, finora, turbato tutto nelle scienze”.

MHD 102.

In altre parole, qui sono collegate due scuole di pensiero:

- (i) il concetto di “modello” (vedi sopra p. 5 e seguenti) e
- (ii) il concetto di “gioco linguistico” (cfr. *Supra p. 33 ss.*).

Lo spieghiamo: se, come Gershenson/Greenberg, o.c., 23f,

**a.** parla di un fenomeno privato singolare “in termini di un altro” fenomeno privato o singolare (ad es. in termini di fuoco ordinario sul fulmine, in termini di minerale rovente sul sole; in termini di comportamento animale sul comportamento vegetale);

**b.** sull'essere universale in termini dell'essere privato o singolare (per esempio in termini di movimento di vortici fluidi sulla fondazione dell'ordine nella massa dell'universo ('creazione' cioè intesa come una creazione che forma l'ordine), in termini di funzioni vitali sulla continua fondazione dell'ordine nell'universo, allora egli parte chiaramente da un sistema (più o meno) familiare - fuoco ordinario, bagliore rovente, ecc. creazione”), in termini di funzioni vitali sulla continuazione della fondazione dell'ordine nell'universo, allora egli parte chiaramente da un sistema (più o meno) conosciuto - fuoco ordinario, minerale arroventato, comportamento animale; -- movimento del vortice fluido, funzioni vitali - per acquisire informazioni (grazie alla somiglianza o se necessario alla somiglianza del modello) su un sistema (più o meno) sconosciuto - fulmine, sole, comportamento vegetale; -- creazione che fonda o continua l'ordine.

Il modello espresso in un gioco linguistico viene utilizzato nell'espressione dell'altro gioco linguistico.

Gershenson/Greenberg, o.c., 24 afferma esplicitamente che il metodo analogico

- (i) è fondamentale nel pensiero umano e
- (ii) applicato frequentemente nel pensiero scientifico professionale.

-- (2) **Riduzione induttiva e analogica.**

Ora vedi prima p. 92vv. (*riduzione induttiva*).

*Ch. Lahr, Logique*, 609, dice che la struttura è la seguente.

-- **I. Osservazione.**

Si osservano almeno due fenomeni. Si osserva una somiglianza tra i due (o più di due) fenomeni. -- per esempio, si osserva che il pianeta Marte, come la Terra (somiglianza), ha un asse di rotazione, un'orbita intorno al Sole e un'atmosfera.

-- **IIA. Rapimento.**

Sulla base delle somiglianze osservate, si ipotizza che ci siano anche somiglianze non osservate.

MHD 103.

Per esempio: “Anche Marte, come la Terra, sarebbe abitato?”.

Si suppone che le caratteristiche della Terra e quelle di Marte formino un insieme coerente (struttura collettiva). Ciò che non è stato osservato.

Si vede: **1/** la riduzione induttiva prende dei campioni (singolari o privati) e suppone (abduktivamente) che tutti gli esemplari (universali) dello stesso tipo siano identici (generalizzazione); vanno da completamente uguali a completamente uguali (Lahr, o.c., 609); o.g. struttura distributiva:

**2/** La riduzione analogica stabilisce una parte delle somiglianze e, in virtù della struttura collettiva (ipotetica) (che le altre le appartengono), suppone che le altre somiglianze non stabilite ci siano; in altre parole, si abdica da una parte delle caratteristiche a un'altra parte in virtù dell'ipotesi che l'insieme delle caratteristiche ci sia. Si passa dall'essere in parte lo stesso all'essere (interamente) lo stesso.

**-- IIB. Deduzione e riduzione peirastica.**

Questi, naturalmente, seguono le regole di ciò che è stato detto sopra.

In altre parole, la riduzione (regressiva) che Marte, oltre alle caratteristiche stabilite, ha anche quelle non stabilite, porta alla riduzione (progressiva) che, se l'ipotesi è corretta, si dovrebbe essere in grado di stabilire, ad esempio, non solo un paesaggio naturale su Marte, ma anche un paesaggio culturale, proprio come sulla terra.

Ciò che può essere verificato o falsificato con il cosmo e gli astronauti, per esempio (riduzione peirastiana).

**Conclusion:** la riduzione induttiva stabilisce l'insieme delle caratteristiche in ogni campione; la riduzione analogica stabilisce solo una parte nei campioni.

**Nota -- Modello di applicazione.**

E. Geoffroy Saint-Hilaire (1772/1844) ha applicato brillantemente la riduzione analogica. Ha stabilito per primo l'analogia tra il braccio dell'uomo, la gamba di un quadrupede, l'ala di un uccello e la pinna di un pesce. G. Cuvier (1769/1832) sulla via dell'anatomia comparata, che ha fondato. La relazione (struttura collettiva) tra l'organo e la funzione funzionava come un insieme, una parte del quale era stata stabilita.

MHD 104.

**Nota.-- Valore euristico dell'analogia.**

Si può fare una scoperta sulla base della connessione (abduktivamente dichiarata) tra causa ed effetto.

Così B. Franklin (1706/1790):

**a. Osservazione:** osserva gli effetti (conseguenze) del fulmine e della scintilla elettrica in un certo giorno;

**b. Rapimento:** improvvisamente gli apparve chiaro ('heureka'), cioè se, come la scintilla elettrica, anche il fulmine avesse, come 'scintilla', come causa, una specie di 'elettricità' (il cioè atmosferico), allora la somiglianza degli effetti tradirebbe le stesse cause. Immediatamente la via della deduzione (predizione) e della riduzione peirastiana-sperimentale era aperta.

**Nota.-- Cibernetica e analogia.**

Cfr. *supra* p. 91v. La scienza dello sterzo si occupa fundamentalmente di sistemi quasi chiusi, cioè di quei sistemi che, in punti ben definiti e in modi ben definiti, interagiscono (e comunicano) con il super-sistema di cui sono un sotto-sistema - il cosiddetto ambiente.

Tuttavia - secondo L. Couffignal, *Préface à l' édition Française*, in: H. Greniewski, *Cyb. sans math.*, IX/XV - Il più originale della cibernetica è l'uso di modelli (vedi *sopra* p. 5/6, e questo in modo sistematico. Ci sono, per esempio, secondo Couffignal, modelli logici e codificati, praxeologici, biologici ed economici. Riguardano domini come le macchine di traduzione, le macchine di insegnamento, gli automi, i riflessi condizionati, la pianificazione economica.

Il modello più semplice è quello del riflesso condizionato (si pensi al cane di Ivan Pavlov (1849/1936), premio Nobel di fisiologia e medicina nel 1904).

La descrizione cibernetica del modello in questione

(1) elenca gli elementi che compongono il modello e le loro connessioni (cioè gli "organi", la struttura del modello) e

(2) contiene la descrizione, fase per fase, degli scambi di informazioni tra gli "organi" del modello e il modello e il suo ambiente (la descrizione, in altre parole, del funzionamento del modello).

MHD 105.

-- Il “meccanismo” (sistema in movimento o “funzione”) così descritto, strutturale e funzionale, è il modello di un riflesso condizionato. Da cosa?

(1) La struttura è diversa: infatti, la simulazione (imitazione a livello tecnologico: schematicamente più o meno imitante, a scopo di sperimentazione) non “è” mai completamente quello che era il cane vivo di Pavlov.

(2) Il funzionamento, tuttavia, è lo stesso. “Questi due meccanismi hanno proprietà comuni, cioè quelle che riguardano il funzionamento, ma anche proprietà diverse, cioè quelle che riguardano la struttura. Sono analoghi in quanto hanno proprietà comuni. Queste proprietà comuni costituiscono le analogie dei due meccanismi.

