

Rosa Maria Marafioti

UN 'ALTRO' PLATONE:

HEIDEGGER INTERPRETE DEL *PARMENIDE*

A DIFFERENT CONCEPTION OF PLATO:

HEIDEGGER INTERPRETS THE *PARMENIDES*

SINTESI. All'inizio degli anni Trenta Heidegger avvia quella "svolta" nell'impostazione della questione dell'essere che lo condurrà a intendere la metafisica come oblio della verità originaria, definita come lotta tra nascondimento e non-nascondimento. In questo contesto egli tiene il suo unico seminario sul *Parmenide* di Platone e considera il pensatore greco non ancora come l'iniziatore di un'epoca della storia dell'essere da superare, ma come colui il quale ha già accennato al nascondimento dell'essere, alla differenza ontologica e addirittura alla temporalità quale senso dell'essere. Le riflessioni di Heidegger, che ruotano intorno al concetto platonico di ἐξάιφνης, sono note nella loro interezza grazie agli appunti presi da Marcuse durante il seminario del 1930-1931, pubblicati da Vincenzo Cicero e Niccolò Tucci alla fine del 2024.

PAROLE CHIAVE: Essere. Uno. Verità. Ἐξάιφνης. Dialettica.

ABSTRACT. In the early 1930s, Heidegger initiates a "turn" in approaching the question of being that will lead him to understand metaphysics as oblivion of the original truth, which he defines as a struggle between concealment and non-concealment. In this context, he holds his only seminar on Plato's *Parmenides* and considers this Greek thinker not yet as the initiator of an epoch in the history of being that is to be overcome, but as the one who has already hinted at the concealment of being, at the ontological difference, and even at the temporality as the sense of being. Heidegger's reflections, which move around the Platonic concept of ἐξάιφνης, are known in their entirety thanks to the notes taken by Marcuse during the 1930-1931-seminar, published by Vincenzo Cicero and Niccolò Tucci at the end of 2024.

KEYWORDS: Being. One. Truth. Ἐξάιφνης. Dialectic.

Non rinunciare a nulla, accettare in noi ogni esperienza, vivere in tutte le opposizioni, svolgere tutti i problemi, seguire tutti i sensi dell'essere che la ragione ci indica. È quello che si fa nel *Parmenide*. E il *Parmenide* non è il simbolo della distruzione, non è il crollo del sistema, non è lo spezzarsi della logica.¹

Così scrive Karl Jaspers nel 1932, mentre il mondo intero si avvia verso l'annichilimento della stessa ragione. Anche Martin Heidegger, già due anni prima, si confronta con il *Parmenide* di Platone e, prendendo le distanze dall'accusa di scetticismo sollevata da Hegel in riferimento a questo scritto,² mette in evidenza la sua conclusione “positiva” dicendo:

Che il μὴ ὄν sia un essente, questo risultato del *Sofista* viene qui esplicitamente presupposto. [...] Poiché il μὴ pertiene all'essere stesso [...] vengono mostrate la possibilità e la necessità della parvenza, e precisamente in quanto pertinente all'essenza della verità. Questa è l'intuizione decisiva! [...] La questione dell'essere si è con ciò tramutata.³

¹ JASPERS Karl (1932), *Philosophie III: Metaphysik*, Berlin, Springer, p. 46.

² Cfr. HEIDEGGER Martin (2012), *Seminare. Platon – Aristoteles – Augustinus*, hrsg. von MICHALSKI Mark, in ID., *Gesamtausgabe*, Frankfurt am Main, Klostermann (= GA), Bd. 83, p. 36.

³ HEIDEGGER, Martin (2024), *Il Parmenide di Platone secondo gli appunti di Herbert Marcuse*, a cura di CICERO Vincenzo, TUCCI Niccolò, Brescia, Morcelliana (= HPM), pp. 89-91.

Con queste parole Heidegger allude al tema proprio della tradizione metafisica, che egli eredita nella forma aristotelica della questione dell'unità molteplice dell'essere. Sviluppando la sua ontologia fondamentale, presentata soprattutto nel 1927, nell'opera *Essere e tempo* e nel corso di lezioni *I problemi fondamentali della fenomenologia*, Heidegger aveva ritenuto che l'unità dell'essere dipendesse dall'orizzonte temporale dispiegato grazie alla temporalità dell'esserci, dell'ente uomo. Nei primi anni Trenta egli si avvia verso quella 'svolta' (*Kehre*) che, a metà del decennio, lo porterà a un definitivo mutamento d'impostazione della questione dell'essere, inducendolo a prendere le mosse non più dall'esserci, ma dall'essere stesso – dal modo in cui l'essere si storicizza, dalla sua verità come lotta tra nascondimento (*Verbergung*) e non-nascondimento (*Unverborgenheit*). Il nascondimento dell'essere sarà inteso da Heidegger come ciò che sta alla base della 'parvenza', termine a cui egli darà sia il senso dell'apparire dei (molti) enti nella radura (*Lichtung*) aperta dall'essere, che si sottrae nascondendosi, sia il significato dell' 'illusione trascendentale' consistente nel fatto che l'essere, non apparendo mai in quanto tale, dà occasione alla sua identificazione con l' 'enticità' (*Seiendheit*) degli enti.

