

CI.6.3. Retorica filosofica.
Filosofia (secondo anno) 1985/1986

CI.6.3.1. p. 1 a 150

Contenuto: vedi p. 306

Riferimento bibliografico :

È semplicemente impensabile citare gli innumerevoli libri e articoli sulla retorica.

Ecco alcuni titoli.

(i) *Henri Morier, Dictionnaire de poétique et de rhétorique*, Parigi, 1961-1; 1981-3;

(ii) *Robert Ralph Bolger, Rhetoric*, in: *Encyclopaedia Britannica*, Chicago, 1967, 19: 257/260;

Marc Sangnier (1873/1950; fondatore del Sillon (1902), il Movimento Democratico Cristiano), *Aux sources de l' éloquence (Lectures commentées)*, Parigi, 1908;

Queste due opere abbozzano la storia della retorica;

(iii) *C. Rehdantz, Demostene: Acht philippische Reden*, Hft, 1, Leipzig, 1865-2, 13/16 (*Kurze Geschichte der Redekunst*);

-- *J.W. Hey Atkins, Retorica greca*, in: *The Oxford Classical Dictionary*, Oxford; 1949-1; 1950-2, 766/767;

-- *Ed. von Tunk, Kurze Geschichte der altgriechischen Literatur*, Einsiedeln / Colonia, 1942, 40/51 (*Die Redekunst*);

-- *R. Stock, Eloquence*, in: *Helicon* (Antologia degli scrittori greci e latini), Anversa, s.d., 243/306;

-- *H.I. Merrou, Histoire de l' éducation dans l' antiquité*, Paris, 1948, 91/98 (*Les Sophistes*); 268/282 (*L' enseignement supérieur: la rhétorique*);

Queste cinque opere trattano la retorica greca antica, che, sempre, rimane la grande traccia fino ai giorni nostri;

(iii) *M.Weller/ G. Stuiveling, Moderne welsprekendheid (Modern Eloquence) (Handbook of Oral Language)*, Amsterdam/Bruxelles, 1968-3;

-- *Paul-C. Jagot, L' educazione della parola (Comment convaincre, séduire et captiver par une élocution claire et assurée)*, 45800 St. Jean de Braye, 1975;

-- *George T. Vardaman, Effective Communication of Ideas*, New York, 1970;

Queste tre opere si muovono, piuttosto, nell' ambito pratico: l' influenza effettiva sul prossimo.

(iv) *Fauconnier, Algemene communicatietheorie (Teoria generale della comunicazione)*, *An Overview of Scientific Theories of Communication*, Utrecht/ Antwerp, 1981, specialmente 19/27 (*Dalla retorica alla teoria generale della comunicazione*);

-- *Chaim Perelman, Retorica e argomentazione*, Baarn, 1979;

-- *Samuel IJsseling, Retorica e filosofia (Cosa succede quando si parla?)*, Bilthoven, 1975;

-- *Lionel Bellenger, La persuasion*, Parigi, 1985;-- opere che discutono un aspetto.

W.R. 2.

Prefazione

Prima di tutto, alcune definizioni (“definizioni” o “elementi essenziali”, se volete).

(i) *Pierre Larousse* (1817/1875; nel 1852 cofondatore de *La Librairie Larousse*), *Grand dictionnaire universel du XIXe siècle*, 15 vols., 1866/1876; 2 suppl., 1878,1890, -- t. 13, 1143, scrive che “La rhétorique est la théorie de l’ éloquence; l’ éloquence étant l’ art de persuader.

In altre parole, la retorica è la dottrina dell’ eloquenza; -- dove ‘ eloquenza’ significa “l’ arte della persuasione: L’ autore - Gêruzez - aggiunge che la teoria della persuasione
(a) stabilisce le massime - è quindi una scienza prescrittiva o normativa,
(b) ma sulla base di capolavori retorici, dalla nostra storia culturale - è, allo stesso tempo, una scienza storico-induttiva.

(ii) Bolger, o.c., 257, dice diversamente, ma non contraddice Larousse.-- “ Retorica è il nome tradizionalmente dato a

(i) l’ uso della lingua

(ii) come un’ arte (abilità) basata su un corpo di conoscenze ordinate” .

In altre parole: (i) un insieme di tecniche sull’ uso del linguaggio (confrontare con le massime, sopra), (ii) basato su un insieme di intuizioni sull’ argomento.

Alla fine del suo articolo (a.c., 25, l’ autore si riferisce esplicitamente agli “ anni ‘ 30, quando il positivismo logico (190, Carnap) richiamò l’ attenzione sull’ importanza dell’ analisi dell’ uso del linguaggio” . ((56. Proklos v. Konst.; 176).

Bisogna notare che il positivismo logico si ispira a David Hume (1711/ 1776), la massima figura dell’ illuminismo inglese (razionalismo illuminato) e ad Auguste Comte (1798/1857), il fondatore del positivismo francese. (73: Burnet, Gompres: 90 Renan; 97; 142 (Huismans).

Il “ positivismo” prende il metodo scientifico moderno (239: Protagora) (fisica matematica, in particolare) come modello per tutto il pensiero, compreso il pensiero filosofico (scientistica). Il “ neopositivismo” (= pensiero logico positivo) è quel positivismo che mette al centro il linguaggio, soprattutto quello scientifico esatto.

È subito chiaro che la retorica, nella misura in cui cattura l’ uso del linguaggio (è più di questo), doveva mantenere vivo l’ interesse dei positivisti del linguaggio. Si fa riferimento anche a *I.A. Richards, Philosophy of Rhetoric* (1941), che, negli Stati Uniti, sostiene una retorica orientata all’ educazione scolastica e universitaria.

W.R. 3,

Bolger (a.c., 257) aggiunge, per sicurezza, che, “ nella sua forma originale (nota - questo è nella sua forma greco-antica), la retorica era l’ analisi sistematica (= metodica) dell’ eloquenza” . -- Il che concorda con Géroze (= Larousse).

Introduzione

Il titolo di questo anno di corso è ‘ retorica filosofica ’ : ciò implica che ci occuperemo della retorica, così com’ è, ma secondo i suoi ‘ fondamenti ’ (238), (axiomata,--espresso platonicamente: ‘ lemmata: presupposti).

Per esporre ora queste premesse, dobbiamo, in una prima parte, situare la retorica nella precedente filosofia greco-antica. - Questo implica che gli studenti imparano a pensare geneticamente (297). (31: idea-apprendimento; 32, aswent. 32, Gr. W.B.; 39 mus.), 56: lingua-anal; 83: religione. -132 Pyth. ; 136)

(i) **Aristotele di Stageira** (-384/-322), nella sua **Politica** 1:2, dice: Se si possono seguire le cose nel loro divenire, dal principio, questo è il metodo migliore” . Per esempio, parla della (città) stato: parte dalle società primitive - la famiglia e il villaggio - per arrivare alla città-stato greca dell’ epoca. Ha chiamato questo modo di fare “ gennetikè” (letteralmente: “ gennetico” ; ma si usa scrivere “ genetico”).

(ii) Anche **G.F.W. Hegel** (1770/1831), come dialettico, segue lo stile genetico del pensiero. Il solo fatto che due pensatori di tale levatura applichino questo metodo dimostra in parte la sua validità.

Come dice **O. Willmann** (1839/1920), *Abriss der Philosophie (Philosophische Propädeutik)*, Wien, 1959 (1912/1914-1), 51, questo metodo nasce da una visione organizzativa (31/31: prima le idee; 12: tot. Begr. 136, 110, 127, 177): una pianta, un animale, un corpo umano (biologico), un poema (dalla sua prima stesura al suo completamento), un impero mondiale (come quello di Roma per esempio) (culturologico) (Cult. Meth. 31; 91; 46: thalatico)

(i) sorgere,

(ii) svilupparsi (crescere),

(iii) di solito, decadenza (decadimento), -- qui, per così dire, una legge, seguendo “ organismi” (44: inter-, multi-, disc.) (“ sistemi” , si dice ora) propriamente detti. Si dice, ora, anche ‘ organismico ’ .

In una seconda parte, esporremo la retorica nella sua essenza generale (‘ struttura’ , ci piace dire ora), così come si presenta nella sua lunga evoluzione.

W.R. 4.

Infatti: come la filosofia - prima come saggezza, poi come filosofia elaborata - ha una vita lunga e ininterrotta, così anche la retorica ha l'aspetto di una 'rhetorica perennis' ('retorica eterna'). (13: Theol. Perennis).

1. *Augustinus Steuchus Eugubinus* (cioè il maestro agostiniano Agostino Steuco di Gubio, +1550), nella sua opera *De perenni philosophia*, Lione, 1540-1, Basilea 1542-2, sviluppa l'idea che, fin dall'inizio del mondo, l'umanità possiede un unico patrimonio di idee, i cui frammenti e tracce si trovano sparsi nelle culture e nei popoli. G.W. Leibniz (1646/1716), il pioniere dell'Aufklärung tedesca, si appropria dell'espressione 'perennis philosophia' (52; 75; 116; 132; 162; (Orf. Dual); 254: omstandigh.) e la presenta come una necessità. (107: Algoritmo. Meth., 145; 169; 181; 199 (prove indirette): 229 criteriologia)

2. Aprire un libro come *A. Heymer, Vocabulaire éthologique* (Allemand / Anglais / Français), Berlin / Hamburg / Paris, 1977, 191/192: la biologia comportamentale stabilisce, sia negli animali che negli uomini, (6; 17 (signif.; 20, 24 (erot.) mezzi di comunicazione: mezzi tattili (cura del corpo, ad esempio), chimici (odori, ad esempio), ottici (movimento, mimetismo, ad esempio), acustici (suoni, ad esempio), persino elettrici (in alcuni pesci) costruiscono una vita intersoggettiva e sociale.

Infatti, dal tempo dei primitivi, vediamo l'uomo influenzare se stesso e i suoi simili. Vista da questo sfondo, la retorica è un patrimonio che resiste dall'inizio del mondo.

Diciamo "dall'inizio del mondo": da *Donald C. Johanson / Maitland A. Edey, Lucy (The Beginnings of Mankind)*, New York, 1981, si può dire, con qualche giustificazione scientifica, che questo "inizio del mondo" è situato circa tre milioni e mezzo di anni prima di noi.

Il triangolo di Afar (nel nord dell'Etiopia), in particolare il villaggio di Hadar, è il sito di Lucy, il più antico, completo e meglio conservato scheletro di un antenato umano verticale, *Homo afarensis*.

Da allora, c'è una retorica perennis, un'educazione all'eloquenza, che dura per secoli e secoli fino a quando, in Grecia, diventa un'elaborata teoria dei mezzi di comprensione.

W.R. 5.

Tekstuologie der rhetoriek.

1. P. Larousse, o.c., 1143, da monde di G ruez, (179) citato in A. Langlois, *Le style: la chose et la mani re (Du XVIIe au XXe siecle)*, Bruxelles, 1925, 56/58 -- spiega, innanzitutto, le tre prime idee parziali, (107, 151, 209) che, in latino,

(1) inventio (reperimento dei dati che, insieme, costituiscono il soggetto (tema) e tutto ci  che vi   connesso),

(2) dispositio (disposizione delle parti del testo, la disposizione davanti) e

(3) chiamato elocutio (disegno o elaborazione del testo). (29 =/ actio)

2. Secondo G ruez: “ Tutto il lavoro mentale   fatto dall’ invenzione, dalla disposizione e dal disegno. Anche se queste tre operazioni sono distinte, non sono separate.

(a) Infatti: non appena la nostra mente (30) ha raccolto accuratamente tutti gli elementi che formano parte integrante del centro del testo o, con nome latino, ‘ corpus’ , --non appena la nostra mente ha, mediante un’ indagine approfondita, determinato il ruolo (‘ funzione’) di essi nel testo nel suo insieme (...),

(b) a partire da quel momento, in virt  della loro coerenza, radicata nel loro proprio essere, le suddette parti del testo si uniranno; inoltre, sulla base della loro natura di essere, troveranno il loro ordine naturale (11; 17) (...).

(c) La nostra mente, come padrona dei materiali testuali, li articoler  con un’ eloquenza e una colorazione che   la ‘ proiezione’ (espressione) delle proprie chiare intuizioni e li infonder  con il proprio calore di vita” .

Si riconosce sotto (a) l’ invenzione, sotto (b) la disposizione e sotto (c) il disegno.

3. La triplice pienezza delineata da G ruez rappresenta la retorica del testo:

(a) il processo di scoperta, chiamato dagli antichi greci ‘ heuresis’ (da cui ‘ retorica euristica’);

(b) il processo di liquidazione (“ diataxis” o “ taxis”);

(c) il processo di espressione o formazione (“ lexis”) (WR 276: stylistics) . Sono i momenti del processo testuale, in cui un pezzo di vita acquisisce forma testuale (testuologica).

4. Ideologicamente (in senso platonico), ci  che G ruez espone testualmente pu  essere espresso come segue.

W.R. 6,

Qualunque sia il tipo di soggetto che si “sviluppa” (17) (“auxèsis” (*Arist, Rhet.* 3:12, 4), amplificatio) o qualunque sia il metodo di “sviluppo” dell’esposizione, dell’elaborazione testuale) che si esegue, il lavoro di fondo della nostra mente sarà sempre:

1. Raccogliere idee, **2.** organizzare le idee (ordine, classificazione), **3.** articolare le idee in modo convincente, “significativamente” (WR 20).

Conclusioni:

Tanto per la struttura retorica testuale (testuologica) in tre parti.

Tecnica mnemonica della retorica.

Riferimento bibliografico :

J.P. Vernant, *Mythe et pensée chez les Grecs (Etudes de psychologie historique)*, I, Paris, 1971, 80/ 123 (vrl. 106s, (*Mnémotechnie d’Hippias*)).

Ippias di Elis (-470/-400), uno dei Protostofisti, pare avesse una memoria fenomenale e introdusse la ‘memoria’ (mnemosunè) (38/39), la memorizzazione - antica eredità, tra l’altro, dei poeti - nella retorica.

Vernant, tuttavia, vi vede solo (38/39, 125) la secolarizzazione della (dea) mnèmosunè, che, in un quadro sacro, ispirava l’opera di memoria del poeta, dell’oratore o di chiunque altro. (Cfr. J.-P. Dumont, *Les Sophistes (Fragments et témoignages)*, Paris, 1969, 145s.)

Infatti: si può memorizzare ad alta voce; ci si può esercitare in silenzio, da soli o con gli altri (ad esempio si riassume ciò che si sta per dire, in un gruppo). Si può memorizzare verbatim o subwordatim.

Il fattore decisivo è, intanto, che uno ripassa il testo, più di una volta, in modo programmato (nel suo io interiore). Decisivo è anche che, dopo, si prendono dei campioni da quel testo programmato leggendo, più di uno, come se si stesse già parlando (situazionale).

Significa (signifique) o actio (agogè) della retorica.

(18; 20; 28; 29; - 654 (Taletè), 173: agogie(k)). Il discorso stesso è ciò che gli antichi chiamano azione (agitazione, lavoro): è l’essenza della retorica. La scienza testuale e la tecnica mnemonica sono semplicemente operazioni preparatorie. Niente di più. La vera retorica è sempre stata la scienza dell’azione. Ci riferiamo a W.R. 20 (significato); 4 (biologia comportamentale). L’”azione” è più della dizione, con o senza gesticolazione, con o senza aspetto generale (l’abbigliamento può essere (ben) espressivo!), con o senza infrastrutture (prove (sul campo, per esempio), lavagna, tavoli, immagini sullo schermo del computer, ecc.) Parlare è, dopo tutto, un atto di linguaggio.

Per riassumere: Due sotto-idee preparatorie (testo e lavoro di memoria) una sotto-idea decisiva (lezione); ecco l’idea totale di ‘retorica’. Qualsiasi cosa di più è più che retorica; qualsiasi cosa di meno è meno che retorica. Ammirate il lemma (programma di analisi) di questo corso!

W.R. 7.

Parte I.-- Introduzione storica alla retorica filosofica.

I.A. -- Il primo quadro storico-culturale.

L' archeologia, con le sue scienze ausiliarie, ci insegna, grosso modo, la seguente linea di sviluppo preistorico.

Riferimento bibliografico :

-- J. Hawkes, *Panorama archeologico (Cosa è successo a cosa, nel mondo da - 35.000 a +500?)*, Amerongen, 1977;

-- R.E. Leaky/ R. Lewis, *New insights into the origin and development of man*, Utr./ Antw., 1978;

-- R.E. Leaky, *Sulle tracce dell' uomo*, Utr./Antw., 1981 (rev. 198/217: Un nuovo modo di vivere);

-- S.A.R. *il principe Claus dei Paesi Bassi e altri, The Evolution of Man (The Search for the Missing Link)*, Maastricht/Bruxelles, 1981.

1.1. Un' esistenza nomade

Per almeno tre milioni e mezzo di anni, gli umanoidi e gli esseri umani preistorici - e, ancora oggi, resti più rari di loro - hanno condotto un' esistenza nomade, basandosi sulla raccolta (picking) così come la caccia e la pesca.

1.2. La rivoluzione agraria.

Riferimento bibliografico :

J. Northon Leonard, *Les premiers cultivateurs*, Life-Time International (Paesi Bassi), 1977- 3.

Intorno al 28.000, in vari punti del globo, appaiono le prime tracce della rivoluzione agricola: qua e là emergono l' agricoltura e/o l' allevamento di bestiame.

2.1. L' avanguardia dell' Asia.

Riferimento bibliografico : *Galleries nationales du Grand Palais (07.05.82/ 09.08.82), Naissance de l' écriture (Cunéiformes et hieroglyphes)*, Paris, 1982, 19/27 (Pierre Amiet, *Introduction historique*).

“ Infatti, l' Asia Minore, di cui Sumer (o Sumer, la terra della Bassa Mesopotamia, tra il Tigri e l' Eufrate) fu, per molto tempo, il centro intellettuale, ebbe un chiaro vantaggio iniziale.

Da un lato, l' Egitto è, in quel momento, ancora nella preistoria. D' altra parte, tra gli altipiani dell' Iran e il Mar Mediterraneo, possiamo seguire lo sviluppo della ' civiltà ' (*Nota* - come la immaginiamo ora).

(i) Dalla fine del decimo millennio (circa -9.000) i cacciatori, chiamati Natufiani e stanziati dalla Palestina all' Eufrate, così come i loro vicini sulle colline del Kurdistan, cambiano la base della loro esistenza.

W.R. 8.

Hanno smesso di praticare il saccheggio come i loro antenati paleolitici. Nelle regioni bagnate da piogge abbondanti, l' uomo imparò gradualmente a selezionare un certo numero di "erbacce" - cioè erbe selvatiche come il mais (una rara specie di grano, il triticum monococcum). Ha anche insegnato alle capre e alle pecore ad essere alloggiate in un' area recintata, per renderle più facili da cacciare,--prima di addomesticarle in animali domestici".

(ii) Nell' VIII millennio (-8.000/-7.000), i contadini, nel grande villaggio di Gerico (*Nota* - Oggi si tratta di Ariha, in Giordania, 23 km. a nord-est di Gerusalemme; la città fu conquistata da Israele, sotto la guida di Josue (Giosuè) tra -1.410 e -1.350), così come a Ganj Dareh (*Nota* - In Iran occidentale) diventarono residenti. A poco a poco scoprirono l' arte di cuocere l' argilla e quindi di indurirla, mentre raffinarono ulteriormente i loro utensili di osso e di selce.

2.2. Urbanizzazione.

Intorno al -7.000, nella mezzaluna fertile (= la mezzaluna fertile, dal Golfo Persico, attraverso le montagne del Tauro (S.-Turchia) e la Palestina fino al delta del Nilo) sorge tutta una serie di villaggi, di natura agricola.

3. Egitto.

L' antico Egitto, che era ancora isolato intorno al -4.000, sviluppò a sua volta la rivoluzione agricola.

4. Il copione.

Intorno al 3.300, nella Bassa Mesopotamia (Uruk IVb), fu inventata la scrittura pittografica. Intorno al 2-3.100 la scrittura geroglifica emerge in Egitto. Intorno al 2.800-2.600 la scrittura sumera (nella Bassa Mesopotamia) diventa cuneiforme.

Intorno al 2300, i popoli della Valle dell' Indo (Mohenjo-Daro; Harappa), nell' attuale Pakistan e a nord di Karachi, svilupparono una propria scrittura, che è rimasta indecifrata fino ad oggi. Intorno al -1.500 la scrittura ideografica appare su vasi di bronzo e ossa di oracolo, in Cina.

Intorno al -1.100 appaiono le prime iscrizioni dell' alfabeto lineare dei Fenici. Intorno al -800 i Greci inventano l' alfabeto moderno con le vocali.-- Subito emergono le fonti scritte della storia.

Nota - Retorica in Sumer e in Egitto. Non si deve pensare che gli Elleni non abbiano avuto predecessori nella retorica.

W.R. 9.

(i) *Le prime tenzas (contese redé) in Sumer.*

Riferimento bibliografico : Samuel Noah kramer, *l' histoire commence à Sumer*, Paris, 1975, 153/159 (*Logomachie: les premières tensons*).

Tenzone” viene dal latino “ tensio” , sforzo, dibattito.

1. Kramer dice che i Sumeri, che si chiamavano “ Kengir” , si stabilirono in Mesopotamia nel IV millennio (-4.000/-3.000). Le loro città principali erano Ur (Ur), Lagash (Lagash), Uruk (Uruk), Eridoe (Eridu). Hanno stabilito una propria agricoltura e un' industria metallurgica, una legislazione da città-stato. Possedevano l' arte della costruzione delle ziggurat (torre a gradini, tempio e osservatorio) e la loro arte della scultura, simile a quella dell' antico Egitto.

2. I Sumeri pensavano in systechias (coppie di opposti), un tipo di metodo comparativo: così i titoli dei poemi contestati sono ‘ L' estate e l' inverno’ , ‘ Il grano e il bestiame’ , ‘ L' uccello e il pesce’ , ‘ L' albero e la canna’ , ‘ Il rame e l' argento’ , ‘ Il piccone e l' aratro: Si può vedere la cultura dell' epoca brillare attraverso i titoli.

3. Nei tenzoni, gli elementi o gli oggetti erano personificati in modo che diventassero gli agenti di una specie di duello di ragionamento, in cui ci si esaltava - in gran parte per gioco - e si abbatteva l' avversario.

L' estate e l' inverno

Kramer, o.c., 154/156, disseziona questo poema argomentativo” .

(a) *Introduzione mitica*

Enlil, il dio del cielo, decide di far crescere tutti i tipi di alberi e piante in modo che l' abbondanza regni in Sumeria.

(b) *Assegnazione dei ruoli.*

A questo scopo egli crea (‘ cause’ (281); vedi corso hiero-analisi 103/106 (Die Urheber di N. Söderblom)) due ‘ fondatori culturali’ (eroi culturali), i fratelli Emesh (estate) ed Enten (inverno); come ‘ divinità funzionali’ (H. Usener (1834/ 1905)) hanno ciascuno la propria funzione (campo di attività)

L' innesto fa sì che la pecora partorisca l' agnello, la capra partorisca la capra, la mucca e il vitello si moltiplichino, la panna e il latte siano abbondanti.... Emesh causa l' esistenza degli alberi e dei campi, l' espansione delle stalle e degli ovili...” .

W.R. 10.

Ora, non pensate che solo la natura sia la ‘ funzione ’ delle divinità, perché un po’ più avanti si dice: “ Emesh causa la fondazione di città e abitazioni, la costruzione di case nella terra, l’ elevazione dei templi sulle cime delle montagne ” .

(c) *Il colpo di scena.*

Una volta terminato il loro compito, i due fratelli vanno a Nippur per offrire sacrifici al loro “ padre ” (causatore) Enlil. Emesh si prende cura di tutti i tipi di animali selvatici e domestici, di uccelli e di piante. Enlil porta gemme e metalli rari, alberi e pesci.

Ma, arrivando alla casa della vita (il nome del santuario), Enten, per invidia, provoca una disputa con Emesh.

(d) *L’ argomento.*

Ogni dio spiega, davanti a Enlil, la situazione. Dice Enten: “ Padre Enlil, mi hai dato il compito di sorvegliare i canali. Ho consegnato l’ acqua abbondante. Ho fatto sì che si coltivasse; ho compiuto la mia ‘ funzione ’ : i granai scoppiano.(...)” .

Bene, Emesh, il ..., che non capisce nulla di campi, ha urtato il mio braccio ...” .
(Nota - Il testo è talvolta illeggibile, nell’ originale).-- Al che Emesh recita la sua versione, iniziando con l’ adulazione.

(e) *La sentenza.*

Dopo aver ascoltato attentamente le loro suppliche, Enlil risponde: “ Le acque che causano la vita, in tutte le terre, la ‘ funzione ’ di Enten è di custodirle. Come agricoltore delle divinità, egli è la causa di tutto. -- Emesh, figlio mio, come puoi paragonarti a tuo fratello Enten?” .

(f) *Riconciliazione.*

Il dio Enlil emette il verdetto, irrevocabilmente: i due fratelli, obbedendo rispettosamente, si riconciliano tra loro.

“ Le parole sacre di Enlil, che hanno un significato profondo, la cui decisione è immutabile, - chi oserebbe contaminarle? Emesh inchina il ginocchio davanti a Enten e gli offre una preghiera. Nella sua casa porta nettare (idromele, bevanda degli dei), vino e birra. Entrambi bevono il nettare che allietta il cuore, il vino e la birra a sazietà. Emesh ha regalato a suo fratello oro, argento e lapislazzuli.

(g) *Conclusione:* “ Nella disputa tra Emesh ed Enten, Enten, il fedele contadino degli dei, si è mostrato vittorioso. (...).Padre Enlil, sii glorificato!” .

W.R. 11.

Osservazioni ermeneutiche.

Ermeneutica” (176 tp.; 164; 11) è “ interpretazione testuale” .

1.-- Retoricamente, è chiaro che la lite è strutturata: la disposizione (W.R.5: classificazione) prova che esisteva una cultura retorica. anche l’ agonistica - per dirla in greco -, cioè l’ influenzarsi a vicenda con mezzi di persuasione come forma di dimostrazione di forza, sì, di volontà di potenza (27) e spinta al denaro, prova l’ esistenza della retorica, -- anche se non ancora greca, naturalmente.

2.-- Religioso storicamente (‘ hiero-analiticamente’), questo testo è tipico della religione demoniaca, vedi Hieroanalysis 93; 95; 98; 100; 106vv;

La caratteristica predominante del “ demonismo” è l’ armonia degli opposti nelle divinità stesse. Qui, siamo di fronte a un antico politeismo (poligoddismo), in cui si possono riconoscere due strati:

(i) il polidemonismo primitivo, con il suo culto locale degli spiriti della natura (‘ naturismo’ ; vedi Hieroanalysis 91/92); per l’ idea di ‘ polidemonismo’ vedi *Salomon Reinach* (1858/1932), *Cultes, myths and religions*, III, Paris, 1913- 2, 364/433, fn. 429/433; ‘ polidemonismo’ come termine risale a (i) Johann Mosheim (1733/1773),

(ii) A. Milchhöfer, riferendosi alla religione dei Pelasgi orientali);

(ii) L’ eroismo successivo (80; 79) (culto dell’ eroe in relazione alle divinità); ci riferiamo a *Hector Munro Chadwick* (1870/1947), *The Heroic Age* (1912); id., *The Growth of Literature*, 3 vols., 1932/1940: esiste un’ età eroica in Sumeria (-2.750+), Hellas (-1.200+), India (-1.100+), Germania (+300+).

Ebbene, sia il polidemonismo primitivo che l’ eroismo successivo (che va di pari passo con i popoli invasori) mostrano un tipo di divinità e di essere umano che, oltre ad essere buono, ha anche caratteristiche malvagie e lascia un’ impressione barbara.

Gli opposti - bene e male, ascesa e caduta, ecc. - si uniscono (‘ armonia’). - si incontrano (“ armonia”).

J.W. Goethe (1749/1832), nel suo *Faust* (1808/1832), I, dice attraverso Mefistofeles: “ Io sono lo spirito che sempre nega! E giustamente! Perché tutto ciò che nasce è degno di essere distrutto. Meglio, dunque, che non nasca nulla! -- Quindi tutto ciò che voi sapete essere peccato e distruzione, in breve, il male, è il mio elemento peculiare.

W.R. 12.

Con questa affermazione, Goethe, che apparteneva al gruppo Sturm und Drang (1771/1785), tipizza il movimento verso il basso (che rappresenta il male fisico (ferite, malattie, morte, catastrofi naturali) e il male etico (peccato)) nel demonismo. D' altra parte, quello stesso demonismo rappresenta, allo stesso tempo, il movimento ascendente (il bene fisico (invulnerabilità, salute, (sovra)vita) e il bene etico (virtù, coscienziosità)).

Le due parti insieme erano talvolta chiamate dagli antichi morte e vita (con ' morte' che indicava sia il male fisico che quello etico). Questa totalità, che unisce la morte e la vita, forma l' essenza delle divinità politeiste, che stabiliscono così il ciclo per cui la morte e la vita si succedono costantemente.

Riferimento bibliografico :

-- W.B. Kristensen, *Verzamelde bijdragen tot kennis der antieke godsdiensten*, Amsterdam, 1947 (vrl. 231/290: *Kringloop en totaliteit*,-- uno studio brillante);

-- P. Ricoeur, *Finitude et culpabilité*, II (*La symbolique du mal*), Paris, 1960 (199/217: *Le dieu méchant et la vision ' tragique' de l' existence*);

-- Kurt Leese, *Recht und Grenze der natürlichen Religion*, Zürich, 1954, scrive: “ Gli eventi naturali esterni e interni non sono mai in un senso univoco (...) una rivelazione di Dio (*nota*, -- ‘ Dio’ è inteso qui, in senso biblico, come Essere Supremo, che sta sopra il demonismo).

Un tale evento naturale non è necessariamente santo (*nota*: “ santo” , qui, di nuovo, nel senso biblico esaltato di “ al di fuori del male fisico ed etico”). Può essere santo. La fede cristiana aguzza l' occhio per i demoni in quell' evento naturale, cioè per ciò che non è divinamente creativo in esso, ma oppostamente divino-distruttivo, sì, satanico” . (o.c., 295f.). In altre parole: la Bibbia ha visto chiaramente la demonizzazione all' opera nel politeismo.

Che la nostra concezione di ‘ demonismo’ (‘ demonizzazione’) si applichi anche alla religione sumerica è dimostrato da Kramer o.c., 124: “ Sebbene i Sumeri pensassero che le grandi divinità (specialmente la dea Nansje (Nanshe)) si comportassero eticamente bene, essi credevano che, alla fondazione (causa) della cultura umana, queste stesse divinità avessero anche introdotto il male (menzogna, violenza, oppressione).

W.R. 13.

La lista dei ‘ ME’ , cioè dei ‘ principi’ , inventati dalle divinità per far funzionare il cosmo (l’ universo, la natura) senza intoppi, comprendeva non solo la verità, la pace, la bontà, la giustizia, ma anche la menzogna, il disaccordo, la lamentela, la santa paura.

Perché le divinità hanno ritenuto necessario creare (causare) e favorire il male, il peccato, la sofferenza, l’ errore di calcolo. (...) I saggi di Sumer non pensavano che la volontà delle divinità e i loro motivi fossero insondabili?” .

Kramer, apparentemente nessuno storico delle religioni o teologo, dimentica di dire che l’ immacolata Nansje, per esempio, lavorava intimamente con le divinità malvagie all’ interno di un sistema di divinità coerente,--il che include la sua complicità! Ecco perché preferiamo Kristensen, che pone la dualità nella natura stessa delle divinità.

Theologia perennis.

Sopra (W.R.4) abbiamo parlato della “ filosofia o retorica eterna” che, in altre parole, ha sfidato i tempi da tempo immemorabile. S.S. Papa Giovanni Paolo II ha parlato nella nostra cattedrale di Anversa venerdì 17.05.1985 dell’ impegno del laico nella Chiesa. Vi compaiono, tra le altre, le seguenti parole: “ Nella Bibbia, la natura è disegnata come una potenza con una testa di Giano (*nota:* girata in due direzioni):

- (i) Può essere gentile con l’ uomo, dargli da mangiare;
- (ii) ma può anche minacciarlo, -- e privarlo della sua vita. (...).

È sufficientemente noto che la credenza biblica nella creazione ha contribuito a

- (i) sia la decongestione
- (ii) come valorizzazione della natura. Questo significa che il mondo non è né divino (*nota:* nel senso biblico di “ al di sopra del male fisico ed etico”) né diabolico e che la distanza tra creatore e creatura è e rimane incolmabile.

- (i) Il culto delle forze naturali o i culti di morte sono proibiti,
- (ii) D’ altra parte, nella Bibbia, la bontà fondamentale del creato è fortemente affermata” .

Si vede che, forse tre o quattro millenni dopo i teologi sumeri, anche il nostro attuale Papa sta ancora lottando con il problema della demonizzazione della natura (= universo). E non solo lui! Tuttavia, il linguaggio con cui viene discussa questa demonizzazione è parzialmente cambiato.

W.R. 14.

La teoria della proiezione religiosa.

1. C'è un'idea in psicologia che va sotto il nome di "proiezione religiosa". Il soggetto psichico (io, lo strato inconscio in noi)

(i) possiede, in sé, certe caratteristiche (tratti, desideri, stati d'animo, ecc.);

(ii) li attribuisce alla divinità ("Il soggetto 'proietta' ciò che è in lui, **a/** fuori di lui, **b/** sì, sopra di lui, nella divinità").

Si vede in questa idea psicologica una delle possibili applicazioni di Etienne Bonnot, abbé de Condillac (1714/1780) e dei sensualisti, con la loro 'proiezione'.

2. Si pone la questione, almeno nei -circoli illuministico-razionali -(o, come si dice, nella tradizione "classica"), se i Sumeri, qui, non stiano facendo una proiezione religiosa. In particolare: se non proiettano la realtà demoniaca in loro stessi al di fuori, anzi al di sopra, delle divinità.

Più semplicemente: antropomorfismo. Immaginare le divinità come esseri umani. Il pensatore greco che lo fece per primo è Senofane di Colofone (-560/-490), il pioniere dell'illuminismo religioso critico greco.

a. La risposta è chiara: Solo una mentalità alienata o già alienata dalla religione arcaica (e antica, in particolare) può assumere qualcosa come una semplice proiezione in questo senso.

b. Una singola testimonianza dovrebbe essere citata qui. *H. Limet, Religion de Sumer*, in: *P. Poupard et al, Dictionnaire des religions*, Paris, 1984, 1620/1629, dice: "Una delle idee fondamentali della religione sumera è indicata dal termine 'ME'".

Questa idea è espressa solo al plurale. Riguarda tutte le attività umane: il culto, la regalità, i mestieri, la mente e ciò che l'uomo conosce, la vita sociale (lotta, legge, prostituzione), la musica.

Il ME fa sì che una persona, un oggetto, una funzione (ruolo) corrisponda a un modello esemplare (...). Così un re è solo uno tra i tanti, finché non gli viene concesso il me della regalità.

Così, una città che si rallegra del suo ME è conforme all'idea di ciò che una città dovrebbe essere. (...). Senza essere esseri divini, i ME appartengono tuttavia al mondo delle divinità, che ne sono i principali possessori e dispensatori".

W.R 15.

Conclusione:

La natura e, ancor più, la cultura sono radicate nei causatori (dèi, dee, esseri della natura) e, allo stesso tempo, nei modelli pittorici preesistenti (chiamati ‘ Me’ in Sumer).

I “ miti” (di cui il tenzone, sopra, è un esempio) sono tutt’ altro che “ proiezioni” . Sono - come è stato spiegato nel corso di Logica (1984/1985), 109/110 - intuizioni di essenza, espresse in forma narrativa, appartenenti al sacro.

b. -- Ma l’ uso teologico del linguaggio (W.R.2) non è l’ unico: si può per esempio leggere la suddetta tenzone in modo divertente a un pubblico di bambini sumerici o lasciarla elaborare liberamente come materiale narrativo in un esercizio di dibattito - come, apparentemente, secondo Kramer, accadeva in alcuni circoli culturali di quel tempo. È più che normale che, nel quadro sacro già dato, si faccia una vera proiezione. Ma questo ci porta al linguaggio non teologico.

Conclusione: la risposta al fatto che il testo di cui sopra contenga o meno una proiezione dipende dai tipi di linguaggio usati nella cultura sumera dell’ epoca.

Riferimento bibliografico :

Tra una massa di letteratura specialistica ‘ mitanalitica’ , si raccomanda un’ opera in particolare: *P. Schebesta, ed., Oorsprong van de Religdienst (Risultati della ricerca preistorica ed etnologica)*, Tiel/Den Haag, 1962, specialmente 95/102 (*Mito: favola o storia*), dove risulta che, anche oggi, i primitivi conoscevano più di un linguaggio di ‘ storie mitiche’ , --tra forme giocose, artistiche e strettamente sacre di uso della lingua.

Tipologia di letteratura.

Si conosce l’ idea di “ genere letterario” . È subito chiaro che i tre tipi di uso della lingua - giocoso, artistico, sacro - rappresentano altrettanti “ generi letterari” . La situazione e l’ intenzione giocano un ruolo decisivo.

La retorica tradizionale è sempre stata anche una teoria letteraria, preoccupata tra l’ altro della corretta comprensione del genere letterario. Siamo, con l’ ermeneutica di cui sopra (interpretazione del testo), proprio nel mezzo della retorica classica!

W.R. 16.

(II) Due scrittori di saggezza egiziani molto antichi,

Riferimento bibliografico :

-- G. Fauconnier, o.c., 19 (“ Altre fonti (riferite a -R. Scherer, *Structure et fondement de la communication*, Parigi, 1955;

-- id., *Philosophies de la communication*, Paris, 1971) risalirebbe, infatti, all’ antico Egitto, dove i ‘ retori ’ sono menzionati come Kagemni e Ptah-hotep” .

-- Miriam Lichtheim, *Ancient Egyptian Literature (A book of Readings)*, Vol. I (*The Old and Middle Kingdoms*), Univ. of Calif. Press, Berkeley / Los Angeles / Londra, 1073-1; 1975-2,

1. Kagemni.

Lichtheim, o.c., 58/61, situa ‘ *L’ istruzione rivolta a Kagemni*’ nel genere didattico o dottrinale, con ‘ LES’ come suo sottotipo (W.R. 15).

Il titolo completo recita: “ *L’ istruzione rivolta a Kagemni da un saggio*” . (... a causa di un ‘ saggio ’). Lichtheim, tuttavia, situa il testo nella letteratura sapienziale o saggezza (o, in Oriente, sophiologia). Istruzione” significa, oltre a “ insegnamento” (in greco “ didachè” , dottrina), anche, a seconda dei casi, un mezzo di apprendimento, persino, a volte, una punizione (apparentemente come mezzo di “ apprendimento”).

La forma letteraria (genere), in cui questo insegnamento (lezione) è lanciato, varia da principi di vita e/o regole di condotta a dialoghi e storie didattiche.

Per inciso, il genere “ istruzione” si verifica anche in Sumer. Anche altrove nel Vicino Oriente antico (babilonese-assiro, cananeo-fenicio, biblico). Sappiamo, del resto, che nell’ antico Israele, oltre ai sacerdoti, ai profeti e agli apocalittici, anche i “ saggi” scrivevano.

Il testo appare sul Papiro Priss (Bib. Nat.) e risale alla quinta dinastia (-2.450/-2.300). - Si legge come segue: “ *L’ uomo riverente conosce la prosperità. Sia lodato l’ umile. La tenda si apre per il silenzioso. La sede dell’ uomo silenzioso è spaziosa*” .

Ermeneutica linguistico-logica.

È chiaro che le quattro frasi sono, in effetti, frasi condizionali:

“ *L’ uomo, se è riverente, è prospero; qualcuno, se è modesto, è lodato; la tenda si apre per l’ uomo, se è silenzioso. La sede dell’ uomo, se tace, è spaziosa*” .

Senza quel condizionale, ogni frase perde il suo significato.

W.R. 17.

Miriam Lichtheim nota che l' espressione " avere un buon posto" significa " essere ben accolti" in modo che uno sia " comodo" .

Ermeneutica del significato.

Come si deve intendere ora questo testo?

(i) Lichtheim dice che proprio un' idea è espressa in quattro frasi: la persona tranquilla e modesta è apprezzata e ha successo.

(ii) Eppure abbiamo l' impressione che questo non sia del tutto corretto. Non sarebbe più appropriata la seguente frase?

a. L' uomo riverente e riverente va meglio;

b. Perché, in virtù della sua riverenza, è un modesto, una figura silenziosa, un muto, -- tre sotto-idee dell' idea totale di ' riverenza -- per -- il prossimo' , -- tre tratti che lo rendono desiderabile.

Senza ulteriori dati contestuali, questo non è verificabile, ovviamente.

2. Ptahhotep.

M. Lichtheim, o.c., 61/80 (*L' istruzione di Ptahhotep*),-- Appartiene, anche, al Papiro Priss o.m. e risale alla Sesta Dinastia (-2.300/-2.150).

L' accordo.

(W.R.5)

a. introduzione.

b. corpus (medio): 37 massime, ognuna delle quali è sviluppata (W.R. 6) come unità di almeno quattro e raramente più di dodici frasi e clausole. Le ' unità' , qui, sono unità di testo, naturalmente - le ' unità' sono le ' unità' del testo.

c. serratura. (abc: 103 (tre); 231; 296).

L' umanità come compito etico.

(1) Alcuni dati e temi (argomenti) sono ripetuti più volte, indicando la loro importanza nella scala di valori del proponente.

