

ERACLITO: GIUSTIZIA E ARMONIA

di Emiliano Di Terlizzi

Intorno al 490 AC, con la forza e la saggezza di che possiede una superiore dignità, Eraclito di Efeso affermava: “Nello stesso fiume non è possibile entrare due volte”[1].

Qualche decennio dopo, un discepolo di Eraclito, Cratilo di Atene, formulò definitivamente il motto che, attraversando quasi venticinque secoli, verrà da tutti ritenuto summa del pensiero di Eraclito, filosofo del divenire: “Panta rei”, “tutto scorre”.

Tradizionalmente in contrapposizione al pensiero parmenideo, ove l’essere “restando lo stesso e nello stesso posto e per se stesso, posa e così fisso vi resta”[2], Eraclito sembra non riconoscere alcuna “fissità”, alcuna stabilità dell’ente nel suo insieme. Egli, quale filosofo del divenire, sembrerebbe negare ogni possibilità conoscitiva, ogni riconducibilità all’assoluto –nel senso inteso da Parmenide- delle manifestazioni fenomeniche. Questa tesi verrà radicalizzata proprio da Cratilo di Atene, il quale negherà ogni possibilità del concetto di verità. È proprio una testimonianza di Aristotele a dire che “il discorso di Eraclito, secondo cui tutte le cose sono e non sono, pare che le renda vere tutte”.[3]

Tuttavia, sebbene sia lo stesso Eraclito a mettere in luce la “guerra incessante degli opposti”[4], è sempre Eraclito ad affermare che “ciò che si oppone converge, e la più bella delle armonie si forma dai divergenti”[5]. Risulta, dunque, evidente che gli opposti sono richiamati ad una unità; unità che è estranea agli opposti stessi, ma che tuttavia, attraverso di essi, si manifesta, si dà. È oggi, infatti, opinione comune che anche in Eraclito il principio di una unità originaria sia ben presente; ma non è ancora chiaro, posto che possa un giorno esserlo, come vada intesa questa unità. Essa è forse qualcosa come una verità razionale? Oppure, si sta parlando di una forza di volontà che signoreggia sul mondo dei molteplici enti? Oppure di qualche altro principio, ancora? E tale principio è immanente o trascendente?

Il punto è: tale armonia è nel divenire, o ne è fuori, o, piuttosto, è il divenire stesso? In altre parole, questo principio terzo rispetto agli opposti che “s’oppongono”, che sono in guerra, che alimentano il movimento del divenire, questa “armonia” in quale modo appare? Diviene? È assoluta? È veramente un terzo elemento o costituisce piuttosto l’essere degli opposti stessi?

Per tutte queste domande non vi è, ora, una risposta immediata tra ciò che ci rimane del pensiero di Eraclito. Tuttavia, la difficoltà di trovare le risposte che cerchiamo non sta a significare che esse

non vi siano, o che sia impossibile trovarle; del resto, è anche possibile che esse rimangano non chiare anche dopo averle trovate, come accade quando una risposta apre più interrogativi della domanda cui intendeva rispondere.

Si prenda in considerazione ancora il frammento 14[A5], stavolta per intero: “Ciò che si oppone converge, e la più bella delle trame [armonie, ndc]si forma dai divergenti; e tutte le cose sorgono secondo la contesa”. Tutte le cose sorgono secondo la “contesa”, eris. Cosa sia tale contesa ce lo rivela il frammento 14[A7], già in parte visto: “E se è necessario che il conflitto [polemos] sia concatenato, e che giustizia [dike] sia la contesa [eris]”. La contesa è la giustizia[6].

Volendo rileggere questi frammenti, questa è una possibile interpretazione: gli opposti interagiscono tra loro nella loro opposizione, e in ciò, secondo una sottile armonia, la giustizia si manifesta. Essendo “contesa”, la giustizia preesiste al conflitto tra gli opposti. L’armonia, allora, sembrerebbe essere un momento di “annunciazione”, di “svelamento” della giustizia. Sembra esservi, tra giustizia e armonia, un intenso legame che merita di essere posto al centro di una accurata riflessione; è probabile che sia proprio questo il luogo ove cercare le nostre risposte.

Una riflessione in tal senso, è sollecitata da altri due frammenti: 14[A3] e 14[A4]. Il primo “Per chi ascolta non me, bensì il logos, sapienza è riconoscere che tutte le cose sono invero una sola.”; qui l’unicità primordiale è esplicita e sembra godere addirittura dell’autorità del logos stesso. Eraclito scinde, dunque, sé stesso da una suprema verità che considera più alta: non perché tale cosa è semplicemente detta da me, Eraclito, ma perché conforme al logos stesso, le cose, per chi è sapiente, sono una sola. La molteplicità è del tutto risolta in una unità originaria. Tale unità originaria costituisce, per le cose stesse, un vero e proprio valore ontologico: tutte le cose sorgono secondo la contesa, la giustizia. Si potrebbe dire che questa unità si realizzi proprio nella dike, nella loro giustizia.