Questo 'frintendimento' è proprio della 'meta-fisica', che Heidegger fa iniziare con Platone e con la sua definizione dell'essere in quanto *ιδέα* (aspetto

dell'ente, accessibile allo sguardo della mente) al di là degli enti 'fisici' (percepibili con i cinque sensi). Se dopo la 'svolta' Heidegger vedrà Platone soltanto come il responsabile di quel 'mutamento' dell'essenza della verità che avrebbe portato dalla sua definizione in quanto ἀ-λήθεια (non-nascondimento) alla sua concezione come ὀρθότης (adeguazione corretta dell'intelletto all'essere dell'ente da conoscere) – mutamento che avrebbe avviato un processo culminato nella pretesa dell'uomo di rendere l'ente corrispondente al 'pro-getto' tecnico del suo essere, per produrlo e dominarlo completamente –, la posizione heideggeriana a cavallo degli anni Trenta è ancora ambigua.

Nel biennio 1930–1931 Heidegger considera infatti Platone come colui il quale non solo avrebbe accennato al nascondimento dell'essere – alla sua 'non-verità' costitutiva –, ma che avrebbe anche colto la differenza ontologica (tra essere ed ente) – il 'ni-ente' dell'essere – e addirittura compreso la temporalità originaria quale senso dell'essere – sebbene ancora soltanto relativamente al presente.

Questa valorizzazione del pensiero platonico ha luogo durante l'unica attività accademica in cui Heidegger si concentra sul *Parmenide*, un seminario tenuto a Friburgo al quale assiste anche Herbert Marcuse. Le argomentazioni di Heidegger sono ricostruibili a partire dagli appunti di quest'ultimo, che progetta

di abilitarsi con il filosofo di Meßkirch. Il dattiloscritto marcusiano, indicato da Thomas Regehly nella sua *Übersicht* sulla sezione “heideggeriana” dell’archivio Marcuse già nel 1991,⁴ ma menzionato in modo soltanto sporadico dagli studiosi di Heidegger,⁵ consta di 25 fogli ed è conservato nel fondo Marcuse, al Centro archivi della biblioteca universitaria di Francoforte,⁶ insieme con 33 trascrizioni di corsi, seminari e conferenze tenuti da Heidegger dal 1921 al 1937. L’uscita degli appunti marcusiani il novembre scorso presso la casa editrice Morcelliana a cura di Vincenzo Cicero, insieme con la traduzione italiana del testo tedesco a cura di Niccolò Tucci, rappresenta un’integrazione decisiva alle note stese da Heidegger in preparazione del seminario del WS 1930/31, incluse nel vol. 83 dell’edizione completa (*Gesamtausgabe*) delle opere del filosofo.⁷

⁴ Cfr. REGEHLY Thomas (1991), *Übersicht über die “Heideggeriana” in Herbert-Marcuse-Archiv der Stadt- und Universitätsbibliothek in Frankfurt am Main*, «Heidegger Studies», 7, pp. 179-209, qui p. 196.

⁵ Cfr. TUCCI Niccolò, *Introduzione*, in HPM, pp. 11-15, qui p. 13.

⁶ Per le caratteristiche di questo protocollo seminariale e la sua custodia cfr. CICERO Vincenzo, *Prefazione*, in HPM, pp. 5-10, qui 7-8; ID., *Nota al testo tedesco*, in HPM, 17-18, qui 17; TUCCI Niccolò, *Introduzione*, cit., pp. 13-14.

⁷ Si tratta di HEIDEGGER Martin, *Platon, Parmenides. Übungen im Wintersemester 1930/31*, in GA 83, pp. 23-37.

Il protocollo di Marcuse, escluso dalla *Gesamtausgabe* perché mancano appunti heideggeriani preparatori alla parte del seminario relativa al SS 1931 (il che aveva indotto Mark Michalski, curatore del volume 83 della *Gesamtausgabe*, a ipotizzare che la prosecuzione degli incontri seminariali del WS 1930/31 fosse stata pianificata, ma non effettivamente realizzata),⁸ lascia intendere che Heidegger ha tenuto da solo il seminario durante il WS 1930/31, malgrado fosse stato annunciato che Wolfgang Schadewaldt lo avrebbe affiancato. Dal protocollo di Marcuse si evince anche che Heidegger ha proseguito il seminario durante il SS 1931.