(2) Il testo non offre né un' etica completa né un resoconto dell' etica che sia rigorosamente logico. Tuttavia, offre

(a) i principali aspetti della comprensione umana (W.R. 4) e

(b) le virtù fondamentali. Lichtheim elenca: autocontrollo, moderazione, gentilezza, generosità, giustizia, senso della verità, modestia.

Impressione generale.

" L' uomo ideale è l' uomo di pace, l' uomo pacifico" .

Osservate l' immagine dell' uomo o l' idea di uomo che pervade il testo. In verità anche un ' homo perennis' (un' immagine ' eterna' dell' uomo)!

W.R. 18.

Una sezione di testo.

Christiane Ziegler, Deux feuillets de 'l' enseignement de Ptahotep', in: Naissance de l' écriture, 305/306.

Su un papiro, il cui testo risale all' Antico Regno (circa - 2.400), ma la copia al Medio Regno (circa - 2.000). Sempre il *Papyrus Prisse*.

L' autore dice: “ Tale saggezza risale all' epoca delle piramidi. Di generazione in generazione, il nome del loro autore viene trasmesso. Sono uno dei fondamenti dell' educazione: gli studenti possono impararli fin dalla loro prima giovinezza.

Il contenuto della saggezza egiziana raggiunse un alto livello etico all' inizio del primo millennio a.C. Alcune affermazioni sono copiate nella Bibbia. Perché, come dice un sovrano libanese vissuto circa 1000 anni fa: “ La saggezza è uscita dall' Egitto e ha raggiunto la terra dove vivo” .

Non fate affidamento sulla vostra conoscenza. (Al contrario) cercate consiglio (anche) dall' ignorante (come) dal ‘ saggio’ (uno che sa). (Perché) i limiti dell' abilità non sono (ancora) raggiunti e nessun abbozzo di (conoscenza) è perfetto.

La buona parola (*nota-- Versta: intuizione*) è nascosta come la pietra verde. Eppure si può trovare tra le domestiche che macinano il grano” .

Un' osservazione: all' interno della società egizia autoritaria molto rigida, colpisce che il narratore (Ptahotep, Ptah - Hotep, Ptahhotep) concepisca la verità (42; 67: mod. greco) indipendentemente dalla classe sociale, perché sia l' ignorante (= senza cultura) che il popolano possono essere compagni portatori di verità.

2.-- “ Supponiamo che tu incontri un avversario in piena azione, un uomo potente, che è tuo superiore, in questo caso, piega il tuo braccio, china la schiena! Lottare contro di lui non lo farà scendere a patti con voi. -

Non prestate troppa attenzione al suo linguaggio malvagio! Al contrario, non opponendosi alle sue azioni, (otterrete) che la gente dica di lui: “ È un ignorante” . -- Il tuo autocontrollo prevarrà sulla sua abbondanza di parole” . (...).

3.-- “ Supponiamo che tu sia seduto alla tavola di un compagno, che è più alto in grado di te, tra gli ospiti, in questo caso, prendi quello che ti dà e mettilo lì davanti a te. Guarda dritto davanti a te (a colui che è seduto proprio di fronte a te), ma non fissarlo” .

W.R. 19.

(III) E questo.

(1) Due proverbi sumeri (risalenti alla fine del terzo millennio (-2000)).

a. S. Freud (1856/1939), lo psicoanalista, ha attirato l' attenzione dell' Occidente moderno su un sistema psicologico, la coppia antitesi ' principio di piacere/principio di realtà' . Ascoltate ora il seguente proverbio sumero: " Per il piacere, sposatevi. Dopo una profonda riflessione: il divorzio" .

b. Nella nostra epoca di politiche di austerità, unite all' aumento delle tasse, l' uomo delle tasse assume un significato molto speciale. Ascolta, ora, quello che, circa quattromila anni fa, il sospirato sumero - *Das unbehagen in der kultur* (opera dello stesso Freud) - diceva: " Tu puoi avere un padrone tu puoi, (anche), avere un re! Ma l' uomo che dovete veramente temere è l' esattore delle tasse" .

Ciò significa che, in mezzo a uno stato autoritario-despotico, si preferiva ancora il principe o il signore all' uomo delle tasse, che noi, in mezzo al nostro sistema democratico, abbiamo mantenuto a tutti gli effetti.

(2) Un poema d' amore egiziano

(" canzone da menestrello") del Nuovo (= Secondo) Regno (-1.612/-1.064; in - 1.463 Mosè esce dall' Egitto con gli Ebrei).

a. L' amante della mia bellezza è sull' altra sponda. Un braccio del fiume è tra noi due e il cocodrillo aspetta su un banco di sabbia.

b. Eppure, entro nell' acqua e mi immergo nei torrenti. Il mio cuore è pieno di potere, elevato sopra le onde: come terra solida, sotto i miei piedi, è l' acqua. È il sentimento d' amore per lei che mi rende così forte, tanto da evocare i pericoli della corrente.

c. Lei è l' unica padrona, non c' è nessun' altra come lei. Guarda: è come la stella che sorge all' inizio di un anno di successo. È luminosa e infallibile; la sua carnagione è radiosa. Lei è seducente dallo sguardo dei suoi occhi. Le sue parole e le sue labbra sono la sua magia. Il suo collo è eretto e il suo seno scintillante. I suoi capelli sono come lapislazzuli, con una lucentezza blu. Il suo braccio: supera l' oro. Le sue dita sono come fiori di loto. Indossa la cintura ben stretta intorno alla vita. La bellezza delle sue gambe supera le altre bellezze. Come quella di una nobildonna, la sua postura è quando va.

Lì - per quanto buona sia la traduzione - il bel testo.

Riferimento bibliografico : Naiss. d, l' écriture, 291; 320.

W.R. 20

Ermeneutica comparata.

1. La retorica è lo studio della comprensione umana (164; 293: patetica) sotto l'aspetto dell'influenza (W.R. 4; 17; 28). Ebbene, la magia, che una donna emette, è una forma di actio retorica (W.R. 6; 20).

Riferimenti bibliografico :

-- C. Tindemans, *Welsprekend zwijgen (comunicazione non verbale)*, in: *Streven*, jrg. 52 (1985): 11 (agosto-settembre), 950/ 957;

-- L. Bellenger, *La persuasion*, Paris, 1985 (vol. 72/02: *La logique de la séduction*).

2. Significativo (significa).

Limitando, consciamente o inconsciamente, la retorica tradizionale al testo e alla retorica delle idee (quest'ultima in senso verbale).

W.R. 6 (aspetto testuale ed elocutivo) -- e, così facendo, dimenticando la memoria e, soprattutto, l'actio (azione), non riesce a far capire ai critici della retorica, di volta in volta, che la retorica a pieno titolo (28) include anche i momenti incondizionati (non verbali).

Pettorina, pugnalata.:

G. Mannoury, *Significa en moderne begripscritiek*, in: B. Stokvis, *Psychologie der autosuggestie en der suggestie (Una Significa - spiegazione psicologica per psicologi e medici)*, Lochem, 1947, 11/14.

Mannoury si riferisce a *Lady Victoria Welby*, una donna inglese che una volta era una dama di compagnia della regina Vittoria (1819/1901). È conosciuta per il suo *What is Meaning?* (1903) e fu, tra l'altro, in corrispondenza con C.C.S. Peirce (1839/1914), il fondatore della semiotica (Cfr *Elisabeth Walther, Hrsg., Ch.S. Peirce, Die Festigung der Ueberzeugung und andere Schriften*, Baden-Baden, 1965 (o.c.,143/167: *Ueber Zeichen, aus Briefen an Lady Victoria Welby*)).

Lady Welby è considerata la fondatrice di significa, che studia “ il significato, in tutte le sue forme, e quindi ... lavorando in ogni possibile sfera di interesse e scopo umano” .

Con questo ampio significato di ‘ signifiance’ , Lady Welby si unisce alla vera idea platonica (che include ogni contenuto della conoscenza e del pensiero, incluso il non verbale). La significatività studia la comprensione sotto il punto di vista dell'influenza, qualunque essa sia. Si parla anche della teoria dell'atto del linguaggio (dove l'atto del linguaggio include la comunicazione non verbale).

Qui, per un momento, bisogna fare riferimento a due pensatori.

(1) **Jacob L. Moreno** (189/1974), l'uomo dello psicodramma. Nel suo *Gruppenpsychologie, therapy und psychodrama (einleitung in die theorie und praxis)*, Stuttgart, 1937-2, 3/4, l'autore elabora la comunicazione non linguistica

W.R. 21.

“ Il gruppo terapeutico è (...) non solo

(i) una branca della medicina, e

(ii) una forma di società,

(iii) ma anche il primo passo nel cosmo. si pone immediatamente la domanda: “ esiste un tipo di comprensione cosmica?” .

Moreno spiega:

(i) c'è il metodo puramente “ dialogico” (conversazionale) nei suoi “ gruppi” il cui principale strumento di comprensione è il linguaggio.

(ii) “ Per quanto importante possa essere il linguaggio nello sviluppo dell' individuo e del gruppo, esso è, ed è sempre stato, solo la forma essenzialmente logica (...) della comprensione” . Soprattutto nel mondo dei neonati e dei bambini, le realtà non linguistiche giocano un ruolo importante. “ Il linguaggio rappresenta solo una parte dell' intera psiche” . Nei ‘ gruppi’ la comunicazione più che linguistica è quindi indicata come metodo.

Conclusion: “ cosmico” significa, qui,

(a) il fatto che gli esseri umani appartengono non solo alla società ma anche all' intero universo,

(b) il fatto che, situato in esso, costruisce una comunicazione extralinguistica (156 Dionys. mainades).

(2) **Charles Bally** (1865/1947),

Le langage et la vie, Genève/Lille, 1952-3,-- vrl. o.c., 150/153; 157/159.-- Bally, allievo del famoso semiologo Ferd. de Saussure (1857/1913), prende posizione contro la visione unilaterale, razionale e intellettualista del linguaggio di de Saussure. Questo, sulla base della sua analisi del linguaggio naturale, come rivelato dal discorso non letterario parlato nella vita reale.

Ecco che arriva

(i) il soggetto parlante, l' individuo,

(ii) l' intera situazione in cui si parla la lingua,

(iii) **espresso** in modo più che puramente logico.

Tutti gli aspetti che de Saussure mette tra parentesi.

Si può vedere che sia Moreno che Bally (uno come medico-terapeuta, l' altro come linguista) stanno significando.

È proprio sotto la significazione che ci impegniamo nell' ermeneutica comparativa.

L. Bellenger, o.c., 79ss., parla della seduzione come una forma di relazione di influenza. Distingue, quindi, principalmente due tipi:

(1) seduzione passiva (“ sono sedotto”) e

(2) la seduzione attiva (“ io seduco”).

W. R. 22.

Saggezza biblica sull' adulterio.

Proverbi 7 ci dà un esempio di interpretazione biblica

(i) adulterio e

(ii) la prostituzione in generale.

a. Il *Libro dei Proverbi* risale al dominio persiano (il che non esclude che la saggezza espressa in esso risalga all' epoca del re Salomone(n) (+ in - 970)).

Il contenuto principale si collega al problema centrale della religione (W.R.11/12: armonia (124) della vita e della morte). Questo è espresso, magistralmente, in Gesù Siracide (= Ecclesiastikus) 15,11/17, dove si dice, tra l' altro: “ Per l' uomo sta la vita e la morte: per sua scelta gli è data una di queste due possibilità” . Si vede la svolta biblica: grazie all' intervento del Signore (‘ Yahweh’) si stabilisce la libertà umana, in una misura che i popoli (le ‘ religioni pagane’) non avevano mai sospettato; l' accento è sulla libera scelta dell' uomo.

b. Il “ parakuptousa” , quello che si china, guarda di lato.

A. Introduzione.

Figlio mio, applica le mie parole; conserva i miei precetti nel tuo essere interiore. se metti in pratica i miei precetti, tu ‘ vivrai’ (W.R.12; subj. : e, immediatamente, sarai liberato dal ciclo della morte (male) e della vita (bene)) (...). Di' alla saggezza: ‘ Tu sei mia sorella’ ; chiama l' intuizione (‘ comprensione’ come ‘ avere comprensione di’) un parente! Questo, per proteggerti da una donna strana, da una donna sconosciuta che dice parole seducenti.

B. Medio (“ corpus”).

Un giorno, a casa mia, mi sono seduto alla finestra, guardando attraverso le sbarre. E ho visto la scena dell' illusione giovanile: ho notato - in mezzo a quelli che dovrebbero essere chiamati ancora “ bambini” - un giovane senza intuizione.

Si insinuò nel vicolo vicino all' angolo dove lei si trovava: girò in direzione della sua casa - nel crepuscolo, quando il giorno stava finendo, nel cuore della notte e delle tenebre.

Guarda, una donna si sta avvicinando a lui! È vestita come una signora e il suo cuore è falso. È uno che è intraprendente e audace. I suoi piedi non lo sopportano in casa sua! A volte la si può vedere per le strade, a volte nelle piazze. Tiene d' occhio ogni angolo possibile.

W.R. 23.

Guarda: eccola lì, che lo tiene e lo abbraccia già! Lei gli parla senza vergogna: “ Ho dovuto fare un sacrificio, per adempiere ai miei voti. Con questo sono venuto a conoscervi e, cercando, vi ho trovato. Ho coperto il mio letto con coperte, con stoffe ricamate, con tessuti egiziani. Dove giaccio, ho cosparso olio di mirra, aloe e cannella. Venite, viviamo minstreled fino al mattino! Godetevi, nella lussuria! Perché un marito non si vede in casa mia: “ lui” se n’ è andato, via per un lungo viaggio. Dopotutto, ha con sé la borsa delle monete. Egli’ viene, dunque, ma con la luna piena di nuovo a casa!

Svolta, punto di svolta

Con la persuasione e il potere lei lo seduce, e con la dolce magia delle sue labbra lo porta via. Senza esitazione la segue, come un bue attirato al macello, come un pazzo attirato nella sua camera di tortura in catene, finché una freccia gli trapassa il fegato. O come un uccellino che vola nella rete di sicurezza, - senza rendersi conto che la sua ‘ vita’ (W.R.12) è in gioco.

C. Fine

E ora, ascoltami, figliolo! Ascoltate le parole della mia bocca! -- Che il vostro cuore non sia sedotto nella direzione delle vie di tali donne. Non camminate smarriti nei sentieri di una tale cosa, -- Poiché molti sono quelli che lei ha colpito con la morte (W.R. 12) e il più robusto degli uomini che ha messo al collo. -- La sua dimora è la via dello sheol (inferno), il pendio della strada che conduce al regno dei morti.

Nota.-- Per l’ idea di “ inferi” , “ regno dei morti” (125: chthonic) pan, satyrs, hermes); 150: Dionusos) riferirsi a Hieroanalysis 19 (asse cosmico); 37 (sheol).

Insomma: la casa della signora è il regno dei morti, che arriva appena sopra la terra (159, 166: Orph. Light). Chi ‘ abita’ lì con la signora è già, anticipatamente, (160: Orpheus) nel regno della ‘ morte’ (sempre nel senso arcaico-antico, veramente religioso).

Così come colui che vive la saggezza biblica nell’ attualità è, anticipatamente, nel regno della “ vita” (di nuovo, in senso religioso).

In altre parole: chi riduce i libri sapienziali a semplici opere “ etiche” , perde la loro piena portata religiosa. Ermeneuticamente (cioè per capire il loro vero significato), questo è decisivo.

Due tipi di “tentazione” .

Rileggete, ora, W.R. 19, canzone del menestrello” Questa è una descrizione della ‘ seduzione’ (passiva) nel menestrello. (81: streghe; 161 Dionusos bambino); 156 158, 145 (Dion): 247: marketing).

W.R. 24,

La donna stessa - per quanto tradisce la canzone del menestrello - non è consapevolmente e volontariamente stregata. L' uomo amoroso, tuttavia, si lascia sedurre trovando nel suo simile ciò che lo seduce.

a. Se, come dice *Jean Baudrillard* (1929/2007), *De la séduction*, Paris, 1979, tutta la seduzione (28) è narcisistica, lasciamo aperto: secondo questa teoria, l' uomo incantato troverebbe qui solo il proprio essere, per quanto riguarda la seduzione. La psicoanalisi freudiana ha però portato ad un' inflazione (assegnazione di un ruolo eccessivo) del narcisismo. Rileggete il testo, e cercate invano - di trovare in esso l' autoproiezione (28) del poeta.

b. Al contrario, l' assiologia di *Max Scheler* (1874/1928), *Der Formalismus in der Ethik und die material Wertethik* (1913/1916); (246 Plat.; 288: ' retorica') id., *Wesen und Formen der Sympathie*, Frankf.a.M., 1948-5, op.

Secondo Scheler, c' è un sentimento che è originale (derivabile da nient' altro) e fedele alla realtà (' oggettivo'), il sentimento del valore. Questo sentimento è, inoltre, come ogni coscienza, intenzionale: sono io (soggetto), diretto a (= intenzio) un oggetto (dato), che " sento" ! Cosa si sente, per esempio, nella bella ragazza? Il suo valore erotico ed erotico.

Non è perché l' uomo poetico è già erotizzato, o innamorato, che il valore erotico della ragazza dall' altra parte sorge nella sua coscienza. No, la ragazza - con il suo valore erotico - deve essere data prima che l' uomo, voltandosi verso di lei, si senta sedotto, attratto, colpito da lei.

Conclusion: l' uomo è, infatti, sedotto dalla seduzione (=valore) nell' altro, la ragazza. Ma se lui, in lei, riconosce la sua immagine autocompiaciuta come sostengono Baudrillard e i freudiani, non è, per il momento, evidente. Ci riferiamo qui a W.R.14 (teoria della proiezione).

c. All' interno dell' assiologia, gli elementi significanti (27) ottengono il loro valore (W.R.4: mezzi di comprensione, vrl. l' ottico, così come l' acustico):

a. le impressioni parziali: (6: idea parziale) (colore del viso, sguardo, collo, seno, capelli, braccio, dita, cintura, gambe, parole)

b. l' impressione generale (6: idea generale, 31): unico,-- atteggiamento luminoso, impeccabile, nobile.

È attraverso questi elementi e la loro totalità che lei parla all' uomo: ciò significa che lei ha un valore per lui - il valore erotico. Questo è il suo " significato" (W.R. 20), il suo significato.

W.R. 25.

d. L. Bellenger, o.c., 78, attribuisce a Gorgias di Leontinoi (-487/-190) l'idea di "apatè" - che significa inganno, trucco, passatempo, ma nel senso che il successo di quell'inganno, trucco, passatempo, sarebbe dovuto al fatto che "un essere, che non è senza sentimento, si lascia prendere dal piacere" di essere sedotto.

In altre parole, colui che è sedotto - nel nostro caso, il poeta - è, infatti, in attesa di essere sedotto dal seduttore nella ragazza.

Il desiderio di essere sedotti.

a. È vero che questa interpretazione della parola "apatè" (essere ingannati) si adatta al pensiero del grande retore e (proto)sofista che era Gorgia.

b. Si pone però la questione se qui, nella nostra canzone da menestrello egiziana, si debba parlare di inganno, di frode o di truffa. Da nessuna parte questo appare direttamente. - Ciò che è vero è che il sentimento (ad esempio per il valore della bellezza erotica) include la suscettibilità all'effetto seduttivo, attrattivo (influenza, influenza: W.R.4, 116: Pyth.). Ma questo non significa necessariamente che si debba parlare qui di "complicità" o anche di "debolezza". "Suscettibilità" significa semplicemente che si ha un senso del valore (qui: del valore della bellezza femminile) e quindi non si è depressi. Niente di più.

E 'seducente', qui, per il momento, significa solo 'fortemente attraente': non implica, ancora, soccombere al potere della bellezza femminile" - il che, in effetti, implicherebbe debolezza o complicità nel soccombere ad essa.

Conclusion: alcuni ricercatori confondono facilmente una serie di termini legati al significato. - Anche l'uso continuo della parola "desiderio" - così caratteristico degli psicoanalisti - è fuorviante: un desiderio (in senso freudiano o meno) ha senso solo se prima (coscientemente o inconscientemente) sono presenti un valore e un senso del valore (in senso scheleriano).

Il linguaggio di base è l'assiologia. In altre parole, non tutto il sentimento di valore è già "desiderio", il "desiderio" è un tipo di sentimento di valore. Niente di più,

Rileggete, ora, W.R. 22/23 (parakuptousa). - Questa è la descrizione acuta della "seduzione" (attiva) nella signora. Lei è - in contrasto con la bellezza egiziana, sulla riva del fiume - consapevolmente e volentieri incantevole, e il giovane si lascia incantare, consapevolmente.

W.R. 26.

L. Bellenger, o.c.,78, cita due teorie della seduzione:

a.-- L' idea teologica di ' tentazione' , per cui il teologo considera la tentazione (in senso attivo) come l' atto (atto, effetto) dell' orgoglio diabolico; -- come ' hubris' , l' autocompiacimento;

b.-- L' idea libertina di " seduzione" , per cui il libertino identifica la stessa seduzione attiva come atto di libertà prometeica (autocompiaciuta) e, allo stesso tempo, di astuzia umana.

Libertino" ha essenzialmente due significati:

(i) il significato filosofico-etico del XVII secolo, che si riferisce a pensatori come P. Gassendi (1592/1655), che ha messo al centro il valore del piacere epiziano,- Saint-Evremond, François La Moths Le Vayer (1588/1672), lo scettico (" Des choses les plus sûres est de douter"),- anche Jean - Baptiste Poquelin, questo Molière (1622/1673), che ha seguito le lezioni di Gassendi;

Libertino' , qui, significa libero pensatore, ' esprit fort' (emancipato), cioè uno che si è liberato dalla ' presa' (pressione) della religione, dalle opinioni prevalenti e dalle regole di condotta prevalenti; questo ' disagio nella cultura (prevalente)' è espresso da H. Berr, *Du scepticisme de Gassendi* (o.c., 14s.) come segue: " Per cominciare, lasciarsi andare al piacere; poi, proprio così, articolare i principi della vita, ecco cos' è essere un libertino" .

A. Adam, *Les libertins au XVIIe siècle*, 1964, 7, dice: " C' è

(i) lo spirito libero, che è fastidioso, di alcuni,

(ii) il libero pensiero colto degli altri,

(iii) la spiritualità impercettibile e segreta, che, senza apparenze, ha portato attraverso il secolo una vera rivoluzione nei valori morali" .

(ii) C' è il significato contemporaneo: dissolutezza, dissolutezza, così che " libertino" indica una persona dissoluta.

Secondo Mario Pernolia, *Logique de le séduction*, in; *Traverses*, 18 (1980: février), citato da Bellenger, l' idea teologica e quella libertina della seduzione hanno un tratto comune: " Il dettato di una volontà soggettiva tale che l' inganno è usato come diversivo" .

In altre parole, il proprio ' desiderio' (volontà) impone il suo dominio attraverso un' influenza ingannevole (W.R.4, 118). Comprensione, sì, ma attraverso l' inganno.

W.R. 27,

Ludwig Binswanger (1881/1266), l' unico con il quale Freud mantenne relazioni amichevoli, nonostante il fatto che Binswanger, come psichiatra, sulla base della Daseinsanalyse (analisi dell' esistenza umana concreta) di Heidegger, avesse opinioni completamente diverse, ci ha lasciato un sistema che qui è utile: c' è la presa di qualcosa, qualcuno come (ciò che è, è) e c' è la presa di qualcosa, specialmente di qualcuno a (ciò che è suo).

“ Si prende qualcuno dalla sua parola, dal suo gesto, “ bei der schwachen Stelle” (al suo posto debole) (179: Misteri) (le sue tendenze, le sue passioni). In questa formulazione generale, dunque, la “ presa di (quel) qualcuno da parte di qualcosa” nell' incontro (con qualcuno) diventa una relazione generale - umana (...).

È l' esperienza di essere catturati, come ottimamente descritto da Jean-Paul Sartre (1905/1980), il grande esistenzialista francese, nel suo esempio di qualcuno che guarda dal buco della serratura. Nel momento in cui viene toccato sulla spalla e visto, si sente ‘ sequestrato’ (*F.J.J. Buytendijk* (1087/1974; fisiologo esistenziale e psicologo comportamentale), *De vrouw (Haar natuur, verschijning en bestaan)*, Utr./Bruss., 1951, 320v.).

Ebbene, per l' uomo di potere (11) (cfr. Ed. Spranger (1882/1963), *Lebensformen*, Halle, 1921, dove questo tipo è chiarito, per esempio, nel politico), ‘ die schwache stelle’ , il punto debole di qualcuno, è seducente: “ Nous séduisons, parce que notre vulnérabilité apparaît à l' autre” (“ Noi seduciamo, perché la nostra vulnerabilità è evidente all' altro”),-- dice Bellenger, o.c. 79.

Quale “ tentazione” affronta il “ seduttore” /” seduttrice” in questo caso? La tentazione di prenderci per la collottola” .

Conclusion: le varianti di significato sono costantemente intrecciate nel sedurre ed essere sedotti! Il seduttore è, dalla nostra seduttività, sedotto a sedurre noi! Il significato attivo è, in parte, intrecciato con quello passivo.

Ora, date un' occhiata alla parakuptousa: vedrete tutti questi significati drammatizzati, per così dire.

1. Un bemerke...

Ancora una volta, è importante considerare i mezzi significanti della comprensione (W.R.4; 20; 24): l' ottico (vestito, intraprendente, da vedere), l' acustico (lei gli parla, labbra dolci), soprattutto il chimico (mirra, aloe, olio di cannella), anche il tattile (lei lo tiene, coperte, tessuti).

Lei lo prende per il suo ‘ lustprinzip’ (Freud), il suo senso di lussuria e di menestrello nella notte. La passione, la passione, è quella in lui, per cui lei lo prende e ... lo trattiene.

W.R. 28

La seconda cosa in lui - che è anche in lei - per cui lei lo cattura, è il disagio nelle (norme della) cultura: suo marito non c'è più e, così, la libertà di vivere il desiderio represso è lì ora, - per lei e ... per lui, che, con lei, sfugge alla pressione di una società rigida ... “ fino a domani” ; in seguito lui (e lei) tornerà nell' armatura della cultura. Ma questo è “ per dopo” .

Ebbene, i significanti ottici, acustici, chimici, tattili speculano su quella dualità, quella sistesi di ‘ passione/pressione culturale’ , in lui, - in lei.

Nota - Che già le culture arcaiche e antiche abbiano colto questa sistesi è evidente da W.R. 19: “ Per il piacere.../ dopo una profonda riflessione” . Freud ha formulato qualcosa di generale-umano, materialista-edonico. Perennis homo, l' uomo “ eterno” .

Nota - In questo senso entrambi gli amanti della notte conoscono se stessi nell' altro; ma se questo sia narcisismo è un' altra questione; poiché riconoscono il proprio bisogno di lussuria e delinquenza nell' altro, ma, solo per questo, non la propria autoconvinzione e presunzione, così tipiche del narcisismo (W.R.24; 14); inoltre: non si deve, nemmeno, proiettare entrambe le tendenze nell' altro, poiché esse sono in esso, in entrambi, senza (proiezione inutile.); inoltre, l' uno non deve nemmeno proiettare entrambe le tendenze nell' altro, perché sono in esso, in entrambi, senza (inutile) proiezione (W.R.24; 14), sono, semplicemente, solidali nello stesso. E scoprirlo. Niente di più.

2. Un bemerke

Si nota la retorica verbale (253, 288), all' opera qui: “ Spudoratamente lei gli parla...” .

Bellenger, o.c., 7, dice: “ Non bisogna confondere ogni influenza sui compagni con la persuasione (cioè l' influenza con le parole);

Questo è certamente corretto. Pertanto, già noi, W.R. 6, abbiamo distinto tra retorica del testo e retorica del discorso (cfr. W.R. 20: rh. completa).

Ma guardate cosa aggiunge subito Bellenger: “ È vero che la persuasione è difficile da isolare: la ragione è che la persuasione è ‘ un fatto psicosociale’ ” (155: riflessivo). (155: riflessivo).

Marcel Mauss (1872/1951), *Sociologie et Anthropologie*, Paris, 1950), espressione adottata da D. Huisman (1929/...), nel 1993.

W.R. 29

La persuasione è situata nelle tecniche di influenza, che sono deliberate e calcolate, questo mentre vanno di pari passo con fatti coercitivi e con fatti in cui è all' opera l' influenza spontanea e involontaria (come per esempio la magia (" fascino"), il carisma (*nota* - talento speciale, in tempi arcaici attribuito alle divinità, ora all' " inconscio"), il prestigio, la seduzione, ecc.)

Vedremo, tra l' altro, che la persuasione

(i) può essere più o meno palese (" manifesto"), come ad esempio nel valore probatorio, cercando " prove" patetiche (appelli alla mente), ecc.

(ii) più o meno furtivo (' subreptice') e conveniente, come in varie ' manipolazioni' (artifici), stratagemmi, ecc.

Così, sempre, Bellenger, che limita la retorica - stranamente - alla persuasione, che, apertamente, agisce sull' anima. Come se la retorica tradizionale non esagerasse piuttosto nella direzione razionale-intellettuale! Lasciamo questa concezione limitata della retorica, ovviamente, alla sua considerazione.

Qui, sulla Parakuptousa, applicata: come si possono separare (anche distinguere) le parole della moglie infedele e subdola dal suo aspetto e dai suoi modi complessivamente significanti? Distinguere, separare e... le sue parole perdono come ogni ' significato' (W.R. 20; 24), così come ogni ' retorica' , intesa come actio, atto linguistico (W.R. 6; 20).

La retorica è, in definitiva, analisi dell' actio (non estranea all' ultimo aspetto della formazione del testo, l' elocutio, che non va confusa con l' actio, l' agire attraverso il discorso; W.R. 5). Perché i retori, all' epoca, avrebbero introdotto il termine ' actio' ? A meno che per esprimere qualcosa di più che verbale.

Quando il parakuptousa dice " cercando, ti ho trovato" , che valore retorico (azione, effetto) avrebbero queste parole, senza l' effetto non verbale del singolare-personale, che significa lui, il compagno di letto? Quale ' azione' emanerebbe da " il mio letto l' ho coperto di coperte" o da " dove giaccio ho cosperso di mirra" senza l' operazione significante, senza parole, del letto che ho coperto di coperte e del letto che ho steso di incenso?

Sarebbe zero: parlare è - come dice Heidegger (1889/1976) (253) - ' a.letheia' , svelare, oscurare ciò che è. È ciò che è, che ' opera' , ' parla' , attraverso la parola parlata - e, immediatamente, retorica - che nella forza dell' essere (ciò che è ed è parlato) ha eloquenza.

W.R. 30.

I.B. - Il secondo quadro storico-culturale.

O. Willmann (1839/1920), *Geschichte d. Id.*, III (*Der Idealismus der Neuzeit*-Brunsweig, 1907-4, 1034, dice che “ l’ idealismo” (teoria delle idee) è una dichiarazione organica del mondo. Le idee funzionano, sono ‘ actio’, proprio come i principi della vita. Come organismi viventi (W.R. 5). (106: Puth.) 117: teoria del pensiero, 104-106: metafora della luce, 121, 126: coreia, 102: Pyth. Numero, 107, 109).

In questo Willmann è un vero platonista: come il mondo mutevole intorno a noi, il mondo dei nostri sensi, mostra una moltitudine di ‘ zoa’, ‘ thremmate’ (cioè esseri viventi, 132, 133, 176), così anche, ma a livello intellettuale razionale, il mondo ideale, intorno a noi, anzi, nella nostra mente (W.R.5), mostra una collezione di “ noèta zoa” animalia intelligibilia, esseri viventi sapienti e pensanti, che Platone chiama “ idee”. (45: hylis, 55: meetk., 104: theosoph.). Cfr O. Willmann, o.c., 431/432. Noi interpretiamo questa peculiare espressione, che proviene da Platone, il più vecchio.

1 -- Come ‘ noèta’, intellegibilia, contenuto della conoscenza e del pensiero, (speculativo: 41, 107; 112; 198; 204) le idee sono trascendentali, oltre il regno dell’ esperienza sensoriale. Ma accessibile a noi, come esseri senzienti, la nostra “ mente” (come facoltà delle idee) “ vede” le idee, con il suo “ spirituale”. È degno di nota, per esempio, che quando vediamo un nostro simile con i nostri sensi, la nostra mente vede “ l’ uomo in sé”, “ l’ uomo come uomo - senza - altro”, “ l’ uomo come tale”, - come prototipo o modello primordiale, che si può trovare in tutte le persone concrete che ci circondano.

Come ‘ zoa’, animalia, (110: Pyth.) esseri viventi, le idee sono viventi e fonte di vita (= principi di vita): ciò che noi, con i nostri sensi, vediamo intorno a noi, ad es. per restare agli esempi di Platone: uomini e cavalli, tutto ciò che vive grazie all’ idea, essendo presente in essa e agendo in essa: “ Le idee danno ai dati sensibili una parte della sua vita ideale e fondano in essi il vivente” o.c., 432).

Questo dà origine al concetto generale astratto, che estraiamo da questi dati attraverso l’ esperienza e l’ analisi. Per esempio, “ anthropotès”, humanitas, umanità. O “ hippotès”, “ equitazione”. L’ uomo generale, l’ universale.

Nota - Come entità conoscente e pensante, Platone chiama l’ idea “ idea” (visione della creatura, essere); come entità vivente, la chiama “ eidos”, forma pensante e conoscente, comprensione (nella nostra mente, ma anche nelle cose stesse).

Come si può vedere, sono in circolazione idee molto sbagliate sull’ idea e sulla dottrina delle idee.

W.R. 31.

Nota.-- *H. Limet, Religion de Sumer*, in; *Dict.d.relig.* (W.R.14), parlando dei Me dei Sumeri, cioè dei modelli pittorici di ogni cosa, concorda con Castellino, dove dice che i Me dei Sumeri sono molto simili alle idee di Platone (o.c.,1627).-- È, tra l' altro, certo che Platone, consapevolmente, attinse all' antica (' arcaica ') tradizione in materia.

L' idea platonica, dunque, si manifesta come un organismo: sia il pensiero organi(cistico) che quello genetico (W.R. 3, 110) sono aspetti della teoria delle idee.

Così, la cultura umana, come fenomeno storicamente osservabile, è al suo centro l' idea vivente ' cultura ' , che si esprime in essa. Sappiamo, ora, che archeologicamente parlando, la cultura umana è

(i) è iniziato,
(ii) si è sviluppato,
(iii) fino a " generare " (portare avanti) la rivoluzione agricola, prima di tutto in Asia (W.R.7v.).

Ora sappiamo che questa stessa cultura sviluppò l' urbanizzazione e, tra le altre cose, la scrittura (W.R.8). - Fenomeni come la cultura della città agricola, la cultura scritta, sono idee parziali -di un' idea totale di " cultura " in sviluppo. (91; W.R. 3); 93; 176).

Sull' idea totale e parziale si veda W.R. 6 (ret. idea totale e parziale); 24 (impressione parziale e totale).

L' idea platonica è, dopo tutto, l' essere stesso (W.R. 29), nella misura in cui è ideale, conoscibile e pensabile (verità ontologica). Qui: l' essere stesso della cultura e le sue parti, insieme alla sua evoluzione (idea sincronica e diacronica). L' idea ' cultura ' è - per dirla in un altro modo - la cultura esistente, nella misura in cui la nostra mente (= capacità ideale in noi) la ' vede ' , la ' capisce ' , la ' comprende ' , nel suo essere più profondo, la cultura in sé. La cultura (165) è un essere vivente sapiente e pensante, perché idea.-- Passiamo ora alla fase successiva.

L' assioma di Karl Jaspers, (1883/1969).

Nel suo libro *Vom Ursprung und Ziel der Geschichte (L' origine e l' anima della storia)*, Zurigo, 1969, questo psichiatra esistenzialista sviluppa un' idea composta da due sotto-idee:

(i) un periodo di asse o di rotazione è un periodo della storia culturale caratterizzato da un grande cambiamento nelle idee culturali principali;

(ii) tale periodo di transizione è seguito dalla formazione di grandi sistemi politici (ad esempio i grandi imperi).

W.R. 32.

Una tale età di rotazione era il tempo tra -700 e -500, circa. In India, c'era Buddha (= Buddha: -600/-500), in Media (Iran) Zoroastro (= Zoroastro, il fondatore dei Parsi; tss. -700 e -580), in Israele Daniele, l'apocalittico (circa -608), Geremia (che agì dal -598 al -587 (la caduta di Gerusalemme), Ezechiele (che agì dal -598 al -587 e dopo, nell'esilio). - Questa rotazione dell'asse è già percepibile intorno a -800, raggiunge il suo massimo intorno a -600 (W.R.3: aspetto genetico).

Sulla scia di ciò, in Asia e nell'Europa orientale e nel Mediterraneo in particolare, furono creati grandi imperi (l'impero persiano, per esempio).

Questo ristabilimento della cultura, grazie alle condizioni materiali e all'ambiente favorevole creato dalla fase precedente, è alla base dei successivi 2.500 insegnamenti, - fino ad oggi.

Riferimento bibliografico : *J.Tyciak, Untergang und Verheiszung (Aus der Welt der Propheten Jeremias, Ezechiel und Daniel)*, Düsseldorf, 1957, vrl. 163ss.

È su questo sfondo che situiamo la filosofia greca: essa iniziò con Talete di Mileto (Miletus) (-624/-545) e, nelle condizioni materiali e nell'ambiente favorevole che crebbe in seguito, fu rifondata da Socrate di Atene (-469/-399), per spegnersi intorno al +600 (W.R. 3: sguardo genetico; 12 (totalità degli opposti in una realtà organica 124).

È come se l'idea di "filosofia greca

(i) inizia,

(ii) la tariffazione e

(iii) estinto,--

Lì, lo schema di "ascendenza/discendenza" così tipico della dottrina demoniaca della realtà (ontologia), vera, nei fatti stessi. Lì gli esseri viventi sono uguali (aspetto organico della teoria delle idee).

Dati storico-culturali

Per quanto riguarda l'Hellas, ecco cosa vorrei dire.

(1) La più antica civiltà conosciuta, secondo i ritrovamenti archeologici, risale a circa -40.000 (a Kokkinopilos, dove sono state scoperte tracce di occupazione umana).

(2) La più antica cultura conosciuta, sul suolo ellenico, è quella pelasgica,

(3).1. Intorno al 2.100 (la prima età del bronzo) gli indoeuropei ('ariani'), discendenti dal nord e dall'est (Ucraina?), invasero la zona del Pelasgi. Si chiamano Achei, distruggono, almeno parzialmente, soprattutto in Argolide (Peloponneso orientale), la civiltà dei Pelasgi.

W.R. 33.

Ma, immediatamente, si instaura la cultura achea. Più tardi, seguono altri indoeuropei, gli ionici e gli alieni (= eoliani).

(3).2. Nota.-- *Jacquetta Hawkes, Dawn of the Gods*, Londra, 1968, un lavoro di prima qualità sulla storia religiosa, spiega come

(a) La cultura cicladica (115v. - Si pensi alle Kukledes, Cyklades, le isole dell' Egeo, come Andros, Delos, Paros, Naxos, ecc.), da - 3.200,

(b) ancora di più, la cultura cretese (= minoica), (100: Pyth., 149: Dionusos) subito dopo quella cicladica, fiorente, insieme, può essere chiamata la cultura culla della cultura europea.

Ebbene, intorno al - 1.700, i cretesi (del tipo di cultura minoica) misero piede in Argolide (sul Peloponneso, tra Sparta e Corinto (= Corinto), ad Asine: la fusione della preesistente cultura achea con quella cretese-minoica è chiamata cultura mukeeniana (= micenea). (66, 68: Agamennone, 155 Oreste). È, dopo tutto, a Mukènai (= Micene), capitale dell' Argolide, più sorprendente.

La guerra di Troia fa parte dell' espansione micenea (espansione dell' area, fame di terra). (200: Menelao, 280; 66: 68, 87: Priamos (= principe)). Troia - chiamata anche Ilion o Pergamo - non bisogna confondere questa Pergamo (o anche Pergamo, la fortezza di Ilion) con la famosa città di Pergamo, in Myia - si trova a Hissarlik (Class-Asia): la sua splendida cultura (Voorhelleens) viene distrutta dagli Achei o nel XIV o nel XII secolo a.C.

Questo episodio divenne poi il tema di *Omero* (34; 38), il Cantore Cieco, il più grande poeta dell' Ellade, nella sua *Iliade* e nella sua *Odusseia*. Si pensa che fosse ionico e che sia nato dopo il -900 o il -800.

(3).3. Tra -1.200 e -1.100, gli ultimi indoeuropei, i rozzi Dori, invasero: distrussero la cultura dei Mukeners (Micenei). Lì si trova, apparentemente, Omero (Homer), (179: Sparta) menzionato sopra.

Nota.-- I principali dialetti sono:

(i) Ionico-Attico, (96: Maxime) parlato in Attica, Euboia, le Cicladi, Ionia);

(ii) Aiolian (Eolico), in Tessaglia, Boezia, Aiolis (Eolico);

(iii) Dorico, nel Peloponneso, Creta, Italia meridionale (Grande Grecia), Sicilia). A partire da -830 questi dialetti sono appesantiti (la scrittura è inventata verso -800; W.R.8).

W. R. 34.

Riferimento bibliografico : Eccetto *J. Hawkes, Moses I, Finley, Les premiers temps de la Grèce (L' âge du bronze et l' époque archaïque)*, Paris,1980-2.

La classificazione della storia greca.

Riferimento bibliografico : tranne *Finley, o.c., 109/172 (l' époque archaïque (-800/-500))*; *P. Lévêque, L' aventure grecque*, Parigi, 1964-3.

I secoli bui.

Finley, o.c.,89/108, dice che gli Elleni dei tempi successivi erano semmai consapevoli della rottura con i tempi minoico-micenei. Due caratteristiche:

a. Economico:

povertà generale; artistico: mediocrità delle opere d' arte.