Il meccanismo descritto dal Prof. Greniewski è un ‘modello’, nel senso che è stato inventato per mostrare analogie con l’originale, che è il cane di Pavlov”. (o.c., XII).

*Nota:* qui si vede che Couffignal limita la nozione di analogia all’identico. Ma l’idea è idealmente la stessa del nostro sopra.

Inoltre: Couffignal sottolinea che (a) stabilire un’analogia o (b) simulare in modo tale che esista un’analogia tra il simulato e il modello (immagine), non è una deduzione, ma qualcosa di proprio, cioè il ragionamento analogico (o.c. XIII). “Il ragionamento analogico suggerisce le verità possibili e l’”esperienza” (la riduzione peirastica, cioè) le verifica o le falsifica”.

-- “Il pensiero cibernetico può costruire modelli di tutti i dati. Può assemblare i modelli più diversi. (...) Questi modelli possono prendere in prestito ‘elementi’ dai più diversi campi della conoscenza umana. (...) Possono essere radicalmente diversi dai modelli abituali e, grazie alla loro novità, possono far progredire la conoscenza. (...) La cibernetica è un metodo di pensiero (...). Il ragionamento analogico e la costruzione di modelli ne sono l’essenza”. (o.c., XV).

*Nota: matematica e analogia.*

L. Couffignal, *ibid.*, dà un’applicazione mod. cristallina della funzione della matematica in relazione alla realtà non matematica. Lo riproduciamo, con commento.



MHD 106.

(a) la percezione.

(1) Tutti conosciamo l'esperienza di un usignolo che canta il suo canto in una notte d'estate - musicalmente si parla di note. Ma, con questo, siamo già nel regno dell'interpretazione.

(2) -- Anassagora, nella sua teoria della percezione, parte dall'assioma che le interazioni, che portano ad una differenza fisica osservabile, avvengono solo tra corpi, che differiscono in ogni caso.

Applicato alla percezione: un oggetto percepito (per esempio un suono) è una cosa materiale; un soggetto che percepisce (per esempio l'organo dell'udito) è, allo stesso modo, una cosa materiale. La percezione consiste nella differenza di stato tra i due, oggetto e soggetto, e nel cambiamento (differenza) causato nel soggetto stesso. Per esempio, secondo Anassagora, il suono trasmesso attraverso l'aria si sente se penetra nella cavità uditiva della testa. Secondo Gershenson / Greenberg, o.c., 28ss, il resto della dottrina dell'udito di Anassagora è perduto.-- Si vede: un'interpretazione fisica della percezione. *cfr. supra p. 81.*

**(B)Ia. Rapimento.**

1. I suoni dell'usignolo possono essere tradotti, nella fisica moderna, in un modello: si parla allora di vibrazioni delle particelle d'aria e degli organi dell'udito. Qualcosa a cui Anassagora ha aperto la strada

2. Tuttavia, i suoni possono anche essere tradotti in un modello matematico moderno. Poi ci sono i fattori: le variabili indipendenti (fattori) - *vedi sopra p. 6* ( $y = f(x)$ ) - sono, qui,

a (ampiezza, ampiezza massima o deflessione),

w (omega = corsa, proporzionale alla frequenza);

t (tempo); la variabile dipendente è x (oscillazione o deviazione del pendolo, 'nota' (come differenza tra lo stato di riposo di una particella, che sta vibrando, e lo stato di vibrazione)). Il primo momento di "stoicismo". Questi fattori sono fusi in una struttura:  $x = a \sin (wt)$ . ('sin' = seno (lingua di triangolazione; w = omega))

Il secondo momento dello "stoicismo" (*vedi sopra p. 2*). Se, per esempio, la percezione sente due note simultanee, queste sono rappresentate matematicamente nel modello:  $x_1 = a \sin w_1t$  e  $x_2 = a \sin w_2t$ .

MHD 107

L'oscillazione del pendolo (= deviazione), in questo doppio caso, è la somma delle due separate:  $y = a \sin w_1 t + a \sin w_2 t$ .

Ecco - addirittura - i modelli: se questi modelli sono accettati, allora il doppio suono è "comprensibile" (matematico).

**(B) II.a. Deduzione.**

Si possono trasformare matematicamente i modelli matematici (cambio di modello): si generano così altri modelli, in modo assiomatico-deduttivo - *vedi sopra p. 8* (trasformazioni lemmatiche). Gli assiomi qui appartengono al gioco del linguaggio trigonometrico, naturalmente.

$$y = 2 a \cos (w_1-w_2)/2 * t . \sin (w_1+w_2)/2 *t.$$

Qui 'cos' è il coseno. -- Questa trasformazione è logicamente valida poiché traduce un modello in un altro con metodo assiomatico-deduttivo.

**(B)II.b. Deduzione.**

Si può dare un'interpretazione (traduzione) di questa formula nel gioco linguistico della musica e dei suoni:

$\sin (w_1+w_2)/2 * t$  è indicato come una corsa; un  $\cos (w_1-w_2)/2 * t$  è indicato, fisicamente parlando, come un'ampiezza variabile nel tempo (swing massimo).

*Estratto:* Couffignal, o.c., XIII, dice: si possono riconoscere tre fasi in questo ragionamento:

**osservazione dell'annuncio (A):**

partendo dall'osservatore fisico, si costruisce un modello matematico ( $x = a \sin w t$ ); che è ad (b) abduzione;

**Re (b)II.a.**

Si trasforma il modello, matematicamente; che è la deduzione;

**Re (B) II.b.**

Si interpreta questo modello trasformato in termini fisici. -- Tale è il ragionamento analogico.

(1) Tra le formule ' $x = a \sin w t$ ' e ' $y = 2 a \cos (w_1-w_2)/2 *t.\sin (w_1+w_2)/2*t$ ' c'è analogia: i termini ' $\sin w t$ ' e ' $\sin (w_1+w_2)/2*t$ ' hanno la stessa funzione. Anche i termini ' $a$ ' e ' $a \cos (w_1-w_2)/2 *t$ ' hanno la stessa funzione.

(2) La funzione assegnata a questi termini nel modello trasformato, sono anche assegnati agli "elementi" del sistema fisico. Ora, se la trasformazione matematica di cui sopra è logicamente valida (verifica), allora, da sola, la proprietà assegnata al sistema fisico non è ancora valida.

MDH 108.

In altre parole, ipoteticamente-deduttivamente, si è fatta una previsione sui fenomeni fisici per mezzo di trasformazioni matematiche. Niente di più. Ma è proprio questo ragionamento analogico dalla mathesis alla natura che ha fatto progredire molto la scienza naturale moderna.

**(B)III. Riduzione sperimentale (verifica! falsificazione).**

(1) La verifica, matematicamente, coincide con la deduzione logicamente corretta. Cfr. *supra pp. 8; 10.*

(2) La riduzione completa, fisica, differisce dalla previsione.

(i) Se l'usignolo suona due note contemporaneamente (ad esempio do e sol), l'orecchio le percepisce separatamente. Vedi sopra:  $y = a \sin w_1 t + a \sin w_2 t$ . Ma non percepisce la nota, che è modellata su metà delle note, per esempio la nota mi.

(ii)a. Ma se le note sono sufficientemente vicine tra loro che l'orecchio non riesce a distinguerle, allora, allo stesso modo, l'orecchio non distingue il suono, che ha come modello la metà delle note della percussione.