Questi appunti si rivelano però indispensabili per contestualizzare e comprendere meglio ciò che Heidegger ha annotato in modo frammentario prima delle sue sedute seminariali, e sono rilevanti perché sviluppano un'intuizione soltanto accennata negli appunti heideggeriani: il concetto di ἐξάφνης, che compare nel *Parmenide*,⁹ designa un tempo autentico mai compreso nella storia della filosofia.

⁸ Cfr. MICHALSKI Mark, *Nachwort des Herausgebers*, in GA 83, pp. 665-682, qui pp. 667-668. I motivi dell'esclusione dalla pubblicazione del protocollo marcusiano nella *Gesamtausgabe* sono stati comunicati all'a. da Michalski stesso.

⁹ Cfr. GA 83, p. 34.

Nel suo seminario Heidegger ripercorre la γυμνάσια, l'esercitazione 'ginnica' del pensiero che Platone effettua per bocca di Parmenide. Essa consiste in una dialettica che passa attraverso ipotesi e deduzioni al fine di mostrare l'essere (e il non-essere) dell'uno e dei molti. Heidegger presta grande attenzione soltanto alla seconda ipotesi – «se l'uno è» – e ai «nove corsi» (deduzioni) che si originano da essa. Il passaggio che a molti interpreti è sembrato soltanto un'«appendice» alla seconda deduzione non solo è giudicato da Heidegger come un vero e proprio 'terzo corso', ma anche valorizzato in quanto «*nucleo dell'intero dialogo* [...], il punto più alto a cui Platone sia giunto». ¹⁰ In esso compare il concetto di ἐξάφνης, che secondo Heidegger risolve il problema della μέθεξις dell'uno con i molti e rende comprensibile sia il χωρισμός tra mondo sensibile e mondo ideale, sia la κοινωνία delle idee.

Heidegger individua nel dialogo platonico tre passaggi principali: la μέθεξις dell'uno (l'idea) con i molti (gli enti che vi partecipano) è possibile perché l'unità stessa è in sé molteplice; ciò che relaziona i membri opposti dell'uno è la κίνησις, il movimento; la κίνησις non va intesa né come l'opposto della στάσις né come

¹⁰ HPM, pp. 46-47 (si tratta di *Parm.*, 155 e 4-157 b 5). Nel richiamare la tesi dell'«appendice» Heidegger ha probabilmente presente NATORP Paul (1999), *Dottrina platonica delle idee*, a cura di REALE Giovanni, CICERO Vincenzo, Milano, Vita e Pensiero, p. 317.

divenire temporale, ma come passaggio improvviso di un opposto nell'altro, cioè come μεταβολή che si realizza nell'ἐξάιφνης.¹¹

Per Platone l'ἐξάιφνης è un 'luogo' atemporale in cui l'uno può passare da uno stato a un altro. Heidegger non svolge un'interpretazione filologicamente fedele del testo platonico e dice:

L'ἐξάιφνης non è un carattere del tempo, non è un tempo [...]. La determinazione 'nessun tempo' vuol dire [...]: nessun tempo in cui e verso cui qualcosa sia un determinato, mediante cui qualcosa venga numerato (Aristotele!), nessuna intratemporalità. – Ma con ciò non è detto ad esempio che l'exáiphnes sarebbe l'e t e r n o. [...] L'ἐξάιφνης, diciamo noi, è il tempo stesso. Il tempo non è eternità, bensì attimo.¹²

Dal prosieguito degli appunti di Marcuse si capisce che Heidegger attribuisce all'ἐξάιφνης platonico gli stessi caratteri con cui in *Essere e tempo* aveva determinato l'attimo (*Augenblick*) in quanto presente autentico, nel quale l'esserci passa da un modo inautentico di esistere alla realizzazione autentica del proprio essere.¹³

¹¹ Cfr. HPM, pp. 60-61. Heidegger sottintende qui il senso di κίνησις come motilità originaria, elaborato interpretando Aristotele nei primi anni Venti e ripreso nella lettura del *Sofista* di Platone. Nel seminario sul Parmenide è presente tanto un senso stretto di κίνησις (cfr. HPM, pp. 72-73) quanto un suo senso lato e originario (cfr. pp. 48-49, 50-51, 60-61).

¹² HPM, pp. 74-77, 64-65; cfr. GA 83, p. 34.

¹³ Cfr. HEIDEGGER Martin (2018²), *Sein und Zeit*, hrsg. von HERRMANN Friedrich-Wilhelm von, GA 2, pp. 434, 459-460; tr. it. a cura di VOLPI Franco (2005), *Essere e tempo*, Milano, Longanesi, pp. 389, 411.