Eraclito è ben consapevole del fatto che logos, armonia, dike appartengano tutti ad un medesimo luogo, ma la comprensione di questa sottile unità non è immediata ai comuni esseri umani. Questi al contrario, vivono nella molteplicità perdendosi in essa; dormono un sonno di ignoranza che li separa dalla visione dell’unico principio, dell’unità originaria, di en.[7] Essi, dinanzi agli opposti, non riescono a vedere che “ciò che si oppone converge”[8] e “non comprendono come, disgiungendosi, con se stesso si accordi: un armonia[Colli: trama] di rovesciamenti come quella appunto dell’arco e della lira”, come dice il secondo dei frammenti richiamati.

Al saggio, tale armonia, tale “trama” di rovesciamenti, appare evidente; essa è, ma non è, in quanto tutto si risolve nella Unità originaria, non comprensibile ai più. Ciò che al saggio appare è in definitiva la giustizia delle cose stesse. L’essere delle cose secondo il diritto, secondo un “ordine” naturale che sembra trascendere il mondo stesso, ma che, in realtà, per chi ha occhi per vedere, per chi possiede una sapienza “separata da tutte le cose”[9], è assolutamente immanente. In questo senso, molto giustamente Voegelin ebbe a definire la dottrina di Eraclito una “Filosofia

dell'Ordine"[10]: "Pare che Eraclito si interessasse di una filosofia dell'ordine che aveva come suo centro sperimentale l'ordine dell'anima e da qui si ramificava poi nell'ordine della società e del cosmo."[11].

Voegelin parla di "filosofia dell'anima"; la filosofia di Eraclito deve essere una filosofia dell'anima, deve portare l'anima ad una conoscenza che essa naturaliter, sembra non avere: l'uomo comune non vede, il saggio sì. A questa anima spetta il compito di decifrare sé stessa allo scopo di "vedere".[12] Non possiamo in questa sede occuparci degli aspetti "misterici" del pensiero eracliteo, per questioni di spazio[13]; sia, tuttavia, chiara l'intrinseca necessità per l'anima di comprendere attraverso un cambiamento di stato che è assolutamente propedeutico alla comprensione; tale cambiamento di stato necessita di una attenta operazione su se stessi.

Voegelin accenna come, dall'ordine conosciuto dall'anima illuminata, si passi all'ordine della società e del cosmo stesso. L'ordine della società è avvicinato all'ordine cosmico. Leggiamo il frammento 14[A76]: "Combattere a difesa della legge è necessario, per il popolo, proprio come a difesa delle mura". In questo frammento, Eraclito chiarisce quanto si è detto. Innanzitutto, il popolo[14] si fa custode della legge e delle mura. La polis nel mondo greco è la rappresentazione umana dell'intero universo. L'universo della polis è un universo ordinato; ciò che è fuori dalla polis assume il terribile aspetto di ciò che, non potendo essere controllato, fuori da quell'ordine che lo determina nel suo essere, soggiace alla più spaventosa forza del chaos. La difesa delle mura è dunque sentita come la difesa del confine che determina l'essere stesso della città, l'essere stesso dell'universo umano, l'essere stesso dell'ente. La difesa del confine non è solo protezione dagli stranieri, ma è il momento partecipativo dell'uomo alla conservazione dell'ordine cosmico; ecco perché "difendere le mura" e "difendere la legge" sono la stessa cosa. Tutto ciò è confermato dalla prima parte del frammento 14[A11] in cui è detto: "Coloro che parlano con l'aiuto dell'intuizione, bisogna che traggano forza da ciò in cui si concatenano tutte le cose, proprio come la città trae vigore dalla legge, e assai più fortemente ancora"[15]; qui, linguaggio e diritto sono messi in strettissima relazione, quasi una identità: chi parla secondo verità trae forza dall'armonia, dall'ordine supremo, così come chi parla secondo giustizia ha da riferirsi al diritto. E' infatti ribadito, nella seconda parte, che "Tutte le leggi umane invero, vengono nutrite da una sola legge, quella divina: essa prevale, difatti, tanto quanto vuole, e basta a tutto, e superfluamente emerge". A quale legge divina Eraclito si riferisca dovrebbe risultare oramai chiaro.