(ii)b. Tuttavia, l'orecchio distingue l'ampiezza lentamente modificabile (oscillazione massima del pendolo, rappresentata dal termine  $a \cos (w_1 - w_2)/2 * t$ . Questo modello matematico diventa il battito fisico, che l'accordatore del pianoforte, per esempio, usa per testare e regolare la corretta 'accordatura' di una corda (gioco di linguaggio cibernetico).

**(B)IV. Valutazione.**

La riduzione analogica è in parte verificata, in parte falsificata. In altre parole, la matematica non è sempre fisica. L. Couffignal riassume: "Conclusione: nei ragionamenti che "colpiscono" (modellano) i fenomeni naturali, la matematica deve

(1) costruire modelli dei fenomeni osservati, e

(2) trasformarli in altri modelli, che sono logicamente validi (perché assiomaticamente acquisiti deduttivamente). Ma i "modelli" così trasformati acquisiscono solo un valore di realtà (extra matematico)

(a) attraverso un ulteriore ragionamento analogico e acquisiscono valore di verità come modelli di "qualcosa", solo

(b) se sono stati verificati mediante osservazione o test

MHD 109.

Il ragionamento analogico ‘suggerisce’ possibili verità, l’esperienza (osservazione, esperimento) le conferma o le confuta”. (o.c., XIV).

**Nota.--** Immediatamente è ovvio

(1) Che Anassagora, dove ragionava analogicamente nel campo fisico (fisica e astronomia), aveva aperto la strada - un “ktèma es aei” (Thukudides) -;

(2) che, rispetto alla scienza naturale moderna, era solo agli inizi. Da qui queste digressioni, che sono di epistemologia comparata.

**(3)B Il fisico di Anassagora a una parte del terreno.**

**(3)B1. Fisico generale.**

La domanda è: “Gershenson/Greenberg sostiene, o.c., xi, ‘una teoria unificata dei fenomeni naturali, per la quale egli (=Anaxagoras) credeva di avere buone ragioni osservative’?

La risposta dovrebbe essere fortemente affermativa. -- *cfr. supra p. 80* (principio economico del pensiero; vedi anche *p. 101 (abduzione assiologica)*).-- Ma c’è di più

(i) *Fr. 1* parla di “homou panta chrèmata” (tutte le cose insieme), “panton eonton” (di tutto l’essere), “en tois sumpasi” (nella massa comune); -- tutti termini di un gioco linguistico, che non inganna su una totalità (*cfr. 40 (dialettica eraclitea)*);

(ii) *Fr. 8* è ancora più formale: “Le (sostanze) contenute nel nostro unico cosmo (ta en toi heni kosmoi’) non sono, tra loro, né separate né ‘tagliate con la scure’: né il caldo dal freddo né il freddo dal caldo”.

Qui, anche la struttura collettiva (coesione) è chiaramente evidenziata nella chiarificazione, mentre nel *fr. 1* si chiarisce la struttura distributiva.

(iii) Questo sarà mostrato più tardi, quando il nous (intellectus, mente) - vedi *sopra p. 76 (Mente universale)* - sarà discusso. Questo universo-spirito è unificante.

**(3)B2a. Fisica speciale: il vitalismo di Anassagora.**

È ovvio che Anassagora pensava che la vita fosse il substrato dell’universo fisico.

MHD 110.

(i) cfr. *supra* p. 86 (*processo di alimentazione*); (ii) cfr. *supra* p. 87 (*processo riproduttivo*).

Entrambi i processi sono di natura biologica. -- Sebbene anche i modelli meccanici e i modelli culturali (si pensi al pittore che mescola i colori) siano introdotti nel processo dell'universo - e molto particolarmente nella creazione dei chremata, le cose macroscopiche - cfr. p. 86 (in basso) - non bisogna lasciarsi ingannare: Sono i processi biologici ad essere fondamentali.

**(A) Il vitalismo di base.**

Dopo aver letto le pagine 86v. più in alto, il suo vitalismo di base è facile da capire:

- a. in tutto è tutto - cfr *pagina 89 supra* - ;
- b. Curiosamente, Anassagora fornisce esempi biologici (ad esempio la carne);
- c. questo non è un caso: tutte le particelle primordiali (omoiomeri) sono essenzialmente vive.

Il problema, per Anassagora, non è quindi che le “cose” macroscopiche siano viventi (organiche), ma che siano non viventi (inorganiche). È una questione di stoicheiosi (meccanicisticamente concepita) o di combinatoria, che fonda (o scompone di nuovo) le configurazioni.

Gershenson/Greenberg, o.c., 16, forniscono un'applicazione. Mod.

1/ Un chicco di grano, schiacciato tra due macine e trasformato in farina, è - secondo Anassagora - senza vita. Motivo: la sua struttura (ordine, organizzazione), che era la sua vita, si è rotta.

2/ Un grano intero è vivo. Motivo: ha la struttura del microscopico vivente. Questa struttura è solo una questione di dosaggio affinché la vita più profonda (microscopica) possa mostrarsi. Grazie alla struttura.

In altre parole, tutta la materia è materia vivente, infinitesimale-microscopica. Solo che la vita non si mostra, se non c'è l'ordine.

Questo, naturalmente, per coloro che hanno una sufficiente conoscenza della religione, si lega all'arcaico “hierozoismo” (tutto il fluido è allo stesso tempo vivo e “sacro”). Anassagora lo spiega fisicamente.

MHD. 111.

**(B) Approfondimenti biologici.**

Finora, Anassagora era più un fisico e un astronomo che un biologo. Tuttavia, i pochi resti che sono stati conservati valgono più che bene lo sforzo.

Anche se questa intuizione può sembrare superata, ciò che *Ch. Lahr, logique*, 604ss. sostiene sulla 'biologia' come scienza è ancora filosoficamente valido: essa studia non solo 'fatti' (processi), ma anche e soprattutto 'esseri'. Invece di concludere semplicemente da fatti singolari e/o privati (come modelli applicativi) a "leggi" universali (che hanno valore normativo), la biologia conclude da individui a tipi. La struttura collettiva gioca qui un ruolo speciale nella riduzione biologica.

(1) Lahr, 606, fornisce un modello applicativo: il 'tipo' ruminante implica sempre zoccoli biancastri, stomaco composto, molari con corona piatta ed esclude sempre artigli, stomaco singolo, denti canini e molari con corona pomellata, che sono 'tipici' del tipo predatore.

(2) Lahr, *ibid.*, definisce il modello Regolatore: Una relazione (cioè la stabilità) di una pluralità di forme di vita (per esempio la lista dell'appl. mod.) tale che:

- (a) sono reciprocamente inclusivi in modo invariabile e necessario e
- (b) sono esclusivi di altre forme di vita ben definite.

Dato che tutti gli "esseri" viventi differiscono l'uno dall'altro in aspetti minori, anche se appartengono allo stesso gruppo biologico definito dal modello normativo di cui sopra, siamo, metodologicamente parlando, di fronte a un tipo speciale di induzione, la generalizzazione biologica o tipica, tipologica.

Cfr. (i) *l'induzione socratica (sopra p. 92);*

(ii) *l'induzione baconiana (sopra p. 92f; tipo causale*

(iii) *l'induzione biologico-tipica è, prima di tutto, socratico-generalizzante (da s e/o p a u); ma è soprattutto analogica (vedi sopra p. 101 e seguenti; specialmente mod. appl. a p. 103 (anatomia comparata)).*

Dopo tutto, si svolge in due fasi.