(1)a. Il tempo "arcaico" (-800/-500).

Due caratteristiche - secondo Finley - spiccano.

a. L' emergere e il lento sviluppo della ' polis' , (65) la città (stato).

O. Brunner, Bürger und Bourgeois, in: *Wort und Wahrheit VIII* (1953): Juni; 419/426, sottolinea che nel corso della storia sono sorti principalmente tre tipi di città:

1. la città orientale,
2. la città antica (compresa la ' polis' greca),
3. La città moderna del Medioevo. (W.R. 8).

b. La vasta espansione di Hellas.

Finley, o.c.,109, dice che, in circa due secoli, Hellas si estendeva dal Mar Nero all' Oceano Atlantico.

In effetti, sono in corso due ondate di colonizzazione:

(i) -775/-675: Chaldikè e l' Italia meridionale e la Sicilia (Sikelia) sono invase da elleni affamati in cerca di aree agricole;

(ii) -675/-550: oltre all' Italia meridionale e alla Sicilia, la Gallia è visitata (Massalia (Marsiglia) è fondata nel -599 dagli abitanti di Fokaia, in Ionia (Kl.-Asia):

P. Scorderi, Marseille la Grecque, 1974), l' Iberia (Spagna), in Occidente; -- in Oriente: le coste del Mar Nero (Propontis, Maiotis incluse; nel -660 viene fondata Buzantion (Bisanzio)), l' Egitto (nel -650 viene fondata Naukratis). Cfr Lévêque, o.c., 197s.

Questo tempo significa la rinascita greca (Hawkes, o.c.,243ff.):

a. i giochi olimpici iniziano nel -776;

b. due poeti, Omero (W.R. 33, 39; 284, 125) ed Esiodo di Askra (in Boezia, Boetia), un po' più tardi di Omero (forse intorno al - 800) giorni dopo;

c. La filosofia emerge: Talete di Miloto (-624/-545) (49) fonda il pensiero filosofico, nel gruppo milesiano; Puthagoras di Samo (Pitagora; - 580/-500) fonda la scuola paleopitagorica (-550/-300);

W.R. 35.

Parmenide di Elea (-540/...) ((37; 77; 131) fonda lo stile di pensiero eleatico (-520/-400); -- Senofane di Colofone (-580/-490) è la prima mente illuminata; (78; 82; 84; 86: tipo 1 =/ 64 (protosophist.): 65) -- un po' più tardi: Herakleitos di Ephesos (174) fonda la prima forma di dialettica;

(1)b. L'era "classica" (-500/-338). (102: Socr.)

Qui si trova il secolo di Pericle, il periodo d'oro di Atene. Pericle di Atene (-495/-429) aveva un bel carattere, seguiva una politica sensata ed era un oratore impressionante; era amico di artisti e filosofi (Anassagores di Klazomenai (-499/-428; (52; 49; 117) il fondatore della scienza naturale sperimentale).

(2) Il periodo ellenistico (-338 e successivi).

Il termine 'ellenismo', fu, (28) nel 1836, formato da J.G. Droysen (1808/ 1884), lo storico e politico prussiano. L'idea di 'ellenismo' include due sotto-idee:

a. demograficamente: la mescolanza della popolazione macedone-greca con le popolazioni indigene in Anatolia (Kl.-Asia), Siria, Egitto, Mesopotamia, ecc. (in Egitto, per esempio, è stato stimato il rapporto di un milione di greci per otto milioni di egiziani). (in Egitto, per esempio, si stima il rapporto di un milione di greci per otto milioni di egiziani);

b. culturale: la mescolanza della pervasiva cultura greca con le culture indigene - specialmente quelle orientali - (specialmente le loro religioni).

(2)a. L'era macedone (-338/-146).

Nel -338 Filippo di Macedonia (-382/-336), (281) insieme a suo figlio Alessandro il Grande (-365/ - 323), (177: Samotr. Myst - Arist.) sconfisse gli ateniesi e i boiari, a Chaironeia, portando l'intera Grecia sotto il dominio macedone (i macedoni erano greci del nord).

Ma le conquiste di Alessandro Magno arrivarono fino all'Indo (-325; W.R.8). All'interno del suo impero la cultura greca si diffuse in Egitto e in Mesopotamia.

Alessandro era un educatore del più grande pensatore dell'antichità, Aristotele di Stageira (-384/-322).

Descrizione della mentalità.

P. Lévêque, o.c., 390; 483, 226 scrive: "Questo secolo, che è il secolo di Aristotele, è anche il secolo in cui la nostalgia del divino emerge, per la prima volta, con tanta forza".

In altre parole: nonostante la secolarizzazione (l'orientamento verso questo mondo), fondata dall'illuminismo greco (cfr. Senofane, sopra), l'anelito al sacro irrompe con forza.

W.R. 36.

L'ellenismo rafforzerà questa tendenza: “ Il greco d' Egitto, se è malato, si rivolgerà prima a un medico greco. Egli applicherà un metodo di diagnosi, un trattamento, un manuale di istruzioni - tutto di natura quasi puramente greca.

Ma, nel caso in cui dubiti di riacquistare la sua salute in questo modo, salirà volentieri, sopra Tebe (città egizia), sulle montagne, fino alle tombe, per implorare la guarigione di Amenhotep, figlio di Hapoe (Hapou), “ un dio molto buono” come si esprime quasi tutto il graffito greco” . (*Nota* -- Si intende Amenhotep, figlio di Hapou, l' architetto del faraone Amenofis III (-1.432/-1.395), della XVIII dinastia: qualche tempo dopo fu ‘ deificato’ come dio guaritore (il suo ‘ sanatorio’ era in un santuario a Deir el-Behari):

In altre parole: una sorta di sincretismo (114) (fusione di dati a prima vista incompatibili) di secolarismo e sacralismo prevalse, a partire dal periodo classico, sempre di più. Questo si può vedere anche in alcuni dei nostri contemporanei.

(2)b. Il periodo romano (-146 e successivi).

Nel frattempo, un impero stava crescendo, quello romano: nel -168 e, ancora di più, nel -146, la Macedonia (con la Grecia) divenne una provincia romana. Ma, sconfitto militarmente, Hellas ha conquistato culturalmente Roma e l' impero.

Nota.-- V. L. Ehrenberg, Hellenistic Age in: *Encyclopaedia Britannica* 1967, 11: 322/334, dice: “ Droysen ha dimenticato Roma (quando ha limitato l' ” ellenismo” al periodo macedone). Questo è duplice:

a. Intorno al -200, la pressione delle conquiste romane comincia a pesare sul mondo ellenistico,--fino ad essere assorbita nel -31 (ad Aktion (Azio) sconfisse, in una battaglia navale, Ottavio e Agrippa il loro avversario Antonio);

b. (...) L' ellenismo, come cultura, (...) sta ancora crescendo, così che si può parlare di un secondo ellenismo, sotto la dominazione romana” .

Nel +476 finisce l' Impero Romano d' Occidente (con la deposizione di Augustulus da parte di Odoaker). L' Impero Romano d' Oriente continua. Porta anche il nome di Impero Bizantino (+395/1.453). Nel 1453 i turchi ottomani prendono Costantinopoli. Questo fu un punto di arrivo perché, dal +632 in poi, i primi califfi dell' Islam conquistarono gradualmente parti dell' Impero Romano d' Oriente.

Tuttavia, la cultura greca sta riacquistando una rinnovata influenza (umanesimo e rinascimento), soprattutto in quei giorni dell' Occidente.

W.R. 37.

Il rapporto tra “ filosofia e retorica ” :

Come per le culture orientali, così per la filosofia greca, analizzeremo ora alcuni esempi che fanno luce su ciò che i primi filosofi greci hanno fatto o pensato sulla retorica.

Diciamo “ campioni ” perché, fedeli al metodo dei retori tradizionali (W.R. 2: metodo induttivo-storico), ci orientiamo su modelli fattuali, -- al fine di costruire una scienza normativa, ovvero una filosofia, dell’ azione retorica (W.R. 6). Nessuno, dopo tutto, può rappresentare la storia in modo esaustivo (fino all’ ultimo dettaglio). Solo i campioni sono appropriati.

Primo campione: Talete di Mileto (-625/-525). (37/97)

Riferimento bibliografico :

-- G. Romeyer-Dherbey, *Thalès de Milet*, in: D. Huisman, dir. *Dict.d.philosophes*, Parigi, 1984; II, 2489/2492;

-- edizioni del testo:

H. Diels, *Die Fragmente der Vorsokratiker (Griechisch und Deutsch)*, I, Berlin, 1922, 1/13;

-- C.J. De Vogel, *Greek Philosophy, I (Thales to Plato)*, Leiden, 1950, 4/5;

-- visualizzazioni: W. Röd, *Geschichte der Philosophie*, I, 1(Von Thales bis Demokrit), Monaco, 1976, 30/36;

-- sub-idee:

J. Zafiropulo, *Empédocle d’ Agrigente*, Parigi, 1953, 34/63 (Le milieu, l’ appartenance; vrl. 37, 103);

W. Jaeger, *A la naissance de la Théologie (Essai sur les Présocratiques)*, Paris, 1966, 25/44 (*Les Milésiens ou la théologie des philosophes de la nature*);

-- P. Krafft, *Geschichte der Naturwissenschaft, I (Die Begründung einer Wissenschaft von der Natur durch die Griechen)*, Freiburg, 1971, 76/91 (*Thales*);

-- in olandese: A. Vloemans, *De Voorsocratici*, L’ Aia, 1961 (titolo precedente: *De Profetische gestalten der wijsbegeerte*), 23/34 (*Thales*).

Questo dimostra che, per quanto riguarda un pensatore di cui sappiamo poco, direttamente, è possibile una moltitudine di punti di vista (prospettive), insieme a una moltitudine di interpretazioni, il che rende necessaria la natura aleatoria della nostra analisi.

1. I Paleomilesiani (= Milesiani anziani).

Mileto era una delle città ioniche, sulla costa dell’ Asia Minore, -- tra l’ altro, una città molto antica.-- Sono chiamati ‘ fusio.logoi ’ , (102: Pyth., 99. Pyth. City.) ‘ fusikoi ’ , filosofi della natura. Questo, perché concepivano la natura (‘ fusis ’ , natura) come realtà.

W. R. 38.

Ciò che da Parmenide (W.R. 35, 77) è stato chiamato ‘ essere ’ , loro lo chiamano ‘ fusis ’ , sebbene non sia ancora il concetto di essere di Parmenide (di cui si parlerà più avanti), tuttavia si muove fortemente in quella direzione. Dopo tutto, la filosofia naturale ionica (81; 83; 122; 130) è una filosofia ‘ musicale ’ , -- un pensiero ispirato (70; 79) dalle ‘ mousai ’ , muse, e, per mezzo delle muse, da mnemosune, memoria, ricordo’ , (169; 125 anamnesi, onniscienza) -- dove la nostra parola moderna ‘ memoria ’ (W.R.6), semplicemente, si riferisce al ricordo del passato. La dea Mnèmosunè, il Ricordo, fornisce al poeta o al pensatore (il filosofo naturale per esempio) una visione immediata (66: dee della legge) (immediatismo) dei dati di cui parla.

1.-- Così Omero (183: versi = guarigione (Pyth.) 33: 84 Scheffer), Iliade: 70, dice di Kalches, il figlio di Thestor, il migliore tra i cercatori di uccelli (‘ cercatori di uccelli ’ è un tipo di ‘ vedere ’ (41) (come testimone oculare a.h.w.), che ha intuito in “ ta t’ eonta (i presenti, -- ciò che è ora), ta t’ essomena (i futuri, -- ciò che sarà), pro t’ eonta (i passati, -- ciò che era prima):

Così dice Esiodo di Askra (Boezia), (183: i versi sono curativi (Pyth.) 34; 125; 139), che incontrò le Muse (177) e la dea Gedenken (177) ad esse associata presso il monte Helikon, dice che esse lo avevano istruito a parlare di “ ta t’ essomana (126; 131; 138; 227) (i futuri), pro t’ eonta (i passati) (Theogonia): Le Muse (con Mnèmosunè) - secondo Theogonia 38 - comunicano “ te t’ eonta (i presenti), ta t’ essomene (i futuri); pro t’ eonta (i passati); Cfr Krafft, I: 67; Jaeger, 212.

Conclusion: si vede che, dai tempi omerici in poi, gli antichi greci impararono a pensare in quella prospettiva onnicomprensiva (43: trascendentale), su una base musicale (42: filosofia abduittiva. 124: nuova ‘ musica ’ ; 142). Perché questa visione globale è, esplicitamente, attribuita alle muse e al ricordo.

Nell’ Iliade 2, 434, Omero dice: “ Proclamatemi, muse, (82; - 123 (Hom.) 119) che siete di casa nelle dimore dell’ Olimpo, perché voi siete dee, presenti a tutto (43; 79; 85) e possedete la percezione (86; 42; 78; 85) di tutto mentre noi, mortali, sentiamo solo una voce ma non abbiamo la percezione oculare (40)” .

2.-- La stessa ‘ filosofia ’ musicale (modo di pensare) sottolinea, di volta in volta, che chi (come il poeta e, più tardi, il filosofo, lo studioso, il retore) vuole avere intuito, deve pensare ‘ ex archès ’ , a principio, dall’ origine (inizio) (principio). L’ arche, (43; 46: cybern., 160: Orf.) principium; termine che significa sia principio (inizio) che principio (origine) - è, per Omero, (66, 173) II. 14:246, okeanos, l’ oceano.

W.R. 39.

Okeanos, le acque che circondano il disco terrestre (59), è “ genesis (92: Anaxim.) pantessi” , l’ origine di tutto l’ essere. Per cominciare, è l’ origine di tutte le acque (45: Induzione): le sue inondazioni fanno nascere “ tutti i torrenti, tutto il mare, tutte le sorgenti e i pozzi profondi” . Ma, come un dio (47), egli è, con la sua consorte, Teto (Tethys) - II. 14: 201; 302; *Esiodo, Theogonia* 136; 337 - anche l’ origine di tutte le divinità.

In altre parole, l’ acqua primordiale, Okeanos, (205:// Parm.) è sia una forza primordiale, ingrediente primario, sia una divinità, una divinità della natura.

Cfr. *E. Mireaux, Così vivevano i Greci al tempo di Omero*, Baarn, 1979-3, 15; Jaeger, o.c., 26; 212.

Per Esiodo, (34) l’ archè (50), l’ inizio primordiale (sel), ciò che egli chiama “ caos” (Theog. 116; 173; 185; 228) - Questo è uno spazio incommensurabile e senza luce, che, come il primo, venne in essere. Come osserva Krafft, I, 69, il caos (100: Orf.) è una realtà divina, ma anche un fatto naturale, non la forza fondante ma, esso stesso, il primo degli esseri che nascono. “ Per Esiodo, il Caos (...), all’ inizio, è solo: il Caos rappresenta, per così dire, la prima generazione” . (Ibidem).

La seconda generazione dell’ essere, secondo Esiodo, consiste in:

(i)a Gaia, (66; 69: Themis) la terra (fatto naturale e divinità della natura femminile),
(i)b Eros, (161; 177; 102 (Orf./ pyth./ theos./ 167 (orf.); 198 (Parm.)) l’ impulso procreativo (‘ amore’), di nuovo sia un fatto naturale che un dio della natura maschile, - tema sul quale Aristotele di Stageira (-364/-322), con il suo modo di pensare ‘ genetico’ (58; 131), ritornerà)--, tranne questa coppia primordiale,

(ii) tartara, gli inferi, uno spazio nebuloso (un principio neutro), che, più tardi, diventerà la prigione dei nemici di Zeus (II. 8/13; Hes., Theog. 807).

Questo è ciò che la dea della conoscenza e del pensiero, Mnemosune, con le sue muse, comunica sulla genesi, l’ inizio e l’ origine dell’ essere passato, presente e futuro. Questo è il metodo più antico di rappresentazione musicale, trascendentale (onnicomprensivo) e genetico (W.R. 3). Anche genetico.

Fusis’ , Natura, Natura

(59 (=); 50 (=); 158 (orf.); 175; 45) I Paleomiliesi sono pensatori naturali. -- 110: organismo (pyth.); 129; 139; 176; 183, - 243: protosof.) W. Jaeger, O.c., 27, lo descrive più dettagliatamente. “ Fusis è una di quelle forme di parole astratte, che terminano in - è, che diventano frequenti al tempo degli ultimi poeti epici.

(1) Evidentemente, questa parola denota l’ atto di “ funai” , il processo di creazione e di crescita; di conseguenza, i greci seguivano la parola con un genitivo (“ di...”); per esempio, “ fusis ton onton” , l’ origine e la crescita degli esseri che ci circondano.

W.R. 40

(2) Ma la stessa parola “ fuisis” significa anche l’ origine stessa, da cui l’ essere è emerso, sì, emerge incessantemente.

Troviamo questo doppio significato, ancora una volta, nella parola ‘ genesi’ , sinonimo di ‘ fuisis’ , che è altrettanto antico e, forse, ancora più antico. Ecco un altro aspetto - parola per parola - del modo di pensare musicale: il pensiero processuale. (104) - genetico e, addirittura, genetico (66; 68; 175; 177; 171) (si pensi a Oceanos e Teto, a Gala (66) ed Eros, come coppie primordiali, generativamente o ‘ genesicamente’ creatrici della realtà; il che mostra come la realtà erotico-sessuale fosse centrale). Questo tipo di pensiero continuerà a dominare tutta la filosofia greca.

2. Il punto di vista di Talete.

Aristotele, metafora. A3: 983b 27, nota che c’ è una differenza tra (Omero e) Esiodo e i Milesiani; entrambi i tipi di pensiero sono ‘ sophizontai’ , proclamando la saggezza, la sana conoscenza, ma entrambi i poeti sono ‘ muthikos’ , mitici (raccontando storie sacre) e sono ‘ teologi’ mentre i Milesiani applicano un rigido metodo di prova.

Questo indica un nuovo tipo di pensiero musicale (63; 139: positivo). Per cominciare, i filosofi non partono più, essenzialmente, dalle tradizioni, come i miti, ma da ta onta, l’ essere della propria percezione. Il che non esclude necessariamente il ruolo delle divinità, per esempio.

2.bis. “ Sappiamo molto di Talete, grazie a Erodoto di Halikarnassos (-484/ -425), il padre della storiografia, che prese ciò che sapeva da Hekataios di Mileto (-560/-480), che, a sua volta, lo prese da Anassimandro di Mileto (-610/-547), l’ immediato successore di Talete” (Krafft, I: 83). (Krafft, I: 83).-- Ciò significa che abbiamo a che fare sia con dati autentici che con un’ immagine, entrambi i quali possono essere preziosi.

Ebbene, con i Milesi inizia un nuovo stile musicale di pensiero, che, con una parola greca antica, ‘ historia’ (= istoria) 57, 70; 88: Talete - mostro; 103: Hipp. ; 154, 173; 180 (Alkm.); 182: ideol. Sceps;), si indica la inquisitio, l’ indagine (sulla base della propria osservazione o della relazione di testimoni oculari; wr.38).

Fermo restando che i Milesiani applicavano questa historia ai fuisis nel loro insieme: historia fusike. (209=/ parm. 230; 226: Xenoph. 196: orf.)

W.R. 41

Questa ‘ *historia naturalis*’ (*histoire naturelle* o *storia naturale*), (73: *theol. Nat.*; 144: *pyth*) questo studio della natura, ha un duplice aspetto:

(i) da un lato, è *empeiria*, *experientia*, prova, percezione, esperienza, e

(ii) dall’ altro lato, è *logismos*, *ratiocinatio*, ragionamento, calcolo.

In effetti, il mondo antico faceva una distinzione rigorosa tra, da un lato, *Fanera*, *visibilia*, i dati visibili, accessibili all’ *empeiria*, la percezione, e, dall’ altro, *Adela*, *invisibilia*, le realtà invisibili, accessibili, tranne che alla visione mantica (W.R. 38: *Kalchas*, il ‘ *veggente*’ o ‘ *mantide*’), al *logismos*, il ragionamento.

Cfr. *J.P. Vernant, mythe et pensée chez les Grecs*, II, Paris, 1971, 55, ad 28, dove questo doppio *systechie* è discusso.

O, come direbbe più tardi *Anassagora di Klazomenai* (-499/-428), il fondatore della scienza naturale sperimentale: “ *Opsis ton adelon to fainomena*” (i dati visibili (fenomena, fenomeni) rappresentano il vedere l’ invisibile).

La *historia milesiana*, la ricerca naturale, comporta, nel processo di osservazione e di ragionamento, *theoria*, *speculatio*, *contemplazione*.

In effetti, lo spirito speculativo dei filosofi naturali li fa soffermare a guardare le realtà della loro percezione per scandagliare i suoi “ *motivi*” invisibili.

L’ espressione ‘ *theoria*’ , da cui deriva la nostra parola moderna ‘ *teoria*’ , si traduce con *contemplare* mentre si percepisce. - Il termine è attribuito a *Puthagoras di Samo* (-580/-500).

Si dice che si chiamasse ‘ *thatès*’ , *speculatore*, *osservatore*, della verità. Più tardi, *Platone di Atene* (-427/-347), seguendo, per inciso, i *Paleopitagorici*, descrisse l’ idea di ‘ *scienza*’ (*episteme*), *sciëntia*, come ‘ *theorètikè tou ontos*’ (la *contemplazione*, ‘ *teoria*’ , dell’ essere).

Più tardi ancora, *Aristotele*, allievo di *Platone*, confronterà la vita teorica con la vita pratica.

I romani hanno tradotto ‘ *theatès*’ con ‘ *speculatore*’ , che, in effetti, significa *grifter* (*guardone*, *osservatore*). *Specula*’ è ‘ *vedetta*’ . *Theorein*’ , *penetrare*, hanno tradotto con ‘ *speculari*’ .

In relazione a questo, *O. Willmann* scrive, *Die wichtigsten philosophischen Fachausdrucke in historischer Anordnung*, *Kempten/Monaco*, 1909, 20f. Noi chiamiamo ‘ *speculazione*’ l’ effettiva *contemplazione filosofica*, cioè:

W.R. 42

- (1) Indagare, analizzare,
- (2) partendo dall' interesse " empirico" (per l' essere)
- (3) in modo tale da esporre le connessioni nascoste dietro l' empirismo" .

a. Oggi, nel linguaggio quotidiano o tra gli intellettuali, la parola " speculazione" o " speculativo" è usata in modo peggiorativo per descrivere una conoscenza puramente precaria non basata sull' osservazione. Il che, naturalmente, differisce dal significato antico.

b. Così come la parola ' teoria' è ormai comunemente usata per indicare una costruzione razionale, basata o meno sull' osservazione. Il che, allo stesso modo, differisce dall' uso della lingua antica: la *theoria* era un' osservazione (preferibilmente come testimone oculare) per sondare le implicazioni invisibili, non fenomeniche (sfondi),

Nota - Come vedremo più avanti, Alkmaion di Kroton (un paleopitagorico vissuto intorno al -500) e Senofane di Colofone (-580/-490), la prima mente religiosa illuminata, concepiscono la dualità di ' percezione' (*empeiria*)/' ragionamento' (*logismos*), le due componenti della comprensione (*theoria*), come interpretazione (nella loro ermeneutica o teoria dell' interpretazione). Questo perché la percezione è, il più delle volte, troppo incerta, troppo ambigua e richiede un' interpretazione, in contrasto con la quale, però, un' altra interpretazione è, a volte, altrettanto titolata.

Si vede che, rispetto alla mantide, l' arte della visione, la filosofia naturale dei Milesiani implica una disumanizzazione nei confronti della Mnemosune e delle sue Muse: i saggi naturali hanno imparato a pensare in modo indipendente, autonomo. Questo non impedisce alla Musa (Mnemosune), in quanto assistente, di svolgere un ruolo fondamentale: tratta il suo interprete, il pensatore, come un essere maturo e quindi lavora, ispirandosi, con lui.

In questo senso, la filosofia naturale rimane musicale; il processo di emancipazione, all' opera nella filosofia, nella scienza professionale e nella retorica, non era un ostacolo per l' antica religione musicale greca.

Questo spiega perché i paleopitagorici, Platone, Aristotele costituirono le loro scuole filosofiche come società sacre (*thiasos*), in cui le muse erano oggetto di un vero e proprio culto. La religione musicale non è un abominio del pensiero personale, in senso filosofico, scientifico o retorico. In questo senso, rimane qualcosa di mantico, di mistico, in tutta la grande -tradizione del pensiero greco antico.

W.R. 43

Applicazione a Thales:

a. Appartiene all' impressione d' immagine (imago) di Talete il fatto che egli sia impegnato nella *theoria*, guardando, osservando, ragionando, riflettendo (' speculari '), ' contemplando ' , e racconta un aneddoto secondo cui, un giorno, sta guardando il firmamento e, andando avanti, cade in un pozzo; la sua domestica, una trace, ride di lui: " La meteorologia, i fenomeni celesti, - vede quello, ma non l' acqua che sta ai suoi piedi " .

Qualunque sia la verità di questo aneddoto, con Talete è nato l' " uomo completo " (' ho *theorètikos*), -- con l' occasionale distrazione insita in esso. Tutta la storia della filosofia greca è disseminata di tali ' *mousikoi* ' ispirati da una Musa e dal suo *Mnèmosunè*.

Riferimento bibliografico :

W. Jaeger, *Paideia (Die Formung des griechischen Menschen)*, 3 Bde, Berlin, 1934/1936-1; 1936/1947-2, i, 211.

b. Oltre a questa impressione pittorica di " penetrazione " , ci sono ancora alcune affermazioni individuali - patrimonio piuttosto aforistico - del primo saggio, di cui solo pochissime non sono contestate da questo o quello studioso. Tuttavia, la totalità dell' eredità - controversa o meno, forma un insieme - può essere delineata come segue. Immediatamente otteniamo una prima struttura della saggezza talmudica.

2. R.-- La saggezza trascendentale.

Trascendentale" significa " onnicomprensivo " , l' " universo " , inteso come l' insieme e il sistema di tutto l' essere, che contiene in sé.

1. Sappiamo (W.R.38) che *Mnèmosunè*, con le Muse, aveva una tale visione trascendentale (l' essere passato, presente, futuro; ' *panta* ' dice Omero, II, 2: 484, conoscendo, per conoscenza diretta, le dee,-- ' *panta* ' , cioè ' tutte le cose ')

2. Sappiamo anche che la sapienza musicale era ' *theoria* ' , penetrazione, a suo modo: essa penetrava, attraverso l' essere visibile, fino all' archè, il ' terreno ' o principio(i), di tutto l' essere (W.R. 38v.). Ebbene, è proprio questa doppia dimensione che troviamo in Talete.

" Ciò che, più tardi, si è sviluppato in teologia, filosofia, scienza professionale (e retorica) come materie separate, è, in origine, un' unità.

Anche più tardi, questi soggetti separati sono distinti, tra i greci solo da un accento distintivo" . (Krafft, o.c.,59).

W.R. 44.

In altre parole: quello che noi oggi chiamiamo metodo multi o interdisciplinare, veniva praticato nell' antichità, per così dire, in modo ingenuo. Disciplina' significa ' abilità' ; conoscenza professionale, erudizione, ' scienza' : ' multi-' (molti) e ' inter-' (tra) sono i prefissi che indicano comunicazione e interazione.

A causa della portata trascendentale dell' oggetto, tutto ciò che è, l' educazione antico-greca, caratteristica della filosofia dell' epoca, si presta in modo eccellente al lavoro interdisciplinare. Dopo tutto, si presume che tutto sia collegato con tutto, da qualche parte. Cfr. W.R.3.

2.A.1.-- La sostanza primordiale trascendentale o ' prote hule' (prima sostanza).

Aristotele, Metaph. A3: 98 3b 18 (Talete A12), dice: " La maggior parte di coloro che iniziarono il pensiero filosofico erano convinti che gli ' archai' , i motivi (origini, principi), di tutto l' essere fossero solo di natura materiale (' hylis')" . Egli aggiunge che Talete

(1) è stato il fondatore di quel tipo di pensiero e

(2) guardava l' acqua (" hudor"), come " arche" , terreno primordiale, di tutto l' essere.

Cfr. Krafft, o.c., 82.

a. Romeyer-Dherby, a.c.,2490, dice: " Cos' è esattamente quell' acqua? L' acqua è l' elemento che colpisce per eccellenza. Essendo informe, può assumere qualsiasi forma: assume queste forme e poi le lascia andare continuamente.

(1) Partendo da una singola realtà - qui l' acqua -

(2) una varietà illimitata, infinita, indefinita (" moltitudine") è concepibile, --

" Ciò che, per Talete, è la definizione stessa della natura" .

L' autore precisa: " In effetti, la formula milesiana stabilisce un principio, cioè un' origine, da cui emerge tutto il resto. Ora, questo principio è ' acqua' , che è l' ingrediente primordiale, presente in ' hapanta ta onta' , tutto l' essere (Ar., Met. I: 3/983b 8)" .

Se Talete stesso abbia usato la parola ' archè' in principio non è chiaro da nessuno dei suoi detti. Ma Aristotele si trovava saldamente nella tradizione milesiana della scienza naturale e deve, quindi, averla interpretata correttamente - anche se dal suo punto di vista.

W.R. 45.

Fr. Nietzsche (1844/1900), nel suo *Geburt der Tragödie* (1872), dice della materia acqua di Talete: Le osservazioni mediocri, incoerenti e puramente “ empiriche” (nel senso di non guidate da un’ ipotesi rigorosa) che Talete faceva della presenza e dei cambiamenti di forma (metamorfosi) dell’ acqua o - più precisamente - del fluido (ige), non avrebbero assolutamente permesso e nemmeno suggerito questa gigantesca generalizzazione (induzione).

Ciò che lo ha spinto a farlo è stato un assioma filosofico (presupposto, idea guida, abduzione) (...). Questo (assioma) era “ tutto è uno” ; -

Quello che Nietzsche vuole dire, qui, è che, con Talete, non si tratta di un’ ordinaria induzione scientifica (“ Se ovunque acqua, allora qui e là e laggiù acqua. Beh, qui e là e laggiù l’ acqua. Quindi acqua ovunque”). Questa induzione scientifica può - di sfuggita - essere suggerita dal testo di Omero (W.R.39: tutte le acque): “ tutti i ruscelli, tutto il mare, tutte le sorgenti e i pozzi profondi” .

Ma si tratta di ciò che Platone, più tardi, chiamerà un’ idea luminosa (W.R. 30v.): mettendo l’ acqua al primo posto, Talete getta una luce (vedi metafisica della luce, in: corso del pensiero 104/106) sull’ essere, in e intorno a lui. L’ idea guida, secondo Nietzsche, sostenuta da scarse indicazioni, precede la percezione sperimentale. Peirce direbbe: l’ abduzione precede l’ induzione.

Bb L’ idea “ arche”, inizio, filosoficamente parlando.

Se esaminiamo l’ insieme dei significati (semasiologicamente) inerenti alla parola greca ‘ archè’, spiccano i seguenti aspetti.

(i) Naturalmente il significato “ origine”, “ inizio” è presente. L’ inizio di un corso o di un processo è determinato dall’ inizio.

(ii)a. Armonioso.

L’ idea ‘ archè’ è, come dice chiaramente Nietzsche, un’ idea ordinatrice: i molti (cioè gli elementi, pensati separatamente) diventano uno (cioè ordinati in una collezione), per cui i molti (elementi) sono visibili e l’ uno (collezione) invisibile (W.R.41). La caratteristica comune (“ tratto”) è “ l’ acqua” .

Ancora di più: chiaramente, i molti (elementi, forme) incoerentemente presenti sono pensati come un’ unità coerente (cioè come un sistema, ordinato), con l’ acqua come agente legante, mezzo.

W.R. 46.

Nota: di nuovo, l' allentamento delle " forme" (W.R.44), che la sostanza acqua assume, è visibile, mentre la coerenza informale (il legante) è invisibile. Solo la ' theoria' (W.R.41), la penetrazione, sostenuta dal ragionamento (logismos; W.R. 41) vede attraverso - attraverso il visibile, gli elementi (forme) - l' ordine invisibile (sostanza primordiale informale), che fa di questi elementi una collezione e un sistema.

(II)B. Sterzo (cibernetico).

In mezzo ai molti cambiamenti (movimento: ' kinèsis' , motus), che, come vedremo, includono la nascita, la crescita, ma anche la decadenza (W.R.3: pensiero organismico), l' archè guida, conduce, mira: c' è un senso di scopo nel miscuglio di creazione e declino, di ascesa e caduta (W.R.11: armonia degli opposti).

A proposito, nel linguaggio quotidiano, ' archè' significa, tra le altre cose, autorità, guida di soggetti,--si, anche il territorio (l' insieme dei soggetti), su cui si comanda,

(1) in caso di deviazione,

(2) una rettifica (correttiva), dalla meta preconcepita (idea), è portata dall' archè.

Questa componente cibernetica è certamente nell' idea di nutrimento dell' acqua di Talete. Di più: è conforme (M. Scheler (1874/1928: il sistema conforme, che sostiene che le filosofie successive che vengono, di solito, reduplicano fedelmente le idee religiose precedenti, e sono quindi conformi (in accordo) con quelle idee religiose),-- cioè con il modo di pensiero musicale, che realizza, in una nuova forma (W.R.38: tutto, dall' origine).

Questo implica che l' acqua informale, tuttavia, rappresenta il potere che fonda la forma, perché dirige, guida - in modo mirato.

c. Lo sfondo catartico.

Riferimento bibliografico :

-- *Dr. Stock, Dramma greco e uomo occidentale*, Desclée De Brouwer, 1959;

-- *K. Popma, De kennis omtrent de antieke cultuur*, in: *Tijdschr.v.Phil.*, 22 (1960): 3 (441/476);

Entrambe le citazioni sottolineano che la filosofia greca non può essere compresa senza la conoscenza della religione antica (che corrisponde all' idea di conformità di Scheler);

-- *W.B. Kristensen, Verz. bijdragen tot kennis van de antieke godsdiensten*, A' m, 1947 (vrl. 238/242: Lustratio, ' pulizia').

-- Come *Th. Ballauf, Vom Ursprung (Interpretationen zu Thales' und Anaximanders Philosophie)*, in: *Tijdschr. v. Phil.*, 15 (1953): 1 (18/70), dice, c' è lo sfondo mitologico, omerico (W.R, 39: Okeanos + Teto, la coppia primordiale come origine), da cui Talete potrebbe derivare l' idea di acqua-olio.

W.R. 47.

Un' altra prova di conformità alla religione (il mito omerico).

Ma c' è un secondo modello, religioso-sacro, che Kristensen chiarisce. “ I Romani chiamavano il ciclo (della vita e della morte; W.R. 12: totalità) ‘ lustratio ’, purificazione (con acqua). L' intero rito, alla fine del ‘ censimento ’ (census, valutazione della ricchezza), si chiama ‘ lustrum ’, cioè ‘ pulizia ’. Questa parola è stata usata anche per indicare il tempo di ‘ cinque anni ’ tra due atti del genere” . (Kristensen, o.c., 238).

Kristensen spiega poi che la concezione “ classica ” (cioè illuminista-razionale) della “ purificazione ” (lustratio) è: un rito che rimuove le influenze demoniache e altre impure. Questo è corretto, ma puramente negativo e molto unilaterale. I popoli antichi chiamano ‘ puro ’ ciò che possiede la vita (divina). La ‘ pulizia ’ è qualcosa di positivo, cioè la comunicazione della vita (divina), processo che include, ma non si limita alla rimozione dell' impurità, dell' empietà, della ‘ morte ’.

“ Per la coscienza antica, la pulizia rituale era, prima di tutto, un atto sacro, attraverso il quale una qualità divina, la qualità dell' agente detergente, veniva comunicata alla persona o all' oggetto. Ha avuto un effetto positivo” . (O.c.,239). I dati storici, secondo Kristensen, che lo dimostrano, sono così ricchi che la solita teoria semplicistica perde ogni valore di fronte ad essi.

Kristensen cita dei modelli.

Le antiche immagini egiziane della pulizia del sovrano sono numerose. L' agente detergente è l' acqua. Questo tipo di acqua, tuttavia, è, di regola, disegnato come un getto sul re. In molti casi questo tipo di acqua non viene disegnata come acqua ordinaria, ma come una serie di geroglifici (segno ankh), che significano la vita. Questi caratteri formano un raggio curvo sopra il monarca.

La didascalia recita: “ Tu sei purificato, come uno che vive e prospera. Tu ti rinnovi, come il tuo padre Re (il dio sole) si rinnova. Tu celebri feste periodiche (‘ ciclo ’), come tuo padre Tum (un dio del sole)” .

W.R. 48.

Commento di Kristensen: “ Non si può esprimere più chiaramente che la pulizia è una comunicazione della vita contenuta nel detergente. L’ ” acqua” ha - secondo l’ antichità generale - un potere creativo e rinnovatore, che, attraverso l’ aspersione rituale (chiamata “ lustratio” a Roma), può essere trasferito ad altri. (...). È più che l’ assenza di impurità, è splendore, gloria, vita divina” . (o.c.,240).

Talete, che nella sua maniera ionica viveva attraverso la natura, specialmente nel suo ‘ splendore’ estivo, ‘ gloria’ , pensava spontaneamente, come uomo antico, alla vita divina che, come origine (causa) di quello splendore e gloria, si trovava in e dietro quella natura (una forma di ‘ theoria’ (W.R. 41v.: penetrazione, qui ancora puramente sacra)).

Questo è anche vero quando non l’ acqua, ma per esempio l’ incenso, è usato come simbolo per evocare e trasmettere la vita divina: “ L’ odore dell’ incenso è descritto come vita divina, un’ idea che era ampiamente diffusa nell’ antichità” . (o.c., 240). L’ agente purificatore è il divino portatore e donatore di ‘ vita’ (W.R. 12, dove viene descritto il corretto, antico significato di vita), qualunque sia l’ agente purificatore, -- acqua, incenso, etc. (o.c., 240).

Kristensen si riferisce all’ antico concetto cristiano di battesimo (*Rm 6,3*; essere battezzati è, attraverso l’ agente di pulizia, l’ acqua, acquisire la vita divina (qui: Trinitaria),--immediatamente, essere purificati dal peccato originale e da altre impurità).

Si riferisce all’ acqua “ santa” (cioè carica di potere, mana) del Gange, in India; all’ aspersione con l’ ” acqua di Eridu” (cioè acqua della creazione), in Babilonia; alla pulizia con il sangue “ santo” del toro, nella religione di Kubele (Cibele), in Frigia, - un servizio che i Romani, a Roma, introdussero nel - 204. Da qui quello che i greci chiamavano ‘ catarsi’ .

Cfr. Hieroanalisi: 70vv. (manaismo); 91v.: l’ ondina nell’ acqua come fonte di potere;-- 88: tipi di elementi portatori di potere dalla natura). Ebbene, nei riti, l’ ” acqua” (come mana, come forza, sottile) è l’ origine della vita. Così può - e probabilmente ha fatto - Talete vedere l’ acqua - come la sostanza primordiale in ogni cosa.

W.R. 49

d. La natura “ sottile ” (rarefatta, fluidica) della materia acqua di Talete.

Questo aspetto è incluso nell’ aspetto catartico. Cfr. Hieroanalysis 44 (sostanza dell’ anima; ilozoismo); 71; vrl. 73/75 (pluralismo ilico).

Riferimento bibliografico :

- J.J. Poortman, *Ochêma*, Assen, 1954;
- *Veicoli di coscienza (Il concetto di pluralismo ellenico: Ochêma)*, Utrecht, 1978, 4 voll. (un eccellente lavoro sull’ argomento);
- J. Prieur, *L’ aura et le corps immortel*, Paris, 1979.

L’ idea di ‘ corpo ’ o ‘ sostanza ’ (materia) non è, per il pluralista ilico, limitata al concetto ordinario di ‘ sostanza ’ , che è in circolazione nella nostra fisica, chimica e/o biologia moderna. Il pluralista ilico etichetta questo tipo di corpo, risp. sostanza come grossolanamente materiale.

Inoltre, distingue un tipo di corpo o sostanza fine o rarefatto (sottile, fluidico).

Per i filosofi greci antichi, Poortman, o.c., II, 28/55 (*Antica Grecia e Roma*), tematizza questo pluralismo ilico. Questa idea di ‘ sostanza sottile (corpo) ’ , viene indicata dai pensatori greci con parole che si suppone denotino la sua sottigliezza: il milanese Anassimene di Mileto (-585/-525) e il suo allievo, Diogene di Apollonia, indicano questo tipo di sostanza con il termine ‘ aer ’ (aria).

I Paleopitagorici (-550/-300) dicevano che l’ anima era una parte dell’ ” o ” (la polvere fine e luminosa che si trova sopra il nostro firmamento).

Senofane di Kolofon (-580/-490) insegnava che l’ anima era “ pneuma ” (spiritus, “ spirito ” , qualcosa nella natura dell’ aria sottile).

Anassagora di Klazomenai (-499/-428) - vedi sopra W.R.35v. - diceva che l’ anima e il mondo-spirito erano ‘ Nous ’ Intellectus, ‘ leptotaton ’ , polvere finissima.

Herakleitos di Efeso (-535/-465) disse che l’ anima, almeno quella del saggio (sophos), era “ laugè xèrè ” (luce che è secca),--che ricorda l’ idea di “ fuoco ” (qualcosa di luminoso).

In altre parole, solo la teoria (W.R. 41v.) ci fa vedere, attraverso l’ aria, o, pneuma, polvere finissima, luminosa (fuoco),-- l’ idea di fondo, polvere sottile. Così come, per Talete, attraverso l’ acqua materiale grossolana, traspare l’ ” acqua ” fine o primordiale.