In questi due frammenti, tuttavia è degno di nota un altro punto; leggi umane e leggi divine, la città e la legge, la parola sensata e l'armonia: Eraclito sembra distinguere bene fra due luoghi, uno più vicino all'ente, all'umano; e l'altro vicino alla divinità stessa. La questione è più sottile, ma ugualmente visibile nel frammento 14[A76].

Anche qui, infatti, Eraclito usa il termine nomos. Fin d'ora si è parlato di ordine, intendendo il senso più originario della Dike, mentre adesso si parla di nomos. Potremmo liquidare la questione pensando che in fondo dike e nomos si riferiscano al medesimo principio, ma questa sarebbe una

improduttiva quanto falsa opinione. Al contrario, nella coscienza di Eraclito, la differenza nomologica[16] tra diritto e norma è già chiara.

Sembra evidente che la differenza onto-nomologica emerge come qualcosa che eccede l'ente e lo riporta alla sua relazione con l'essere; ecco, infatti, che si parla di una "trama nascosta –che- è più forte di quella manifesta"[17], così come di una legge divina "che superfluamente emerge". Vi è, insomma uno scarto tra la legge nel senso di nomos e la giustizia-giustizia, l'ordine nel senso di Dike; uno scarto, una differenza, che mantiene la Giustizia, come poi dirà Nietzsche "come modo di pensare costruttivo, esclusivo e distruttivo"[18], in un movimento di rigenerazione continua in cui "il Sole è giovane ogni giorno"[19], ed in cui, una volta createle, "con un assalto improvviso, invero il fuoco sentenzierà su tutte le cose, e piomberà loro addosso divorandole"[20]. È proprio nel secondo momento, quello esclusivo, che l'uomo, come custode del nomos e, parallelamente, dell'ente nel suo insieme, si pone "a difesa della legge".

La legge divina produce un ente giuridico; tale ente giuridico partecipa della legge divina, ma non vi si identifica; l'uomo ha il dovere etico di custodire il diritto, attraverso la difesa della norma, ma è l'uomo stesso, poi, ad assistere alla molteplicità della norma stessa; questo garantisce la ripresa del dialogo giuridico, garantisce il ripresentarsi della differenza tra l'uno e i molti, e, nell'apertura dei molti enti, la differenza di "mondo" tra uomini che non sanno, che non percepiscono l'Uno[21], rispetto alla massa dei quali, s'eleva il saggio. E ciò nonostante, "non saprebbero il nome di Dike se queste cose non fossero"[22]; la giustizia, l'ordine originario si manifesta nella molteplicità, che è e che è necessario che sia, e che, tuttavia, si risolve in quell'Uno donde è sorta. Come non ricordare il celebre frammento di Anassimandro, per cui "tutte le cose che sono, sorgono dall'indefinito [apeiron] e lì ritorneranno quando, secondo la giustizia del tempo, pagheranno lo scotto per essere state" [23]?

Ogni ente, dice Eraclito, sorge dall'originario Uno secondo misure che giustizia ha stabilito, ed è lì che tornerà quando il fuoco, all'improvviso piomberà loro addosso. L'ente è misura e l'uomo è custode di tale misura, custode e co-artefice dell'ente.

Ma alla differenza ontologica cui si è accennato, corrisponde una precisa differenza gnoseologica. Il saggio gode di una conoscenza di ordine assolutamente superiore. Qui si innesta lo spirito aristocratico di Eraclito. Colui che accusa Eraclito di anacronistico conservatorismo rispetto alla democrazia efesina del suo tempo, o peggio ancora chi lo etichetta come un nostalgico reazionario avvolto nel rancore e nella frustrazione di antichi splendori, non potrà mai vedere in faccia l'immensa dignità di questo pensatore; né potrà mai conciliare la sua falsa opinione con frammenti come il 14[A50], in cui si riconosce che "A tutti gli uomini può toccare la sorte di riconoscere se stessi e sperimentare l'immediatezza". Non è una questione di sangue; non sta Eraclito distinguendo tra uomini nobili per nascita illustre, da popolani senza storia; la nobiltà di cui ci parla è quella di chi ha riconosciuto se stesso, la più intima natura della propria umanità. "Tentai di decifrare me stesso"[24], egli riconosce. Cogliere questa phronesis, sperimentare l'immediatezza, come traduce Colli, nella consapevolezza che "lo sperimentare l'immediatezza è la massima eccellenza; e la sapienza è dire e fare cose vere apprendendole secondo il nascimento (fysis)"[25],