**a. Fase 1. La fase di campionamento.**

Il biologo esamina (osserva) un numero casuale (stocastico) o selezionato a caso di individui ('creature' è preso qui nel senso volitivo; cfr. supra p. 5).

MHD 112.

La fase abduittiva inizia immediatamente: egli osserva che una pluralità di forme di vita si ritrovano sempre insieme (vedi *mod. appl. a p. 111*), ad esclusione di un numero ben definito di altre.

**b. Fase 2.-- La fase di generalizzazione o induttiva.**

Improvvisamente gli diventa chiaro: se tutti gli individui di un gruppo ben definito esibiscono questa complementazione “tipologica” (“inclusiva” per un insieme di forme di vita ed “esclusiva” per il resto (“complemento”), allora anche il gruppo (meglio: “sottogruppo”) che ha scelto ed esaminato a caso;

Ebbene, questo “sottogruppo” (meglio ancora: gruppo campione), dopo la verifica dell’insieme inclusivo delle forme di vita, e dopo la falsificazione dell’insieme esclusivo (insieme complementare), presenta effettivamente le caratteristiche suddette;

Così tutti gli individui (‘esseri’ con il nome volgare) esibiscono il complemento tipologico -- *vedi sopra p. 11/13*.

***Così tanto per un campione di ragionamento biologico.***

Perché ci soffermiamo su di esso in questo modo del tutto logico? Perché, oggi, i processi microscopici (nota: processi e non: ‘esseri’) minacciano di ingannare la maggior parte dei principali ricercatori in biologia. È vero che la “vita” ha un substrato microfisico (microchimico), che esibisce le proprie leggi. Tuttavia, questo unico momento non deve far dimenticare ai nostri ricercatori che, oltre a questo momento, la ‘vita’ - si noti l’astrazione biologica (vedi *sopra p. 3 (tipo ilico); 4 (tipi speculativi di ‘astrazione’)* - anche e, nell’esperienza diretta e nei rapporti con la ‘vita’ - che, esistenzialmente, rimane sempre un’astrazione, sebbene ora nel senso di un ‘rapimento’ alieno -, esibisce innanzitutto il momento degli ‘esseri’. La ‘vita’, in particolare il ‘substrato microscopico della vita’, viene dopo la percezione diretta, e questo come interpretazione abduittiva.

MHD 113.

Nota metateorica.

*Lahr, Logique, 607*, nota che il complemento tipologico ha una necessità e, forse, una ragione sufficiente (condizione a-priori).

Le leggi fisiche (fisiche, chimiche, biochimiche, ecc.). - Anche le leggi biologiche ‘spiegano’ (vedi *sopra p. 10 (riduzione regressiva)*) solo parzialmente il fatto di osservazione, correttamente interpretato, chiamato ‘tipo’.

La visione teleologica, così disdegnata, oggi, nella ‘mente’ - (significato: interpretazione abduittiva e per ora radicalmente indimostrata, niente di più) di tanti ‘positivisti-scienziati’ - apologia di questa espressione di McLuhan (1911/1981), il teorico canadese delle comunicazioni, e sostenuta da molti pensatori critici (ma critico-scientifici) -, l’interpretazione finalista - diciamo - ‘spiega in parte’ (nota: ‘in parte’, e non: ‘senza più’) l’esistenza effettiva e volitiva (‘esistenza’ nel senso ontologico di metà secolo) dei ‘tipi’ (che sono anche un’astrazione, capite: stadio abduittivo del pensiero), sono.

La ragione: gli individui dello stesso tipo sono soggetti alla stessa regola di vita. -- espresso ciberneticamente nella teoria dei sistemi: essi formano insieme -- e con tutta la loro struttura -- un sottosistema all’interno di un ben definito -- anche se nel corso della storia della crosta terrestre varia -- ‘centro vitale’ (‘ambiente’), che costituisce il loro supersistema. Cfr. *supra p. 91/92*.

Di più: per vivere o sopravvivere - l’orientamento obiettivo o meta minimo -, anzi per vivere ‘comodamente’ (‘idealmente’) - l’orientamento obiettivo massimo - gli individui, insieme e con tutta la loro struttura, devono adattarsi in modo ‘armonioso’ (secondo lo stesso Lahr, o.c., 609). Questa “armonia” - vedi *sopra p. 4/5 (in basso)* - è più dell’adattamento attualmente accettato, inteso in modo teorico-sistemico ciberneticamente.

Contiene persino un momento estetico, che i puthlagorei hanno già chiaramente postulato come il momento minimo necessario di ogni “essere”.

Questa armonia è anche ‘dialettica’ - cfr. *sopra p. 41 e seguenti. 42/43; 63 (Pandora)*. Più avanti su questo.



MHD 114

Lahr, o.c., 607, da teologo - che è filosoficamente assolutamente giustificato in termini di ricerca dei fondamenti della scienza biologica (la filosofia è, del resto, essenzialmente 'ontologia', cioè coestensiva di tutta la realtà, compresa quella divina) - dice, in questo contesto puramente biologico: "Il destino (dei tipi, cioè di sopravvivere, di vivere, anzi di vivere armoniosamente) presuppone, a sua volta, il fatto che ci sia un piano della natura. Questo implica, cioè, che gli individui non vengono all'esistenza a caso, ma che ognuno di loro - secondo la sua 'specie' (tipo) - si lascia governare da un tipo ideale. Quest'ultimo non può essere altro che l'idea del creatore, che governa sia la prima creazione che l'ulteriore sviluppo nella sua legalità".

**(B)1. Il primer biologico di Anassagora.**

Per 'fondamento' intendiamo, con lui, il fatto che tutta la vita è una e teleologica.

**a. Modalità problema.**

*Cfr. supra p. 73 (il concetto).*

*Secondo W.Jaeger, A la naiss., 174ss., Anassagora è il primo fisico - perché fu, nonostante tutto, il primo e il più importante - che affermò coscientemente la finalità dell'universo 'intero' - nella ridondanza della non-utilità - come una verità accertabile. La parola per questo era 'diakosmèsis', cioè mettendo da parte - vedi sopra p. 2 (Stoicosis) - disposizione ordinata. Curiosamente, non furono i fisici tipici, ma i teologi - Senofane di Colofone in primo luogo (cfr. p. 21/24 sopra); anche, in una certa misura, Herakleitos di Efeso (cfr. p. 26 sopra ('logos' = comprensione dell'universo); 30 ('fuoco' = potenza direttiva) - a 'vedere' la finalità.*

Diciamo 'segare' perché l'idea di 'scopo' è un'operazione abduittiva e non appartiene alla percezione, almeno non universalmente.

Jaeger, o.c. 175, nota anche la feroce ascesa della tecnologia, in tutte le sfere della vita, nel V a.C. "Technè" è sia abilità che scienza.

Ebbene, apparentemente, creativamente eclettico - vedi sopra pp. 65 (modello regolativo); 68 (appl. mod.); 74 (appl. mod.) - Anassagora ha, per così dire, conciliato tutti questi approcci su un piano superiore di pensiero.

## MHD 115

Apparentemente, l'altrettanto creativo-eclettico Diogene di Appolonia, (+/- -500/-400), allievo di Anassimino di Mileto (*cf. supra p. 3/4*), procedeva; tuttavia, invece di rapire la 'forza' direttrice della meta -- non molto di più, qualunque cosa Jaeger pensi di essa teologicamente -- separatamente, come Anassagora, t. Diogene lo abdica immanentemente, sì, volidenticamente con l'aria e il respiro come il "terreno" (principio) iolico, fluidico delle cose e dei processi.