Se questa prima idea greca abbia avuto origine dagli egiziani può essere discussa con riferimento a A. Volten, *Der Begriff der maat in den Agyptischen Weisheitstexten* (W.R.16/18), in: *Colloque de Strasbourg, Les sagesses du Proche-Orient*, Parigi, 1963, 73/101;

W.R. 50.

Esp. 94ff., dove, letteralmente, è scritto: “ In ogni caso, è chiaro: il cosiddetto ilozoismo, caratteristico della filosofia voorsocratica, è, come l’ antichità stessa aveva già visto, di ispirazione egizia.

Il problema principale della filosofia voorsocratica è: “ Qual è la materia prima (sostanza di base), di cui consiste l’ anima; ebbene, come per gli egiziani, l’ anima è nella sua essenza uguale a Dio, che governa il mondo” . (A.c.,94).

Vedremo in seguito come e in che misura l’ anima, o la sostanza animica (cioè la sostanza primordiale o più fine di cui l’ anima è composta), domina l’ insegnamento della natura dei Milesiani e dei loro immediati successori.

Ilozoismo” significa la dottrina che

- (1) tutta la materia (hulè), sia grossolana che fine,
- (2) è vivo (zoe) in un modo o nell’ altro.

Questo termine tecnico-filosofico fu stabilito per la prima volta da Ralph Cudworth (1617/1688), il platonista rinascimentale inglese. Il termine in questione significa, per questo vero platonista, qualcosa in cui egli stesso crede ancora, sebbene in modo purificato.

Ebbene, tutti i Milesiani e i loro immediati successori sono, in misura maggiore o minore, ilozoisti: la materia ‘ morta’ , come la scienza naturale moderna crede di dover presupporre, questi pensatori, apparentemente, non la conoscono.

L’ idea di ‘ vita’ (con la sua controparte ‘ morte’ (w.r.12)) è l’ idea portante del loro pensiero. La sostanza primordiale viene in discussione solo perché, con l’ idea di ‘ vita’ , pensano all’ idea di ‘ sostanza primordiale o fine’ . O più precisamente: “ vita” e “ sostanza sottile e onnipresente” sono le due idee parziali dell’ idea totale attorno alla quale ruota il loro pensiero.

Nota.-- Volten, a.c., 92, scrive, letteralmente: “ Tutto ciò che vive, ha la sua origine (W.R. 39v. (Tipo musicale 1); 44v. (tipo musicale 2)) in un fluido divino, che pervade tutto - le divinità celesti così come gli esseri umani, gli animali e le piante.

Tutto l’ universo è diretto (W.R.46) da questo fluido. Ebbene, questo fluido, nella sua forma più alta, si mostra nei corpi celesti. Governa l’ universo secondo leggi eterne e immutabili” .

Volten dice che anche la Mesopotamia, nota per il suo pensiero astrale, pensava così, come l’ Egitto. Siamo quindi di fronte a un’ idea diffusa, che troveremo, per esempio, in Platone.

(277, 253; 246; Platone, Herakl. 233: Protosof; 240 Protag. , 71, 85, 118, 207: Parm. 224 Zenon, 227, 25: funzionamento, 26v., 116, 122, didattica, 142 gruppi di ispirazione, 145: archit. 148: pomo ind. 152 Dion. 156, 162, (Dion. Zagr. , 118, 135, 136, 154, 155, refl. 181 Alkm. 192 Xen.) (108: Pythagor. 115vv: modello generativo). (68, 79 (daimon) 81, 123, 137, 148 (Dionusos); 153 (Dion); 168 (Pyth.) 99: Orfeus, Pyth. 179, 191, (Xenoph.) 194, 229 (Herakl.) :” (20: compar. H.) (296; 144; 215: modello zenoniano; 231 m. siciliano; 24) 80: ninfe; 86: buitenn;/ mortale; 150 Dionusos Omadios). (22 aforismi, Ecclesiastico (Isa. Siracide), 46: Milesio; 156; 236; Protagora (184; 226; 171; 112; 154; 156; 159

(Euridikè); 169; 176, 124; Nietzsche; 150)
W. R. 51.

Nota - L. Levy-Bruhl (1857/1939), l' etnologo-filosofo francese, nel suo *La mythologie primitive (Le monde mythique des Australiens et des Papous)*, Paris, 1963, 35/38; 42s. I seguenti articoli, 74; 96; 200; 211; 226; 229; 230; 269; 314 (la fluidité du monde mythique), discutono la grande misura in cui il mondo (l' universo), come i miti, non solo dei nativi australiani e papuani, ma di tutte le culture arcaiche, esibisce ' fluidité' (malleabilità: W.R. 44: 46).

1. Romeyer-Dherby, a.c., raffigura l' acqua primordiale di Talete come l' elemento flessibile per eccellenza: prende, senza sforzo, tutte le forme possibili e, altrettanto senza sforzo, abbandona di nuovo queste forme. È proprio per questo che Talete - dice l' autore - è in grado di scoprire in esso l' uno, in quanto presente in una molteplicità senza limiti.

2. A pagina 48 abbiamo visto che Kristensen ha stabilito che l' agente di pulizia, nei riti catartici (che ora chiameremmo ' esorcismo'), come portatore di vita divina, rispettivamente sostanza primordiale (W.R. 50: Idea Totale), può assumere tutte le forme, come ad esempio l' acqua, ma anche l' incenso (il fumo è un elemento contagioso), il sangue e simili. Nelle molte forme è presente e all' opera un agente purificatore (sostanza divina primordiale).

In altre parole, il problema filosofico " uno/molti" (ordine(i)) prende le sue radici in idee pre-filosofiche.

Ora, ad un livello molto primitivo, si incontra anche il problema dell' uno (ad esempio un singolo essere che agisce, in un mito o anche in una fiaba) e dei molti (ad esempio le diverse forme che un singolo essere assume, nel corso del mito o della fiaba): " On a donné à cette propriété caractéristique du monde mythique le nom de ' fluidité' . (...) La fluidité consiste (...) nel fatto che le forme specifiche delle piante e degli animali sono così poco stabili come le leggi dei fenomeni. In ogni momento, n' importe quoi peut arriver. De même, tout être vivant peut, à chaque moment, revêtir une nouvelle forme, soit par l' effet de son propre pouvoir, soit sous l' action d' un Dema. Tout dépend des forces mystiques (W.R.42) en jeu et ne dépend que d' elles" .

Tradotto: " A questa caratteristica del mondo mitico è stato dato il nome di ' fluidità' . (...) La sua fluidità consiste (...) nel fatto che le forme specifiche delle piante e degli animali sono tanto instabili quanto le leggi dei fenomeni. Tutto può succedere in qualsiasi momento. Allo stesso modo, qualsiasi essere vivente può assumere una nuova forma in qualsiasi momento, sia per l' azione del suo stesso potere che sotto l' azione di un Dema. Tutto dipende dalle forze mistiche (W.R.42) all' opera e dipende solo da esse.

Qui abbiamo una delle caratteristiche della fiaba, sulla quale speriamo di tornare più avanti.--Siamo anche di fronte alla condizione della possibilità di un miracolo, riferendosi a M. Meslin, *Le merveilleux (L' imaginaire et les croyances en Occident)*, Paris, 1984.

W.R. 52.

Il libro esplora, su un periodo di 2.500 anni, in tutte le forme d' arte, “ una delle espressioni durature dello spirito umano; cioè l' immaginato (l' imaginaire)” .

Guidato da Meslin, professore di studi religiosi comparati a Paris-Sorbonne, il libro offre ciò che i suoi collaboratori (storici dell' arte, storici delle idee, psicologi del profondo, folkloristi) hanno trovato.

Tema principale: il metamorfico, cioè ciò che è suscettibile di cambiare forma, - il malleabile, cioè questa idea ‘ malleabilità’ è una delle idee principali di tutta l' arte. -- L' idea di “ materia primordiale” è la sua condizione di possibilità. In questo senso Talete fondò una *philosophia perennis* (W.R. 4).

a. Il ‘ materialismo’ presocratico.

Riferimento bibliografico :

-- G. Verbeke, *La genesi dello spiritualismo filosofico*, in: *Tijdschr.v.Phil.*, 8 (1946): 1 (Feb), 3/26;

-- D.G. Gershenson/ D.A. Greenberg, *Anaxagoras and the Birth of Scientific Method*, New York, 1964 (eds. 33).

Entrambi gli scritti affrontano il problema se l' idea di ‘ puro spirito’ (realtà immateriale) sia menzionata o meno in Parmenide di Elea (W.R. 35; 37) o in Anassagora di Klazomenai (W.R. 35; 49). Ad esempio, qualcuno come Parmenide viene etichettato dalla tradizione classica (che è platonizzante) come uno spiritualista, mentre uno studioso come J. Burnet lo etichetta come il padre del materialismo.

Abbiamo visto da Anassagora (W.R.49) che egli conosce il “ leptotaton” (il più fine), ma, per quanto riguarda la spiritualizzazione, non va oltre.

Purtroppo, i suddetti autori tirano in ballo anche, ma non in minima parte, il pluralismo ilico (che presuppone una pluralità di tipi di materia)! Il che può essere definito grossolano.

In breve: solo Platone di Atene (-427/-347), il fondatore dell' Accademia, con la sua dottrina delle idee, in senso stretto (di realtà immateriali), fondò lo spiritualismo stretto. Tutti i pensatori preplatonici pensano ancora insieme lo spirito immateriale, risp. l' idea e la realtà materiale fine (materia primordiale): non fanno la stretta distinzione.

Il “ materialismo” , agli occhi dei preplatonici, non è ancora il materialismo moderno e grossolano: l' anima, la sostanza animica (W.R.50), è troppo centrale per questo.

W.R. 53.

Conclusione.

La sostanza trascendentale o “ prima” primordiale è (a) dispettosa, (b) origine (ordinare; dirigere), (c) vita purificante, (d) sostanza animica sottile. È l’ uno (collezione, sistema) nei molti (elementi).

2.A.2.-- L’ etica trascendentale, rispettivamente la politica

O. Willmann, *Gesch. d. Id.*, I, 239/254 (*Hervorgang der Weisheitslehre und Ethik aus der politischen Theologie*), delinea come

(1)a. non con Socrate di Atene (-469/-399), il fondatore della filosofia classico-attica,

(1)b. anche non con i Paleopitagorici (-550/-300), che avevano una vera etica (e, in relazione a questa, una vera politica),

(2) ma già con i sette saggi (uomini di stato e poeti) è partita una vera e propria etica.

1. Sette saggi

Tra questi Sette Saggi sono menzionati Solone di Atene (-640/-558); quindi più vecchio di Talete (-624/-545)), Talete stesso e anche Puthagoras di Samo (-580/-500). Questi lavorano sull’ etica già esistente della religione (apollinea) e della/e religione/i misterica/e. Il che include la conformità (W.R. 46) con i pensatori sacri.

2. Le idee principali sono:

(1) “ Conosci te stesso” (2) affinché tu possa (2)a. “ mantenere la misura” e (2)b. “ non superare la linea” (O. Willmann, o.c., 251).

Un’ applicazione è “ agire al momento giusto (‘ kairos’)” .

In altre parole: l’ etica (e, in un contesto comunitario, la politica o il comportamento sociale) è un’ etica fisica (politica). Il grande quadro in cui si situa l’ umanità di quel tempo è la natura (come tutto l’ essere passato, presente e futuro). In questo, ogni individuo - essere singolare o privato - aveva il suo posto. O, come si diceva a quei tempi, “ la sua misura” , cioè ciò che era assegnato ad ogni essere dal destino.

3. Nel nome di Talete ci sono i proverbi.

(1) “ Procedere con misura” , da cui risulta che il ‘ metron’ , mensura, misura (ciò che ti viene misurato), è la regola di condotta. Infatti: le religioni arcaiche suppongono che le divinità aiutano a determinare questa misura, ma, anche, che la vostra anima, con la sua sostanza animica, aiuta a determinare la misura della vita (W.R.50: vita, sostanza primordiale). Questo, nel quadro trascendentale della natura come sostanza primaria totale (-sostanza di vita -e di azione).

(2) “ Cerca di essere oggetto di invidia piuttosto che di pietà” - che mostra la vittoria sul terrore mortale di tutti i pensatori arcaici di fronte all’ invidia, identificata con il malocchio, che è ‘ arrabbiato’ perché il compagno invidioso distrugge, letteralmente, la tua ‘ misura’ di felicità (quota favorevole del destino). Cfr S. Seligmann, *Die Zauberkräft des Auges and des Berufen* (*Ein Kapitel aus der Geschichte des Aberglaubens*), L’ Aia (ristampa dell’ edizione del 1921), che, scientificamente, discute un gran numero di modelli.

W.R. 54.

Dal comportamento economico (l' usura, di cui parleremo più avanti) di Talete si può concludere che aveva qualcosa di tripposo in lui. Come abbia conciliato questo con l' etica, ovvero la politica, della misura del destino, non è così chiaro, a meno che anche lui, attraversando il confine, abbia tenuto la ' misura' .

(3) Cose malvagie

“ Tieni le cose cattive in casa tua” sembra essere una saggezza quotidiana: coloro che sono troppo sciolti con i vicini e gli amici su questioni domestiche scopriranno presto che questo crea nuovi problemi. Non si supera la misura domestica! (Per i testi: C.J. De Vogel, *Greek Philosophy, I (Thales to Plato)*, Leiden, 1950, 3).

Conclusione.

Come sottolinea Willmann, da nessuna delle dichiarazioni sopravvissute di Talete si può dedurre direttamente che egli fece una connessione logicamente stretta tra la sua fisica e la sua etica. Ciò che i Paleopitagorici hanno fatto, tuttavia, è che la loro dottrina della misura, espressa in numero, è chiara su questo punto.

B.-- La saggezza non trascendentale.

Werner Jaeger ha sottolineato che i Milesiani intendevano la natura come un tutto e che, solo allora, discutevano la natura nelle sue parti componenti (geografiche, mediche, ecc.).

Eppure questo non è così semplice. Con Talete - secondo l' immagine che gli antichi gli hanno attribuito - le discipline profane e sacre si uniscono. Cosa stiamo guardando ora. Vedere W.R.43.

B.1.-- La saggezza secolare (profana).

Questa è la *theoria*, che, in e attraverso l' osservazione (*empeiria*), con il ragionamento (*logismos*) - W.R. 41v. -, spiega i dati visibili (*phanera*) sul loro terreno invisibile (*afanes*).

a. Saggezza matematica o geometrica. (54/56)

Nella storia dell' arte greca antica, c' è un periodo geometrico nella ceramica: intorno al 1050, nasce ad Atene il periodo protogeometrico, che si sviluppa nel periodo geometrico intorno al 900; questo finisce intorno al 700. Le persone (soldati, donne, ecc.), gli animali sono rappresentati, invece che figurativamente (in modo fluente), in modo rigorosamente geometrico (si potrebbe dire ' cubista').

W.R. 55.

Bisogna notare che, oltre alla matematica (geometria) del Vicino Oriente, i Milesiani avevano anche una loro teoria sull' argomento, - che vedremo all' opera, soprattutto, nei Paleopitagorici. La storiografia matematica attribuisce a Talete una serie di intuizioni.

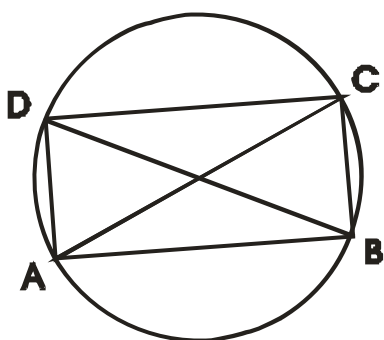
1. Per esempio, l' affermazione che

- (1) per tutti gli angoli all' interno di un semicerchio, vale quanto segue
- (2) che siano dritti (angolati).

Nota -- Cfr. Logica (primo anno): 116/118 (A.N. Whitehead (1861/1947), *Mathematics (Basis of exact thought)*, Utr./Antw, 1965), dice che la matematica, come scienza cioè, è nata quando qualcuno, “ probabilmente un greco” (secondo Whitehead), ha cercato per la prima volta di dimostrare proposizioni (= giudizi, affermazioni, frasi), su (1) tutte le cose, (2) non tutte le cose (‘ cose’ = dati matematici), senza alcuna ulteriore determinazione di dati singolari.

Ebbene, l' intuizione di Talete è di quel tipo di proposizione formale (poi formalizzata). Poiché, almeno per quanto ne sappiamo, non ne ha dato alcuna prova (cosa che farà la geometria euclidea più tardi), rimane la semplice intuizione (che fa brillare la luce dell' idea generale su tutti i modelli singolari; W.R. 30; 45).

2. W. Röd, o.c.,30, descrive, in modo puramente ideale-intuitivo (si direbbe meglio teorico (W.R.41)), la portata dell' intuizione ideale di Talete: “ per vedere la correttezza di questa tesi (teorema), basta sapere che, intorno agli angoli retti, si può disegnare un cerchio” . (cfr. Logica 104: la terza conoscenza dell' idea (nell' ” immagine” , cioè nella sua forma disegnata).



L' intersezione delle diagonali è il centro del cerchio in questione. Si guarda ora uno dei triangoli (modello singolare), che nasce quando la diagonale divide a metà il rettangolo. Per esempio, nel disegno, ACD. Röd, o.c.,30, aggiunge: “ Questo metodo è applicabile a qualsiasi (= tutti) gli angoli retti; di conseguenza, anche a qualsiasi triangolo rettangolo” - il che gioca nella mappa dell' affermazione di Whitehead.

W.R. 58.

3. - Epistemologicamente (= conoscenza-teoreticamente) visto : il visibile (fanera, enk.: faneron) - qui : la figura disegnata una volta osservata (empeiria), conduce all' invisibile (afanes; pl.: afanè) - qui : la proposizione riguardante tutti gli angoli, entro il semicerchio (affermazione di Whitehead; il logismos, il ragionamento, è il metodo).

In altre parole: la struttura diadica (duale) delle antiche teorie greche (W.R. 42).

Nota -

1. P. Krafft, o.c., 86f., cita Proklos di Costantinopoli, soprannominato ' diadochos ' (cioè successore di Platone, come capo della scuola) (+412/+485), *Commentaries on the First Book of Euklides' Elements*.

Proklos, il neoplatonico della scuola ateniese, che è chiamato " lo scolasticista " dell' antichità (a causa del suo modo di pensare " scolastico " , come fiorì nel Medioevo la Scolastica ecclesiastica), scrive:

" L' antico Talete (...) si dice sia stato il primo a riconoscere e dire che gli angoli alla base di un triangolo isoscele sono uguali (' goniai isai '). Tuttavia, ha anche chiamato questi angoli uguali (isai) angoli ' simili ' (homoiai) nel linguaggio arcaico " .

Si vede chiaramente, qui, che questo leader del metodo scolastico possedeva una coscienza linguistico-analitica (W.R.2): egli attira l' attenzione sull' evoluzione del linguaggio, sull' uso geometrico del linguaggio, il che ci porta di nuovo al metodo genetico (W.R.3).

2. Proklos continua: " Questa proposizione - di Euclide di Alessandria (-323/-283; fondatore della Scuola di Alessandria, autore dei famosi ' *Elementi di Geometria* ') - è accompagnata dalla prova che, quando due rette si intersecano, gli angoli situati al vertice sono uguali.

Questo teorema fu - come afferma Eudemo di Rodi (+/- -300; allievo di Aristotele; scrisse *la Storia dell' Astronomia e della Geometria*) - trovato per primo da Talete. L' autore degli *Elementi* (= Eukleide) considerò questo teorema degno di una prova scientifica " .

Si può vedere che gli scolastici dell' antichità, oltre all' intuizione dell' evoluzione del linguaggio, avevano anche l' intuizione dell' evoluzione dell' evidenza (W.R. 3: Metodo genetico).

b. Saggia matematica applicata.

Lo stesso Proklos scrive: " Eudemos, *Storia della geometria*, fa risalire a Talete il seguente teorema. Talete, del resto, aveva bisogno di questo teorema per il suo metodo, con il quale trovava la distanza delle navi in mare " .

W.R. 57.

Questo recitava come segue: “ Per tutti i triangoli, essi sono definiti da un lato e da entrambi gli angoli adiacenti” .

Ancora: l’ intuizione formale di Whitehead. - Krafft, o.c 88; dice che Talete, nel fare ciò, prese come punto di partenza una regola aritmetica trovata dagli antichi egizi. Ma l’ assiomatico-deduttivo Talete, per essere sicuri, non procedeva ancora: questo metodo prese piede solo nella seconda metà del V secolo a.C. Talete vive -624/-545; quella seconda metà è -450 e oltre. Le idee hanno bisogno di tempo, cioè di storia (= historia), di ricerca (W.R.40).

Gaio Plinio (Cecilio) Secondo (+62/+114), nella sua *Naturalis historia* (W.R. 41), 36: 82, ci informa che Talete avrebbe trovato un metodo per misurare l’ altezza delle piramidi egizie. Questo dimostra che l’ idea moderna di misurazione (non la sua elaborazione cartesiana) era già all’ opera nella mente di Talete. - Possiamo, in linguaggio whiteheadiano, caratterizzare il metodo come segue:

(ACD = antecedente): “ Per tutti gli oggetti verticali vale che proprio quando (tz = momento della posizione del sole) la posizione del sole, per tutti i modelli misurati (per esempio il bastone dell’ ombra usato da Talete) è tale che l’ ombra proiettata da esso (lh = lunghezza orizzontale) è lunga (lv = lv) quanto la sua (altezza verticale). il personale d’ ombra usato da Talete) tale che l’ ombra (lh = lunghezza orizzontale) da esso proiettata sia lunga (lh = lv) quanto la sua altezza (verticale) (lv), proprio allora (tz) la posizione del sole è, per tutti gli oggetti da misurare (ad esempio una piramide egizia), anch’ essa tale che l’ ombra (lh) da esso proiettata sia lunga (lh = lv) quanto la sua altezza (lv) da misurare;

(CSQ = conseguenza): in modo che, proprio allora (tz), basta misurare l’ ombra proiettata sul piano terra per conoscere l’ altezza cercata” .

Il metodo del modello consiste nel partire da un oggetto conosciuto, chiamato “ modello” (qui: modello di misura), (che, qui, è duplice: sia il bastone dell’ ombra che l’ ombra proiettata sul terreno), per conoscere (misurare) un oggetto sconosciuto (qui: l’ altezza di una piramide). Krafft, o.c., 89, dice che Talete, qui, ha semplicemente applicato “ il metodo noto da tempo in Egitto” .

Il che suggerisce che l’ idea del (mero) modello, certamente, risale (sopra W.R. 16/29) all’ antica cultura egizia.

W.R. 58.

Nota -- Saggezza tecnologica.

Romeyer - Dherby, a.c., 2489, dice che, per Talete, la *theoria* (W.R.43), sebbene, a prima vista, puramente ‘teorica’ (nel nostro, ‘moderno’, senso di quella parola), era sempre diretta alla prassi risolutiva dei problemi. Questo è già evidente dai due modelli applicativi precedenti (misurazione della distanza, misurazione dell’altezza). Ma, *Erodoto, Hist.11: 74v.*, ci dice che, per impedire all’esercito di Kroisos (Creso, -- l’ultimo principe della Lidia; (-560/-546); ha l’immaginario di “ricco e felice”) di costruire un ponte, Talete devia il corso di un fiume. Questo indica compiti molto pratici per questo ‘*theoretikos*’, questo purosangue.

c. Saggezza astronomica (astronomica). (58/59)

R. Flacelière, *Devins et oracles Grecs*, Paris, 1965-2, 8, dice che Talete - non divinando (cioè non-mantico; w.r. 41) come gli astrologi - semplicemente calcolando, predisse un’eclissi solare. Questo avvenne il 28.05.-585, durante la battaglia di Halus (Halys, in Asia Minore). Questo fenomeno, così tipico della *fusis*, la meraviglia della natura (W.R. 51v.), contribuì a porre fine alla guerra tra i Lidi e i Medi.

Dai maghi mesopotamici (magoi, un tipo di ‘sacerdoti’ tra i Medi) o, ciò che, in parte, equivale alla stessa cosa, gli astrologi, Talete poteva sapere che un’eclissi solare era circolare (ciclica) (W.R. 50: leggi). Da questo potrebbe, per deduzione (non mantide), sia conoscere in anticipo la sua possibilità e la sua datazione approssimativa che, forse, calcolarla esattamente.

Così, accanto all’astronomia mezza maniacale e mezza scientifica degli orientali, emerse un’astronomia puramente scientifica.

J.P. Vernant, Mythe et pensée chez les Grecs, I, 172/173, dice che l’astronomia mesopotamica esistente:

(1) era praticato dagli scrivani reali,

(2) era “astrale” (meglio: “astro(teo)logico”) e, allo stesso tempo, aritmetico (non geometrico). Come astrologi (“maghi”), calcolavano la connessione (capire: modello-carattere) (W.R. 57), che esiste, almeno secondo loro, tra i corpi celesti, insieme ai loro movimenti, nel firmamento, da un lato, e, dall’altro, alcune persone terrene e il loro corso di vita. Questa connessione si chiama, bene, “corso della vita” (corso parallelo, in modo analogo (non completamente identico), dei movimenti celesti (stelle vere e proprie, come il sole o le altre stelle “fisse”; pianeti; stelle di coda, ecc.), da un lato, e, dall’altro, i “movimenti” (il corso), propri di un essere umano, o gruppo di esseri umani, che vivono sulla terra). Soprattutto le vite delle figure di autorità erano, in Mesopotamia, considerate per questo.

W.R. 59.

d. Saggazza geografica. (59/63)

Aristotele, De coelo, B 13: 294a, 28/31, dice: “ Altri dicono che la terra giace sull’ acqua. Questa è la teoria che ci è stata tramandata e che è la più antica. Si dice che Talete di Mileto l’ abbia formulata: poiché la terra si comporta come un pezzo di legno o qualcosa del genere, essa galleggia (sull’ acqua). (W.R.59 (disco di terra); 45 (acqua ovunque)).

La Ionia, in cui si trova Mileto, metropoli commerciale e centro culturale, era a quel tempo la regione più sviluppata dell’ Ellade. Come grande città portuale manteneva relazioni (commerciali) con l’ ovest (per esempio l’ Italia meridionale), il nord (per esempio il Mar Nero) o il sud (l’ Egitto). I commercianti sono, per natura, interessati ai paesi e ai popoli.

Beh, Homer si trova di solito in Ionia. Il suo “ disco di terra” era circondato da

- (1) l’ Oceano Atlantico,
- (2) il Mar Baltico,
- (3) il Mar Caspio,
- (4) l’ Oceano Indiano settentrionale,
- (5) La costa meridionale dell’ Arabia.

L’ immagine del mondo di Talete, o meglio della terra, deve essere stata sicuramente estesa come quella omerica.

Krafft, o.c., 122f., dice che, sia per Esiodo che per Talete, la terra, nel suo insieme, come base, non era soggetta a creazione e decadenza (W.R.11: Mephistopheles).

Ciò che era soggetto alla creazione e alla decadenza sono:

- (1) a. le piante,
- (1) b. gli animali,
- (1) c. il popolo e
- (2) meteora, le zone sopra la terra abitata (una parte del firmamento).

Il che, dopo quanto precede (soprattutto W.R. 39), ci sembra un po’ “ miracoloso” . Non è così: W.R. 50 (Ilozoismo) ci insegna che, soprattutto (anche se non solo), la natura vivente (cosiddetta ‘ biologica’) ha attirato la nostra attenzione. Un po’ più tardi, Anassimene di Mileto (W.R. 49) (-588/-524) concepirà sia l’ intera terra e tutto ciò che vive su di essa sia gli spazi aerei sopra di essa (ta meteora) come soggetti a una sola e stessa legge di creazione e decadenza (Krafft, o.c.,122f.).

W.R. 60.

La spiegazione causale (causale).

1. Partiamo da C.S.S. Peirce (1839/1914), nella misura in cui ha sviluppato la propria teoria della spiegazione scientifica. Schematicamente si legge come segue.

(1) Un fatto sorprendente F si verifica (per esempio l' inondazione annuale del Nilo, in Egitto, preceduta dai venti settentrionali (alisei) altrettanto annuali).

(2) Il ragionamento " abduttivo" (logismos: W.R. 41), dopo la precedente " empeiria" (W.R. 41), si impone:

Se i venti annuali settentrionali (= ACD) fossero la causa (= CSQ) del diluvio altrettanto annuale, allora il fatto sorprendente F ' ovvio; ' naturale' , non sarebbe più sorprendente;

F avrebbe, in altre parole, il suo numero sufficiente collettivo di condizioni individualmente necessarie; in altre parole, F avrebbe trovato la sua spiegazione - causale o causale. F diventa " intelligente" come risultato di una causa.

2. Dopo questa fase abduttiva, c' è quella induttiva. Per questo ci rivolgiamo a Jan Lukasiewicz (1878/1956), il logico polacco della scuola di Lwow.

La formulazione sillogistica è la seguente (W.R.45):

" Se tutte le inondazioni del Nilo sono dovute agli alisei del nord, allora lo sono anche quelle degli anni precedenti e di quest' anno.

Ebbene, l' anno scorso e anche quest' anno, la stessa sequenza si ripete ' (portent:) trade winds/ (cont' d:) flooding' .

Quindi tutte le inondazioni del Nilo sono causate dagli alisei del nord" .

Lo si vede, nel " logismos" induttivo (W.R. 41),

(a) di casi singoli (modelli applicativi)

(b) spingere attraverso (theoria; W.R.41) ai " motivi" (ACD) - non così visibili - di tutti i casi (modello normativo).

Riferimento bibliografico :

(1) **Ragionamento induttivo:** W.R.45 (idea guida);

-- J. Dewey, *Le développement du pragmatisme américain*, in: *Revue de Metaph. et de Mor.*, 29 (1922): 4 (oct. - dec.): 411/430;

-- W.B. Gallie, *Peirce and Pragmatism*, New York, 1966 (rev. o.c., 98);

(2) **Ragionamento induttivo:**

-- I.M. Bochenski (1902/1995), *Metodi filosofici nella scienza moderna*, Utr./Antw., 1961 (vrl. o.c., 94);

-- Ch. Lahr, *Cours de philosophie*, I (*Psychologie, Logique*), Parigi, 1933-27, 591/598 (L' induzione).

W.R. 61.

Röd, o.c.,31, dice: “ Metodicamente parlando, Talete non è diverso dagli scienziati professionisti dei tempi successivi. Aveva delle osservazioni (venti del nord / inondazioni del Nilo) e ha formulato un’ ipotesi (in termini peirciani: abduzione): c’ è una connessione - una connessione causale - tra i due fenomeni. Talete - secondo Röd - interpretò questa connessione come segue:

(1) I venti settentrionali spingono l’ acqua del Nilo indietro, a monte;

(2) Come risultato, il Nilo straripa.

L’ ipotesi (...) presuppone una connessione diretta tra gli alisei e il diluvio,

La critica dell’ abduzione taletica.

Eliodoro di Emesa, una località della Siria, scrisse, poco dopo il +220 - quindi secoli dopo Talete - un romanzo, *Aithiopika*, con come protagonisti Theagenes e Charikleia, che vivono tutta una serie di avventure (romanzo d’ avventura), tra cui il loro amore molto bello, un po’ platonico.

In una conversazione “ filosofica” (2:28 (1/5)), che è inserita, si discute la causa delle inondazioni del Nilo. Il testo recita: “ Ho spiegato come Neilos, il Nilo, nelle montagne di Aithiopia (nella lingua del tempo - W.R.56 (evoluzione della lingua) - questo significa: Africa a sud dell’ Egitto) (...), dove inizia il sud, sorge. Il ruscello lava, in estate. Questo, non, come alcuni (compreso Talete, naturalmente) immaginano, perché i venti di nord-ovest spingono indietro le sue acque, ma come risultato di un fenomeno, attribuibile a quegli stessi venti. Le nuvole, intorno al solstizio, sono spinte e precipitate da nord a sud, per accumularsi nella zona bruciata. Lì la sua deriva è rotta dal calore eccezionale della regione. L’ umidità, gradualmente accumulata e compattata, evapora, dando luogo a piogge abbondanti che inondano il Nilo” .

Schema: Thaletic: alisei -- inondazioni del Nilo (link diretto);

Heliodoros: alisei -- precipitazioni nella zona di origine -- inondazione (collegamento indiretto: c’ è un termine intermedio, le piogge nel Sud.

Nota --- Falsificabilità.

L’ epistemologo Karl Popper (1902/1994) ha sottolineato il fatto che una “ teoria” (qui: la spiegazione del Diluvio del Nilo) non ha bisogno, di per sé, di essere verificabile (la verifica è “ trovare vero”), ma, almeno, falsificabile: deve essere confutabile e, quindi, capace di essere trovata falsa. Questa caratteristica minimalista di ogni teoria era, infatti, presente nel ragionamento abduttivo di Talete.

Prova: già nell’ antichità, grazie a un’ osservazione più accurata (empeiria), la sua ipotesi fu migliorata.

W.R. 62.

(1) È stato tuttavia confutato come spiegazione diretta (nessun termine intermedio tra alisei e inondazioni).

(2) È stato, tuttavia, confermato come una spiegazione indiretta (le precipitazioni, nel sud, come la causa più vicina dell' inondazione). Così che ci troviamo, nella prospettiva popperiana, per la falsificazione (nessun termine intermedio) e per la verifica (termine intermedio).

La portata rivoluzionaria della spiegazione causale talmudica.

Un duplice aspetto fa sì che - per quanto ne sappiamo - Talete, qui come pioniere,

(1)a. Invece di spiegare la natura come un tutto (attraverso l' archè trascendentale; W.R. 44: tutto l' essere), Talete limita il fenomeno da spiegare a un solo, singolare fenomeno, all' interno della fuis totalis (W.R. 54: la natura nelle sue parti).

Il che dimostra, forte e chiaro, che non dopo Talete, ma già da Talete stesso, è stata avviata la ' fisica parziale' .

(1)b. Questo significa subito che, invece della filosofia (ontologia, metafisica), che copre il trascendentale, Talete ha iniziato con la scienza positiva. Questo appare, tra l' altro, anche dalle sue attività matematiche, astronomiche ecc. Una delle caratteristiche costitutive delle scienze positive è che non analizzano, come oggetto, tutta la realtà, ma una parte di essa (un fisico parziale).

(2)a. Una seconda caratteristica è notata da P. Krafft. o.c.,76, e cioè: i fenomeni parziali, nel quadro totale della fuis totalis, Talete spiega, non partendo dall' archè totale (l' acqua primordiale), ma partendo dai fenomeni parziali.

Applicato: l' inondazione della Valle del Nilo (sotto-fenomeno 1) è spiegata dalle precipitazioni meridionali (sotto-fenomeno 2) e dagli alisei (sotto-fenomeno 3).-- Il che rafforza il carattere positivo.

(2)b. Di più, il sub-fenomeno esplicativo rimane all' interno dell' essere, nella misura in cui è accessibile per empeiria diretta. Talete, con questo, spiega il visibile per mezzo del visibile, invece dell' invisibile (W.R.41).

W.A. 63.

1. Con ciò egli prende le distanze sia dalla mantide (che, “ vedendo” , significa l’ invisibile) sia dalla metafisica (che, “ ragionando” , cerca di esporre l’ invisibile; si pensi alla materia primordiale, che, sebbene onnipresente, tuttavia sfugge all’ ordinaria empeiria (proprio per questo noi, W.R.46/52, la povera empeiria, nei riti di purificazione (catartici) e nel pluralismo ilico - fenomeni che si percepiscono solo manticamente).

2. Subito, però, Talete, con il suo metodo positivo, espose un nuovo tipo di invisibilità, cioè la causalità; - questa, del resto, non è affatto sempre visibile, anzi. Ma

1. ha luogo tra fenomeni sub-fisici e
2. riguarda dati osservabili da empeiria.

Questo implica che, subito, viene portato alla ribalta un nuovo tipo di theoria (W.R. 41), la theoria o fenomica, specifica della scienza positiva o professionale.

L’ empeiria, la percezione dei fatti visibili, gioca un ruolo molto maggiore, nell’ approccio positivo, che in quello mantico (musicale) o, addirittura, in quello metafisico (fisico totale).

Eppure anche questa theoria, in una prospettiva greca antica, è un’ attività musicale le muse, con mnèmosunè, rimangono le entità ispiratrici, anche del metodo positivo.

Cfr. W.R. 42: Il processo di emancipazione di natura metafisico-filosofica non fu un ostacolo all’ ispirazione musicale, la svolta positiva verso

1. il fenomeno fisico parziale e
2. i fenomeni visibili come cause non erano nessuno dei due.

L’ elemento mistico (W.R. 42) è stato conservato così come la conformità (W.R. 46) con la religione (musicale). La scienza positiva antico-greca è - a sua volta - un nuovo tipo di pensiero musicale (W.R.40).

2.B.2.-- La saggezza laica, la scienza umana.

W. Jaeger, all’ epoca, si basava sul fatto che il fisico, come descrizione e spiegazione totale della “ natura” , includeva anche la natura umana.

Eppure, deve essere stato chiaro ai pensatori dell’ epoca, per quanto filosofici sulla natura, che l’ uomo - distinto dalle piante, dagli animali e, sicuramente, dal paesaggio che lo circonda - aveva un essere proprio. Anche se non possedevano ancora un linguaggio e un metodo adeguato per determinare con precisione questa differenza. Perciò separiamo la seguente sottofisica.

W.R. 64.

Una prova dovrebbe essere citata a questo proposito.

F. Flückiger, Geschichte des Naturrechtes, I (Altertum and Frühmittelater), Zürich, 1954, 9f., dove l' autore cita Hesiodos, Erga 274/285.

Perses (= il fratello di Esiodo), ti sia detto questo: porgi l' orecchio al giusto (' dike'); non prestare l' orecchio alla violenza.--Come Kronion (= Zeus, il figlio di Kronos) comandò agli uomini.

2. 2. Le bestie selvatiche, i -pesci e gli uccelli, possono divorarsi a vicenda; tra di loro non c' è legge.

3. Ma agli uomini (Zeus) ha dato dike (legge), -- veramente il meglio di ciò che ci è stato dato” . Questo linguaggio è abbondantemente chiaro:

(1) Dikè, la legge, fondata da Zeus, è subito legge sacra: le divinità stanno dietro di essa. -- Anche se rimane quello che, W.R. 12v. (demonismo), è stato detto: quelle divinità furono, col tempo, esse stesse i fondatori dell' ingiustizia. - Rispettando la legge e facendola rispettare, l' uomo, in quanto uomo, entra in comprensione con la Divinità Suprema;

(2) Dike, la legge di Zeus, distingue l' uomo dall' ordine non umano della vita. -- Questo apparirà, in seguito, anche paradossalmente da ciò che dicono alcuni dei filosofi (-450/-350), specialmente un certo Polos e anche alcuni Trasummachos (“ Chiamiamo ‘ diritto’ ciò che, per il più forte, dà risultati”); o anche Kallikles (“ Chiamiamo ‘ diritto’ il potere, che, in principio, ogni uomo possiede per soddisfare i suoi desideri, con qualsiasi mezzo”). essi, così ragionando, fanno appello agli animali! Ora, i filosofi rappresentavano una crisi nella mente ellenizzata e ipercivilizzata.

a. Saggezza economica.

Krafft, o.c.,78; Romeyer-Dherby, a.c., 2489.

L' aneddoto - o storia vera - si riduce a questo. *Aristotele, Polit. 1: 1259a*, racconta.

1.-- La “ theoria” (W.R.58) “ astronomica” permette a Talete, ad una certa ora, di prevedere un ricco raccolto di olive per l' anno seguente.

2.-- Poi prende in prestito tutti i torchi per l' olio (a Mileto, tra gli altri luoghi).

3. - Quando, più tardi, arrivò la stagione della spremitura e le presse per l' olio erano urgentemente necessarie, le prestò al prezzo (usuraio) che aveva imposto.

Un' altra versione dice che lui, molto prima che le olive maturino. - Talete, qui, ne esce meglio: compra l' intero raccolto di olive della città di suo padre, per poi fissarne lui stesso il prezzo.

W.R. 65.

- Comunque sia, Talete dimostrò, secondo alcuni, di essere un mercante capitalista che, applicando le sue conoscenze (fisiche?), divenne ricco. Se questo incidente sia avvenuto più di una volta - il che lo caratterizzerebbe come il tipo di uomo economico di Spranger, la cui 'struttura' è che vive per arricchirsi - non si sa.

Di solito si dice nei libri di storia della filosofia che solo i suddetti protestanti (W.R. 64), anche quelli non immorali, si lasciavano pagare per la loro saggezza.

Non è chiaro se ciò che è stato detto (W.R. 53) sull' affermazione di Talete " essere piuttosto oggetto di invidia" sia stato applicato qui. L' interpretazione più favorevole è questa: non voleva forse arricchirsi, una volta per tutte, per dedicarsi alle teorie?

Nota - I dati scarsi sono ambigui: permettono più di un' interpretazione, perché manca il contesto (luogo).

b. Saggezza politica.

Polis" significa città o città-stato (W.R. 34). Politico" significa coerente o associato alla polis.

Un aneddoto (storia reale) racconta quanto segue. La Lidia, sotto la guida di Kroisos (W.R.58), minaccia, a un certo momento, le dodici città ioniche sulla costa dell' Asia Minore. Thales raccomanda un' alleanza.

Questo indica esplicitamente l' attività retorica (W.R.6: ACTIO).

Ma Mileto scelse un' alleanza separata con Kroisos, mentre le altre città, per cominciare, ostacolarono i piani lidiani.