mette Eraclito in una luce quasi sacra. Come sacra è la luce della giustizia. Non si tratta di discriminare nel senso moderno. Non si tratta di dividere gli uomini in caste. Si tratta, piuttosto, di riconoscere che la maggioranza è fatta di “uomini che non sanno né ascoltare né parlare”[26], ma non perché non appartenenti al ceto sociale dominante secondo impure leggi umane, ma perché, ebbri della loro ignoranza, si ostinano a “dire e fare proprio come i dormienti”[27]. Eraclito sapeva che “contro la brama della passione è arduo combattere: qualsiasi cosa voglia, essa è pronta a pagarla con l’anima”[28]; e questi disgraziati, persi nella loro miseria “una volta nati, vogliono vivere e incontrare destini di morte, ma ancor più vogliono riposare; e lasciano dietro di sé figli, perché nascano destini di morte”[29].

Il saggio, al contrario, è libero da tale sonno. Egli vede, sperimenta l’immediatezza, così come il fuoco stesso[30], anzi, egli è il fuoco stesso, il logos stesso. Nella consapevolezza di un privilegiato rapporto con la giustizia il saggio è, per Eraclito, il solo in grado di conoscere e custodire il diritto attraverso la norma. Una norma che definisce un intero universo, che rende ente l’ente. Non è la tirannide sciagurata di un despota che Eraclito cerca, bensì la guida illuminata di un nobile nel senso più alto del termine[31]. E quando tutto ciò è realizzato e assicurato, allora “legge è anche obbedire alla volontà di uno solo”[32].

Con queste poche riflessioni, non credo affatto di aver esaurito gli interrogativi da cui la meditazione ha preso avvio, questioni che riguardavano l’Uno ed i suoi rapporti con il divenire; ancora molte sarebbero le cose da dire.

Tuttavia, abbandonando ora la pretesa, ma senza rinunciare, di comprendere ciò che può essere compreso solo da una esperienza di ordine superiore, è da fare emergere, in chiusura, un ultimo frammento che coloro i quali guardano con occhio malevolo l’aristocrazia eraclitea, non hanno sicuramente considerato a sufficienza. Sono parole di un vecchio saggio che passò il resto dei suoi giorni giocando nel cortile del tempio di Artemide con i fanciulli, ch’egli tanto amava e verso i quali nutriva stima e speranza; sono parole che ci aprono un mondo e che lasciano vedere l’immenso amore del cuore di Eraclito per il quale, appunto, “...bisogna ricordarsi di chi dimentica dove conduce la strada”. [33]

[1] Frammento 14[A45]. In questo studio, numerazione e traduzione dei frammenti eraclitei segue quella della notevole edizione di Giorgio Colli, “La sapienza greca”, vol.III, Adelphi, Milano 1980. Non si è ritenuto di utilizzare la ormai tradizionale edizione Diels-Kranz, in quanto troppo vetusta

rispetto ai percorsi che la filosofia del Novecento ha intrapreso. Al contrario la traduzione di Colli, già noto per la celebre edizione dell'opera omnia nietzschiana, sembra aver più recepito il pensiero ermeneutico contemporaneo; soprattutto, la tragicità esistenziale e, dunque, la attualità del pensatore di Efeso emerge qui con maggiore evidenza.

[2] Parmenide, Sulla natura, fr.8, 29, trad Lami,1991

[3] Aristotele, Metafisica, 1012 a 24-26. Questo commento di Aristotele lascia intuire quale destino ebbe il pensiero di Eraclito e quale pensiero greco delle origini. Aristotele sembra non comprendere l'intima natura del pensiero di questi; questa confusione è dimostrazione che alla parola logos, Aristotele e Eraclito assegnano due sensi diversi. Sembrerebbe che già con Aristotele, ci si trovi dinanzi ad una tendenza squisitamente razionalistica del senso della parola logos. Tuttavia, non è inopportuno notare come l'interpretazione tradizionale del pensiero aristotelico sia fortemente viziata dalla tradizione metafisica successiva a partire dalle traduzioni latine. Uno studio che si pone come sempre più urgente è una pressoché totale rilettura del pensiero platonico-aristotelico alla luce dell'oltrepassamento della metafisica in atto oggi; sarebbe così possibile leggere Aristotele con occhi completamente liberi da pregiudizi di ordine metafisico che hanno probabilmente oscurato le vere intenzioni del pensatore.

[4] "...è necessario che la guerra sia concatenata...", fr.14[A7].

[5] fr. 14[A5], Colli traduce armonia con "trama"; per maggiore chiarezza si è qui conservata la traduzione letterale, in quanto il termine "trama" necessita di una più approfondita analisi, che non può essere svolta in questa sede.