Con questi due, Anassagora e Diogene, che Jaeger caratterizza giustamente come pensatori teleologici, si instaura un 'ktèma es aei', una conquista per sempre, per quanto controversa possa essere a posteriori.

Ma ciò che Jaeger (ed è tutt'altro che solo) non riesce a vedere è che Diogene sta ancora pensando in modo arcaico-ilico, in mezzo alle sue vedute fisico-secolari, mentre Anassagora sta radicalmente fisicizzando.

In questo senso molto limitato, Diogene è paragonabile a Empedocle di Akragas (*vedi sopra p. 67/70: Teosofia Empedoclea*).

**Socrate di Atene** (-469/-399) - *cf. Jaeger, o.c. 179ss.*, Platone di Atene (-427/-347), che trovava notevole la teleologia di Anassagora (Jaeger, o.c., 179) soprattutto Aristotele di Stageira (-384/-322) elaborerà l'abduzione teleologica dei due pensatori teleologici nel modo più completo possibile.

Jaeger nota, o.c., 175, che Aristotele sosteneva di Anassagora "che egli, in mezzo ai primi pensatori, con il suo 'nous' (comprensione del mondo), ordinatore dell'universo, appariva come un sobrio in mezzo agli ubriachi".

**In sintesi, siamo** in un movimento complementare (pensate ai due bracci di una bilancia):

1. Come la concezione ilico-dinamica dell'universo - *vedi ora più in alto p. 3/4 (forma milesiana del pensiero ilico-dinamico)* - è scomparsa e

2. il terreno primordiale della natura ilico-dinamica divenne 'speculativo' e un mero prodotto del pensiero - *vedi sopra p. 4 (le tre grandi astrazioni speculative, specialmente quelle eleatico-zenoniche)* - cioè una semplice materia astratta, nella stessa misura in cui "il mistero cresceva" - dice Jaeger, o.c., 183 -, vale a dire (...) come tale 'materia' concepita, accumulata alla cieca, possa tuttavia mostrarsi, nei molti 'lavoratori' ('erga') della fisis, come al servizio di un ordine immaginativo e come finalizzata per natura".

MHD 116

E Jaeger aggiunge giustamente: “Nella stessa misura, è diventato necessario aggiungere una seconda “forza”. Questo era allora concepito come, analogamente alla mente umana, una forza che fondava coscientemente l’ordine del mondo”. (o.c., 183).

Esattamente questo, (1) che umano e (2) cosciente, diventerà il problema della teleologia nella misura in cui è evidentemente all’opera fuori dall’uomo e dalla sua coscienza - nella materia inorganica, nella natura vegetale e animale, cioè.

Non è la teleologia (dei pensatori dinamico-hyliani) in sé ad essere problematica, ma la sua abduzione umanistica.

Questo si può trovare, mutatis mutandis (per analogia), nella teoria dei sistemi orientati all’obiettivo: anche lì, la resistenza sorge - e giustamente - contro un orientamento all’obiettivo concepito dall’uomo.

b. La soluzione diacosmica di Anassagora.

Ora che abbiamo pronti gli assiomi necessari e probabilmente sufficienti, possiamo seguire criticamente Gershenson/Greenberg, o.c.,55/57.

**(1) Teoria dell’unità.**

“L’unità - si intende: somiglianza (omogeneità) - del mondo vivente, nella teoria di Anassagora, è così completa che non esiste, sembra, alcun criterio (‘kritèrion’, mezzo di selezione, mezzo di discernimento), utile per differenziare l’uomo, da un lato, dal resto del regno vegetale e animale, dall’altro.

In effetti, Anassagora non “vedeva” molta differenza. Secondo lui, ciò che distingueva l’uomo dagli altri esseri viventi era solo una delle loro caratteristiche fisiologiche più evidenti, la mano dell’uomo. Secondo Anassagora, solo le mani permettono all’uomo di superare gli animali più avanzati nelle abilità manipolative e tecniche che danno loro l’apparenza della ‘saggezza’”.

MHD 117.

Si vede qui l'origine della storia che la mano caratterizza l'uomo o che, nel caso dei greci, la mano caratterizza lo stadio della tecnologia. È una "gleichschaltung" - scusate la parola fascista - unitaria e teorica dell'uomo con ciò che non è umano.

(2) *Istantanee.*

(2) **A. La respirazione delle piante.**

Si legge prima p.101vv. (*analogia; riduzione analogica*). Vediamo, dopo tutto, qui di nuovo all'opera il ragionamento analogico e, immediatamente, il gioco linguistico analogico.

**a/** L'osservazione di Anassagora, colorata dalla sua teoria dell'unità, gli fa "stabilire" quanto segue, cioè che le piante condividono con gli animali delle caratteristiche ("forme di vita"; cfr. *supra p. 111v.*), -- il che porta all'uniformità tipologica; ad esempio, hanno la stessa struttura degli animali, hanno la stessa struttura degli animali, hanno lo stesso livello di energia, hanno lo stesso livello di vitalità, hanno lo stesso livello di energia, hanno lo stesso livello di vitalità, come gli animali, costruiscono i loro tessuti a partire dal cibo (vedi *supra p. 86; 110* (vitalismo basale)),-- dimostrando così che, come gli animali, essi rappresentano alti livelli energeticamente ordinati rispetto al supersistema (ambiente) in cui si trovano;

Come gli animali, le piante sono sistemi di elaborazione dell'informazione (vedi *sopra p. 92* (*comprensione immanente*)):

- 1/ Si muovono verso una fonte di luce;
- 2/ Spesso aprono o chiudono foglie e/o calici in risposta a qualche stimolo;
- 3/ "Puntano" (dirigono) le loro radici verso l'acqua.

Anassagora - secondo Gershenson/Greenberg, o c., 56 - "vede" in essa - che non è una percezione ma un'interpretazione abduittiva - "espressioni di desiderio e volontà, proprio come negli animali".

Anassagora - così ancora una volta esplicitamente dichiarato dagli autori, *ibidem* - vede, in queste forme di vita stabilite (leggi: proiettate) (*vedi sopra p. 111*), il fatto - leggi: proiezione dalla sua visione dell'unità - che, proprio come gli animali, le piante hanno 'nous' (intellectus, ragione).

**b/** Analogamente, dopo questo 'stabilito' (interpretazione basata sulla teoria) delle forme di vita comuni - vedi *sopra p. 102* (animale come modello di pianta; gioco del linguaggio animale, riguardo alle piante; 102/103 (da una parte delle somiglianze si conclude al 'presunto' tutto) Anassagora suppone un fenomeno che ai suoi occhi, apparentemente, non è 'stabilito', cioè il fatto che tutte le piante, come gli animali, respirano anche (Gershenson/ Greenberg, o.c 55).

MHD 118

Il che, in effetti, nel nostro attuale gioco linguistico, è corretto. Ma ciò che, nel suo gioco linguistico, fa parte del suo ragionamento analogico.

**(2) B. La respirazione dei pesci.**

Su un livello superiore di 'vita', Anassagora 'vede' anche, per riduzione analogica, la respirazione dei pesci, cioè delle creature che vivono sott'acqua; cioè parte dall'osservazione delle branchie; come i movimenti del torace, quelli delle branchie sono ritmici: "il loro movimento suggerisce immediatamente che, nella funzione della respirazione, esse svolgono un ruolo (somiglianza funzionale o identità di ruolo), salvo il fatto che è molto improbabile che l'acqua contenga aria per la respirazione dei pesci".