Che Talete abbia agito, in questioni politiche, è normale. La città-stato aveva la democrazia diretta: nell' agorà, l' assemblea del popolo, ogni cittadino (almeno i non schiavi) discuteva liberamente, sulla base dell' isonomia, l' uguaglianza dei diritti, ' ta koina' (res publicae), le questioni che erano pubbliche, appartenenti a tutta la comunità.

Tuttavia, non sappiamo quali idee politiche avesse Talete.

(1) Erodoto (1:170) menziona che era un " ingegnere" nell' esercito di Kroisos, almeno ad un certo punto.

(2) G. Thomson, *Studies in Ancient Greek Society, II (The First Philosophers)*, Londra, 1955, sottolinea che Talete proveniva da una famiglia di re sacerdoti (Thomson è un marxista). Ma una posizione politica ha più ragioni necessarie (e sufficienti) di questi due dati. Cfr W.R. 60.

Alla faccia della " scienza umana" fisica.

WR 66

Nota -- (i) Nota storica -- Nel testo citato (W.R. 64) si parla ripetutamente di “dike” . -- Infatti, in Hellas si sono verificate due giurisdizioni sacre.

a. Lo strato più antico - da prima della religione di Zeus - era chiamato “Themis” . Questo diritto si applicava alla famiglia, alla sibbe,-- alla casa, all’ospitalità,-- al culto dei morti (F. Flückiger, o.c., 20). Questo diritto fu ispirato e guidato dalla dea Themis, che appartiene alle dee madri, --si, a volte, è identificata con la madre terra, Gaia (W.R.38). “ Sacri sono, per lei, la Dea Madre, i domini della vita (W.R.50: ilozoismo; l’ idea ‘vita’) e della fertilità (W.R.40: genesi; Gaia). Anche il dominio della terra e del sottosuolo. Allo stesso modo la notte” . (o.c., 29).

Themis è chiamata, quindi, sia la legge stessa che la dea della legge. C’ è un lato immanente e uno trascendente.

b. Lo strato più giovane è la religione olimpica (primordiale) di Zeus: si chiama dikè. Il suo dominio è la polis e la legge (legislazione) che riguarda il cittadino.

Ancora, Dikè è sia la legge stessa che la dea della legge.-- Si può tranquillamente paragonare il ruolo di queste dee della legge con quello delle Muse (W.R.38).-- Il detto comune, quindi, in Grecia, era: “ È Themis e Dike” .

(2) Nota sugli antecedenti omerici.

1. “ Omero (W.R.39) è stato spesso considerato il fondatore della retorica. *Ernst Curtius* (1814/1896; noto per la sua *Storia della Grecia* (1857/1861)) ha giustamente notato che quasi la metà dell’ Iliade e più di due terzi dell’ Odissea sono discorsi di persone che recitano, spesso di notevole lunghezza. Soprattutto il ‘ ridicolo Odusseus’ (...) è un oratore magistrale” . (*M. Weller / G. Stuiveling, Eloquenza moderna, A’ m / Bssl, 1968, 38*).

2. Nella cultura omerica, l’ agorà (W.R.65), poi l’ assemblea del popolo o dell’ esercito (W. R.56 (evoluzione della lingua)), che, come era normale all’ epoca, era di diritto sacro, era centrale” .

La riunione dell’ esercito è, dopo tutto, un fondamento delle divinità. Per esempio, Agamennone, il principe di Mukenai (Micene; W.R.33), capo dell’ esercito dei Greci, davanti a Troia (W.R.33), - gli Achei (W.R.33) -, riceve, in un sogno divinamente dato, l’ ordine di riunire il popolo (i combattenti) (Il. 2: 1f.).

W.R. 67.

Non che la volontà della divinità debba essere sempre fatta rispettare in modo autoritario: così, per esempio, Telemaco, figlio di Odisseo, Od. 1: 289f., è indotto da Pallade Atena (= la dea Atena), che gli appare sotto forma di Mentè, a convocare l'agorà, l'assemblea del popolo. Questo, per denunciare i pretendenti spudorati che stanno divorando la casa di sua madre, la principessa Penelopeia, che aspetta il ritorno di Odisseo. L'agorà si disperde senza decisione: apprende solo che se quei pretendenti continuano nella loro cecità, il destino li colpirà. È un avvertimento dato da Dio. Niente di più.

Anche l'ordine dell'assemblea è sacro. Colui che è autorizzato a parlare riceve lo scettro da Zeus: è sotto la protezione della divinità suprema; è subito inviolabile ('sacro'; 'tabù'), anche se si oppone al capo dell'esercito.

Così ad esempio Diomede, che, in piena assemblea dell'esercito, si rivolge contro Agamennone, dicendo: "Atride (= Atreide, figlio di Atreo), contro di te, prima di tutto, devo prendere posizione, nella tua mancanza di intuizione,--come è Themis (W.R.66), Signore, nell'agorà (l'assemblea è una zona sacra, anche in piena guerra. Anche allora, la libertà di parola e di decisione prevale, sotto la protezione di Zeus. "Questa è la culla della democrazia successiva" (secondo F. Flückiger, o.c.,14).

In altre parole: se un Vernant sostiene che la libertà democratica di parola e di decisione divenne possibile nella polis desacralizzata solo più tardi, sta contraddicendo i testi omerici.

Abbiamo visto, a proposito, che anche Mnemosinè e le Muse hanno integrato il processo di emancipazione (W.R.42), che ha avuto luogo nella filosofia (milesiana). Anche all'interno della saggezza egiziana, alle persone socialmente inferiori (ad esempio una "ragazza comune" (W.R. 18)) era concesso il diritto di parlare.

È vero che, dopo Omero, quando emerge la polis, si evolve l'agorà: il popolo (il libero) della città-stato acquisisce, a sua volta, un'agorà, un'assemblea popolare. Lì prevale lo stesso diritto di libertà di parola.

J. -P. Vernant, *Mythe et pensée chez les Grecs*, I, 177, attribuisce questo a "un processo di dissacrazione e razionalizzazione della vita sociale" (come lo definisce lui). Infatti, la polis-agorà dissacrata e razionalizzata non è che l'ulteriore elaborazione della legge tematica.

W.R. 68.

(3) Il messaggero divino.

Riferimento bibliografico :

W.B. Kristensen, *Verz. bijdr. tot kennis v.d. antieke godsd.*, A' m, 1947, 125/148 (*L' araldo divino e la parola di Dio*).

Il capitolo è un piccolo trattato sull' eloquenza sacra (kerugmatica), come era conosciuta nella cultura arcaica, nell' antichità.

a. Il dio Hermes

Il dio Hermes (anche Hermeias), figlio di Zeus e Maia, è il mediatore tra l' altro mondo e questo mondo. Non come un normale messaggero, solo

1. Egli è psuchopompos, conduttore di anime, nelle due direzioni: conduce le anime agli inferi e le conduce anche fuori di essi, in questo mondo.

2. Egli mostra, in quella funzione (W.R.9), di essere più - di questo: è il mediatore della ' vita' (W.R. 12; 22; 23; 32; 48; 50), la ' vita' , propria delle divinità provenienti dall' ' altro' mondo,-- questo tra questo e quell' altro mondo: egli media questa ' vita' al nostro, mondo terreno.-- In questa ampia funzione, egli conduce tra gli altri i Charites, le dee del favore, i portatori di benedizioni, fuori dalla ' caverna' (cioè il simbolo e la rappresentazione degli inferi), per portare la benedizione (cioè la ' vita' nella sua forma fortunata) al popolo.

Nella stessa funzione, ad esempio, è chiamato ' fut.almios' , dio generatore (W.R.40: Genetic), che genera la vita vegetale.

Queste sono due funzioni (sottofunzioni), con quella di psuchopompos, conduttore dell' anima, tre, proprie dell' angelos, il messaggero (araldo).

3. In questa ampia, propria funzione, Hermes è anche ' logios' , eloquente, -- contemporaneamente anche, ragionando, abile.

In *Omero*, II.,2: 370, abbiamo un modello applicabile di questo. Agamennone (W.R. 66) chiama Nestore, principe di Pulos, dopo il suo discorso (di non rinunciare alla lotta): " Sì, davvero! Ancora una volta tu, con la tua eloquenza (' agorei'), hai conquistato i figli degli Achei. Se solo avessi dieci consiglieri (' sumfradmones') come te, la città del principe Priamos (=Troia; W.R. 33) piegherebbe presto la testa (...).

Cosa significa esattamente " eloquenza" - qui (W.R. 58: evoluzione del linguaggio) -? " L' eloquenza è

(1) un buon consiglio, nel senso antico,

(2) il consiglio, che si impone e si rivela all' ascoltatore come una nuova potenza" .

(Kristensen, o.c.,142).

W.R. 69.

In altre parole: è catarsi, purificazione, cioè comunicazione della vita donata da Dio e, immediatamente, di questa purificazione (qui: dello scoraggiamento, davanti alle mura di Troia) (W.R.47). Il mezzo di purificazione è, qui, la parola, compresa l'idea espressa. Kristensen sottolinea correttamente: “ L'eloquenza di dieci consiglieri come Nestore darebbe agli Achei una forza decuplicata (*nota' mana'*) e assicurerebbe ad esempio la caduta di Troia” . (o.c., 142).

Ebbene, Hermes possedeva il “ dono” di questo tipo di parola di potere (“ parola magica”). Esiodo, Theog. 938, lo chiama “ il messaggero delle divinità” . In lui era generalmente visto il prototipo (idea, per parlare platonicamente) dei messaggeri umani. Così degli oratori.

b. *Il personale dei messaggeri (altoparlanti).*

L'antica eloquenza greca aveva un aforisma che, nell'epica, nelle arti visive, passa attraverso: lo scettro, il bastone del messaggero. Secondo l'epica (W.R. 67: Lo scettro di Zeus), ogni oratore - anche il re: quando egli, nella pubblica assemblea, parla, prende in mano lo scettro dell'araldo. Anche il giudice, nell'amministrazione della giustizia, riceve lo stesso scettro.

Nelle immagini, ora, Hermes porta, invariabilmente, lo stesso scettro.

(1) **Gli** antichi greci conoscevano tre termini: *kèruk(e)ion*, il bastone, che termina con due rami piegati insieme o intrecciati; -- *rhabdos*, il ramo corto dell'albero; *skèptron*, il bastone ordinario. Hermes è il tipico portatore di tutti e tre.

(2) Secondo l'epica, il bastone, il bastone messaggero, è l'attributo dei principi, dei giudici: tutti l'hanno ricevuto da Hermes. Cfr. Kristensen, o.c., 143.

c. *L'Assemblea del popolo.*

Re, giudici, araldi, nell'agorà, parlano portando il bastone. La loro “ eloquenza” , purificatrice (catartica), era edificante, creativa: proclamavano (*kèrugma*) e, subito, realizzavano le leggi date da Dio, le istituzioni.

Questo è ciò che ‘ Themis’ , ‘ themiston’ , ‘ themiton’ (Lat.: fas, distinto da ius o lex, che erano mere opere umane, -- come, in greco, è ‘ nomos’ (legge umana, costume). Questo diritto veniva da Themis, la dea della terra (W.R. 39: Gaia; 66), più ancora che da Zeus (più tardi). Cfr W.R. 66: due strati nella legge).

Lo scettro e ‘ themistes’ (Omero, II, 9: 99) appartengono insieme, nell'agorà, l'assemblea popolare.

W.R. 70.

Va notato:

(1) che gli antichi greci erano consapevoli del carattere demoniaco, anche della parola parlata in senso sacro (W.R.12; 68);

(2) Che anche la Bibbia conosce questo tipo di parola consacrata o sacra; cfr. A. Bertholet, *Die Religion des Alten Testaments*, Tübingen, 1932, 1/9 (Dynamist); -- così il Salmo 33,9 dice: “ (Yahweh) parlò e fu fatto; comandò e fu fatto” . Il Nuovo Testamento continua questa idea.

Si noti, inoltre, che Erodoto, *Hist.*, 8:11, parla di una dea Peitho, l'eloquente, come della dea dell'eloquenza. Questo è simile alle Muse (W.R.38: ispirazione), a Themis e Dikè (W.R. 66): anche loro ispirano, guidano, purificano, edificano.

Questo per quanto riguarda la tradizione religiosa in cui si trovava Talete e che forma il suo background.

d. La saggezza retorica.

(1) Talete non ci ha lasciato un fisico parziale, chiamato “ retorica” (W.R. 43 (soggetti); 54 (parti del fisico); 62). Ma ha praticato l'eloquenza. Questo è contenuto nella sua saggezza economica (W.R.64) e politica (W.R.65).

(2) Abbiamo conosciuto Talete come un vero pensatore. Un *fusikos*, filosofo naturale. Strisciamo, ora, nella sua pelle (metodo identitario o globale), sulla base di ciò che, ora, sappiamo di lui. Rispondiamo alla domanda: quale parte fisica e, immediatamente, quale teoria nostra, è contenuta nell'eloquenza di Talete, senza quindi essere stata esplicitamente articolata?

Così elaboriamo l'idea di “ *theoria*” (W.R.41v.: idea generale; 46: idea generale - fisica (trascendentale); 55v. idea matematica; 60: idea causale (ab- e induttiva); 63: idea positiva), ancora una volta, più in dettaglio

La *Theoria*, la penetrazione, è, attraverso i dati osservabili (*empeiria*), il visibile, che penetra nell'invisibile, attraverso il ragionamento (*logismos*).

Si pone la questione di quali dati, nell'eloquenza, rappresentano il visibile e quali invisibili ‘ *archai*’ , elementi del pensiero, rappresentano l'oggettivo.

(A) Retorica economica

Talete prese in prestito tutte le presse per l'olio e le prestò, in seguito, al prezzo che aveva imposto. Ha dovuto persuadere i proprietari perché venisse a patti con loro, sotto forma di prestito a loro favore.

W.R. 71.

Oppure: compra, nella sua città padre, tutto il raccolto di olive. Ha dovuto persuadere gli olivicoltori per poter giungere ad un accordo con loro sul prezzo.

a. Il punto invisibile per entrambe le parti è l' intersezione dove entrambi “ vedono” simultaneamente il proprio vantaggio (prezzo). Questo si esprime nel prezzo, per cominciare, invisibile, sul quale deve essere raggiunto un accordo (intesa).

Questo implica la negoziazione fino al punto in cui entrambi possono essere “ soddisfatti” , a quel punto ciò che si voleva fin dall' inizio diventa visibile.

In greco antico, questa negoziazione si chiama “ historia” , ricerca (W.R.40), che qui si fa insieme. C' è il ragionamento (logismos): ogni parte cerca di sondare la giusta intenzione dell' altra.

b.1. Ciò che colpisce, qui, rispetto alle forme precedenti di scandagliamento - si pensi alla causa (archè) dell' inondazione del Nilo o alla ‘ causa’ (archè) della fusis totale (trascendentale) dell' acqua (primordiale) ecc; o al modello di misurazione nella misurazione dell' altezza o dell' altezza da misurare (trovare), che il cercato (invisibile) è fortemente presente nel compagno.

La theoria, qui, è, attraverso i dati visibili del prossimo (ciò che dice, ciò che possiede ed espone a modo di torchi o olive, ecc.), penetrare l' invisibile in lui (le sue intenzioni o possibilità di vendita - o prestito -; il suo prezzo desiderato; il suo bisogno): - E in modo tale da soddisfare i desideri di Talete. La sua facilità di persuasione, per esempio, non è affatto visibile fin dall' inizio, anzi.

b.2. Di più: quell' essere umano è situato nel fenomeno del ‘ mercato’ e cioè il libero mercato. Ora, “ vedere attraverso” il mercato (scandagliare) è notare, attraverso una serie di dati visibili, qualcosa di fortemente invisibile, come osservatore di quel mercato. L' intero sistema economico, dopo tutto, funziona fino a quelle decisioni individuali.

Conclusion: Almeno due sottofisiche - l' uomo come partner economico, il mercato in sé, in cui le attività economiche sono situate, sono il suo proprio oggetto - insieme alla comprensione di queste due componenti - costituiscono, insieme, la retorica economica. Il prossimo, il mercato,--la comprensione,--ci sono due, tre pezzi di fusis, la natura. E metodo positivo (W.R.63: metodo positivo).

W.R. 72.

(B) Retorica politica

Ancora: Talete raccomanda un' alleanza alle dodici città ioniche nel mezzo di una situazione in cui Kroisos, il sovrano lidio, le minaccia. Questo implica che ha dovuto persuadere alcuni dei suoi compagni per poter giungere a un' intesa con loro sulla politica internazionale.

Si può vedere la chiara analogia con gli atti economici di comprensione.

(1) Il prossimo,

(2) Comprensione, -- sì, ma, ora, invece dell' economia di libero mercato, la situazione politica, all' interno delle Dodici Città e oltre, soprattutto in relazione a Lidia. La situazione politica fa parte della natura. La sua analisi porta a una nuova sottofisica. Le dodici città-stato fanno parte della natura, oggetto di una sottofisica.

In altre parole: l' oggetto proprio differisce dalle fisicità parziali incontrate sopra (e da quella della fisicità totale o trascendentale). La ricerca è anche determinata dall' oggetto.

2.a. La theoria che, attraverso i dati visibili (= la voce che Kroisos sta minacciando; le conversazioni, il trattamento nell' agorà (assemblea del popolo); forse i preparativi militari di Kroisos ecc.), con il ragionamento, cerca di penetrare ai dati invisibili (la vera intenzione di Kroisos, la vera istituzione delle Dodici Città,-- le influenze, che agiscono su entrambe le istituzioni, ecc. Anche se c' è una forte analogia.

2.b. Soprattutto, ' ta koina' (W.R. 65), il generale, il pubblico o il pubblico, rende quella sottofisica politica diversa da tutte le altre, sopra. Come il benessere privato (espresso nel prezzo del prestito o della vendita), negli atti economici, giocava un ruolo di primo piano, così il benessere pubblico, nelle questioni politiche, gioca un ruolo decisivo. Perché ognuno, a modo suo, cerca il benessere, privato o pubblico. Quel benessere è un pezzo molto particolare della natura, l' oggetto della propria sottofisica.

Conclusion: Gli esseri umani, nella polis e nel contesto internazionale, finalizzati al bene comune, insieme alla comprensione che si cerca, sono le due, tre parti della fisis, oggetto della retorica politica. Ed elaborato positivamente (W.R.63: metodo positivo).

Conclusion.

(1) L' economia, la politica sono sottofisiche, in cui l' essere umano è centrale.

(2) La retorica, intessuta in esso, lo mette ancora più al centro: è la scienza umana in secondo grado.

W.R. 73.

B.3.-- La sacra saggezza.

Riferimento bibliografico : W. Jaeger, *Humanism and Theology*, Marquette Un. Pr., 1943 (Fr.: *Humanisme et théologie*, Paris, 1950).

L'idea di "teologia".

M. Terenzio Varrone, *Rerum humanarum et divinarum antiquitates*, 2, ci dà una triplice idea di 'teologia' o divinità. Marco Terenzio Varrone (-116/-27) è uno scrittore enciclopedico, citato da S. Agostino di Tagaste (+354/ +430), *De civitate Dei*, 4,27; 6,5.

a. La teologia mitica descrive la divinità attraverso i miti; i poeti in particolare praticano questo tipo.

b. La teologia politica (W.R. 65) raffigura la divinità come la mostra la religione pubblica, ufficiale, con le sue istituzioni e il suo culto. Il popolo lo pratica soprattutto.

c. La teologia fisica riflette la divinità nella misura in cui la natura (cfr. W.R. 41 (*historia naturalis*; 57) ha la divinità come componente.

In altre parole: la teologia naturale è una teologia parziale (W.R. 43; 54; 62). Cfr W. Jaeger, o.c., 8s.; 206.

I cristiani, tra gli altri attraverso S. Agostino, completeranno questa triade con la *theologia supernaturalis*, la teologia soprannaturale, come emerge dalla rivelazione biblica.

Per inciso, il termine 'theologia' è stato introdotto solo recentemente da Platone di Atene, *Rep*, 2: 379a.

I presocratici (compresi i Milesiani): filosofi naturali o teologi naturali?

Gli storici della filosofia del XIX secolo sono divisi sull'argomento, secondo i loro propri preconcetti.

(1) Ed. Zeller, hegeliano, e la sua scuola aderiscono alla tradizione di Platone, Aristotele: la storia delle idee li interessa, prima di tutto; collocano ad esempio i Milesiani tra i filosofi naturali, ma prestano attenzione al lato trascendentale e, addirittura, teologico di essa.

(2) John Burnet e Theodor Gomperz, entrambi orientati scientificamente (positivisti (W.R.2)), evitano tutto ciò che è "metafisico" (accessibilità non sperimentale) e vedono ad esempio nei Milesiani l'aspetto della scienza positiva (W.R.62), sì, l'aspetto secolare (W.R.54: *secular w.*), con eliminazione del trascendentale e del teologico, che viene liquidato come 'metafisico' (nel senso peggiorativo di 'teoria chimerica delle idee').

W.R. 74.

Essi vedono in loro i primi ‘scienziati professionisti’ nel senso positivista-moderno della spiegazione dei fenomeni del mondo materiale (grossolano), questo, per mezzo della sistematizzazione ‘razionale’ della causalità (W.R. 62v.). Qualcosa che è corretto, ma incompleto.

W. Jaeger, o.c., 78ss., dice che l’archè “fisico” (W.R. 44/46) - con Talete per esempio; - l’acqua primordiale, era una “realtà fisica”, ma, allo stesso tempo, divina sia secondo le esigenze della natura (“nature”, essere) che del rango.

Lo vediamo dal fatto che l’acqua primordiale, come terreno dell’essere,

(1) innocuo, ordinato e

(2) Dirigere, mirare, è, come le divinità: non era Zeus - con le sue molte divinità - il creatore di ordini e l’amministratore (miratore) di tutto l’essere? Controlla, per esempio, dove interviene, riguardo al diritto: W.R.74 (idea esiodea di diritto); 67 (omerico: azione di Atena); 68/70 (omerico: azione e ‘funzione’ di Hermes). Ancora più chiaro: W.R. 39: la coppia primordiale come modello del terreno successivo di tutto l’essere (W.R.46: conformato)! Burnet e Gomperz non possono negarlo, almeno dal punto di vista storico-culturale.

È quindi anche naturale che *S. Agostino, De civ. Dei*, 8,2, colloca i filosofi fisici - ad esempio Talete - “alla testa dei teologi filosofi greci”. Con come prova:

(1) I fisikalisti attribuiscono al loro fondamento di tutto l’essere i seguenti predicati: infinito, eternamente provvidente nei confronti di tutto l’essere, onnipresente; ebbene, proprio questi attributi i teologi successivi, anche quelli soprannaturali o biblico-cristiani, attribuiscono a Dio, l’incorporeo;

(2) La critica alla teologia mitica, specialmente al suo demonismo (W.R.12; 68; 70), dei teologi fisici fu adottata dai teologi successivi, specialmente quelli soprannaturali-biblici.

Conclusione: sono - anche, non solo - studiosi e teologi, - allo stesso tempo.

La retorica propria dei fisikalisti.

J.-P. Vernant, Mythe et pensée, II, 121 dice che differiscono dagli sciamani (guaritori magici; iatromanteis) e dalle figure strettamente religiose per tre caratteristiche distintive:

a. pubblicano segreti sacri;

b. un privilegio, di natura sacra, che estendono a un gruppo aperto (invece che chiuso);

c. la proclamazione di intuizioni al grande pubblico, intuizioni che prima (per esempio nelle religioni misteriche) erano strettamente riservate agli iniziati.

In altre parole: rapporto con l’opinione pubblica, attraverso una discussione aperta.

W.R. 75.

Nota: che la teologia soprannaturale, biblicamente ispirata, abbia integrato la natura del fisico nel suo sistema è particolarmente evidente nella mentalità cristiana orientale:

“ Il mistero (dell’ umanità), (che) era previsto fin dall’ inizio, è oggi rivelato. Il Figlio di Dio (il Padre) diventa il figlio dell’ uomo. Questo, per condividere con noi la Sua gloria, mentre Lui partecipa della nostra misera natura.

Una volta Adamo fu ingannato: sebbene lo desiderasse, non divenne un “ dio” . Dio (il Figlio), però, si fa uomo per rendere ‘ Adamo’ (la razza umana) ‘ dio’ .

La creazione dovrebbe gioire; la natura dovrebbe danzare in coro, mentre l’ arcangelo (Gabriele), in profonda riverenza, appare alla Vergine (Maria) e si rivolge a lei con l’ ” Ave Maria”, che solleva la tristezza (dalla caduta). (*K.Kirchhoff, Ueber dich freut sich der Erdkreis (Marienhymnen der byzantinischen Kirche*), Münster (Wf.), 1940, 163f.)

O ancora: “ La nostra natura (umana) malata, Signore, Tu l’ hai guarita: nella Vergine Tu le hai conferito, come mezzo efficacissimo di guarigione, la Tua immacolata divinità” . (O.c.,55).

Estetica: “ Tu hai mostrato la bellezza naturale in una bellezza ancora maggiore, in quanto hai reso manifesta la povera umanità in cui la Divinità si è adornata. Lodiamo, Vergine tanto lodata, il Tuo Bambino e lo esaltiamo in tutti i tempi” . (o.c.,57).

Lo si vede: o la natura totale (= creazione) o la natura umana (parziale), risp. la bellezza umano-femminile, come fenomeno naturale, sono coinvolte nell’ ordine soprannaturale.-- Gli esseri fisici ci hanno dato, un’ eredità duratura (W.R. 4; 52 (Perennis philosophia).

La triade “ naturale/ extra-naturale/ soprannaturale!

Riferimento bibliografico : *J. Rivière, Surnaturel*, in: *Dict. prat.d. conn. relig.*, Paris, 1928, 6: 506/510.

Questo linguaggio Scolastico-Chiesa può essere compreso come segue.

(1) È “ naturale” tutto ciò che corrisponde alle possibilità di un essere; di conseguenza, appena esiste, è dotato (dal Creatore) di tutto il “ naturale” .

(2) È “ soprannaturale” tutto ciò che, da Dio, direttamente, supera il naturale: questo include,

a/ qualcosa di aggiunto, dovuto alla generosità divina;

b/ qualcosa di più alto che purifica la natura (W.R. 46/48; vrl. 48: battesimo) e, secondo il livello, la eleva: la parola classica, per questo, è grazia.

W.R. 76.

La massima teologica, quindi, è chiara: gratia supponit, sanat et perficit naturam (la grazia suppone, pulisce ed esalta la natura). Si potrebbe anche dire: il soprannaturale presuppone, pulisce ed esalta la natura. La ‘grazia’ esprime la generosità divina; il ‘soprannaturale’ esprime la purificazione, ovvero l’elevazione.

L’ extraterrestre (l’ esterno).

Nel linguaggio latino della Chiesa, il ‘praeternaturale’, -- strettamente distinto da, anche se di fatto, si confonde con il soprannaturale. Il soprannaturale rimane nei limiti della natura, ma punta al paranormale (cioè ciò che non è né anormale né normale).

I popoli antichi - i greci, specialmente - chiamavano l’ extra-naturale, di solito, il ‘divino’: chiamava ‘divino’ ciò che, pur rimanendo nelle possibilità della natura (fisis), è tuttavia insolito, di un ordine superiore, rispetto alle operazioni medie della natura.

J. Rivière, a.c., 507, dà, di questi, due modelli applicativi.

(a) Per quanto riguarda la natura umana, l’ immortalità, oggetto agognato ma irraggiungibile (per il momento), è nei limiti normali della natura ma, in linea di principio, raggiungibile in condizioni paranormali.

Si ricorda come tutte le antichità

(1) Etichettare l’ uomo, sulla terra, come un “mortale”, -- si potrebbe dire “etichettare” (poiché la parola denota miseria),

(2) adorare le divinità reali - dei, dee - come “divinità immortali” .

(b) “I miracoli - dice, letteralmente, J. Rivière - appartengono ‘pour la plupart’ (la maggior parte di essi) all’ ordine del soprannaturale”. In altre parole, la maggior parte dei miracoli - quelli che gli “uomini” considerano tali - sono, all’ interno della natura, anche se di natura paranormale, perfettamente comprensibili.

È anche per questo che chi nega il paranormale (l’ extraterrestre, nel linguaggio ecclesiastico scolastico) - come i razionalisti illuminati (fuori o dentro la Chiesa) - nega immediatamente anche i miracoli - ad esempio come “parabole”, “etichettati” come “superstizione mitica” .

Si parla allora, con il teologo protestante liberale Rudolf Bultmann (1884/1976), l’ uomo della Formgeschichte sull’ interpretazione della Bibbia (ermeneutica), di “demitologizzazione” .

W.R. 77.

Così, per esempio, Bultmann ‘ smitizza’ (desacralizza) sia la nascita verginale di Gesù che i suoi miracoli e la sua glorificazione nella resurrezione e ascensione, così come nella missione dello spirito a Pentecoste: sebbene in parte soprannaturali, in parte interpretati da una secolare tradizione ecclesiastica, questi eventi di salvezza sono, per l’ illuminista-razionalista Bultmann, contrari alla nostra attuale, a.o., ‘ mentalità’ (‘ coscienza’ , ‘ comprensione di sé’) determinata dalla scienza professionale positiva, mentalità” (‘ coscienza” , “ comprensione di sé”).

L’ extraterrestre nella “ natura” talmudica

Riferimento bibliografico :

-- J. Zafiropulo, *Empedocle d’ Agrigente*, Parigi, 1953, vrl. 35/63 (*Le milieu, l’ appartenance*);

-- J.-P. Vernant, *Mythe et pensée*, II: 7 (o.c.,95/124: *Du mythe à la raison*);

-- id., *Divination et rationalité*, Paris, 1974, vrl. o.c., 199/263 (i pensatori greci).

Vernant, *Myth et p.*, 105, pensa di poter schematizzare lo sviluppo della prima filosofia greca come segue: “ Con gli ionici - *nota*: da Talete in poi - la nuova premessa positivo-scientifica (W.R.62) fu subito portata fino alla sua posizione limite ‘ assoluta’ , nell’ idea ‘ fusis’ .

Nel caso di Parmenide (W.R. 35; 37;--di cui, più avanti, in dettaglio), il nuovo punto di partenza razionale-intellettuale si estende alla sua posizione limite ‘ assoluta’ , nell’ idea di ‘ essere, che è immutabile e identico a se stesso’ . Il - *nota*: quello che Vernant chiama - ‘ pensiero razionale’ è, allo stesso tempo, messo in crisi da questi due punti di partenza contraddittori, che, allo stesso tempo, segnano una rottura decisiva con il mito”

.

Vedremo che Vernant, con questa grossolana affermazione, fa violenza alla realtà storica, almeno in parte.

1.-- L’ ” animismo” o credenza dell’ anima di Talete.

Gli antecedenti, in Omero.

Erwin Rohde, *Psiche (Seelencult und Unsterblichkeitsglaube der Griechen)*, Tübingen, 1925-10, vrl. 14 e seguenti. (dove l’ autore parla del culto dell’ anima dei morti).

Secondo Rohde, in Omero, una religione più antica è ancora molto viva: riguarda l’ onore e la simpatia che si concedono alle anime dei morti. Con il versamento del sangue che scorre, con il versamento del vino, bruciando i cadaveri di animali e persone, la ‘ psuche’ , l’ anima, di qualcuno che è appena morto, è ‘ erquickt, ihr Groll besänftigt (rinfrescata, il suo rancore messo a riposo). “ In ogni caso, quell’ anima, qui, è ritenuta ancora accessibile alla preghiera umana, sì, come ancora dimorante alla presenza dei sacrifici” (O.c.,17).

W.R. 78.

1. Zafiropulo, o.c., 40, elabora questa antichissima usanza. In *Odusseia*, 11: 74; 12: 13, ad esempio - nota Zafiropulo - l' anima del defunto Elpènar ordina a Odusseus di bruciare, con il suo cadavere, anche la sua armatura. Nell' *Iliade*, 6:48, *Omero* racconta come Achilleo onori il nemico che ha ucciso bruciando la sua armatura sul rogo con il suo cadavere.

2. Rohde, o.c., 24, dà, come spiegazione di questa usanza peculiare, la credenza che l' anima possa fare uso del bruciato (cadavere, armi), dopo il rogo. È come se tutti i beni del defunto rimanessero ancora di sua proprietà.

Zafiropulo è d' accordo con questa spiegazione e continua: “ Si credeva che bruciando gli oggetti amati, si liberavano ‘ le anime ’ da essi: queste ‘ anime ’ sono una specie di nuvola semi-materiale (‘ une espèce de nuage semi-matériel ’), intrappolata all' interno. Queste “ anime ” cercavano ”, nell' aldilà, l' anima del loro antico padrone, per servirlo lì, ancora oggi (...).

Ecco perché Odusseus, quando scende all' inferno, promette ai morti di bruciare i loro beni sul rogo ”. (o.c.,40; Zafiropulo si riferisce, riguardo a quest' ultimo, a Rohde, o.c.,49ss. (*Hadesfahrt des Odusseus*)).

Zafiropulo dimentica di aggiungere che gli antichi - per esprimerlo più chiaramente - parlavano anche di sostanza animica, invece che di semplice ‘ anima ’. In ogni caso, pensavano all' ” anima ” sia come essere sottile che come sostanza sottile (W.R. 49/52: sostanza sottile).

Questo uso della lingua si trova anche in molti altri popoli (vedi corso di Hieroanalisi):

(1) Discesa agli inferi H.A. 39/ 42;

(2) sostanza dell' anima: H.A. 43/44; 56; 71; 73; 75). Immediatamente vediamo quanto sia importante l' idea di ‘ pluralismo ilico ’ in vista di una corretta comprensione storico-culturale di ciò di cui si tratta.

Zafiropulo, 40s., aggiunge che anche i Greci classici, da tempi più tardi, tenevano a questa credenza di anima e sostanza animica, presente in tutti gli oggetti tra gli altri, eccetto i protosofisti (W.R.64: crisi) (Cfr. anche o.c., 36; 39). Nostalgicamente, Zafiropulo aggiunge: “ Ma i Protosofisti hanno svilito la natura, negandole l' anima, privandola della vita ”.

W.R. 79

“Immediatamente, una volta disincantata la natura, l’ entusiasmo (‘ enthousiasmos’ , cioè essere ispirato da una divinità (theos), dall’ interno; W.R. 38; 70: tipo musicale di enthousiasmos) che aveva sostenuto l’ epoca precedente, nella sua corsa, crollò. Negando “ l’ anima degli esseri” (l’ âme des choses’), il mortale (l’ uomo) ha gettato le sue divinità lontano, in un cielo lontano, così inaccessibile. Ecco, con quali parole retoriche la mente illuminista-razionale, che Zafiropulo stesso è, descrive il disincanto illuminista-razionale della natura, come extra-natura” .

Talete sosteneva che il “ pan” , l’ intera natura, è allo stesso tempo “ empsuchon” ; animato, e pieno di daimones” .

Secondo Aëtios di Amida (Mesopotamia; tss. +500 e +600; un medico). Zafiropulo spiega: “ Tutto, in natura, è vivo e possiede una specie di psuche, un’ anima.

Nota - “ Psuchè” significa, prima di tutto, soffio; poi: soffio di vita e, immediatamente, principio di vita, anima.

Daimon’ significa divinità, con enfasi sul potere impersonale e sulla “ funzione” (W.R. 9; 68: funzione o “ dominio” di Hermes). Dopo Omero, specialmente, ‘ daimon’ significa - anche - un tipo di esseri soprannaturali, situati tra le divinità attuali e gli eroi (eroi).

Nota-1. Per comprendere vividamente l’ affermazione di Talete - ‘ esistenziale’ , si dovrebbe conoscere l’ antica religione greca.

Riferimento bibliografico :

- M. P. Nilsson, *La religion populaire dans la Grèce antique*, Paris, 1954;
- L. Gernet / A. Boulanger, *Le genie grec dans la religion*, Paris, 1932;
- soprattutto Th. Zielinski, *La religion de la Grèce antique*, Paris, 1926 (vrl. 12/30: *La divinisation de la nature*).

“ Forse la base più profonda del sentimento religioso del greco antico era l’ idea della vita misteriosa nella natura che lo circondava - e non solo la vita di quella natura, ma anche la vita della sua spiritualizzazione e deificazione” . (Th. Zielinski, o. c.,12).

Zielinski continua: “ Nella mente di un greco (antico) non esisteva una natura ‘ morta’ : la natura era tutta vita, tutta anima, tutta divinità. Quella natura era divinizzata non solo nei suoi prati e foreste, nelle sue sorgenti e fiumi, ma anche (...) nei suoi mari e (...) nei suoi deserti di montagna” (ibid.).

W.R. 80.

M.P. Nilsson, Les croyances de la Grèce antique, Paris, 1955, 212, dice: “ La religione greca originale era una religione che nasceva dalla natura, le cui divinità controllavano i vari fenomeni della natura, mentre altre divinità avevano come dominio le attività o gli istinti umani” .

Nel suo *La religion populaire*, anni 20, Nilsson ne dà un modello applicativo. “ Come i popoli del nord Europa, i greci ‘ vedevano’ nella natura non solo esseri maschili - centauri, sileni, satiri, per esempio - ma anche spiriti femminili, per esempio le ninfe. La parola greca “ numfè” , ninfa, significa semplicemente “ giovane donna” .

A differenza dei daimon maschi, le ninfe sono sempre presentate in forma puramente umana. Sono bellissimi. Amano ballare. Sono benevoli, ma possono anche essere irritabili e minacciosi (W.R.11: Demonism). Così si dice che se qualcuno diventa pazzo, è ‘ numfo lèptos’ , posseduto dalle ninfe (...).

Le ninfe sono, spesso, le madri degli eroi mitici (W.R. 11; 79). Si trovano ninfe quasi ovunque. Vivono in montagna, in grotte fresche, nei boschetti, nei prati e vicino alle sorgenti. Ci sono anche ninfe marine - Nèreïdes - e ninfe degli alberi - dendrodes, druades.

Il culto delle ninfe aveva luogo in molti luoghi, soprattutto vicino a pozzi e grotte. Testimonianze di ciò sono state trovate in alcune grotte (...). Il culto, in questione, è legato ai daimon della natura e agli animali. Tuttavia, era prima di tutto un servizio per le donne (...).

Le ninfe erano molto popolari. Belle e simpatiche com’ erano, rappresentavano quasi tutti gli aspetti piacevoli e benevoli della natura (...). Una grande dea, molto simile alle ninfe che compongono la sua compagnia, è Artemide, “ la signora delle cose selvagge” . Lei infesta le montagne e i prati. È associata al servizio degli alberi e al culto delle sorgenti e dei fiumi. Protegge le donne che partoriscono e veglia sui bambini.

Con Artemide (Diana) e le sue ninfe abbiamo un fatto sacro che ha un effetto molto lungo: *S. Reinach, Cultes, myths and religions*, I, Paris, 1922-3, 272/278 (*La religion des Galates*), dice: “ Dal quarto al quindicesimo secolo (d.C.), si crede che Diana, equiparata o associata a Erodiade (-7/-39), sia la principessa del sabba (delle streghe).

W.R. 81.

A partire dal +314, nei canoni (verbali) di un concilio ecclesiastico tenuto ad Ankura (Ancyra, l' odierna Ankara), si trova quanto segue: “ (...) Alcune donne criminali, che prima si erano convertite a Satana, essendo sedotte (W.R. 23/28) con l' inganno e le apparenze (‘ phantasmatibus’), credono e confessano di essere, di notte, in compagnia di Diana, la dea dei pagani, o di Erodiade, così come di una innumerevole moltitudine di donne (*nota-- ‘ ninfe’*), *nella città di Ankara, che è un luogo di culto. ninfe’*), a cavallo di alcuni animali (W.R.80: animali) (...), obbediscono a Diana, come sua sovrana (‘ dominae’), e, nel corso di certe notti, sono chiamate al suo servizio” .

Citiamo questo fenomeno culturale per mostrare quanto profondamente, fino al livello subconscio, la religione antica, in questa forma in particolare, interviene e ha un effetto a posteriori nel profondo del nostro periodo biblico-ecclesiastico. Da questo possiamo intuire quanto profondamente la natura, nella sua sfera extra-naturale, deve averci colpito a quel tempo, ai tempi dei Milesiani. Solo su questo sfondo la frase di Talete diventa completamente comprensibile. Cfr Th. Zielinski, o.c.,12/30 (sulla deificazione della natura).

Nota2. Ma c' è, come ha detto Nilsson, di più: le attività e le pulsioni umane, anche loro sono animate dai daimones.

Un modello applicativo; - Th. Zielinski, o.c., 31/48 (*La consecration du travail*), dice che tutto il lavoro era animato da daimones, divinità ispiratrici, che trovavano in esso la sua funzione, il suo dominio (W.R. 79 (9; 68)): caccia, coltivazione e allevamento, viticoltura,-- commercio e industria (artigianato),-- tutto ciò era sacralizzato dall' ” entusiasmo” (W.R.79), portato da daimones.

Così come il lavoro intellettuale. - Cfr Zielinski, o.c., 45/48. “ Le dee del lavoro intellettuale sono (...) le figlie delle montagne, le ninfe (...). Come ispiratori dei poeti, questi avevano conservato il suo antico nome ‘ mousai’ muses, -- parola legata alla parola latina per ‘ montagna’ , ‘ mons’ , (*nota -- Si pensa a ‘ montsa’* , che divenne ‘ mousa’).(...). Le Muse hanno influenzato tutto il lavoro mentale umano. Tanto che coloro che erano incapaci di lavorare mentalmente venivano etichettati come ‘ a.mousos’ (muse-foreign, cultureless, grossolane). “ Che non sia mai la mia sorte di vivere tra gli ‘ amousio’ , i temitori di muse” , si legge in una preghiera di Euripide di Salamina (-480/-406).