[6] Dike viene tradotto letteralmente come giustizia. Questa traduzione è senz'altro la più bella e corretta. Tuttavia, ci si è chiesto se il termine giustizia restituisca realmente il senso di quello che i greci chiamarono Dike. Ci si è interrogati sul punto, e l'esito di tali riflessioni è stato quello di cambiare "giustizia" con il più brutto, ma certamente più appropriato "giustizia". Le motivazioni del cambiamento vanno ricercate nel fatto che, mentre giustizia richiama ad una prossimità della manifestazione, immediatamente fruibile nella sua totale immanenza, il nostro termine giustizia richiama principi che permangono per lo più in una dimensione quasi ultraterrena, se non del tutto propositiva. In altre parole, mentre la giustizia può, come infatti si usa dire metafisicamente, "non essere di questo mondo", la "giustizia" è già sempre qui a qualificare l'ente giusto, quale essere stesso di quell'ente.

[7] Esempari a riguardo i seguenti frammenti:

14[A13]: “E sebbene il logos si concateni, i più vivono come se ciascuno avesse un’esistenza separata”

14[A98]: “I desti hanno un mondo unico e comune, ma ciascuno dei dormienti si ritira in un mondo proprio”.

[8] 14[A5].

[9] 14[A17]: “Nessuno, fra tutti coloro le cui espressioni [logous] ho ascoltato, si è spinto sino a questo: riconoscere che la sapienza è separata da tutte le cose”.

[10] E.Voegelin Heraclitos, in Order and History, vol.II, The world of the polis, Baton Rouge 1957, pp 220-240, trad.it. in AAVV La scienza dell’ordine, saggi su Eric Voegelin, a cura di G.Lami e G.Franchi, Roma 1997, pag 229.

[11] Idem pag.239.

[12] 14[A37]: “...tentai di decifrare me stesso”.

14[A36]: “Occhi e orecchi sono cattivi testimoni per coloro che hanno anime barbare”.

[13] Nel citato studio di Voegelin, vengono messi in relazione il pensiero di Eraclito con i misteri pitagorici.

[14] Il popolo cui si riferisce Eraclito è ovviamente il popolo greco, in particolare la gente di Efeso, “unico popolo”, tenendo in una considerazione la storica contrapposizione tra greci e Barbari, i non parlanti, gli stranieri; tuttavia, è lecito prendere demos, in questo caso, come metafora dell’uomo in generale.

[15] Va detto che la traduzione di Colli, pur affascinante, non è esattamente aderente al testo greco. Il problema sta nel fatto che questo sembra essere veramente un frammento enigmatico dal punto di vista perfino della traduzione. Diano e Serra traducono: “Chi vuole che la sua parola abbia senso...” (Fond. Valla, 1980) , similmente Gianantoni e Lami. Colli riferisce ad un principio di concatenazione cui tutte le cose partecipano; riferendosi evidentemente alla armonia di cui sopra. Personalmente, penso che alla fine le diverse traduzioni si equivalgano, così ho mantenuto ancora una volta quella di Colli, forse perfino più chiara.

[16] Sul concetto di differenza nomologica, cfr anche, Bruno Romano Il diritto strutturato come il discorso, Bulzoni , Roma 1994.

[17] 14[A20].

[18] Nietzsche, Opere, ed. Colli Montinari, VII, 2, 125

[19] 14[A89].

[20] 14[A90].

[21] 14[A99], nel 14[A98] i dormienti aiutano a produrre le cose del mondo.

[22] 14[A65].

[23] Anassimandro, frammento 1, trad. mia.

[24] 14[A37].

[25] 14[A15]. Colli traduce *fysis* con “nascimento” in luogo delle tradizionali “essenza” o “natura”. È da condividere l’opzione in quanto le traduzioni classiche, oltre al già accennato problema del

loro appartenere ad una dimensione metafisica, fanno scivolare via l'aspetto dinamico del termine fysis; "nascimento", al contrario, situa il lettore dinanzi a qualcosa che si schiude, si apre lì davanti, ed è certamente più vicino al senso profondo del termine alètheia brillantemente tradotto da Heidegger con "svelatezza".

[26] 14[A71], vedi anche 14[A93]: "tali cose, invero, non le sentono con immediatezza i più."

[27] 14[A96].

[28] 14[A116].

[29] 14[A62].

[30] 14[A87]: " il fuoco sperimenta l'immediatezza"

[31] Nelle lingua sanscrita, il termine Arya, lungi dal voler solamente render conto di una razza, contrassegna proprio questa superiore dignità dello spirito, che di fronte al mondo intero si trova in un "nobile silenzio" di saggezza.

[32] 14[A85].

[33] 14[A94].