Si vede che c'è solo un'identità parziale (vedi *sopra pagina 5 (analogia)*).

Anassagora, tuttavia, sulla base della sua teoria di base (vedi *sopra pp. 77/78; 86/88; soprattutto 89*), può facilmente situare l'aria nell'acqua: 'tutto in tutto'; applicato qui: nascosta nell'acqua è, tra le altre cose, l'aria. Conseguenza: il pesce, come tutte le creature sottomarine, può isolare le particelle d'aria dall'acqua.

Anassagora, tuttavia, specifica il meccanismo (vedi *sopra p. 91/92 (afflusso / deflusso; sistema quasi chiuso)*): le branchie prendono aria dall'acqua e così riempiono il vuoto creato dal pesce, ad esempio espellendo regolarmente l'acqua attraverso la bocca. Immediatamente, il pesce respira l'aria estratta nei suoi polmoni. Proprio come gli animali terrestri, che non possono respirare sott'acqua perché non hanno branchie e non possono espellere l'acqua in eccesso attraverso la bocca.

Di nuovo, identità parziale. E così l'analogia! Cioè da una parte delle forme di vita "stabilite" al tutto. Tranne quando il "buon senso" non lo tollera più. O anche gli assiomi teorici.

MHD 119.

**Conclusione.** -- G. Bachelard, *Le nouvel esprit scientifique*, Paris, 1934-1, 27, parlando della generalizzazione dei concetti (nel contesto si tratta delle geometrie non euclidee), dice che basta ridurre il contenuto per aumentare la dimensione. Cfr. Corso di logica (primo anno).

Anassagora è un maestro in questo. Consideriamo la frase ‘Nous’ (mente): a *pagina 117 supra* abbiamo visto come, come gli animali, anche le piante hanno ‘mente’. Meno contenuto concettuale, più portata concettuale: meno - tradotto - “intelletto” è umano, più “intelletto” è applicabile agli animali e alle piante.

Che Anassagora sia serio - almeno così la mettono Gershenson/Greenberg - è dimostrato dal fatto che Anassagora vede solo una differenza dagli animali (quelli più avanzati, comunque), cioè le mani.

1/ L’analogia è certamente un metodo fruttuoso. La scienza moderna ci lavora continuamente. È per questo che l’abbiamo considerato il più a lungo e accuratamente possibile.

2/ Ma il nous-learning di Anassagora, che stiamo iniziando, ci insegna a stare attenti all’impoverimento concettuale in termini di contenuto e all’arricchimento concettuale in termini di portata.

### **(B)2. Mente cosmica.**

Gershenson/Greenberg, o.c. 25, dice: “L’ipotesi di una mente cosmica era il complemento perfetto alla teoria di Anassagora sulla composizione della materia.

(i) Perché, (...) nel cuore della sua teoria della natura, egli situa la vita. Questa ‘vita’ era completamente collegata a tutte le cose materiali. Proprio qui, alla base della sua teoria del movimento e del cambiamento - vedi *sopra pp. 73/74* - troviamo l’aspetto dinamico, razionale e ordinato della vita, cioè la ragione.

(ii) Di conseguenza, l’intero universo ha assunto l’aspetto di un organismo infinitamente grande e perfettamente strutturato. Quell’organismo dell’universo era composto dalla stessa sostanza di base degli organismi viventi e governato dal potere di guida della ragione (cosmica)”. Così si vede come abbiamo iniziato con il ‘vitalismo di base’ di Anassagora con buone ragioni (*vedi sopra pagina 110*). E come abbiamo giustamente continuato con “intuizioni biologiche”.

MHD 120

(iii) La legalità è un'altra caratteristica: "Nous" implica l'idea di legge naturale. -- "Nous" non possiede né capriccio né volontà né potere di decisione.

D'altra parte (...) il 'nous' è la fonte di tutti i cambiamenti nell'universo, così come è la fonte di ogni ordine immutabile.

La teoria del nous cosmico di Anassagora era l'espressione della convinzione che tutto in natura si comporta in modo strettamente legale. In altre parole, non esiste un "comportamento disordinato"; la natura non conosce né il caos né il processo casuale.

*In breve: la* legge e l'ordine caratterizzano tutta la materia dell'universo, ovunque si trovi.

Poiché ogni cosa è governata dalla ragione, secondo Anassagora, il 'nous' (mente) è in tutte le cose e governa tutte le cose". (o.c., 25).

Quanto siamo distanti da P. Kantenich. La presa in giro di Bacone sulla ricerca di uno scopo: "La ricerca di uno scopo è infruttuosa: come una vergine votata a Dio, non partorisce nulla". Si riconosce lo stile conciso di Bacon, grazie all'analogia (*vedi sopra p. 101*).

Quanto siamo lontani dal ridicolo dei "filosofi" illuminati del XVIII secolo nel rilevare la finalità nella "scienza". Lo scopo sembrava loro essere solo una questione di piacere o di utilità per l'uomo: "i nasi non sono stati fatti per portare gli occhiali; le dita non sono state fatte per essere adornate con anelli; le gambe non sono state fatte per indossare calze di seta".

Così, a quel tempo, il finalismo o la teleologia erano ridicolizzati. E, immediatamente, le persone che, in Francia, erano chiamate 'causefinaliers'.

Ma il teleologista può replicare: "Gli occhi: non sono 'fatti per' ... vedere?".

Lo stesso teleologo può rispondere a Bacone con la propria teoria: l'induzione baconiana è il rilevamento delle leggi (*vedi sopra p. 92f.*). E questa è la legge causale. Supponendo per un momento che la "natura", che Bacone vuole "torturare" per questo espediente legittimo, fosse industriosa e causativa non direttiva, che ne è allora di questa induzione e del suo risultato, la credenza nelle leggi? Il "metodo" scientifico è di per sé "azione propositiva".

MHD 121;

(iv) In sostanza, quindi, due tipi completamente diversi di ‘cose’ esistevano nella realtà (...):

- a. Sostanza infinitamente varia, con le sue caratteristiche, proprietà e
- b. ‘Mente’. L’unico agente dinamico, responsabile di tutto ciò che accade”. (o.c., 25f.).

Che *P. Krafft, gesch. d. Naturw.*, 1, 278, conferma: “Empedocle e Anassagora (...) erano costretti a supporre una molteplicità di ‘essere’ unificato, contro il quale ponevano la causa mobile, come un (...) separato, accessibile solo al pensiero.

Con Empedocle questo era neikos (lotta) e filia (amore); con Anassagora Nous (ragione). Entrambi i pensatori sono “dualisti (...): per loro ci sono due tipi di principi essenzialmente distinti,

- (1) Un tipo passivo, con cui succede qualcosa, e
- (2) Un tipo attivo, che lavora all’evento;
  - (1) un tipo fisico-materiale e
  - (2) soprattutto con Anassagora, quasi già disincarnato e incorporeo tipo di pensiero. Questi principi furono interpretati, analogamente alla dicotomia dell’uomo, che era stata gradualmente forzata nella coscienza generale da Esiodo (+/-700), come corpo e anima, l’uno concepito fisicamente, l’altro spiritualmente, sì, spiritualmente.

Quale Jaeger - *vedi sopra p. 115v.* - conferma.