W. R. 82.

Furono in ogni caso le Muse - le figlie di Mnèmosunè (Ricorda) - ad accompagnare i primi, timidi passi del bambino nelle lezioni di lettura e scrittura. In classe, un'immagine della Musa era obbligatoria: con il suo rotolo, era, agli occhi del bambino che andava a scuola, il simbolo della difficile abilità in cui si insegnava. Non è quindi sorprendente che il bambino abbia dedicato i suoi primi risultati scolastici alla Musa. Né è sorprendente che abbia iniziato i suoi studi con l' inflessione del suo nome santo: Mouse, Mousas (gen.), Mousai (dat.), Mousan (acc.), in greco; in latino: Musa, Musae (gen.), Musae (dat.), Musam (acc.); questa parola servì da modello per tutte le parole della prima inflessione.(...).

In epoca cristiana, questo onore tributato a una dea pagana sembrava, ovviamente, inaccettabile: 'Musa, Mousa' doveva cedere il passo a 'mensa' .(....). Nel frattempo, mentre il bambino cresceva e si impegnava di più nel lavoro mentale, le Muse rimanevano sempre più sue compagne. (...) I poeti rivolgevano le loro preghiere, con cura, alle Muse (W.R. 38: il modello di Omero). È vero che, in tempi successivi, il termine "Musa", vivendo in anticipo, divenne un "rigore classico" (W.R.64; 78v.: Protosophical Crisis).-

Con le Muse si accompagnavano altre divinità radiose: Apollon, Hermes (W.R. 68/70), Pallas Athene (W.R. 67;74) - quest' ultima identificata dai Romani con Minerva. Tuttavia, le Muse hanno sempre occupato il posto più importante.

In secondo luogo, non solo la poesia, ma anche la musica (mousikè) ha ereditato il nome delle muse. Musica, poesia e danza (W.R. 80) costituiscono insieme le tre arti musicali (*op.*: "choreia"). Queste abilità musicali - chiamate 'musicali' in senso stretto - erano distinte dalle arti visive ('plastiche'), che emergevano dall'artigianato". - Alla faccia di Zielinski.

Per inciso, le charites, le dee luminose e benevole (W.R.68), che creavano la gioia, condividevano con le Muse la passione per la danza circolare e la musica che l' accompagnava.

Che la religione muzica, abbozzata sopra, fosse presa sul serio è dimostrato, tra l' altro, dal fatto che Tolomeo Soter (= Lagos) (-367/ -281; generale di Alessandro Magno; sovrano d' Egitto -305/-285) fondò la prima accademia di letteratura e scienze, ad Alessandria e la battezzò 'mouseion', museo, casa delle Muse.

W.R. 83,

Nota - 3. Zielinski, o.c., 49/70 (*Révélation de dieu dans la beauté*), spiega come, soprattutto per il greco, la divinità si rivela nella bellezza (o.c., 50). Questo è - dice, o.c., 57s., - il vero significato delle immagini greche della divinità.

“ Tanto che il serio e prudente Aristotele osserva: “ Se, per caso, incontrassimo in un certo giorno un uomo del tipo in cui gli scultori raffigurano le divinità, è innegabile che saremmo tutti pronti a inchinarci davanti a lui e ad offrirgli un culto, come se fosse un essere superiore” : (o.c., 57s.).

Nota 4. Zielinski, o.c.,71/94 (*La consécration du milieu social*), elabora l'ispirazione (entusiasmo, ispirazione) da parte delle divinità (daimones) di tutte le forme sociali, a cominciare dalla famiglia.--Ecco cosa ci insegna la situazione storico-culturale (qui: riguardo alla religione) della frase di Talete, che il medico Aëtios ci ha conservato.-

Rileggere, III ora, W.R.38 (*mnemosica e le Muse*): 38v. (origine o pensiero gen(n)ico delle Muse: W.R.3): 42 (processo abduittivo e Muse) (W.R.67); 43 (portata trascendentale del pensiero musicale).

Nota- 5. W. Den Boer, *De godsdienst van de Grieken*, Den Haag, 1965, 56/62 (Delphi and the Law), parla dell' enorme influenza dell' oracolo delfico, che era consultato universalmente, anche dagli “ intellettuali” :

“ La tradizione greca vuole, con Pindaro di Kunos Kefalai (letteralmente: testa di cane, -- colline della Boezia) (-518/-438), il grande poeta lirico, un gruppo di sette saggi (W.R. 53 (gli etici)), che possiedono una conoscenza concessa da un dio” (o.c.,57). Ebbene, tra questi sette saggi, viene nominato il nostro uomo fisico Talete.

Ancora di più: “ I famosi sette saggi dedicano, da Platone di Atene (-427/-347), la loro saggezza ad Apollon (W.R. 82) (*nota*: Apollon è il dio musicale di Delfoi, in fokis, - - oggi: Kastri), anche se la loro conoscenza proviene dall' uomo stesso e anche se riceve la sanzione divina essendo applicata al tempio” . (Ibidem).

In altre parole: come per Mnèmosunè e le sue Muse, anche per Apollon (e la Puthia, Pythia, la donna serpente, che era la sua interprete), il proprio, autonomo lavoro mentale è un ostacolo. Al contrario.

W.R. 84.

Nota - Kurt Leese, *Recht und Grenze der natürlichen Religion*, Zürich, 1954, 305, dice: “ Aver riscoperto la natura come mediatrice della rivelazione divina è (...) il carisma religioso del Romanticismo, che i teologi (di mentalità razionalista illuminata, naturalmente) considerano con tanta ostilità.

Senza commenti, tranne questo: W.R.78v., abbiamo scelto il giudizio di Zafiropulo sul disincanto della natura, come extra-natura, nella sua interezza. Dopo quello che abbiamo imparato sulla natura umana, come una realtà influenzata proprio da quella natura extraterrestre, possiamo, in qualche misura, misurare il suo disincanto dal Razionalismo Illuminato. Si legge, ancora, W.R.64, dove (tra le altre cose) si parla brevemente del ‘ diritto’ (se questa etica animale può ancora essere chiamata ‘ etica’), spogliato della sua estrinsecazione.

Due modelli taletici applicativi.

(1) Aristotele, *De anima* A2: 405a/19, dice che Talete avrebbe sostenuto che la pietra magnetica aveva uno “ psuche” in essa. Per cui Zafiropulo: “ Per quanto riguarda la materia inorganica, Talete dedusse l’ anima di pietra magnetica - secondo Aristotele - dal fatto che la pietra era fatta di magnesia (che è un magnete naturale, composto da Fe₃O₄ (ossido di ferro) e ambra (che in greco significa ‘ èlektron’). Questa teoria “ animista” sarà adottata da Platone (*Robert Baccou, Histoire de la science grecque*, Paris, 1951, 55). -- Per mezzo di questo modello applicativo si misura la primitività della scienza naturale greca iniziale:

(2) Zafiropulo, o.c., 37, dice inoltre: “ Quanto alle piante, “ ta futa empsucha zoa” (Le piante sono esseri viventi, che sono animati), secondo Talete. Lo ha dedotto o dal fatto che, se si cambia la direzione dello stelo, le piante lo riprendono spontaneamente (di propria iniziativa) (W.R.46: Stewardship structure: direction/ deviation/ recovery).

Ancora: la primitività della scienza naturale dell’ epoca, che spiega il pilotaggio con l’ anima (estof) e/o con la divinità (daimon). Nel frattempo, sembra che Talete, ancora, viva nella sfera greco-antica satura di religione.

Nota.-- Forse è corretto Romeyer-Dherby, a.c., 2491, dove intende l’ onnipresenza dell’ ” anima(est)” come “ una simpatia di tutti gli esseri, che interagiscono e si corrispondono tra loro (...). La stessa anima circola nella moltitudine” .

W.R. 85.

Nel frattempo, l' autore tocca una delle principali attrazioni dell' animismo.

(1) *Alain Daniélou, Shiva et Dionysos (La religion de la nature et de l' éros)*, Parigi, 1979, a.o. 17. L' autore distingue due tipi di religione ben distinti: “ Uno è legato al mondo della natura; l' altro all' ordine della vita in gruppo della città” . (O.c.,17). Il primo tipo - secondo l' autore, il più antico - porta il seguente tratto fondamentale: Il primo tipo - il più antico, secondo l' autore - ha la seguente caratteristica fondamentale: “ Il mondo inorganico, il mondo vegetale, il mondo animale e umano e il mondo sottile degli spiriti e delle divinità esistono l' uno grazie all' altro e per l' altro” (O.c., 15). (O.c., 15). In altre parole: esistere insieme!

(2) *Karl Reinhardt, Kosmos und Sympathie (Neue Untersuchungen über Poseidonios (op.: da Apameia (-135/-51))*, Monaco, 1926, vrl. 111ff., spiega come, con un certo numero di greci, così come ad esempio con Cicerone (-106/-43), il grande oratore, ciò che allora si chiamava ‘ sumpatheia’ (W.R. 56: evoluzione della lingua), in latino: distantium rerum cognatio (coesione, anche affinità, delle cose, esistenti a distanza l' una dall' altra), era un' idea di base, riguardante la concezione del cosmo.

Una delle applicazioni è: grazie a questa connessione ‘ pneumatica’ (W.R.49: aria; pneuma (respiro), cioè sottile) ad esempio le ‘ anime dell' aria’ (= daimones) comprendono

(1) tra di loro e

(2) le anime degli uomini terreni (o.c. 114f.).

In altre parole: una teoria della comprensione (w.r.4 (comprensione etologica); 71v. (La comprensione taletica) è rinchiusa in quella sottigliezza trascendentale o, piuttosto, cosmica (‘ pneuma’), in olandese tradotta anche come ‘ geest’ (o.c.,114f.). Torneremo su questo in relazione al pitagorismo.

2.-- La credenza in Dio di Talete.

Aristotele, De anima A5: 411a/7, dice che Talete avrebbe sostenuto l' opinione che “ panta plèrè theon einai” (che ‘ tutto’ (W.R.38 (dee, presenti con tutto e in possesso di intuizione su tutto); 43 (panta: omerico); 79 (pan)) è pieno di divinità).

Riferimento bibliografico :

-- *M.P. Nilsson, Les croyances rel. d. l. Gr. ant.*, 71/78;

-- *W. Jaeger, A la naiss. d.l.theol.*, vrl. 7/16 (*Il concetto di “ théologie naturelle”*).

Vedi, ora, prima W.R. 73/74 (l' idea di ‘ teologia’ , filosofia naturale o teologia naturale; vrl. 75/77 (la triade ‘ natura/ natura esterna/ soprannaturale’ , come posizione cristiana).

W.R. 86.

M.P. Nilsson, *Les cr. rel.*, 71ss., dice, in sintesi, quanto segue.

(1) C'è un tempo omerico, per quanto riguarda l'idea di Dio.

(a) Il poeta, in quanto particolarmente ispirato, "sa" (W.R.38 (intuizione del tutto)) precisamente quale divinità individuale interviene nel destino di questa terra e della sua vita.

(b) Al contrario, i "mortali" ordinari (che, proprio perché privi dell'elemento extra-naturale dell'ispirato, sono mortali) non "sanno" (ignoranza demoniaca, che equivale a "tacere"; W.R.11v.) quale divinità individuale determina precisamente - o piuttosto co-determina - il loro (destino); W.R.53. Di conseguenza, ci sono due tipi di linguaggio (W.R.56: coscienza linguistica) riguardo alla teologia.

Conseguenza: quando J.-P. Vernant, *Mythe et pensée*, II, 79/94 (*La personne dans la religion*), scrive: "Les dieux helléniques sont des Puissances, non des personnes" (Le divinità elleniche sono (solo) Potenze (impersonali), non persone (individuali)), allora sta dicendo qualcosa che non riguarda le divinità stesse, ma solo ciò che il 'mortale' (non l'ispirato (= dotato extra-naturalmente)) 'sa' di loro.

(2) Dopo l'era omerica,

Dopo l'epoca omerica, c'è una dicotomia tra la religione tradizionalmente popolare (che i nostri catechisti e teologi, di recente, stanno riscoprendo) e la "religione illuminata-razionale" dell'"intelligenza" (= gli intellettuali). Con due estremi: da un lato, il tipo di un Senofane di Kolofon (W.R.35), di cui più avanti; dall'altro, il tipo dei Protosofisti (W.R. 64; 65; 78; 82; 84). Entrambi incarnano il demonismo (doppio senso) peculiare anche del tipo di uomo illuminista-razionale. Così che, anche con la luce del passo, non si sfugge al cerchio demoniaco (W.R.11).

Infatti, dove un Senofane purifica l'idea di Dio, la eleva ad un livello superiore (W.R. 46vv: catarsi; 76: biblico), un tipo di proto-filosofi degrada il concetto già demoniaco di Dio. È quest'ultimo

(a) già demonizzato e

(b) inoltre, l'idea "illuminato-razionalista" di Dio che circola abitualmente tra i nostri attuali critici del concetto di Dio (tra i quali gli atei sono leader).

W. Jager, o.c., nota che, in generale, "tutti i sistemi filosofici - tranne quelli scettici - finiscono in una 'teologia'. Possiamo affermare questo delle 'teologie' platoniche, aristoteliche, epistoteliche, stoiche, neopitagoriche, neoplatoniche" (o.c., 11).

W.R. 87.

È in questa dualità che si esprime, almeno in parte, la dualità demoniaca della “ragione” .

3.-- La credenza miracolosa di Talete.

Riferimento bibliografico :

-- E.R. Dodds, *Der Fortschrittsgedanke in der Antike*, Zurigo/Monaco, 1977, 188/239 (*Paranormal Phänomene in der klassischen Antike*);

-- R. Flacelière, *Devins at oracles grecs*, Paris, 1965 (vrl. 103/118: *Divination et philosophie*);

-- R. Bloch, *Les prodiges dans l' antiquité classique (Grèce, Etrurie et Rome)*, Paris, 1963;

-- Ph. Vandenberg, *Gli oracoli*, A' m / Bssl, 1980;

-- H. Klees, *Die Eigenart des griechischen Glaubens an Orakel und Seher*, Stuttgart, s.d.;

-- H. De Jong, *De magie bij de Grieken en de Romeinen*, Haarlem, 1948-2.

(1) R. Bloch, o.c., 36, nota gli antecedenti omerici. Le figure (‘ eroi ’) di Omero mostrano una duplicità nei confronti del fenomeno soprannaturale per eccellenza, il discorso divino o oracolo.

(a) La maggior parte interpreta l’ oracolo come una benedizione o, almeno, come valido in termini di comprensione del destino (W.R.86).

(b) Alcuni, tuttavia, tra i quali Ettore, il figlio di Priamo (W.R.33; 68), ridicolizzando altezzosamente il suo compatriota Poludamas, a proposito dell’ uccellazione, in Iliade, 12:230vv, mostrano già un pensiero illuminista-razionale. “ Tu mi chiedi (Ettore) di obbedire agli uccelli che spiegano le loro ali! Non mi importa se volano alla mia destra, verso l’ alba, o alla mia sinistra, verso l’ oscurità senza fine. Il miglior presagio è combattere per la propria patria” .

(2). Flacelière, o.c.,103, menziona che Ploetarchos di Chaironeia (+45/+125; un platonista successivo), nella sua Cena dei Sette Saggi, dice che Talete ha dato prova di razionalità illuminista.

“ Si tratta di un mostro, che un giovane pastore sosteneva essere nato da una cavalla.

(1) La parte superiore del corpo, fino al collo e alle braccia, era umana;

(2) Il resto del corpo era quello di un cavallo. Un po’ come le creature Kentish della mitologia.

(a) La mantide, il veggente, Diocle vide in essa “ un grande miracolo” ,

(b) Ma Talete non fece altro che ridere, incredulo com’ era della cosa” .

W.R. 88.

Analisi: -Riferimento bibliografico : R. Barber/A. Riches, *A Dictionary of fabulous Beasts*, Londra, 1971 (vrl. 37: Centauri).

Talete, a quanto pare, comprende la storia della pastorizia in senso grossolano. Ma anche allora, non è impossibile che un “ mostro” (i veterinari, per esempio, a volte ne diagnosticano uno) sia effettivamente nato. Se - diciamo: se - questo fosse così, allora - ma solo allora - Talete è in difetto contro il suo stesso metodo di ricerca o historia (W.R. 40vv.).

Infatti, secondo la theoria (dichiaratamente solo di Puthagoras di Samo) (W.R. 41), Talete doveva, prima di tutto, commettere ‘ empeiria’ (osservazione, qui nel senso di veri- o falsificazione (W.R.60 (prima Abduzione, poi Induzione); 61: falsificabilità). Cosa che - almeno secondo il racconto di Ploetarchos - non ha fatto.

La theoria cerca, in fondo, l’ invisibile, che qui, nell’ affermazione non provata del giovane pastore, diventa brevemente visibile, ma non abbastanza. Cfr W.R.41v..

Husserliano-fenomenologico: il fenomeno puro deve essere prima purificato da tutto il resto. Il fenomeno puro qui era, in linea di principio, il mostro materiale grossolano. Che Talete non ha nemmeno ‘ guardato’ (speculare, spiare).

Diocle, come mantide, come veggente, è forse anche corretto. Perché sia i “ veggenti” squilibrati (per esempio, quelli che soffrono di allucinazioni) che i sensitivi (W.R.76: normale, anormale, paranormale) affermano, più e più volte (in modo che uno sarebbe costretto a sviluppare da solo la capacità anormale o paranormale, se volesse testare, verificare o falsificare) che tali mostri sono effettivamente percepibili da qualche parte.

Noi diciamo: ‘ in qualche luogo percepibile’ . Perché, apparentemente, se esiste, allora è un tipo separato e irriducibile di percezione, che da Carl von Reichenbach (1788/1869) è stato chiamato “ sensibilità” .

Lo sappiamo: sia le allucinazioni che le “ visioni” (W.R. 81; phantasmata) sono oggetti di asserzioni contraddittorie, che possono essere risolte solo se uno (sia ingenuo-credente che illuminato-razionalista) può ripeterle da solo, mediante l’ osservazione veri- o falsificante (percezione induttiva; W.R. 60). Così l’ elenco dei tipi di parte-fisica e di theoria (W.R. 70) può essere completato con un tipo, cioè la theoria del soprannaturale (anima, anima-materia:- daimon; divinità).

W.R. 89.

Infatti, dopo Talete vengono i pensatori (‘ theoretikoi’) che, con mezzi sottili, vogliono ‘ spiegare’ un tipo di percezione - o, forse, tutti i tipi di percezione.

(1) Il primo è Alkmaion di Kroton (-5007-450), un medico pitagorico, che parla di una sostanza traspirante, che gioca un ruolo nella percezione, soprattutto quella dell’ occhio. Cfr W.R.49; 85.

(2) Il secondo è il “ primo materialista” , in senso stretto (W.R.52) - se si tiene conto del pluralismo ilico, cioè Demokritos di Abdera (-460/-370). La teoria ‘ eidola’ di questo atomista dice che, oltre agli ‘ atoma’ ordinari, particelle indivisibili, ci sono anche atomi “ lisci e leggermente mobili” , che, di per sé, non sono percepibili, ma sono presenti in tutte le cose percepibili. Questi atomi costituiscono la sostanza che tipizza l’ anima (W.R.78; -- 49/52). Secondo Demokritos, essi costituiscono anche il fuoco. Questa sostanza animica è la base (W.R.44;41), cioè la ragione necessaria e sufficiente, di (a) corpo-movimento, (b) vita (W.R.50) e (c) anche, pensiero. Cfr W. Röd, I, 188f.

Ma questo non è tutto. Röd, o.c.,193f., dice che Demokritos, con questo, “ spiega” anche i fenomeni extraterrestri, che noi, ora, chiameremmo paranormali. Così le apparizioni (fantasmata) di divinità, daimones, che più volte (così dice Red) sono percepite da persone - apparentemente sensibili. Così come i sogni, le apparizioni delle mantidi. Così come il dono poetico.

Questa teoria fu poi adottata dal materialista Epikouros di Samo (-341/-271).

Vedi anche: *J. Brun, Les Présocratiques*, Paris, 1982-3, 120s.; *C. De Vogel, Gr. Philos.* I, 74 (spiegazione dei fenomeni telepatici; gli dei spiegati come eidola; spiegazione del malocchio), in greco chiamato anche ‘ baskania’ (destino).

Nota - *J. Tyciak, MorgenLändsche Mystik*, Düsseldorf, 1949, o.a. 41f. dice che molti scrittori russi del XIX e XX secolo (poeti, romanzieri), non senza l’ influenza del Romanticismo (specialmente tedesco) (W.R. 84), rappresentano il soprannaturale, tra l’ altro nel paesaggio.

-- *Sh. Ostrander/L. Schroeder, Scoperte parapsicologiche dietro la cortina di ferro*, Haarlem, 1972,

-- *H. Gris/ W. dick, nieuwe parapsychologische ontdekt achter het ijzeren gordijn* [Nuove scoperte parapsicologiche dietro la cortina di ferro], Haarlem, 1979, ci mostrano qualcosa di analogo, in stile sovietico. Infatti l’ antico “ miracolo” è ancora vivo.

W.R. 90,

Nota - Al contrario di questa credenza nei miracoli, così tipica della cultura arcaica, è ciò che sostiene la cosiddetta “ demitologizzazione” della cultura arcaica.

Un modello applicativo di esso. *E. Renan* (1823/1892); *Vie de Jésus*, Parigi, 1863-1, 1879-16, vi” . (...). I miracoli raccontati nei Vangeli non sono mai stati una realtà; i Vangeli non sono stati scritti con la partecipazione della Deità. Queste due negazioni non sono, nel nostro caso, il risultato dell’ esegesi (interpretazione della Bibbia); esse precedono l’ esegesi. Sono, infatti, il frutto di un’ esperienza che non è mai stata falsificata: i miracoli sono quelle cose che non accadono mai. Solo i creduloni immaginano di vederli. Nessun miracolo può dirsi avvenuto in presenza di testimoni in grado di registrarlo. Nessun intervento particolare della Divinità - sia nella scrittura di un libro che nel corso di un evento - è mai stato provato.

(Di più): il solo fatto di assumere il ‘ soprannaturale’ (*nota*: come uomo che ha perso la sua fede nel corso dei suoi studi sacerdotali, sotto l’ influenza soprattutto dell’ interpretazione biblica di lingua tedesca dell’ epoca, Renan, lo scettico, non distingue più nemmeno tra ‘ extra e soprannaturale’), pone fuori da ‘ la scienza’ (*nota*: *Renan, coerentemente, chiama ‘ scienza’ quel tipo di analisi dei fatti che esclude deliberatamente e a priori ogni realtà extra o soprannaturale - anche la pura ipotesi*); cosa che è caratteristica della ‘ scienza’ del passato. Renan, coerentemente, chiama ‘ scienza’ quel tipo di analisi dei fatti che esclude deliberatamente e a-priori qualsiasi realtà extra o soprannaturale - anche come pura ipotesi; che è caratteristica di tutto l’ illuminismo nella sua forma areligiosa).

In tutto questo, Renan è onesto: lui, personalmente, non ha mai sperimentato l’ ispirazione (W.R.81: ‘ inspirantes’) o il miracolo, da vicino: generalizza questa singolare assenza in una impossibilità.

In forma sillogistica: “ Io, Renan, non ho mai sperimentato un solo fenomeno extraterrestre o soprannaturale; -- bene, tutto ciò che non ho, io stesso, sperimentato non esiste senza di esso; -- quindi, per tutti i dati extraterrestri e soprannaturali, è vero che non esistono senza di esso” .

Questo tipo di incredulità ragionata appare, dai tempi di Omero (WR 87: Ettore), attraverso quelli di Talete (ibid.), fino al presente (WR 76: Bultmann, che, in termini esistenziali, dice ciò che Renan, nel secolo scorso, in termini positivisti (WR 2; 73), diceva), Cfr. W.R. 79 (disincanto della natura da parte della Protosofistica).

W.R. 91.

Nel frattempo, lo stesso mondo illuminista-razionale è diviso sulla giusta relazione tra la religione (nel senso arcaico) e la scienza. Così, per esempio, *J.R. Vernant, Divination et rationalité*, Parigi, 1974, sostiene che “ la divinazione (= manticismo), lungi dall’ essere opposta al pensiero ‘ positivo’ (WR 62 (//73; 77)) e alla scienza novizia, ne è, al contrario, un precursore essenziale” . (cfr o.c.,199/263 (pensatori greci))

Conclusione generale sulla filosofia naturale talmudica.

Abbiamo ora esaminato la più antica filosofia conosciuta non solo nella sua rara testimonianza testuale; l’ abbiamo anche interpretata due volte:

(i) come inizio del pensiero attuale (metodo genetico: W.R. 3) e

(ii) come situato nel proprio contesto culturale (metodo storico-culturale: WR 31), Questa doppia interpretazione ha, essa stessa, un fondamento, cioè il pensiero organizzativo (W.R. 3). -- Possiamo, ora, applicare alcuni termini ‘ definitivi’ (che esprimono l’ essenza) allo stile di pensiero taletico? -- Sì!

(1) *C’ è un nucleo dialettico in esso (che è vecchio, tra l’ altro):*

La molteplicità delle parti (eventualmente opposte) della natura (che sono discusse nella sottofisica) è unificata nell’ unica base dell’ essere, il fluente (= fluido, liscio).

(2)a. Questo nucleo dialettico diventa una vera e propria ontologia (WR 38 (fondazione musicale); 43vv. (saggezza trascendentale)), in quanto è significata dall’ essere, -- il passato, il presente, il futuro.

(2)b. Questa ontologia è, in sostanza, una metafisica, in quanto scandaglia la dialettica della natura nell’ ontologia per mezzo di teorie (WR 41v), la rende “ comprensibile” , cioè sulle sue basi invisibili.

L’ hetareia a Mileto.

(1) Talete aveva un ‘ hetairos’ , un compagno, (compagno di vita, amico, compagno), cioè Anassimandro di Mileto, che era un po’ più giovane di lui (-610/-547). Come il suo amico-maestro Talete, che scrisse un pezzo di prosa (probabilmente un ‘ periplos’ in francese - ancora, ‘ périple’ (descrizione)), *Anassimandro* ci ha lasciato un libro ‘ *Peri fuseos*’ , De natura, sulla natura, di cui è sopravvissuto solo un frammento, - il più antico documento filosofico che possediamo.-- È di due tipi di straordinaria importanza. Ma prima la traduzione olandese.

W.R. 92.

Simplikios; Phys. 24:13, dice a questo proposito che Anassimandro, il ‘ diadochos’ (successore) e ‘ mathètès’ (allievo) di Talete affermava che il principio (‘ archè’) e costituente (‘ stoicheion’) dell’ essere (‘ ton onton’) è ‘ to apeiron’ , lo sme. (Cfr WR 44; 51).

1. Immediatamente abbiamo il primo componente altamente tollerante. *M. Müller/A, Helder, Herders kleines philosophisches wörterbuch*, Basel/ Freiburg/ Wien, 1959, 16, lo spiega. Non solo matematicamente (l’ infinito, come ad esempio l’ idea di un universo in espansione o l’ idea infinitesimale), ma anche ontologicamente (come il nome di ciò che è l’ origine di tutto l’ essere) l’ idea di ‘ infinito’ è fondamentale per tutta la filosofia greca antica. “ Si tratta di un “ senza limiti”, in tutti i sensi del termine. Perché la natura (WR 44) contiene il principio di tutte le forme possibili dell’ essere, - capite: tutte le forme finite” . (*M. Conche, Anaximandre, in: D. Huisman, dir., Dict.d.Phil. , Parigi. 1984, 61..*).

In altre parole, il vuoto è l’ informe, perché formabile, presente in tutte le forme possibili, che, collettivamente, costituiscono la natura.

Qui vediamo che Anaximandros era l’ ” hetairos” , il partner pensante di Talete: il suo maestro prese l’ ” acqua” (il fluire), in, tutto l’ essere, come l’ informe, ma formabile, presente, come modello pensante. Anaximandros fa lo stesso, ma trova un nome più corretto. Perché più corretto? Perché il ‘ liscio’ , ora, non indica qualità o quantità, ma solo ciò che può diventare sia qualità che quantità.

2. Inoltre, Anassimendros dà analoghi tratti divini al suo “ smijdige” : è increato, imperituro, -- comprende e dirige tutto l’ essere (WR 46; 74).

In altre parole, come W. Jaeger ha giustamente sottolineato, anche Anassimandro è un teologo fisico, - non solo uno scienziato positivo. - Dopo Anassimandro, i (paleo)pitagorici, i platonici, gli aristotelici e, seguendo le loro orme, ad esempio anche i teosofi tardo antichi, incorporeranno sempre di nuovo la ristrettezza mentale come elemento fondamentale della loro visione del mondo.

Seconda componente molto importante del pensiero anassimandrino.

Simplikios continua dicendo: “ Ciò da cui gli esseri derivano la loro origine -- (‘ genesi’ ; WR 39) diventa la loro rovina, come è necessario. Perché essi stabiliscono la giustizia (‘ dikè’ ; WR 66) e l’ espiazione reciproca, per l’ ingiustizia (‘ adikia’). Questo secondo l’ ordine (legale) del tempo” .

W.R. 93,

Ermeneuticamente, questo frammento è una cosa difficile: ci manca il contesto che Anaximandros gli ha dato. Ma c'è il contesto storico-culturale (WR 31: 91).

(i) Per esempio, uno dei Sette Saggi (WR 53; 83), Solone di Atene (-640/-558), significativamente più vecchio di Talete e certamente di Anassimandro, interpreta il tempo come un giudice. In altre parole, questo immaginario e, inoltre, l'ipostasi (cioè l'elevazione, ad un livello superiore, di un fatto terreno; WR 76; 86) esprime il fatto che - anche senza intervento umano. Il corso stesso degli eventi (= il tempo), "nel tempo", rivela l'ingiustizia e la sostituisce con la giustizia.

(ii) *W. Jaeger, à la naiss.*, 42, dice: è una rappresentazione di ciò che accade in tribunale. Quando due convenuti contestano l'uno il credito dell'altro, quello che si è appropriato - con la forza o con la disonestà - di più di quello a cui ha diritto, deve "stabilire la giustizia ed espiarla contro colui che ha subito il torto". La ragione è la "pleonexia", il fatto che possiede più dell'altro. Cfr. WR 53 (passaggio di frontiera).

"Per i greci (antichi), per i quali la giustizia è identica all'uguaglianza", (ciascuno altrettanto) questa "pleonexia" (...) è l'essenza stessa dell'ingiustizia". (*W. Jaeger, o.c.*, 42).

Ma c'è, nel testo filosofico di Anassimandro, una generalizzazione all'opera: egli parla dell'"essere".

In altre parole, l'analogia ha luogo qui. Per quanto riguarda la vita intercivile ("giuridica"), parla delle relazioni tra gli esseri: anche lì c'è spessore, ordine giuridico, come nella polis, tra i suoi cittadini. Questa forma di ordine giuridico decide l'entrata e l'uscita dall'esistenza dell'essere. "La lingua greca (antica) usa le parole 'eu.nomia' ('buona divisione') e 'kosmos', (ordine) per definire il regno della giustizia nella vita politica. Ma la vita della natura è anche un "cosmo". È proprio questa visione "cosmica" (cioè giudiziaria) dell'universo che inizia con la dichiarazione di Anassimandro! (*W. Jaeger, o.c.*,43).

In altre parole: per Anaximandros i fenomeni naturali sono

(i) sensibile (cioè, comprensibile; WR 60: intelligibile) e

(ii) inoltre, giuridicamente significativa, cioè soggetta a un rigoroso stato di diritto.

W.R. 94,

-- *Hans Kelsen* (1881/1973; il 'normativista' del diritto, della Scuola di Vienna), *Die Entstehung des Kausalgesetzes aus dem Vergeltungsprinzip*, in: *Erkenntnis* 8 (1939);

-- *W.B. Kristensen, et al*, *Antique and modern cosmology*, Arnhem, 1941;

-- *E.W. Beth*, *Filosofia della natura*, Gorinchem, 1948, vrl., 35vv,

Fanno notare che la più antica filosofia greca

(1) vede l' uomo, prima di tutto, come un essere sociale, o meglio " politico" (appartenente a una polis o città-stato),

(2) Anche la natura è concepita secondo questo modello politico: è una grande società (polis), in cui sia gli esseri " senza vita" che i viventi (tra cui piante, animali e persone), " l' essere" , hanno il loro posto legale.

Di conseguenza, si applicano concetti ' legali' ai fenomeni naturali" Questa interpretazione della natura è stata chiamata filosofia ' sociomorfa' della natura o cosmologia.

Beth colpisce nel segno quando scrive: " Questa cosmologia sociomorfa è legata all' antica concezione, secondo la quale, ovunque, nella natura materiale, è presente una forza animata (ilozoismo; WR 44; 49; vrl. 50; 66)" . (O.c., 315v.).

Questa forza onnipresente (' dunamis'), forza vitale, fondata dalla Divinità, contiene un regolamento ordinatore o regola di legge tale che, se uno degli esseri prende troppo della sostanza primordiale, col tempo, attraverso il corso delle cose e dei processi, la compenserà.

L' antica etica dei Sette Saggi (WR 53v.: esprime questo, eticamente:

(1) Conoscere se stessi in modo che

(2)a voi si terrà la misura e

(2)b Non oltrepassare il confine, In altre parole: sappi che sei solo una " forma" tra le molte " forme" che vivono insieme dall' unica, onnipresente, levigatezza (sostanza primordiale informe, ma formabile), in modo da non oltrepassare la tua misura (in termini di levigatezza, sostanza primordiale) a scapito delle altre co-forme in natura. Questa è la regola (o le regole) del comportamento normale e giustificabile dell' essere.

Ma Beth, seguendo Ralph Waldo Emerson (1803/1882; il co-fondatore, negli Stati Uniti, del famoso Club Trascendentalista), dice che c' è anche una regola (o regole) incorporata nella natura, che, per ogni deviazione (superamento del confine, ' hubris'), fornisce un rimedio (correttivo, feedback). Questo avviene nella liquidazione (fondazione del diritto (dikè) e dell' espiazione, - dice Anassimandro).

In altre parole, abbiamo qui la più antica cibernetica (WR 48; 84), o la legge della sanzione immanente.

W. R. 95.

Ciò significa che il più antico testo filosofico può essere letto come segue, culturalmente e storicamente vero: “ L’ essere, dalle cose (plurale), da cui deriva la sua origine, deriva anche la sua distruzione, necessariamente. (Quando si vede questo processo, sappiate che) essi stabiliscono la giustizia e l’ espiatione, tra di loro, per l’ ingiustizia (commessa), secondo l’ ordine giuridico del tempo” .

Si può anche dire che una struttura topologica è all’ opera nella sfera del torpido: ‘ torpido’ è, dopo tutto, ciò che è malleabile, ma a ‘ sostanza’ (sostanza primordiale) identica. È come se i pensatori più antichi immaginassero la natura come un unico grumo inglobante di “ materia primordiale” , che è malleabile sia verso l’ interno (le molte forme, tra cui ognuno di noi, per esempio) che verso l’ esterno (l’ insieme dei molti mondi, di cui parla Anassimandro). Proprio quando queste forme prendono forma, è possibile che commettano “ pleon.exia” , trasgressione dei limiti della sostanza primordiale (“ adikia” , commettere ingiustizia). Col tempo, una sanzione immanente (correzione interna, incorporata) risponde.

Nota: un modello applicativo.

G. Daniëls, *Religious-historical study on Herodotus*, Antwerp/Nijmegen, 1946, 93v., dice che secondo Erodoto di Halikarnassos (-464/-425: il fondatore della storiografia)

- (1) nel regno vegetale (le piante, che sostituiscono le altre),
- (2) nel regno animale (i predatori, che divorano gli altri).
- (3) nell’ umanità (gli stati affamati di terra, che assorbono gli altri), si superano le frontiere, ma, col tempo, c’ è anche un “ livellamento” (equiparazione).

Si pensa - brevemente - a quello che dice la nostra gente: “ La morte di un uomo è il pane di un altro uomo” . Pensate alla pratica di Talete: prende in prestito tutti i frantoi quando prevede un ricco raccolto di olive, o compra l’ intero raccolto di olive - solo per fissarne il prezzo più tardi - spiazza, divora, ingoia, visto dal punto di vista del concittadino (“ compagno di forma” nella natura). Ovunque ci sia scarsità, si vede questa legge all’ opera.

E non sappiamo se Talete, a tempo debito, non abbia subito la stessa cosa, per ritorsione, anche solo a causa dei rivali.

Anassimandro insinua, con quell’ idea, anche una lotta costante per l’ esistenza (per la formazione della propria forma dal vuoto, la natura).-- Si vede: è un dialettico (WR 91).

W. R. 96.

(2) Anassimandro aveva - così sembra - un collega pensatore e allievo, Anassimene di Mileto (-583/-524). A differenza del suo amico Anassimandro, che scriveva in prosa poetica, scrisse un libro in semplice e austero ionico (WR 33), di cui rimangono due o tre frammenti. Nel -494 Mileto fu distrutta, così che la scuola milesiana dovette sopravvivere altrove. Lì è stata trasmessa la filosofia di Anassimene.

Egli influenzò Puthogoras di Samo (-580/-500), il fondatore del Paleopitagorismo, - Melissos di Samo (+/- -444), l' allievo di Parmenide, il fondatore della scuola eleatica, - Anassagora di Klazomenai (-499/-428), il fondatore della scienza sperimentale della materia, ---Leukippos di Mileto (-490/....) e Demokritos di Abdera (-460/-370), gli atomisti.

Come Anassimandro, interpreta la fisis, la natura, come una mentalità ristretta (‘apeiron’). Ma lui cerca di definirlo, cioè di dire rigorosamente alla lettera ‘ti esti’ (che cos’ è quella percossa). Ebbene, secondo lui, la natura, intesa come materia primordiale, è pneuma (respiro) e aër (aria) (WR 49; 59).

Questa aria polverosa primordiale o respiro è presente nella natura visibile che ci circonda, ma anche nell’ uomo e persino nelle divinità, che, allo stesso modo, sono aria polverosa primordiale. Quest’ aria di materia primordiale è tanto buona quanto invisibile (‘opsei adèlos’) e disincarnata. In costante movimento. Compattazione e diluizione.

Ciò che è stretto è la preoccupazione di Anassimene per la definizione. Per renderlo più chiaro, c’ è un frammento che introduce le idee di microcosmo e macrocosmo. “Come la nostra anima, sostanza aerea com’ è, ci tiene insieme, così il respiro e l’ aria racchiudono tutto il cosmo”.

“Esiste dunque, come presso i pitagorici, uno stretto parallelismo tra il microcosmo e il macrocosmo”. (*J. Brun, Les présocratiques*, Parigi, 1982-3, 24).

Il corollario della fucina è la coesione (‘tenere insieme’, ‘inglobare’).

Ma, secondo *W. Jaeger, A la naiss.*, 43s., c’ è di più: “Definendo la mente ristretta di Anassimandro come ‘anima’, Anassimene dimostra che egli, apparentemente, pensa ai fenomeni mentali (mente) (...). Egli sente chiaramente che la natura, che è divina, contiene la facoltà pensante, necessaria al governo (WR.46) di tutto”. Dopo tutto, dice Jaeger, ‘psychè’ (‘psuchè’), anima, significa - nel senso omerico - l’ ombra del defunto nell’ Ade (inferi), - che è sottile.

W.R. 97.

Nota.-- Per quanto controversa, questa affermazione (definizione per analogia) di Anassimene è il preludio all' idea del ' mondo - o universo anima(est), (WR 50: Hylozoism).

Questo non è panteismo: si afferma semplicemente che l' universo è, in un modo o nell' altro, " vivo" attraverso la materia dell' anima. Tuttavia, questo può essere chiamato panteista.

Conclusione generale sulla filosofia milesiana.

WR 37 abbiamo iniziato l' analisi (gen(n)etica, storico-culturale). È diventato un unico lungo piano. Abbiamo, dopo tutto, qui il piedistallo dell' elaborazione intellettuale occidentale della realtà. Anche se lo stile di pensiero milesiano è molto più di quello che noi oggi intendiamo per ' natura' , c' è un' idea in circolazione che sia solo filosofia della natura.

Per concludere questo aspetto, un breve campionamento bibliografico.

(i) Cosa può essere la filosofia della natura nel corso della storia del pensiero occidentale è mostrato da *M. Ambacher, Les philosophies de la nature*, Paris, 1974. A volte la ' filosofia naturale' è piuttosto l' interpretazione riassuntiva di tutta la realtà, come emerge dall' insieme delle scienze professionali positive (per esempio tra i fisici e i positivisti (WR 2; 73; 90)). È meglio chiamarla " scientifica". Altre volte è una vera filosofia, che cerca di caratterizzare ciò che chiamiamo natura e di situarlo nell' insieme della sua filosofia naturale ' ontologica').

(ii) ' Natura' -- dal Romanticismo (tedesco) -- può anche significare tutto, nell' uomo, specialmente, a tutto ciò che vive (piante, animali),

(1) non è intellettuale - razionale (mente, -- istinto, istinto di vita, -- sensazione intuitiva, -- percezione sensoriale - corporea, -- lato biologico e anima della " Vita" e della " Storia"),

(2) Tuttavia, in modo tale che la natura che ci circonda sia intesa come mediatrice di una rivelazione divinamente data, che fa appello proprio a quel lato non intellettuale e non razionale che è in noi.

Cfr *K. Leese, Recht und Grenze der natuerlichen Religion*, Zurigo, 1954, una brillante introduzione a questo.

(iii) *B. Valette, La nature*, Paris, 1978; -- *Rol. de Miller, Les noces avec la terra, L' isle sur la Sorgue*, 1982, introducono il sentimento della natura, fortemente influenzato dalle ecologie (' filosofie verdi'), così come viene vissuto da un numero crescente di contemporanei.