Negli anni successivi al seminario sul *Parmenide* Heidegger non riprenderà più esplicitamente la sua interpretazione dell'ἔξαιφνης platonico, anche se ne richiamerà il concetto in relazione alla manifestazione 'improvvisa', 'fulminea' dell'essere.¹⁴ Cicero e Tucci – i curatori dell'edizione del dattiloscritto marcusiano – ritengono che il motivo di questa *Verdrängung* (una rimozione da intendersi in senso quasi freudiano) sia l'intento heideggeriano di mantenersi 'coerente'. Riconoscere infatti nella filosofia platonica un tipo di tempo affine al senso dell'essere e appropriato al pensiero dell'accadere storico non avrebbe consentito a Heidegger di difendere la tesi, dominante dopo la 'svolta', secondo cui Platone ha avviato la tradizione 'onto-teo-logica' responsabile dell'oblio metafisico dell'essere. Questa spiegazione, senza dubbio plausibile, va affiancata ad altre ipotesi ermeneutiche.

Non bisogna infatti dimenticare che Heidegger rinviene spesso nelle opere dei filosofi della tradizione concezioni originarie di determinati fenomeni (per esempio della temporalità nella prima edizione della *Critica della ragion pura* di

¹⁴ Cfr. HEIDEGGER Martin (2018³), *Parmenides*, hrsg. von FRINGS Manfred S., GA 54, pp. 222-223; tr. it. di GURISATTI Giovanni (1999³), *Parmenide*, Milano, Adelphi, p. 266, e ID., *Bremer und Freiburger Vorträge* (2005²), hrsg. von JAEGER Petra, GA 79, pp. 73-74; tr. it. a cura di VOLPI Franco (2002²), *Conferenze di Brema e Friburgo*, Milano, Adelphi, pp. 103-104.

Kant e dell'esperienza nella *Fenomenologia dello spirito* di Hegel)¹⁵ che sarebbero state prima formulate e poi abbandonate dai loro stessi pensatori: questi ultimi sarebbero 'arretrati' di fronte alla loro scoperta e avrebbero messo da parte le primitive intuizioni a vantaggio di concetti in linea con il primato della presenza e della 'presentificazione logica' dell'essere nell'ente. Heidegger avrebbe potuto riconoscere questo stesso 'indietreggiamento' anche in Platone, considerandolo tanto come il teorizzatore dell'ἐξάφνης quanto come il padre della metafisica occidentale. Probabilmente egli non l'ha fatto sia perché il suo interesse principale si è spostato dalla temporalità (in cui rientrerebbe l'ἐξάφνης) alla storia (dell'essere e non più dell'esserci), sia perché i suoi interlocutori privilegiati sono poi divenuti i pensatori 'iniziali' (i presocratici) e i poeti.

A Cicero e a Tucci va il merito di aver sollevato la questione, e a Tucci di aver reso pubblica e fruibile la trascrizione seminariale che la motiva, arricchendola di due poderosi glossari (greco-tedesco-italiano, tedesco-italiano)

¹⁵ Per il rinvio a Kant cfr. HEIDEGGER Martin (2010²), *Kant und das Problem der Metaphysik*, hrsg. von HERRMANN Friedrich-Wilhelm von, GA 3, pp. 160-171; tr. it. di REINA Maria E. (1989), *Kant e il problema della metafisica*, Roma-Bari, Laterza, pp. 140-148; GA 2, pp. 31-32 (tr. it. p. 37). Per il rinvio a Hegel cfr. HEIDEGGER Martin (2003²), *Hegels Begriff der Erfahrung*, in ID., *Holzwege*, HERRMANN Friedrich-Wilhelm von, GA 5, pp. 115-208, qui pp. 200-201; tr. it. di CHIODI Pietro (1984), *Il concetto hegeliano di esperienza*, in *Sentieri interrotti*, Firenze, La Nuova Italia, pp. 103-190, qui pp. 182-183.

che contengono le traduzioni in tedesco e in italiano delle parole greche presenti nel testo di Marcuse e dei termini-chiave usati da Heidegger, seguiti dal numero delle pagine dell'edizione italiana e del dattiloscritto in cui compaiono.¹⁶ I due curatori facilitano la contestualizzazione e la comprensione dei concetti fondamentali del testo mediante il richiamo dei 'passi paralleli' grazie all'accorpamento di parole composte (per esempio nel caso del vocabolo *Blick*), e ritengono di agevolare il lettore italiano discostandosi dalle traduzioni letterali o ormai consolidate di alcuni termini tipici del lessico heideggeriano (essi rendono per esempio '*Vorhandensein*' con 'esser-manifesto' invece che con 'esser-allamano' o 'esser-presente').

Dal lavoro di Cicero e di Tucci si evince un'*Auseinandersetzung* con il dattiloscritto di Marcuse e con l'intera opera di Heidegger che il lettore attento è invitato a continuare, spingendosi fino alla soglia 'esafanica' in cui si mostra, per ritrarsi, l'essere (del) tempo.

¹⁶ Cfr. HPM, pp. 99-123.