(v) Ascoltiamo ora lo stesso Anassagora: “Tutti gli altri (le cose) hanno parte in tutto. Il ‘nous’, tuttavia, è qualcosa di infinito, autosufficiente (‘autocrate’) e non è mescolato con nulla, ma solo, indipendentemente, esistente in se stesso. Se non esistesse in sé, ma “mescolato” con qualcos’altro, avrebbe una parte in tutte le cose; cioè, se fosse “mescolato” con esse, - poiché in ogni cosa c’è una parte di tutto, come ho detto nel (volume) precedente - allora le (sostanze) mescolate con esso lo ostacolerebbero, con il risultato che non “governerebbe” (“kratein”) su ogni cosa nello stesso modo in cui fa come un in sé esistente e solo.

Egli è, dopo tutto, il più fine (“leptotaton”), (più sottile) tra tutte le cose e il più puro (“katharotaton”). Possiede ogni pensiero su ogni (essere) e il più grande potere.



MHD 122

(...) Tutto ciò che era mescolato e separato e separato, quello era compreso dal Nous. Tutto ciò che sarebbe stato in futuro, tutto ciò che era, tutto ciò che non è più, tutto ciò che è, il Nous ha ordinato mettendo a parte ('di.ekosmèse'). (Fr. 12, in parte).

### **(3)b2b. Fisico speciale:**

Un'incongruenza fisica.

Ci riferiamo alle *pagine 6; 7/8; 9; 10/11 supra*. Ecco una prova di incongruenza nella sfera semiotico-artistica (cioè il linguaggio dei segni della matematica). Qui siamo di fronte a un'applicazione mod. nell'ordine fisico.

#### **1. L'uno e l'altro come forza verso il basso.**

Secondo Anassagora, la luce solare (riflessa) riscalda la crosta terrestre. Poiché questo diminuisce con l'altitudine, l'atmosfera si raffredda man mano che si sale.

Ma, ad un certo punto, man mano che si sale ulteriormente, ci si avvicina alla sfera rovente dell'"aither". A volte questo aither può scendere: tuoni e fulmini sono causati da aithèr in discesa. Quando ciò accade, questo "fuoco del cielo" entra nelle nuvole e si accende, in esse, come "fulmine". Le nuvole contengono umidità: l'aithèr si raffredda immediatamente con un suono scoppiettante chiamato "tuono".

A proposito: Anassagora si riferiva **a. al** fuoco ordinario (come un bagliore), **b.** al sole, - *cfr. p. 79 ss.* -, **c.** fulmine, **d.** tutte le altre forme di bagliore (di fuoco), come 'bagliore di fuoco'.

Così, ha aderito al principio di economia: indicare un massimo di osservazioni con un minimo di mezzi abduktiv. *Cfr. p. 30 (teoria unificata; principio pensiero-economia); 100v. (paradigma).*

#### **2. L'ambo come una forza diretta verso l'alto.**

Aithèr" è secondo Anassagora la "cosa" più leggera ("chrèma") e la "più calda" tra tutte le cose. Di conseguenza, è "normalmente" diretto verso l'alto. Anassagora non dà da nessuna parte, nei testi superstiti, una ragione per il fatto delle forme aithèr verso il basso, che non sono normali.

Anassagora descrisse i terremoti come causati da masse di O, "intrappolate" nel sottosuolo.

MHD 123.

Essi 'tentano' di forzare un'uscita, verso l'alto, fino a quando la crosta terrestre cede, - a quel punto 'cede'.

La base dell'osservazione è apparentemente il fatto che i terremoti sono spesso accompagnati da eruzioni vulcaniche, in cui gas infuocati e lava rovente di tutti i tipi sono spinti verso l'alto dal terreno. L'osservazione "suggerisce" (porta al rapimento) una pressione tremenda, forse causata dalle masse di lava incandescente, che sale in superficie, durante e dopo i terremoti.

Sappiamo già che Anassagora attribuiva la 'forza' ai gas - *vedi sopra p. 96 e seguenti*. (L'aria come "gas" implica "forza") -. Inoltre, Anassagora era convinto che i gas caldi sono verso l'alto.

Anassagora non dà una ragione necessaria e sufficiente per cui e come uno dei due discende, cade e finisce nelle regioni sotterranee. "Qui il divario è più evidente di adesso: i due meccanismi, impliciti in un terremoto, sono contraddittori (*vedi sopra p. 9* (sotto)).

Dopo tutto, i terremoti sono causati dall'aither verso l'alto, che agisce verso il basso, temporaneamente, ogni volta che l'aither cade". (Gershenson/Greenberg, o.c., 53).

"Lo vediamo:

- a. Nessun fornello sotterraneo "speciale",
- b. demoni,
- c. **gli** incendi sotterranei furono postulati (=abdotti) da Anassagora, allo scopo di spiegare (riduzione regressiva; *cfr. Supra p. 11ss.*) tali terrificanti catastrofi.

Vedeva in esso l'efficacia dello stesso arroventamento che serve a spiegare tanti fenomeni nella sua teoria". (id., 54).-- In altre parole, il principio di economia (*vedi sopra p.122*).

### **B3 Ermeneutica euripidea.** (123/168)

#### **(1) Introduzione.**

"La malattia, di cui, nel corso del tempo, la cultura greca ha sofferto, ha molti nomi.

- a. Secondo alcuni, sembra essere una forma mortale di scetticismo (*vedi p. 65*).
- b. Secondo altri una forma mortale di misticismo (*vedi sopra p. 12v. (inizio della teosofia) 1; 67/70 (teosofia; appl. mod.)*).
- c. Il professor Murray li ha chiamati 'Failure of Nerve'.
- d. Il mio titolo personale è 'irrazionalismo sistematico'. (*ER. Dodds, der Fortschrittsgedanke in der Antike, Zürich/Munich, 1977 (trad. v. The ancient concept of progress, Oxford, 1973), 111*).

MHD. 124

Non si potrebbe avere una migliore introduzione a Euripide di Salamina (-485/-406), che apparteneva alla cerchia di amici periclei (*vedi sopra p. 71*; Euripide come anassagoreo, almeno in misura molto limitata).

## **(2) Idea principale.**

“(a) Tutta la vita - il primo piano (percezione) - è ‘dolore’ - *vedi sopra pp. 24/26* (testo di WB. Kristensen) -. Non c’è, immediatamente, alcun modo per fermare il dolore.

(b) Ma “l’altro” (“ta d’ hetera”: letteralmente, “Le altre (realtà)”) (Bakchai, 1005) - qualunque cosa sia (*vedi sopra p. 55 (scetticismo)*) - è più prezioso della “vita”: nasconde l’oscurità avvolgente nelle nuvole. Una cosa senza nome che, attraverso il mondo, dà “luce”. È chiaro che lo desideriamo ardentemente”. Ecco, secondo Dodds, o.c., 108f., l’idea chiave di Euripide. Ma, con Euripide, trascendiamo il primo piano fenomenico per indurre lo sfondo transfenomenale.

## **(3) Modelli di applicazione.**

### **(3)A.-- Memorie inaugurali di Euripide.**

Né la teologia mitica (compresa quella omerica e quella popolare-religiosa) né la teologia politica (quella che chiameremmo ‘ufficiale’, nella sua giustificazione), ma nemmeno la brutale incredulità che, intorno a lui, a.o. i protosophisti del ‘pensiero della legge naturale’ (*vedi sopra p. 42/45*) hanno mostrato, caratterizzano la religione di Euripide come Dodds, o.c., 106 (“Euripide (...), nel senso più ampio della parola - *vedi sopra p. 118v. (confusione di concetti)* -, un poeta profondamente religioso”).