W.R. 98.

Secondo campione: Il Paleopagoretismo (-550/-350).

Riferimento bibliografico :

-- J.-Fr. Mattei, *Pitagora*, in *D. Huismen, dir., Dict.d.philosophes*, II, 2160/2168;

-- O. Willmann, *Gesch.d.Idealismus*, I, 266/350 (*Der vorplatonische Idealismus: Pythagoras u.s.w.*);

-- I. Gobry, *Pythagore ou la naissance de la philosophie*, Paris, 1973;

-- M. Ghyka, *Philosophie et mystique du nombre*, Parigi, 1878;

-- O. Becker, *Die Aktualität des Pythaoreischen Gedankens*, in: O. Pöggeler, Hrsg., *Hermeneutische Philosophies* München, 1972, 177/200.

Pyth. - 1. Pitagora, i Paleopitagorici e i Neopitagorici.

1.1.a. Puthagoras (= Lt.: Pitagora) di Samo (-580/-500).

Si dice che Pitagora abbia seguito l' insegnamento di Anassimadro di Mileto (WR 91f.). Intorno al -530 fondò, nella città italiana meridionale di Kroton (oggi: Crotona), la famosa società ' hetaireia ' (WR 91; 96).

Essendo di ampie vedute, non ha rifiutato né gli stranieri (abolizione della " xenofobia") né le donne (abolizione della " misoginia"). La Società aveva almeno tre fasi per essere un membro della Società:

(i) gli " akousmatikoi" o ascoltatori;

(ii) i " mathèmatikoi" o insegnanti (studiosi);

(iii) " fusikoi" (WR 37) o pensatori della natura.

Nota - A parte l' eccellenza (voler essere notati), lo sforzo (momento ascetico), i Paleopitagorici coltivavano soprattutto l' amicizia. *Philia* , ' filotès' , amicitia, amicizia, era ' sacra ' per tutti gli Elleni, ma, nell' ' hom.akoeion ' (sala, dove si ascolta insieme) di Pitagora, era il vivere quotidiano dell' armonia, cioè la bella fusione, che è l' idea principale del pitagorismo.

Un esempio famoso.

Fintias, l' amico di Damone di Surakousai (= Siracusa (Sicilia)), fu condannato a morte dal ' turannos ' (tiranno) di Siracusa, Dionusios (I o II). Ma gli è stata concessa una sospensione dell' esecuzione. Damon, per dovere verso i suoi amici, lo sostituì, come garante, in prigione, per permettergli di gestire tutti i suoi affari. Fintias, appena in tempo, tornò, per essere giustiziato immediatamente.

I tratti principali di Pitagora.

W. Röd, *Die Phil.d.Antike*, 1,53, dice che Pitagora era " profondamente radicato nelle tradizioni religiose" , tra cui lo sciamanesimo asiatico (attraverso, probabilmente, il Nord Skutiano e Thrakian).

W.R. 99.

“L’ idea centrale di questa visione religiosa del mondo era il lemma (premessa) che esiste un’ anima separata dal corpo; e questo triplice:

(i) negli stati di trance (“trancezustände”),

(ii) nel sogno,

(iii) nella morte.

La singolarità di quell’ anima separata si conserva, indipendentemente dalla sua incarnazione in qualsiasi corpo” . (O.c.,53).

Subito dopo, Röd dice qualcosa che riflette la struttura di base del pitagorismo: “ Pitagora elevò (WR 76) queste idee al livello di una dottrina filosofica. Questo aveva, come convinzione centrale, la tesi che l’ anima costituisce la vera essenza dell’ uomo (WR 63: Human Wisdom).

Associata a questo era l’ idea che, proprio attraverso l’ incarnazione, l’ anima vede compromessa la sua purezza. Il corpo - più tardi, la materia in quanto tale (*nota*: e non solo il corpo) sarà così interpretata - continuò come un freno alla libertà dello spirito, come una causa di annebbiamento; di quello stesso spirito,-- inoltre, come il terreno del male (...), come qualcosa da superare.

Anche se non è accettato da tutti gli intenditori, sembra, a ben guardare, che lo sciamanesimo, se davvero ha contribuito a fondare il pitagorismo, spiega molto. Ebbene, è l’ estensione dei fatti spiegati, che chiarisce (rende comprensibile) un lemma (qui: lo sciamanesimo come co-creatore del pitagorismo), che prova la sua correttezza.

Riferimento bibliografico :

-- M. Hermanns, *Schamans, Pseudo-schamans, Erlöser und Heilbringer*, 3 Tle., Wiesbaden, 1970;

-- M. Eliade, *Le chamanisme et les techniques archaïques de l’ ecstasy*, Paris, 1951, Eliade (1907/1986), il grande fenomenologo della religione, dice: “ Lo sciamano è il grande specialista dell’ anima umana. Solo lui ‘ vede’ (WR 88: ‘ mantis, see(st)er) l’ anima” . (O.c., quindi lo sciamanesimo, che appartiene essenzialmente alla Siberia, è penetrato nell’ Ellade settentrionale (Tracia), allora è chiaro che sia Orfeo che Pitagora, entrambi, sono chiamati ‘ iatromantis’ (guaritore-servo). E giustamente. Ebbene, questa doppia parola ellenica riflette la doppia “ funzione” (WR 9) sia di Orfeo che di Pitagora.

Come dice Eliade e tutti gli esperti, “ vedere” e “ vedere la guarigione” è il ruolo principale dello sciamano/sciamante.

W. R. 100.

Questa doppia funzione - ‘vedere’ e ‘guarire’ - spiega sia l’ enfasi sulla theoria (WR 41), il ‘vedere attraverso’ i dati sensoriali, sia la ‘psychagogia’, la guida dell’ anima, che, nel pitagorismo, diventa addirittura la meta della ‘philo.sophia’ (termine introdotto da Pitagora).

Nota - Secondo il platonista Xenokrates di Challèdon (un allievo di Platone di Atene (-427/-347) e, lui stesso, un capo dell’ Accademia platonica (-339/-314), Pitagora chiamava l’ anima (qui, nel suo senso più ampio, intesa come la mente razionale (WR 45)) “ un numero mobile” .

Qui cade la seconda idea di base, accanto all’ “ anima” sciamanica, cioè l’ “ arithmos” , in senso stretto la “ fusione” . Se traduciamo con ‘ numero’ , è perché, in effetti, i pitagorici analizzavano sempre l’ harmonia (= unione) dell’ essere per mezzo di un numero. Ma, di questo si parlerà più tardi.

1.1.b. I Paleopitagorici (-525/-350) erano, dopo un certo tempo, divisi sull’ autorità del “ maestro” (= Pitagora).

(i) I conservatori, chiamati “ akusmatiekers” (ma, ora, nel senso di una frazione), aderivano all’ “ Autos efa” (l’ ha detto Lui stesso); erano, avant la lettre, “ autoritari” ,

(ii) Ippaso di Metaponto (-430/-350) introdusse una duplice innovazione:

a. Ha interpretato più personalmente l’ insegnamento del Maestro;

b. Migliorò il pensiero politico aristocratico di Pitagora in senso democratizzante. Per questo motivo divenne il leader dei ‘ matematici’ (studiosi) che, inoltre, aprirono la conoscenza segreta di Pitagora al grande pubblico (WR 74). Hanno partecipato alla svolta retorica inaugurata dai Milesiani.

Sono soprattutto i ‘ matematici’ che hanno elaborato la dottrina pitagorica. Kleinias di Taranton (-470/-400) lo divise in due soggetti:

a. Aritmetica; Aritmetica (matematica dei numeri), e Geometria (matematica dello spazio), che, insieme, analizzano ‘ ta menonta’ , le cose immutabili;

b. harmonikè’ , armonica, (musicologia), e ‘ astronomia’ , astronomia, scienza celeste, che, insieme, governano ‘ ta ekkinèthenta’ , le cose in movimento.

Insieme, queste quattro materie saranno poi chiamate “ quadrivium” . Col tempo, saranno collegati all’ input della Protosofistica successiva (-450/-350), il “ trivio” .

W.R. 101.

6.3.2. Retorica filosofica. Parte II, da 101 a 200.

Si sostiene, soprattutto nei circoli moderni, influenzati dal progressismo dei razionalisti illuministi e dall'evoluzionismo, che gli antichi - e in particolare i pitagorici - non avevano idea del movimento, della 'kinesis', del motus, del cambiamento (in senso molto ampio). Il fatto che un paleopitagorico disponga deliberatamente le materie di apprendimento secondo la 'su.stoichia', dicotomia (systechy), 'immutabile/mobile', dimostra il contrario. Ma ciò che è vero è che gli antichi non hanno mai coltivato l'idea di progresso tipica della nostra epoca,--per quanto fossero legati al tempo,.... Proprio come noi, del resto.

1.1.c. I neopitagorici (-100/+200).

Questi 'teosofi' chiamati pitagorici sono comprensibili solo nel quadro tardo antico di ciò che noi, con *W. Brugger, S.J., Hrsg., Philosophisches Wörterbuch*, Freiburg, 1961-8, 418/422, chiamiamo 'teosofia'.

Nella mitologia greca, una figura è esemplare: Hermes (WR 68/70). Hermes è lo 'psucho.pompos', la guida dell'anima, cioè l'intermediario tra questa terra dei vivi e l'altro mondo (qui, soprattutto, gli inferi).

Per inciso, una delle principali influenze della teosofia tardo antica, cioè una filosofia fortemente occultista, si chiama Ermetismo (in cui Hermès, non senza identificazione con un analogo egizio, si chiama Hermès Trismegistos, il triplo massimo). Questo, tra -50 e +250.

Torneremo più tardi su questo pensiero teosofico. Ora solo questo. Nella "teosofia", la filosofia si rivolge agli esseri intermedi, cioè tra l'uomo pensante, da un lato, e, dall'altro, gli "esseri" appartenenti o al mondo infero o al mondo olimpico-uranico (divinità, anime di defunti (preferibilmente famosi o maliziosi) ("teosofia spiritica"), spiriti della natura).

Un secondo kentrek ha menzionato W.Röd, WR 99): il divario tra la materia (sia come corpo (che era già assunto dagli Orfici e dai Paleopitagorici) o come vita sessuale ("culto della purezza" sotto forma di "verginità") o come esistenza femminile ("culto della mascolinità") o in generale (come disprezzo della sostanza "impura" ("miasmatica")) tra la materia, dunque, da un lato, e, dall'altro, ciò che si chiamava 'dio' (sia monoteista (un unico Essere Supremo) o panteista (Dio come coincidente con la sua stessa creazione) o politeista (molteplicità di divinità)).

Una terza caratteristica è il fatto che

(i) i “numeri” pitagorici (“-arithmoi”) sono identificati con le idee platoniche (WH 30) e

(ii) questi due, una volta identificati, si identificano con le idee di Dio, come modelli delle cose da creare o, semplicemente, da ordinare. Questo avviene in due tempi.

(1) L’anziano Platone e, dopo di lui, l’Accademia ‘Anziana’ (-347/-265 (con Arkesilaos di Pitane (-314/-240) inizia l’Accademia Settica)) ristabiliscono il paleopitagorismo, concependo il ‘numero’ (arithmos) di Pitagora come l’idea separata dalle cose materiali (e quindi incorporandolo nel platonismo).

(2) Albino, un platonista, di tendenza eclettica, intorno a +/- +175, afferma che le idee, ovvero i numeri, esistono effettivamente, prima di tutto, in Dio.

Nota - La figura più notevole del neopitagorismo è Apollonio di Tuana, in Cappadocia (contemporaneo di Gesù Cristo). Ma, nel suo insieme, il neopitagorismo è stato assorbito nella teosofia neoplatonica (+250/+600), nella quale è rimasto, costantemente, un fattore attivo.

Questa piccola panoramica storica dimostra che il pitagorismo è un fenomeno che si estende su undici secoli. Vale la pena soffermarsi su di esso.

Nota: dopo la filosofia pagana, sia la Patristica (+33/+800) che la Scolastica della metà del secolo (800/1450) e, successivamente, il Rinascimento (1450/1640) incorporeranno influenze pitagoriche molto forti.

1.2. Riferimento bibliografico : -- A. Nygren, *Erôs et Agapè (La notion chrétienne de l’amour et ses transformations)*, Paris, 1944, I: 42/46 (L’Eros céleste); 172/222 (L’Eros).

Se c’è qualcosa che, in tutta la filosofia greca, dall’Orfismo (di cui si parlerà tra poco) fino al +600 circa, formava un unico tema continuo, è l’“eros” pagano (WR 39), la pulsione amorosa.

(i) La religione dionisiaca (di cui si parlerà più tardi) metteva l’“eros” accanto alla “sete di sangue” (aggressività), al centro, ma in un senso piuttosto degradante.

(ii) Dagli Orfici, tuttavia, fino a Platone compreso, ha luogo un processo catartico (WR 76): dall’eros comune (meno deriva) si trae, soprattutto rispetto a Platone, il senso idealistico del superiore (le idee, per esempio). Nygren si riferisce a questo eros superiore come eros “celeste”. Nel Paleopitagorismo è già attivo.

W.R. 103.

Pitagora.-- 2. Il numero pitagorico.

Per aiutare il lettore ad afferrare la ‘psicologia’ (secondo il metodo della ‘comprensione’ (Dilthey, Spranger)) del ‘numero’ (arithmos), cominciamo con un modello applicativo.

1. Si sostiene che Pitagora “adorava” il numero “tre” ! Vedeva in esso il modello primordiale (il primissimo esempio e origine) del fatto che tanti processi (WR 100: entità mobili) possono essere rappresentati (= costruzione del modello) in inizio, mezzo e fine (WR 17: introduzione, mezzo, conclusione). Cfr O. Willmann, o.c., 276; 541 (dove Aristotele, pur riformulato, mantiene ancora questa idea).

2. Il ‘peri.odos’, periodus, circolazione (ciclo),--anche periodo.

Il mondo antico (greci, romani, ecc.) conosceva un atto sacro chiamato ‘periodo’ : camminando intorno a qualcosa in un cerchio chiuso, si compiva o un normale atto sacro o, preferibilmente subito, un atto di natura strettamente magica. Questo aveva un effetto purificatore (WR 46/48), cioè

(i) presuppone una cosa problematica (preoccupante) - per esempio un bambino appena nato

(ii) spurgarlo (la rigorosa “pulizia”) e

(iii) elevarlo a un livello superiore.

Cfr. WR 76.-- Non sarebbero gli antichi se non vedessero che - analogamente (modello: WR 57) - ad esempio un corpo celeste, il sole, compie un ‘peri.odos’ quotidiano (dal tramonto all’alba (notte) e dall’alba al tramonto (giorno)). Questa era una ragione sufficiente perché gli antichi considerassero l’orbita con il neonato in modo identico (cioè come se uno si considerasse il sole e, come il sole, realizzasse l’orbita con quel neonato) rispetto all’orbita del sole. Questo è l’aspetto celeste che troviamo in tutte le culture arcaiche.

Applicato: eseguendo l’orbita intorno alla casa di nascita, identicamente al sole, si fanno due cose, ‘punti’ (= ‘due’), allo stesso tempo.

(i) Si compie un atto modello (= somiglianza).

(ii) Si partecipa all’ “energia” (particolarità; WR 49/52) del sole in movimento (= coesione; sì, comprensione - WR 85 (sumpatheia)).

Bene, questi due in uno sono i

(i) assumendo,

(ii) purificare,

(iii) potenza elevata (= forza; WR 68v.), che agisce sul bambino (confrontato con la vita).

Alla faccia del modello applicativo non analizzato. Lo analizzeremo ora, Pitagora.

W.R. 104.

2.1.-- L'unità e il 'numero

“ Arithmos (...) to ek monadon sunkeimenon plèthos” (Il numero è l'insieme in quanto esistono unità).

Così, presa dalla *Stoicheia, Elementa*, di *Eukleide di Alessandria* (-323/-283) - libri da 7 a 9 (Arithmetica) - la definizione (WR 96) sia dell'unità (micro-unità) che del numero recita. Cfr. P. Krafft, *Gesch.d. Naturwissenschaft*, I, 319.

Conseguenza : Il platonista Teone di Smurna (-115/-40) spiega l'inferenza.

(i) L' "unità" - nel regno dei dati visibili - ad es. una mela - è, in quanto corpo lordo, diviso in "unità" (sub-unità o micro-unità), che sono più piccole del corpo (la macro-unità,-- qui ad es. la mela) così ad es.

(ii) L' "unità" - come numero invisibile -, tuttavia, è ingrandita nel senso che dall' "unità" (in senso puro, intellettuale-razionale) si concepisce (genera) una molteplicità ("plèthos", collezione). Cfr P. Krafft, o.c., 320.

In altre parole, l'unità invisibile, 'pura', nella nostra immaginazione e mente, diventa, in modo peculiare, micro-unità di se stessa - l'unità, come realtà puramente intellettuale, è 'arithmos noëros', numerus intellegibilis, numero contenuto nel pensiero.

È, in quanto tale, principio 'archè' nel senso di origine, che 'genera' (fa nascere, produce, emerge). La chiamiamo, per comodità, la visione dell'unità generativa. Cfr. WR 40: pensiero processuale = gen(n)etico - genesi, sì, genealogia.

Nota - Modellazione.

WR 57; 103.-- “ Le firme (cioè i modelli disegnati o le rappresentazioni grafiche), ad esempio, del due (come numero contenuto nel pensiero) o del tre (id.) non sono, quindi,:



La regolazione ('legge') della formazione (concezione) dei due è dicotomia e quella dei tre è tricotomia” . (O. Willmann, o.c., 292).

Tanto per quello che i logici della Scolastica medievale (WR 102) chiamavano il concetto di "unità" e "numero" (in senso puramente intellettuale).

Nota - Per quanto riguarda la portata del concetto, le cose a cui si applica l'idea pura costituiscono la "portata" del "contenuto". " Tutto ciò che è duplice o triplice - che ha, per esempio, due, tre 'parti' ; due o tre tipi; due o tre 'caratteristiche', ecc. -, mostra la firma (forma delineata) dei 'due' o dei 'tre' .

W.R. 105.

Questa struttura “ il due” , “ il tre” , è, allo stesso tempo, un quadro concettuale (= ideativo) di ciò a cui “ il due” o “ il tre” è applicabile.

I due” , “ i tre” possono, altrettanto bene, passare per il germe, la cellula spermatica, la cellula uovo, di quello a cui si applicano. Dopo tutto, il numero, come realtà ramificata, porta in sé un principio di movimento” ; O. Willmann, o.c., 292).

Se si vuole un modello biologico attuale, si può parlare della divisione cellulare, alla quale “ l’ uno” (in greco: “ monas” , monade) è soggetto, non appena un essere umano comincia ad analizzare. Infatti, è come se, mentre si descrive (rende) qualcosa, la si “ crea” , punto per punto.

Tornando alla nostra passeggiata del bambino ‘ amfi.dromia’ : il quinto giorno dopo la nascita, c’ era una celebrazione dei neonati, durante la quale il bambino veniva portato in cerchio intorno al focolare, camminando.

Un’ analisi (e una praxeologica, in cui si descrive una “ praxis; azione”) mostra uno-due-tre. In effetti è così:

- (i) il vettore inizia (= punto uno);
- (ii) a metà strada, si dice che è “ nel mezzo” (= punto due) della strada percorsa;
- (iii) quando raggiunge il suo punto di partenza, come in un “ kuklos” , ciclo, si dice: “ È al suo punto finale (= punto tre).

Istintivamente, colui che analizza è arithmo.loog, nello stile dei pitagorici! Egli riassume, in termini di “ gettoni” (= monadi, sottounità, microunità) e li chiama con i loro nomi: uno, due, tre.

Nota - Se si esamina logicamente la stessa procedura, si vede che qui, allo stesso tempo, ha luogo un’ induzione sommativa (Cfr. Corso di logica (primo anno), 22/ 32). La regola (= modello normativo) era allora: “ Se tutti separatamente, allora tutti insieme” .

Applicato qui: tutte le strisce di percorso (dell’ amfi.dromia), - inizio, metà e fine - si può dire che sono una parte (micro-monade) dell’ intero percorso di percorso. In questo sono “ uguali” (intercambiabili) e quindi soggetti alla struttura distributiva,

Cfr. $a.(1+2+3) = a1+a2+a3$ come modello matematico applicativo della distribuibilità. Qui “ striscia parziale (inizio, centro, fine)” .

W.R. 106.

Secondo modello applicativo.

Odusseia, 10: 304v., dice:” (Il rimedio) - che Hermès (WR 68), dà a Odusseus, per proteggersi, dall’ incanto dell’ arcimandragola Kirke (Lt.: Circe) - era, secondo la radice ‘ nero’ . Ma il suo fiore era ‘ bianco latte’ Si chiama ‘ molu’ molu (= moly)” .

Analisi.

A. Si conosce la grammatica generativo-trasformazionale di *Noam Chomsky* (1928/. . .). Nel 1957 pubblicò il suo ‘ rivoluzionario’ *Syntactic Structures*, The Hague, 1957-1; 1962-2.

Ci soffermiamo sul modello “ generativo” della sintassi.

1. Supponiamo di voler descrivere un linguaggio (*nota*: WR 105: analizzare), tutte le frasi (= Z) che consistono in almeno una a, seguita da almeno una b. O un loro multiplo.

La firma (grafica) ammonta a: $Z = ab$; $Z = aabb$; $Z = aaabbb$ ecc.

2. L’ analisi (“ descrizione”) di un tale linguaggio “ ab” può essere fatta algebricamente.

a. Introduciamo, a tal fine, due regole (“ istruzioni”):

(i) Il simbolo iniziale (firma 1) è “ $Z = ab$ ” ,

(ii) i simboli successivi (firma 2) hanno la “ forma” (=firma): $Z = aZb$.

Regole” come queste insegnano che possiamo sostituire ciò che è a sinistra di “ =” con ciò che è a destra di “ =” . Si potrebbe dire che ‘ =’ significa ‘ è riscritto da’ .

Così “ $Z = ab$ ” b è equivalente a “ Z è riscrivibile da ab” . Ma, inosservati, nelle regole di riscrittura, abbiamo “ definito” gli elementi (“ punti” , micro-monadi) di quel linguaggio (WR 96), cioè a e b. Essi sono l’ “ alfabeto” binario del linguaggio ab.

Questo per quanto riguarda le macro-monadi (= $Z = ab$; $Z = aZb$) e le micro-monadi (a,b), che, insieme, costituiscono l’ “ arithmos” (= harmonia, unione, - diciamo, d’ ora in poi, “ struttura”) del linguaggio ab.

b. -- Ora che conosciamo le regole della “ generazione” di questa lingua (costruzione generativa; WR 104), “ lavoriamo” !

(A) Dato: z;

(B) Richiesto (= cercato) una generazione di Z.

(i) Applicazione della firma 1: Z diventa (una volta riscritta) ab. -- Una volta che abbiamo ab, nessuna firma può essere applicata: ab si chiama, quindi, nella generazione del linguaggio, ‘ prodotto finale’ (e, beh, la frase più breve, possibile).

(ii) Applicazione della firma 2: ab diventa (una volta riscritta) aZb.-- A differenza del (prodotto finale) ab, si può, su questo, applicare le due firme - di nuovo.

W.R. 107.

S-1: ab, una volta riscritto, è aabb; S-2: aZb, una volta riscritto, diventa aaZbb.

Di nuovo, aabb è “prodotto finale” (= non suscettibile a S-1 o S-2), mentre aaZbb è suscettibile a S-1 e S-2.

(iii) Siamo già abituati: aaabbb, aaaZbbb; ecc.

Nota -- Riferimento bibliografico : A. Kraak/ W. Klooster, Syntax, Antwerp, 1968, vrl. 17vv..

“Un metodo, come descritto sopra, mediante il quale, a partire da un simbolo iniziale (op.: Willmanniano: firma iniziale), si possono formare (generare) sequenze di elementi (op.: armonie di monadi) - per esempio ab, aabb, aaabbb; aZb, aaaZbbb - applicando regole di sostituzione (op.: regole di riscrittura). armonie di monadi) - per esempio ab, aabb, aaabbb; aZb, aaZbb, aaaZbbb - da una collezione (o ‘alfabeto’) di elementi (nota: micro-monadi), è un algoritmo” . (O.c.,18).

Questo implica che il pitagorismo era, fin dall’ inizio, algoritmico. Philosophia perennis (WR 4).

Applicazione a una lingua “ empirica” .

Come direbbero gli strutturalisti, abbiamo, ora, “ concepito” le possibilità, puramente teoriche (“ speculative” ; WR 41), in anticipo, come un lemma.

(A) *Dato*: questa struttura puramente speculativa (“ arithmos” , “ harmonia”);

(B) *Chiesto* (cercato): una verifica empirica (se necessario: falsificazione) di esso.

Torniamo alla caratterizzazione di Homèros della pianta magica “ molu” , ma ora non poeticamente, ma strutturalmente.

(i) È chiaro che il poeta, incurante delle strutture ‘ sottostanti’ (si intende: non semplicemente visibili) del linguaggio (cioè delle idee espresse nel linguaggio, - idea totale con le sue sotto-idee; WR 30; 5v.), si esprime paratatticamente; cioè: usa frasi sussidiarie.

(ii) Ma il sintattico, interessato alla struttura ideale nascosta (“ arithmos” , “ harmonia”), utilizzerà quindi le forme ipotattiche di espressione. Ad esempio come segue: “ Il rimedio - la cui radice è nera e il cui fiore è bianco latte - porta il nome di ‘ molu’ . Ma ora guarda, attraverso quello che ho appena scritto (WR 41: theoria):

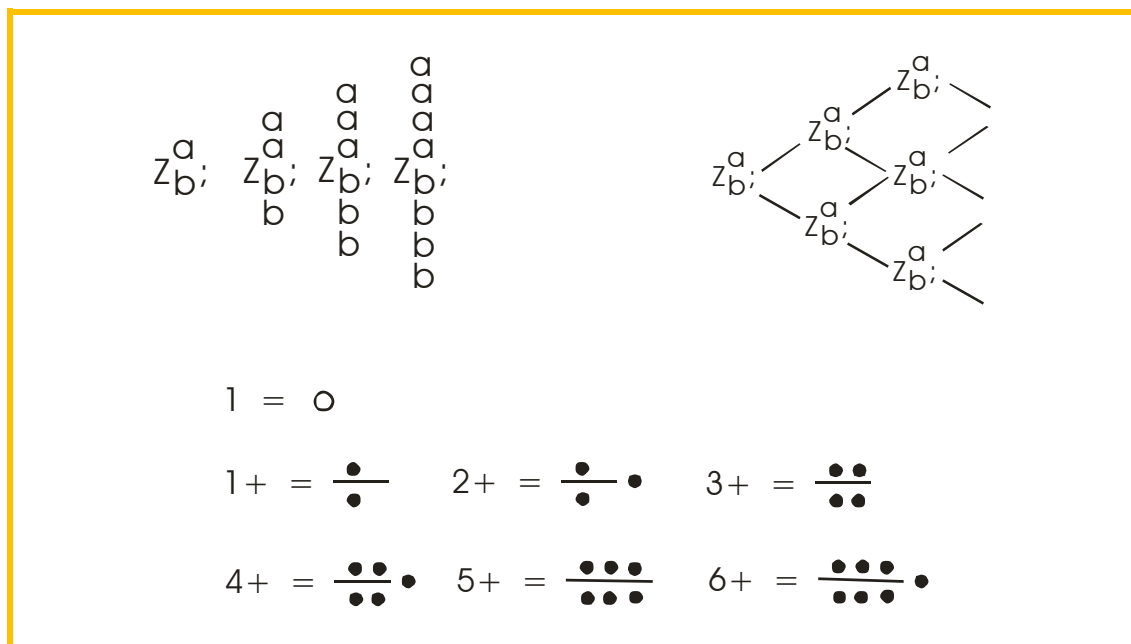
(i) Il rimedio si chiama “ molu” .

(ii) Il rimedio - di cui (...) - porta il nome di “ molu” . Vedete (‘ theoria’), attraverso il visibile (ciò che scrivo in (i) e (ii)), l’ invisibile (‘ theoria’), cioè ciò che i pitagorici chiamerebbero ‘ numero’ (harmonia), cioè $ab = (i)$; $aZb = (ii)$?

Introducendo una struttura subordinata, diventa chiaro (meglio) cosa intendeva Chomsky: clausola principale, all’ interno della quale c’ è una clausola subordinata!

W.R. 108

Si può anche usare, come firma, il “ diagramma ad albero” (modello di ramificazione):



Nota -- Ogni frase (frase totale) composta da sotto-sentenze) è così ‘ generata’ Ogni testo (WR 5v.) - un saggio per bambini; un trattato scientifico - è così ‘ generato’ . La prima frase di un testo e la sua ultima frase “ sviluppano” (WR 6) un tema (dato, soggetto), secondo un “ richiesto” (= “ cercato” , compito),-- cioè secondo la nota struttura del problema (“ problem solving” come si dice in anglosassone).-- I Paleopitagorici sono, in questo senso, i primi testualisti.

Per riassumere.

(1) In generale, c’ è una dualità (‘ systechy’): unità/numero (perché l’ ‘ uno’ non è, per gli antichi greci, un ‘ numero’ , che è sempre più di ‘ uno’ o almeno ‘ due’). ciò significa che l’ enologia (= monadologia) è la radice e l’ aritmologia (= numerologia) l’ elaborazione.

Ecco perché abbiamo chiamato 2.1. “ l’ unità e il numero” .

(2) Induttivamente c’ è anche una coppia di opposti: ‘ elementing’ ‘ stoicheiosis’ , elementatio)/ ‘ summering’ (‘ harmonia’).

Infatti: quando analizziamo (sezioniamo) una cosa articolata, dividiamo una totalità (insieme) in componenti, elementi. Ma c’ è di più: si riassume, cioè si intende il tutto, ‘ summa’ (Lat. = somma, totale).

È qui che l’ aspetto aritmetico è esposto. Prendete la frase: “ Il rimedio di cui la radice è nera e il fiore bianco latte si chiama molu” . Quando “ leggiamo” (e non - come qualcuno che non sa ancora leggere - guardiamo lettere, parole, pure dopo l’ altro), allora (1) iniziamo la frase, (2) la continuiamo, (3) la completiamo.

W.R. 109.

Nel frattempo, abbiamo contato il totale delle parole (con o senza segni), cioè inconsciamente - intuitivamente abbiamo determinato il numero, che - nell' analisi cosciente e razionale - si esprime in un numero (= numero convertito in segno). L' induzione sommativa è sempre un' induzione numerica, aritmetica.

La somma, dopo tutto, è sempre un numero (e quindi, implicitamente) una cifra. Così l' aritmetica (aritmetica) entrò spontaneamente nel pitagorismo.

(3) Dal punto di vista delle idee e della storia culturale, non volevamo dimostrare che i paleopitagorici - già - conoscevano la sintassi generativa di Chomsky. Quello che volevamo dimostrare è che conoscevano la stessa struttura che, nella loro filosofia, era fondamentale (uno/numero o uno/molti) e che ha una delle sue infinite applicazioni nel metodo algoritmico di Chomsky. Così che un paleopitagorico, di fronte a Chomsky, si sentirà immediatamente a casa. Egli vi vedrà la conferma della sua idea di base.

Che questo sia effettivamente il caso può essere illustrato come segue.

J. Piaget (1896/1980), *Le structuralisme*, Paris, 1968-2, definisce la "struttura" come segue. Comprende tre caratteristiche: **a.** totalità **b.** trasformazioni, **c.** autoregolazione.

È: **(a)** un sistema (totalità)

(b) delle trasformazioni (aspetto metamorfico; momento trasformativo)

(c) tale che il sistema, in quanto sistema, esibisce leggi ("autoregolazione", regole), con il risultato che qualsiasi trasformazione o preserva (mantiene, mantiene) il sistema o lo arricchisce.

Ebbene, l' unità dei Paleopitagorici è una tale struttura:

(a) è, generativamente, una totalità (sistema, sistema)

(b) di trasformazioni (diventa due, tre, quattro, ecc., -- diventa, cioè, numero, molteplicità)

(c) comunque, in modo che quella/e sia/siano autoregolata/e.

Lavora con se stesso (per aggregazione e moltiplicazione dell' uno (o degli uni)) - per sottrazione, di nuovo, dell' uno (o degli uni), con il risultato che si arricchisce o si sostiene (ad esempio, per sottrazione ritorna alla sua base)), secondo le leggi aritmetiche.

La struttura algoritmica è una delle tante applicazioni (modelli applicativi) dell' idea generale di struttura di Piaget. Si può trovare con i Paleopitagorici e con Chomsky.

(4) Applicazione aritmetica.

Gli antichi greci non pensavano a una frazione come ad esempio $1/3$, come facciamo noi. No! L' uno non è mai diviso (è ' monas atomos' , unità indivisibile). È solo aumentato di numero. Dividendo l' uno per tre si genera una proporzione: non $1/3$, ma $1:3$ o ; $B(1,3)$ (leggi: il rapporto di uno a tre). L' "uno" nel suo rapporto con il "numero" (insieme) "tre" . Questo implica una teoria della proporzionalità: $1/3$ di questa mela equivale (per analogia) alla proporzione dell' uno alla molteplicità tre.

W. R. 110.

In altre parole, un terzo (di questa mela, di questo saggio, ecc.) sta ai tre terzi, come l'uno ai tre. È l'analogia della proporzionalità: l'identico nelle due proporzioni è il rapporto 1:3. Si parla anche di analogia "proporzionale", cioè "tautotès" (identitas) in "heterotès" (differentia),--un sistema che i Paleopitagorici dovevano conoscere (O. Willmann, o.c., 273).

(5) Momento terminologico.

L'idea di 'uno(i)' non è del tutto univoca nel linguaggio pitagorico. "L'uno, come elemento, micro-unità, è costituente di tutti i numeri (dal due in poi).

Ma, nel senso di 'henosis', unio, unificazione, è la connessione che rende ogni numero un numero. Il numero (dal due in poi) è esso stesso uno, cioè l'unità di una molteplicità". (O. Willmann, o.c., 272).

In altre parole: uno è analogo, in parte identico, in parte non identico.

Tutto questo è comprensibile, naturalmente, solo se si parte dall'organicismo (WR 3; 31) dei primi pensatori. Questo implica una struttura genetica. In questo senso Pitagora è il discendente diretto dei Milesiani: WR 39v. ci ha insegnato che 'fusus' e 'genesis' indicavano il processo di creazione e crescita di tutto l'essere. Ora, come i Milesiani situavano quel processo (WR 100;103) nella sostanza (sostanza primordiale, levigatezza), Pitagora lo situa nell'uno(i). In altre parole: si collega ai suoi predecessori, ma aggiorna la loro idea. Ripristina immediatamente la filosofia. Proprio per questo, l'idea si rivela generativa: dà origine a una nuova interpretazione (WR 42: interpretazione).

(6) Preidealismo paleopitagorico.

O. Willmann, o.c., 266, parla di 'vorplatonischer Idealismus'. In altre parole, un'ideologia avant la lettre.

Infatti: l'uno, in sé o come numero (dal due in poi), è il modello trascendente, il paragone, il "Konstruktionsprinzip" (secondo Willmann) dell'essere. In questo senso essi (l'uno e il numero) sono allo stesso tempo:

- (i) preesistenti (preesistenti) - sono lì prima delle cose - e
- (ii) immanente, cioè presente nelle cose stesse, come saggezza, cioè intelligibilità (WR 60 intelligi(e)bel), di esse.

Al contrario, le cose sono "mimèmata", imitazioni, immagini, rappresentazioni, dell'uno e del numero. Vedere (theoria; WR 41) attraverso le cose è comprenderle sul loro "terreno" (struttura, fare luce).

W. R. 111.

2.2.-- L'unità e il numero, configurabili.

“L'aritmetica e la costruzione andavano, sempre, di pari passo. I pitagorici non si limitavano a “calcolare” con i numeri (*nota*: dall'uno). Li hanno anche “visti” come configurazioni spaziali.

Al contrario: una costruzione, chiamata ‘gramma’, il disegno, era per loro, a sua volta, un problema ‘aritmetico’ “. (O. Willmann, p.c., 288).

a. Torniamo al nostro primo modello applicativo, l'anfidromia (WR 103; 105). Lì abbiamo analizzato, come aritmetici. E lo abbiamo fatto secondo la struttura distributiva (presente nell'induzione sommativa).

b. L'esempio del ciclo (ciclo del bambino) contiene anche una struttura collettiva. Questo definisce l'idea di ‘sistema’.

L'inizio **(1)** è la prima linea matematica spaziale; il centro

(2) è il secondo segmento geometrico; la sua estremità

(3) è il terzo segmento di linea esteso nello spazio.

Se li si raccoglie, si “genera” una figura geometrica.

1. Ma qui gli elementi (segmenti di linea) non sono “gli stessi” (intercambiabili): il segmento di linea (1) viene, cronologicamente, prima dei segmenti di linea (2) e (3). Questa è già una differenza. Ma, di per sé, sono diversi.

Per esempio, il primo segmento di linea è a ovest del camino e il segmento finale è a est di esso. Questa è una seconda differenza. Una figura o configurazione geometrica, matematica spaziale, è una “harmonia”, un assemblaggio, un'unione, e quindi un'estivazione (WR 105; 108), di elementi non univoci.

2. Tuttavia, sono gli stessi (a causa della struttura distributiva, che tuttavia c'è) calcolati sotto un punto di vista, cioè il fatto che essi, collettivamente (= collettivamente), costituiscono la totalità (estivazione) del ciclo. In modi diversi, essi formano collettivamente il tutto. Questa è la “struttura collettiva”. Anche se non sono identici, tuttavia sono, da un punto di vista, identici, cioè come costituenti di una totalità. Questa totalità si chiama sistema.

Configurazione o sistema di posizionamento.

Bibl. stab.: C. Berge *Principes de combinatoire*, Paris, 1968.-- Questo libro dice quanto segue.

(i) *Modelli di applicazione.*

Noah (= Noe):

(a) dato: tutti gli animali;

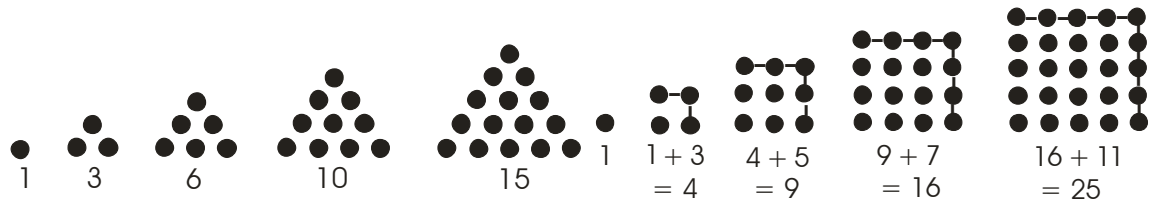
(b) ha chiesto: costruire un'arca in modo che, a coppie, possano essere messi tutti dentro. Oppure, il contrario: An riceve in regalo (regalato) una bella credenza dalla zia; con che cosa la “riempirà” (chiesto, cercato)? Un armadio è, combinatoriamente, configurativamente, un insieme di luoghi.

W.R. 112.

Modelli pitagorici applicativi.

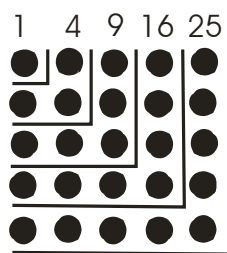
Qui sotto c'è un esempio del metodo combinatorio.

 = sigillo (WR 171)



Il sistema dei numeri triangolari

Il sistema dei numeri quadrati



Nota.-- C. Berge, o.c. 12, definisce l'idea di 'configurazione' (= firma di posizionamento geometrico) come segue.

Dato: un insieme speculativo (WR 41; 107), costituito da un numero limitato ("finito") di elementi e dotato di una "struttura" (WR 109); chiesto (cercato) : una rappresentazione (-- qui: collocazione) in esso di un insieme (= secondo insieme) di elementi empirici (determinabili sensorialmente).-- Si vede la struttura :

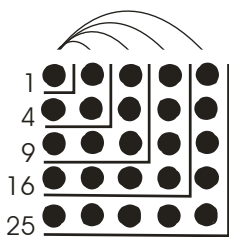
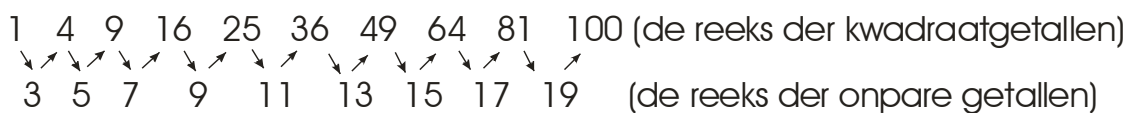
Si pensa in (1) collezioni, rispettivamente sistemi, (2) strutture, specifiche a quelle collezioni o sistemi, (3) che variano (WR 103: processi; 105: movimento; 109: trasformazione);

(a) li si progetta, prima, speculativamente (li si "vede" (theoria) prima nella mente, rispettivamente nell'immaginazione);

(b) si confronta con dati empirici che possono essere percepiti (metodo comparativo).

Ebbene, le seguenti firme (schizzi di un'idea) mostrano, per così dire, che i Paleopitagorici hanno lavorato in questo modo per dimostrare la seguente serie puramente aritmetica (matematica), per così dire, in modo visivo e mnemonico.

Nota: questa è, naturalmente, una "prova" "intuitiva" !