Certamente non la religione troppo teleologica-ottimista di Socrate di Atene (-469/-399), che sembra essere stato uno dei suoi ‘amici’, nel senso più ampio. (cfr. Dodds, o.c., 107)).

Tuttavia, se Dodds, o.c., 107, ha ragione nel sostenere che la religione orfica non tipizza nemmeno Euripide, in quanto essa, insieme, tra le altre, alla religione politica (religione della città-stato) e a quella socratica, “credeva in qualche senso in una ‘apodeixis’ (prova) delle cose sotto la terra” noi, insieme ad altri interpreti, dubitiamo seriamente.

MHD 125.

“Provare” questo punto di vista è, ovviamente, impossibile. Ma si può rendere più plausibile. A. Di Nola, *La prière (anthologie des prières de tous les temps et de tous les peuples)*, Paris, 1958, 348s. offre un estratto da “I Cretesi” di Euripide, in cui l’iniziazione orfica è discussa in un modo che può essere basato solo sulla propria iniziazione.

Il testo, forse interrotto da lettere maiuscole per l’interpretazione, recita:

“O tu, nata da un Turiano, figlio di Eur.opè - Eur.opè divenne, a Creta, la madre del re Minosse, figlio di Zeus, la divinità principale, e di Europè.

Questo Minosse divenne, dopo la sua morte, uno dei tre giudici degli inferi, -- fatto che getta luce sulla vera natura di quel tipo di ‘orfismo’ - che Di Nola vede in esso (a torto, tra l’altro) - ma Dodds, o.c., 109f., indica, a mio parere, più correttamente:

Nei “*Cretesi*”, cioè Euripide esprime “il profondo sentimento religioso” (secondo Dodds letteralmente), che egli ha per i misteri dei “Cretesi”, cioè il “sacerdote di Zeus il cretese”, -- misteri, sempre secondo Dodds, ibidem, che sono strettamente legati ai misteri dionisiaci (*di cui sopra pp. 56/64*).

O re di Creta con le sue cento città. Vengo, avendo lasciato questo tempio divino, che i cipressi dell’isola, tagliati con l’ascia d’acciaio, coprono con travi, unite ad arte e regolate con cura l’una all’altra”.

Alla faccia di “une introduction de circonstance” (un’introduzione per amore di un’introduzione, che nasconde più di quanto rivela (*vedi sopra pp. 45/49 (ermeneutica sacro-arcaica)*); 53 (irrazionalismo, ma puramente filosofico-eroico)).

Ma ora ascoltate l’iniziato che, apparentemente, rompe il suo obbligo di silenzio: “La purezza - non solo ‘orfica’, ma semplicemente ctonica (tellurica), cioè in relazione con le divinità sotterranee (‘numina’), per intenderci - è stata la legge della mia vita dal giorno in cui sono stato iniziato ai misteri dello Zeus dei Monti Ida (gli odierni Psiloriti a Creta).

## MHD 126

Dopo aver partecipato alle omofagie (riti di mangiare carne cruda) per diventare uno con la divinità, secondo la regola di Zagreüs (il primo nome di Dionusos, che Euripide ‘identifica’ con lo ‘Zeus Idaios’, lo Zeus delle montagne Ida), che è l’amico delle escursioni notturne e dopo aver, in onore della Grande Madre (cioè la terra come fonte sottile sia della vita che della morte), agitato la torcia della montagna, ho ricevuto il doppio nome di ‘Zeus Idaios’.cioè la terra come fonte sottile sia della vita che della morte), ho ricevuto lì (cioè nei Misteri) il doppio nome di ‘Cooereet’ e ‘Bakchant’ (che partecipa alla processione). Coperto di vesti di perfetto candore, fuggo la nascita dei mortali, la mia mano non si avvicina al cadavere che è sepolto, e non tollero, tra i miei cibi, nulla che sia vissuto”.

*K. Kuiper, Philosophy and religion in the drama of Euripides (contribution to the knowledge of the religious life of the Athenians at the time of Pericles), Haarlem, 1888, 114, sottolinea che già nel secolo scorso “at least at the time of Euripides, the Cretan Zeus-Idaios cult showed such prescriptions”. L’ autore vuole dire che Orphism non deve necessariamente essere rapito in esso. Di più: vuole dimostrare, in tutto il libro, che Euripide rappresentava tutt’altro che la religione orfico-pythagorica.*

Con la citazione dell’estratto di cui sopra, vogliamo dimostrare che Euripide era senza dubbio un iniziato. Altrimenti, non avrebbe scritto tali testi, che senza dubbio riguardano la sua persona, e non li avrebbe fatti rappresentare sul palco.

### **(3) B1. -- La “religione” di Euripide.**

Kuiper, o.c. 383, dice che “Euripide si muoveva sulle orme di Herakleitos. Alla luce della leggenda cretese di Zagreus aveva dichiarato: “Uno stesso essere è Ade e Dionusos” - vedi sopra p. 56 (fr. 15: Tragico - visione dialettica)-, riferendosi all’eterno alternarsi di morte e vita nel fuoco creativo divino e, applicando la legge dell’eterno ciclo anche alla vita umana, Herakleitos aveva detto “che la corrente di origine è anche la corrente di distruzione ( ...) e che la stessa causa che ci fa vedere la luce della vita ci porta davanti le tenebre dell’Ade”. (Secondo Ploutarchos di Chaironeia (+45/+12s), che riflette correttamente le idee di Herakleitos, anche se non letteralmente).--

## MHD 127

Kuiper, o.c., 384, precisa: “Allo stesso modo Euripide trova, nel Dio di Creta, (...), una chiara personificazione della ‘divinità’ che egli ‘adora’: l’aither - *cfr. supra p. 122v. (interpretazione fisica di Anassagora)* -, da cui tutto ha origine e a cui tutto si rivolge - *vedi sopra p. 3v. (vrl. Anaximandros v. Mil.: l’ordine giuridico del principio ilico)* -, ‘Zeus’ il datore di vita, ma anche Ade il distruttore di vita.

Kuiper, *ibidem*, precisa in che senso proprio Euripide, lo scettico, si interessa ai Misteri: “Ora, inoltre, chiamato a Creta dalla purezza simbolica del culto di Zeus Idaico, preferisce porre le sue serie domande a questo ‘dio’. Il dubbioso, che aveva girato la testa dall’altra parte di tanti templi violenti e ricchi d’arte della sua patria, lo vediamo ora arrampicarsi sulle cime del panakra - cioè, come suggerisce il nome (‘pan.akra’), le altissime montagne di Creta - per partecipare, insieme ai semplici fedeli, ai misteri di questo misterioso ‘dio’ e per offrirgli, come dono, la preghiera di tutta la sua vita: -- La preghiera per la luce”.

In altre parole, l’Euripide razionalista - *vedi sopra p. 19 (l’interpretazione di Aristotele dei paradossi di Zenone); 21 (la metateoria di Senofane); 51 (in fondo: la secolarizzazione di Herakleitos con conseguente ‘irrazionalismo’)* - “non è più soddisfatto”, non sulla base del non pensiero, ma su basi razionali.

Ciò che Dodds, o.c., 105, dimostra con testi come “beato” (‘olbios’) - il termine dei misteri, quando parlano della vita eterna - è colui che padroneggia il metodo (‘mathèsin’) della ‘historia’ (ricerca). (*Fr. 910*).

Questi e altri testi non lasciano dubbi: Euripide era a suo agio nel metodo milesiano della filosofia naturale. Anche se è un poeta più che un pensatore, egli