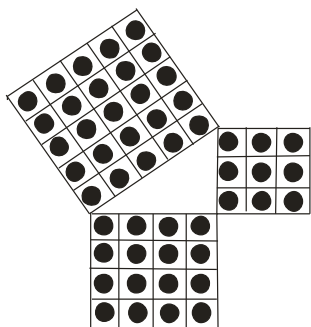


Nota -- Si vede, dopo un'attenta 'theoria' (lettura) del 'gramma' (WR 111) o rappresentazione grafica, che basta - a partire dall' 'uno(i)' - aggiungere qualsiasi numero quadrato con uno solo dei numeri dispari, in sequenza, per 'generare' (per usare il termine di Chomsky) il prossimo numero quadrato,

W.R. 113.

Anche qui, la matematica spaziale - o meglio la combinatoria configurazionale - mostra l' applicabilità dell' algoritmo di base (uno/numero) dei pitagorici.

Che il metodo generativo “paga” è dimostrato anche dal modo vivido - combinatorio in cui il famoso teorema di Pitagora è “dimostrato”, per così dire (cioè diventa un lemma suscettibile di una vera prova analitica).



Nota -- ‘ Theorem’ , proposizione, è, tradotto letteralmente, “ ciò che è suscettibile di theoria” .

Dato: il triangolo ABC (con un angolo retto); chiesto (cercato): mostrare che i numeri quadrati hanno la seguente struttura: $AB^2 + BC^2 = AC^2$.

Applicare la prassi di conteggio dei Paleopitagorici: riempire i quadrati con un punto (WR 105: punto per punto), cioè l' immagine (e questa è l' immagine configurazionale) dell' “ uno” (heid); man mano che si riempie di punti, si genera la somma (25, 16, 6, -- ottenuto dall' applicazione del metodo di generazione precedente).

-- Non c' è ancora, anche in pieno ventesimo secolo, una vera ragione per liquidare la ‘ numerologia’ dei Paleopitagorici come ‘ superata’ . Purché se ne comprenda lo “ spirito” . Questo “ spirito” - almeno qui - è la “ generazione algoritmica” .

Nota -- WR 57 (103; 104) ci ha insegnato un modello di misurazione “ intuitivo” . - Quanto sopra dimostra anche che i Paleopitagorici lo sapevano: essi, del resto, dividevano i lati del triangolo ABC in lunghezze uguali, rendendoli, mediante lo stesso modello di misura (‘ misura’), comparabili. - e accuratamente comparabili. I greci chiamavano questo tipo di precisione akribeia. È il precursore della moderna akribeia esatta, che combina metodi sperimentali e numerici.

La sua struttura è chiara.

(1) **Riferimento bibliografico** : K. Bertels/ D. Nauta, *Logica en model*, Bussum, 1970.-- L. Apostel (1925/1995) definisce (WR 96) l' idea ‘ modello’ come segue . --

a. Dato: un sistema noto B e un sistema sconosciuto O.

Richiesto (cercato): un modello di O.

Se B ci fornisce informazioni su O, allora B è un modello di O.

b. Applicazione dello schema di pensiero (= arithmos) speculativo precedente (WR 41; 107; 112): rappresentare 1/3 della linea AB, sia in AB (tre volte) che in BC (quattro volte) e in CA (cinque volte), quindi 1/3 della linea AB fornisce informazioni su AB, BC, CA inizialmente sconosciute.-- Per esempio, dividendo AB in tre pezzi uguali, si progetta (genera) un modello di misura.

W.R. 114.

(2) Oltre al modello di misurazione, la generazione paleopitagorica di una configurazione contiene anche un modello teorico. WR 55 (il modello universale thaletiano è teorico (in senso attuale), in quanto dice: “ per tutti (inteso: modelli applicativi) vale”) ci ha insegnato la formula strutturale: “ Per tutti, non tutti, nessuno (inteso: modelli applicativi) vale che (...)” .

W. Röd, Die Phil.d.Ant., 1,67, dice che secondo l' ontologia pitagorica, i rapporti numerici riflettono il carattere di entità generali (= universali) (‘ essenze’) o ‘ forme’ (nel senso aristotelico successivo). Secondo Aristotele, per esempio, le stesse proporzioni numeriche erano rappresentate sia nel mondo dei suoni (‘ armonie’) che nelle distanze dei corpi celesti, così come in altri modelli applicativi.

Infatti: ‘ guarda attraverso’ (‘ theoria’) il disegno, a WR 113 (teorema di Pitagora): se la struttura di configurazione del triangolo ABC (come triangolo rettangolo) è conservata (= invariante), allora le lunghezze dei lati possono variare (WR 109: trasformazioni),-- in tutte le varianti (= trasformazioni, trasformazioni) la struttura universale ‘ $ab^2 + bc^2 = ac^2$ rimane invariante (= identica, immutata).

Questa attività generativa strutturale (perché strutturante) ha dunque, in senso moderno, un carattere di “ modello teorico” (cioè genera secondo una struttura universale).

Gestalt” o “totalità”.

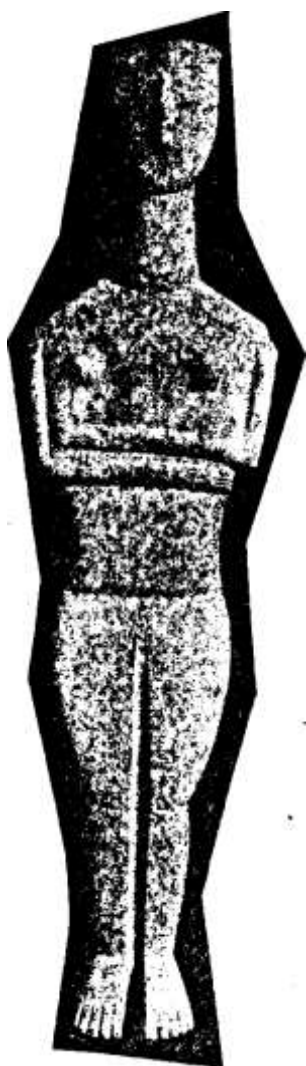
S. Rombouts, Psychology for Educators, Tilburg, -- General Psychology, 1957-2, 243/250 (psicologia della Gestalt), definisce “ Gestalt” (statura, aspetto esteriore), nel senso della psicologia della Gestalt, con Kurt Koffka (1686/1941; con Köhler e Wertheimer, il cofondatore della Gestalt), come “ una congiunzione di fenomeni tale che ogni membro possiede la propria natura solo attraverso e con il resto” . (O.c., 245).

Si vede la dicotomia o complemento ‘ membro/residuo’ . Questo corrisponde alla struttura collettiva (WR 111). In altre parole: una Gestalt o aspetto è un tipo di sistema.

I gestaltisti francofoni, come Claparède (Ginevra) o Decroly (Bruxelles), parlano di schematismo, di globalizzazione (anche: sincretismo,-- ma questo termine è, da un punto di vista storico-culturale (W.R. 36), più che multivocale).-- Le tre caratteristiche - sistema (delimitazione rispetto al resto), autoregolazione (articolazione; la struttura effettiva, in senso stretto), trasformazione (‘ trasposibilità’) - sono tipiche della Gestalt.

W.R. 115

ARTE CICLADICA (Raccolta da N.P. Goulandris): ARTE GRAFICA



statua femminile in marmo bianco
(-2800/-2300)



statua femminile (-2800/-2300)

vrouwenbeeldje
(-2800/-2300)



statua femminile in marmo bianco,
venato di marrone e grigio (-2800/-
2300)

W.R. 116.

Un bell' esempio di arte che lavorava in modo gestaltico è l' arte cicladica. Le Kuklades (Cicladì) sono le isole del Mar Egeo tra l' Attica (terraferma greca), Creta e la Ionia (attuale S.-Turchia), che si trovano in un cerchio intorno all' isola di Delos.

Nota -- Il nome stesso ' kuklades' (nèsoi), isole a forma di cerchio, è già un' espressione della percezione gestaltica: è ovvio che le isole, come Andros, Naxos, Pros e altre, non sono poste in un cerchio strettamente preciso intorno al punto centrale (immaginario), Dèlos, noto per il suo Tempio di Apollo (che implica la configurazione). Eppure sono chiamate isole " circolari" ! Il nome riflette la gestalt (schematismo, globalizzazione).

La cosiddetta " cultura cicladica" (WR 33) è il punto più alto della cultura egea (nel terzo millennio a.C.). Tra le altre cose, è noto per

- (i) schemi a forma di violino e
- (ii) statuette stilizzate, cioè che esprimono l' essenza, di donne alte.

Secondo i conoscitori dell' analisi dell' arte comparata, ricordano

- (i) l' arte amratiana dell' Egitto pre-dinastico (cioè prima del -5619)
- (ii) arte africana e,
- (iii) curiosamente, a una parte dell' arte moderna (pensate al cubismo).

Ora, con l' idea di ' gestalt' nella vostra mente, guardate le fotocopie, WR 115. Gli artisti hanno, apparentemente, percepito la realtà (la psicologia della Gestalt è, prima di tutto, una psicologia della percezione (WR 41: empeiria, parte della theoria)), ma gestaltista.

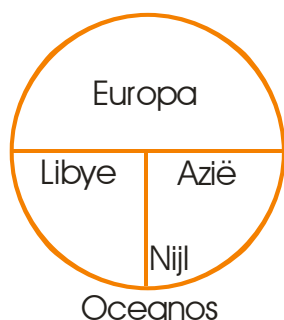
Attraverso il visibile (WR 41), che non appare mai geometricamente esatto, l' artista " vede" (theoria) l' invisibile, la configurazione geometrica, ... e che ha proprietà gestaltiche! Fa apparire l' essenziale (per l' artista) e, a tal fine, schematizza (cioè trascura la sconfinata complessità) i dati concreti-singolari (le cose empiriche; WR 107; 112) come pure trasformazioni (trasformazioni, ' trasposizioni') dell' essenziale (per lui) in modo che appaia qualcosa di stilizzato.

Ebbene, questa schematizzazione gestaltista era, per Pitagora, già evidente nelle opere di Hekataios di Mileto (nel -500/-494 era già coinvolto nella Rivolta Ionica) e, prima di lui, nel pensiero di Anaximandros di Mileto (-610/-547) (WR 91; si sostiene che Pitagora, come Hekataios, fosse un suo allievo).

W.R. 117,

Così Erodoto di Halikarnassos (-484/-425) critica la mappa di Hekataios: “ Se la nostra opinione è corretta - così scrive il fondatore della descrizione di terre e popoli (W. Jaeger) - allora gli Ioni - *nota*: Mileto era una città ionica sulla costa sud-occidentale dell’ attuale Turchia - sono di un’ opinione sbagliata sull’ Egitto.

Ma se, al contrario, gli ionicisti sono nel giusto, allora posso dimostrare che gli ellenici, con gli ionicisti, non possono contare. Essi sostengono, del resto, che tutta la terra (WR 59) si divide in tre “ parti” : Europa, Asia e Libia. Si dovrebbe, tuttavia, contare il Delta egiziano come una quarta parte (‘ parte di terra’): non è, dopo tutto, né una parte dell’ Asia né una parte della Libia (*P. Krafft, Gesch.d. Naturwissenschaft, 1:170*).



Infatti, Hekataios classifica la terra - schematicamente stilizzata - come segue:

(i) È un cerchio;

(ii)a la metà settentrionale è l’ Europa;

(ii)b la metà meridionale è divisa, a metà strada, dal Neilos, Nilo, che scorre dal Mar Mediterraneo verso “ l’ Okeanos” (Oceano), così che a ovest c’ è la Libia e a est l’ Asia. (o.c., *ibid.*).

Ma Erodoto è un milesiano, cioè più empirico dei paleopitagorici: vede l’ arbitrarietà (da un punto di vista “ realistico” assoluto, naturalmente). Contro questo metodo “ puramente speculativo” (WR 113), egli intraprende “ con grande sforzo”, nell’ Egitto stesso, per quanto possibile, una *historia*, una ricerca con i suoi occhi (WR 60; 88). E, nel fare questo, nota che le “ configurazioni” reali delle regioni assolutamente - non corrispondono a quello schematismo (“ *gestalt*”)!

Empirismo milanese! Anche se, come per Talete, anche molto gestaltista a volte! Non abbiamo ancora raggiunto Anassagora di Klazomenai (WR 35) o Tucidide di Atene (-465/-401/395; lo storico della guerra del Peloponneso). L’ akribeia, la comprensione empirica, richiede tempo (WR 113). Così forte è la tendenza naturale, soprattutto delle culture arcaiche, a percepire oltre che a pensare dalle forme,

W.R. 118.

Conclusione.

1. Una “gestalt”

L’ uno, ovvero il ‘ numero’ (multiplo dell’ uno), nella misura in cui è immanente, cioè presente nell’ essere (materiale) stesso (WR 110: idealismo immanente), acquista il significato di ciò che, dalla Gestaltismo, chiamiamo visione totale, forma di totalità (‘ gestalt’). In questo senso un gestaltismo è, inequivocabilmente, presente nel paleopitagorismo.

Questo spiega perché i Paleopitagorici, tra gli altri, cercavano sempre l’ armonia e la simmetria (= armonia numerica) nella natura, le cose, stesse. Cfr. P. Krafft, o.c., 200ff. Le cose, tutta la natura, sono ‘ mimèma’ , imitatio, modello, immagine, dell’ uno e dei suoi multipli.

2. Stima del valore.

(I) Per quanto riguarda l’ arte e la bellezza, l’ estetica e l’ arte, l’ uno pitagorico, multiplo di uno (‘ numero’), come disposizione (giustapposizione, subordinazione), cioè configurazione, è uno strumento molto prezioso di ‘ theoria’ , di bellezza e comprensione dell’ arte.

(II) “ Per quanto riguarda il pensiero, la risoluzione di un problema (WR 112; 113; dato/chiesto) (...) si fa sempre con l’ aiuto di uno schema di pensiero, un complesso di soluzioni anticipate.

Così anche qui, “ Gestaltung” :

(i) prima l’ insieme, il piano schematico, diventa cosciente;

(ii) poi viene la differenziazione, cioè la comprensione più precisa del tutto nelle sue parti, - con la quale, finalmente, si dà la soluzione. - Bühler ha chiamato questo (...) ‘ Aha-Erlebnis’ . (S. Rombouts, o.c., 247).

In altre parole: la “ gestalt” (unità immanente, molteplicità di unità) è un lemma (WR 113) che, grazie all’ analisi, si differenzia. Cfr WR 108 (struttura delle domande).

(III) Retoricamente, la configurazione, in quanto “ gestalt” , è estremamente fruttuosa: per farsi capire (rapport: WR 4), è, di regola, bene cominciare con un abbozzo (= Gestalt), che, come nello schema di problem-solving di cui sopra, si precisa progressivamente. La sua semplificazione rende lo schizzo più accessibile a chi non lo conosce. Tutto l’ insegnamento elementare, per esempio, parte da queste intuizioni semplificate e sommarie, che vengono chiarite dall’ analisi.

Immaginate di dover imparare la mappa della Francia: iniziate con la legge che i francesi stessi chiamano “ l’ esagono” . Infatti: sommariamente, gestaltisticamente, la Francia è un esagono, come l’ Italia è uno “ stivale” .

W.R. 119.

2.3.-- L'unità e il 'numero', musicalmente.

W.B. Kristensen, Inleiding tot de godsgeschiedenis, Haarlem, 1980-3, 54vv. discute il *Terzo Inno Omerico* (un poema di 580 versi, in stile omerico, ma di data posteriore (tss. -700/-500)).

Il saluto recita come segue: “ Ave, Musa (WR 38), Hermes, il figlio di Zeus e di Maia (*nota*: una ninfa delle caverne sul monte Kullene, in Acaia e Arcadia; W.R 80), il prospero messaggero delle divinità (WR 68, 101), (...)” .

Una caratteristica sorprendente di Hermes, come “ angelo” divino (proclamatore), è che è molto musicale. L' Inno elabora in modo elaborato il suono e il canto delle corde. Con il guscio di una tartaruga, fece la “ prima” cetra a sette corde. Per ‘ primo’ si intende l' origine e il paragone (WR 38: archè, principio)) di tutte le cetre.

In presenza di Apollon - il dio che Pitagora venerava in modo particolare (tanto da essere chiamato un secondo Apollon) - Hermès cantò la canzone sulla creazione dell' universo. Tra le altre cose, Hermès cantava di come ad ogni divinità, all' interno dell' armonia dell' universo, fosse assegnato il proprio ‘ timè’ , onore, ufficio d' onore (WR 9: tipo di causa o ‘ funzione’).

Il motivo principale è: “ tutto secondo l' ordine eterno” fondato dal governo divino dell' universo. -- Apollon, il dio dell' ordine(i) eterno(i), si rallegra: “ Finora nessuno, né divinità né uomo, ha cantato e suonato musica!” . Allora Apollon riceve la cetra da Hermes ed Hermes riceve il bastone da Apollon (WR 69).

È curioso che il dio dell' eloquenza (sacra) sia anche una divinità amante della musica. L' idea di ‘ potere’ è legata a questo.

Musica.

Bibl. stab.: *A. Gastoué, Musique*, in: *J. Bricout, dir., Dict. pratique des connaissances religieuses*, Paris, 1926, -- iv: 1209/ 1228.

La definizione più concisa (WR 96) - forse la più precisa - di ‘ musica’ è stata articolata - come sintesi di tutto l' insegnamento antico su di essa - da Sant' Agostino di Tagaste (354/430; il più grande Padre della Chiesa (Patristico) d' Occidente):

La musica è l' abilità di muoversi nel modo giusto (di suoni e ritmi)” (in latino: *ars bene movendi*). Fino ai tempi moderni (dopo il 1450), la gente non faceva altro che ripetere o spiegare questa descrizione. (A.c., 1210). - Notiamo che l' idea di “ movimento” - nel senso ironicamente ampio di “ cambiamento” - è centrale.

W.R. 120.

La domanda sorge spontanea: cosa intendeva S. Agostino per ‘bene’? Ascoltiamo ancora il musicologo Gastoué, a.c., 1210.

“I filosofi hanno, in tutti i tempi, cercato di analizzare **(i)** l’essenza, **(ii)** l’effetto e il ruolo (funzione) della musica.

a. I pensatori antichi e medievali vedevano l’epitome della musica nella disposizione stessa, dell’universo, dal tono divino”. --

Nota - Questa era la ragione per cui abbiamo citato, come introduzione, la teologia mitica (WR 73), a proposito di Hermes e Apollon: l’“ordine eterno”, a partire dalla creazione del mondo, è discusso, in musica e nel canto.

In altre parole: il cosmico, nella musica, pesa.

b. “I pensatori antichi e medievali - continua Gastoué - amavano sottolineare le relazioni tra le proporzioni dei pianeti e le proporzioni dei suoni di una scala musicale”

Nota - Vedremo che questo è uno degli aspetti fondamentali della musicologia pitagorica. Che la musica e i corpi celesti interagiscano, dimostra il carattere cosmico o universalista (Lt.: ‘universe’ = universo) della musica antico-medievale. Un tema che emerge anche nei musicisti di oggi.

Per un certo numero di pensatori antichi e medievali, un suono generato dalla voce dell’uomo emetteva una vera e propria radiazione, per mezzo di vibrazioni, che, attraverso la ‘aither’ (WR 49: materia dello strato d’aria alta), penetrava fino al corrispondente (WR 85: sumpatheia, correspondentia, resonance) corpo celeste.

Pertanto, non è una semplice metafora poetica quando il salmista dice: “I cieli cantano la gloria di Dio”. Al contrario, questa frase è l’espressione della più alta saggezza dei tempi passati.

Questa “sega” - nella musica globale (cioè universale) dei corpi celesti

(i) L’origine e

(ii) il prototipo della musica dell’artista umano”. --

Così tanto per questo Scholaprof a Parigi, in un puro Dizionario della Chiesa.

Nota - L’autore nota che alcune delle antifone dei nostri vesperi (quelle antiche, naturalmente), secondo le loro melodie, o l’ in paradisum della liturgia funebre, sono residui - rari - degli inni pagani (= canti religiosi) dei greci, di cui possediamo ancora le note musicali (inni ad Apollon, la musa; il Primo Inno Pitico, ecc.)

121.

Nota -- G.W. Leibniz (146/1716), uno dei massimi esponenti dell' Aufklärung (= pensiero illuministico-razionale; WR 35; 86) tedesco, alla ricerca dell' "essenza" (nel senso illuministico-razionale) della musica, scoprì che essa era "un esercizio nascosto di aritmetica,-- ma peculiare di un' anima(e) che non sa (ancora) contare".

Con questo intende dire che la musica, sebbene abbia una 'razionalità' (esercizio di aritmetica), è ancora, come ancora, nella sua infanzia,--almeno se vista dal 'potere' del 'pensiero razionale' che le menti illuminate pensavano di possedere.

A proposito, G.F.W. Hegel (1770/1831) aveva una visione simile sull' arte nel suo complesso.

Musica dionisiaca e apollinea.

Per comprendere bene la musicologia pitagorica, è necessario distinguere due tipi di musica.

A... Musica dionisiaca.

Th. Zielinski, La religion d.l. Grèce antique, Paris, 1926, 116, dice: "Quando il servizio dionisiaco arrivò sul suolo della "Grecia, caratterizzata dalle sue solide leggi", (...) la sola caratteristica di questi nuovi misteri (*op.*: religioni iniziatiche) era l' "ekstasis" (*op.*: estasi, talvolta fino alla frenesia).

Questo è stato ottenuto:

(1) attraverso la musica assordante dei tamburi alti e stretti, dei piatti e dei flauti e,
(2) soprattutto per mezzo della danza orgiastica (*cioè* sacra), che era inebriante. Non da ultimo le donne erano soggette a questa magia dell' ebbrezza!

H. Jeanmaire, Dionysos (Histoire du culte de Bacchus), Paris, 1978, 275, cita un inno omerico (WR 119), in cui il vagabondaggio senza fine di Dionusos lungo la montagna e la valle, accompagnato dal suo corteo femminile (WR 80: Artemis/Diana, la 'Signora delle cose selvagge'), è interpretato innicamente.

"Cominciamo, per Dionusos, con i suoi capelli rampicanti, il rumorosissimo, il nostro canto.-- Egli è il glorioso figlio di Zeus e il glorioso Semelè. Le ninfe (WR 80; 119), con i suoi bellissimi capelli, lo ricevettero, come neonato, dal Signore, suo Padre (*op.*: Zeus), nel suo cerchio. Lo custodirono, con tutte le cure possibili, nelle valli della Nusa (*op.*: una montagna). Grazie al favore di suo Padre crebbe, in una grotta piena di odori piacevoli, incluso nella compagnia degli immortali (WR 76).

W.R. 122.

Quando le dee ebbero completato l'educazione di colui di cui si è tanto cantato, egli cominciò a infestare i boschi, addobbato di edera e alloro. Al suo seguito apparivano le ninfe, di cui guidava la guida. Un mormorio pendeva nella vasta foresta” .

Un tale testo ricorda inevitabilmente WR 81 (Sabba delle streghe). Che Jeanmaire, o.c., 268ss. (*Le thiase et l'origine du théâtre*), conferma.

Dionusos-Zagreus (che è meglio tradotto con ‘ Dionusos, cacciatore notturno’), come Artemide/Diana, è circondato da ombre (dei morti), da ‘ spiriti’ , come un branco selvaggio di creature ‘ animali’ , che vanno a ‘ caccia fantastica’ ,--come un esercito di pazzi. L'intero branco rumoroso - ‘ thiasos’ - scende all'infinito, soprattutto nelle regioni desolate, come la ‘ foresta infinita’ dell' inno omerico arcaico.

Questa nozione - ha detto Jeanmaire - ha dato origine a sfilate tradizionali, di notte, di giovani mascherati, che si abbandonavano a frenetiche ‘ ekstasis’ , apparentemente con le creature invisibili. Questo, soprattutto in certe occasioni.

In greco antico questi celebratori notturni erano chiamati ‘ nuktipoloi’ . Herakleitos di Efeso (-535/-465), tra gli altri, applicò questo termine a tali spettacoli notturni.

Anche se Dionusos era chiamato “ gunai(ko)manès” , colui che fa impazzire le donne, era, nel suo “ thiasos” selvaggio, sempre accompagnato dai Saturoi, i satiri maschi. Erano anche chiamati Silenoi, Silenes. Anche loro hanno ballato e suonato.

Nota: il nome delle donne che accompagnavano selvaggiamente Dionos-Zagreus era “ Mainas, Mainades, Menade(n)” , cioè donne che “ mania, rapimento, fino alla frenesia” ; “ Bakchante(s)” .

B -- Musica apollinea.

Ploutarchos di Chaironeia (+45h/+125; un eclittico-platonico), Il Py. or., 6, cita Pindaro (WR 83):

“ Kadmos (*nota:* il mitico fondatore della città di Tebe) sentiva, a causa della divinità, una musica severa (‘ orthèn’ , letteralmente: ‘ giusto’), -- non carezzevole, non ammorbidente, non ricercata” A cui Ploutarchos aggiunge: “ Perché il puro e il casto non cercano la sopravvivenza lussuriosa.

Peccato: la grande massa dell' arte della musica è, con Atè (*nota:* la Dea, che dà sia cattivi impulsi che malizie), la Dea del destino, andata in malora e ha frantumato il suono che sentiamo!

W. R. 123.

Le ‘ epifanie’ (in greco antico ‘ epiphania’ è l’ entrata reale, la risposta di una divinità alla convocazione dei suoi seguaci, ad esempio dalla frenesia rumorosa di un Thiasos dionisiaco) di Dionusos, essenzialmente, - cfr WR 85 - legate alla natura, quelle di Apollon, come Jeanmaire, o.c.,273, dice, sono legati alle città: egli dà oracoli (discorsi divini) in, (WR 81 (inspirantes); 85) nei rinomati santuari di Delfoi (oggi Kastri), Klaros (vicino a Zille, Ionia), Kurene (in N.-Africa: Cirene).

Sono, chiaramente, cianici (celesti) o, ancora, olimpici (WR 66): La religione di Zeus più giovane) mentre quella di Dionusos (sebbene egli, in se stesso, non sia né ouranico né ctonio), a causa delle ombre dei morti e, anche, a causa del suo carattere notturno (senza menzionare il ‘ rumore infernale’), è chiaramente, ctonio (legato alla terra, -- anche ‘ infernale’ o ‘ infernale’) (WR 66: Earth Mother - Themis), -- o, come si potrebbe meglio dire, sub-mondano.

Aggiornamento

Nietzsche (1844/1900) - con K. Marx (1818/1883) e S. Freud (1856/1939), uno dei tre noti materialisti critici - nella sua opera *Die Geburt der Tragödie aus dem Geiste der Musik* (1872), ha fatto della dualità ‘ dionisiaco/apollineo’ una realtà viva. Nietzsche chiama “ apollineo” (non dice mai “ apollineo”) tutto ciò che mira alla chiarezza, al buon incastro (“ armonia”), all’ ordine, alla sottomissione ragionata del mondo, soprattutto, almeno ai suoi occhi, all’ immutabilità di tutte le strutture.

Si legge WR 119 (l’ inno omerico su Hermès e Apollon) per vedere che Nietzsche ha ragione.

È diverso con la sua interpretazione del dionisiaco.

“ Il termine. Il ‘ dionisiaco’ esprime (...) una giubilante affermazione della caratteristica fondamentale della vita, (*nota*: come la concepisce Nietzsche): la vita - attraverso ogni cambiamento - rimane la stessa a se stessa. Conserva la stessa “ potenza” e la stessa beatitudine, “ la grande gioia” e “ la grande simpatia sopportata” -proprietà che anche gli aspetti più spaventosi e controversi della vita approvano (...). (La vita) come il caso della combinazione necessaria della necessità di fondare e della necessità di distruggere” . (*H. Arvon, La philosophie allemande*, Parigi, 1910, 36).

In altre parole: per Nietzsche l’ apollineo (la fondazione) è un aspetto (o, per dirla ‘ dialetticamente’ , un momento) della vita, che, per Nietzsche e per i libertari di oggi, è essenzialmente notturna-distruttiva. Cfr WR 11/13 (demonismo o armonia degli opposti).

W.R. 124.

Aristotele di Stageira (-384/-322) ha analizzato una volta la connessione tra il dionisiaco e l' apollineo: entrambi sono germogliati dalla stessa radice. Sia come sia, Nietzsche, con i nostri libertini, ha invertito le proporzioni. I Dionos-fratelli, dopo essere stati, per così dire, purgati dall' ebbrezza (WR 76 (46)), tornarono alla vita ordinaria incolore, ' senza passione' , mentre Nietzsche - nella linea dello sturm und drang (1770/1775; un irrazionalismo preromantico, a cui J.W. Goethe (1749/1832)), nella linea, anche, del lato notturno del Romanticismo (tedesco) - eleva la vita, con i suoi " abissi di esperienza oscura e di forze e stimoli oscuri" (come controparte di una " filosofia" chiara e lucida), a un " ideale" che non solo mette in discussione o critica tutta la nostra cultura e il suo fondamento, tutta la nostra tradizione culturale, ma la scrive ed esalta come una sorta di insensata ripetizione della stessa " insensata" fondazione-e-distruzione.

Questa contraddizione demoniaca è tipica dell' interpretazione nietzschiana della vita (e della morte) dionisiaca.

Riferimento bibliografico : D. Huisman, *L' esthétique*, Paris, 1983-9, 43/45 (*L' esthétique de Nietzsche*) 61/64 (*Les esthétiques libertaires*).

" Nietzsche sta preparando una vera rivoluzione culturale. Minando i fondamenti della filosofia per quanto riguarda (la distinzione tra) bene e male, vero e falso, Nietzsche apre la prospettiva sfaccettata di un mondo che si vive come un puro gioco di esperienze intense" . (o.c.,44s.).

In altre parole: un nichilismo, cioè una dichiarazione della serietà superiore della vita come ' nihil' , niente.

Cfr. anche: H. Arvon, *Le gauchisme*, Paris, 1977-2, in cui, specialmente, si discutono le ispirazioni marxiste e freudiane.

Musica " musicale" .

WR 38/39; 42 (emancipazione); 81/82 (82: Apollon; Hermes) (83: Apollon, il dio musicale di Delfoi) -- Esiodo *Theogonia*, 38; 66, dice: " Le muse cantano le leggi e i giusti costumi e proclamano il presente, il futuro e il passato. Lo fanno risuonare con la voce e, senza sforzo, il suo suono lussuoso sgorga dalla sua bocca" .

W.R. 125.

O. Willmann, o.c., 24, commenta: “ Non cantano dunque la legge dell’ universo, ma questa stessa legge dell’ universo - l’ evento dell’ universo - procede nelle sue melodie”

Ma si noti che in questa ‘ musica’ muzica (‘ mousike techne’ , ars musica, viene da Muzenkunst) non si tratta della ‘ choreia’ (musica, danza, canto; WR 82), nel senso ordinario, ma di ‘ qualcosa di grande,-- di natura divina, gloriosa, daimonica’ (WR 83) come dice Aristotele, lo studioso piuttosto arido.

Massimo di Turos (-125/-85), un sofista paternalista, osserva che Esiodo (WR 34; 38), dove parla del canto delle muse, intende lo stesso di ciò che Pitagora pensava della musica celeste. - Cfr O. Willmann, o. c., 24.

Ebbene, Pitagora, che fu chiamato un secondo Apollo, vede, nella musica musicale, ciò che è l’ orthos, rispettando le leggi delle alte divinità olimpiche.

O. Willmann, o.c., 23, 27, 29 delinea questo come segue.

(i) C’ è, prima di tutto, il cosmo, l’ universo, che - soprattutto nei corpi celesti e nei loro movimenti - testimonia ‘ eu.nomia’ (= ‘ cosmo’ ; WR 93), un buon ordine delle cose (‘ leggi’). Alla faccia dell’ aspetto universale (= cosmico).

(ii) Coerente con questo (WR 85 (sumpatheia); 103; 120v.) è l’ ordine giuridico Umano-Sociale (‘ politic’ ; WR 64; 66), che contiene le linee guida (‘ norme’) delle divinità - specialmente il ouranic-olimpico (W.R. 123 - che regolano il comportamento etico (= morale deontico, morale, coscienzioso) degli esseri umani.

(iii) Alla radice (WR 45: “ archè” , come potere di formazione dell’ ordine (armonologico) e di deviazione (cibernetico)) sta la musica cosmica, “ cantata” dalle muse sotto la guida di mnemosune (WR 38). Ora capiamo meglio già WR 120, dove il musicologo sottolinea l’ universalità nella musica, anche quella creata dagli uomini, nella musicologia antico-medievale. Questa è pura musicologia! Ha la portata trascendentale (WR 43) della filosofia altrettanto musicale.

Cfr. l’ idea di ‘ filosofia sociomorfica della natura’ (WR 93/94; così come un analogo orientale: WR 58 (Life Balance)).

Nota -- Il Salmo 75 (74), tra gli altri, esprime un’ idea analoga: “ Dio (= Yahweh) è, allo stesso tempo, il Signore dell’ ordine(i) nell’ universo fisico e nell’ etica umana. Ne stabilisce l’ immutabilità (1 Sam 2,8; Sal 93,1f; Sal 96,10).

W.R. 126.

O, se necessario, li disturba (*Giobbe 26:11; Sal 18:8*). In ogni caso: nessuna deviazione sfugge alla sua volontà (*Sal 46,3; Sal 60,4*). Lui solo determina il momento del giudizio (di Dio) (*Abacuc 2:3*)” . Così *R. Tourney et al, Les Psaumes*, Paris, 1955, 292s.

Ciò implica che la Bibbia **(i)** presuppone, **(ii)** purifica (momento strettamente catartico) e **(iii)** eleva a livelli ciò che le ‘ nazioni’ (= i cosiddetti pagani), già, vedevano come lemmi, presupposti, di vita (WR 76),

Risultato

“ Nella linea del Circolo delfico della fede (WR 123), si introducono due soggetti di apprendimento per dare un senso al cosmo:

(i) l’ aritmetica

il soggetto che, con numero e misura (*nota*: altra parola per parte di configurazione) genera (‘ konstruiert’ dice Willmann), cioè l’ aritmetica, e

(ii) teoria musicale.

Attraverso una connessione “ aritmetica” (oltre che, comprensibilmente, “ configurazionale”), il mondo è “ connesso” (O. Willmann, o.c.,308).

O ancora: “ Il ruolo di prim’ ordine dei numeri fa ora dell’ universo non solo un’ opera di costruzione (opera di generazione), ma, allo stesso tempo, un’ opera d’ arte musicale.

I corpi celesti, cioè - cfr WR 119v. - dalla terra al cielo delle stelle fisse - compongono l’ ottava cosmica (*nota*: la distanza tonale di una moltitudine di passi di tono). Sono, del resto, posti (WR 111: configurazione) in modo tale che i loro intervalli corrispondano (WR 85: *sumpatheia*) agli intervalli caratteristici dei suoni. Proprio per questo l’ universo è una “ harmonia” (cioè, qui, nel senso di “ ottava”). Nei movimenti cosmici (WR 100) corrisponde (WR 85: *sumpatheia*) una ‘ homo.meleia’ , una sinfonia (mondiale). (O. Willmann, o.c., 309f.).

L’ unità e i suoi ‘ multipli’ (‘ numeri’) come musica edificante.

I pitagorici non si limitavano a “ calcolare” con (l’ uno(i) e) i numeri (= multipli di unità). Li hanno anche “ visti” come configurazioni spaziali. (...).

Di più: essi (contavano l’ uno e i “ numeri” e) li vedevano (come figure), mentre li “ sentivano” . Dopotutto, erano abituati a interpretare i toni come rapporti di numeri e lunghezze” . (O. Willmann, o.c., 288).

1. Così, una tradizione menziona che Pitagora stesso, a volte, cercava, in una notte tranquilla e pacifica, di immergersi nella ‘ theoria’ (WR 41; 100; 107; 110) del cielo stellato, - specialmente nel ‘ coro della totalità dei corpi celesti’ (Cfr J.Fr. Mattei, Pythagora, 2165).

W. R. 127.

Nota.-- Come prima, così anche qui: la ‘theoria’ paleopitagorica è, sempre, una forma di ‘akribeia’ (WR 113; 117).

(a) La percezione, per i Paleopitagorici, non è come il modello più o meno meccanicistico che circola nella nostra teoria della percezione.

(b) Al contrario: è “empeiria”, osservazione, di dati fattuali, materiali; è - ancora di più - “logismos”, ragionamento, riguardante le connessioni logiche (“motivi”) inerenti all’osservato.

Si tratta - inoltre - di veri ‘theoria’ (anche se di natura soprannaturale; WR 88/89;- - vedi anche WR 52 (arte) e 49 (materialità)), che ‘vedono’ (scandagliano) attraverso il ‘coro’ dei corpi celesti, in modo, però, che uno, allo stesso tempo, sintonizzi il proprio ‘udito interiore’ (WR 85: sum.patheia) su ciò che il ‘coro’ (in realtà: coro danzante) emette, in termini di gioco sonoro.

1. Gli attuali ‘psicologi’ diranno: “Questa è una ‘associazione’ (cioè qualcosa che sorge nell’uomo, automaticamente, senza una base solida nella realtà, in risposta a (non come riflesso esatto di) una ‘osservazione’ di natura ‘ordinaria’)!”

O ancora: “Qualcosa come l’ ‘armonia’ (cioè la ‘sinfonia del mondo’ sonora, interiormente udibile (WR 127), l’ ‘homomeleia’) dei corpi celesti è, altrettanto ‘ordinaria’, un’ ‘allucinazione’ (WR 88: una falsa percezione, per quanto intensamente vissute possano essere le percezioni ‘allucinatorie’) o, ancora più ‘ordinaria’, una pura ‘immaginazione’ “. -- La successiva Protosofistica (-450/-350) inizia con questo.

2. Mi dispiace per questi illuminati razionali (WR 14: ‘teoria della proiezione’; 24; 28;--WR. 64; 78; 84 (Forma illuminata di pensiero razionale) modi di pensare, ma nessun vero pitagorico - ce ne sono ancora oggi - si riconoscerà in essi.

La sua percezione può, naturalmente, contenere elementi simili ad “associazioni”, “immaginazioni”, etc., ma non può mai essere ridotta totalmente a tali dati. Ma non è mai totalmente riconducibile a tali dati.

A proposito: chiedete ai veri compositori o ai veri amanti della musica! Non passerà molto tempo prima che descrivano “cose” che vanno in quella direzione paleopitecoogorea. Tranne, naturalmente, quando sono stati influenzati dall’ideologia illuminista-razionale (ma, in questo caso, la loro descrizione non corrisponde a ciò che sperimentano realmente).

Si noti che la tradizione dice che Pitagora stesso “cercò” di “sentire”. Rimane una cosa difficile.

W.R. 128.

Non pensate, ora, che i Paleopitagorici si siano ‘persi’ nella forma ‘soprannaturale’ (‘miracolosa’) di sentire l’uno e i suoi numeri!

La stessa tradizione afferma che Pitagora, un giorno, ascoltò i fabbri che battevano sulle loro incudini. Riconosceva gli intervalli di quarta, quinta e ottava. Più tardi, gli fu presentato il lemma (incidenza) che queste distinzioni sonore (akribeia!) corrispondevano ai pesi distinti (capire: masse) dei martelli.

Per verificare questo (WR 60 (fase induttiva); 117 (Erodoto)) - cfr. Corso di Logica: riduzione peirastica, gli fu dato un secondo lemma: avrebbe provato queste relazioni armoniche (perfettamente “consonanti”, cioè eufoniche) sul monocordo o monocordo. Si tratta di un vecchio strumento musicale a corde singole con un ponte mobile, oltre che con la tensione delle corde regolabile, in modo che cominci ad assomigliare a un sonometro, con il quale si possono testare, eventualmente misurare, le vibrazioni trasversali delle corde. (Cfr WR 57: modello di misurazione). Questo è, tra l’altro, nella teoria pitagorica della configurazione (WR 113).

Nota - Questo, per inciso, è in linea con quello che abbiamo chiamato Gestaltismo Paleopitagorico (WR 114/118).

C’è qualcosa che, con i nostri gestaltisti attuali, assomiglia a ciò che si attribuisce a Pitagora: essi analizzavano la melodia, nella misura in cui può essere “concepita” indipendentemente da specifici (i) toni e (ii) altezze.

Cfr *H.J. Duijker et al, Codex psychologicus, A’ m/Bssl, 1981, 18* (psicologia della Gestalt). Pitagora ha “sentito”:

(i) un (sistema o) “sistema” (insieme coerente), cioè i suoni eufonici interrelati, come proporzioni;

(ii) una cosiddetta “autoregolazione” (struttura, in senso stretto), cioè spostata (“trasformata”) dalle immagini martello-anvil al monocordo, rimane fusa, identica;

(iii) permette di variare la “regola” o “struttura” (qui di natura musicale) (aspetto trasformativo). In altre parole, ha “sentito” - non singoli suoni (WR 108: “lettura”; 109: l’idea di Piaget di “struttura” (112: lo strutturale) ma - un insieme coerente nei dati sensoriali stessi (WR 116: psicologia della percezione).

Il che equivale a un proprio tipo di “theoria” - simile (nei suoi aspetti puramente musicali) all’ “ascolto” di Pitagora della musica “astrale” - diverso (nei suoi aspetti grossolani materiali) da quello stesso ascolto.

W.R. 129

L'uno e i suoi multipli ('numeri') come quantificazione delle qualità.

(1) W. Röd o.c.,58, specifica l' esperimento di Pitagora, con il martello sull' incudine e il monocordo, cioè ciò che i gestaltisti chiamano “ trasposizione” (dello stesso sistema di suoni),

a. Quando ha dimezzato la corda (1/2) ha dato, come suono, il rapporto tra radice e ottava; -- che come espressione matematica (“ modello”) dà 1/2.

Ha trovato 2/3 per il cosiddetto quinto e 3/4 per il cosiddetto quarto.

Questi intervalli sono etichettati come “ perfetti” perché sono - questa è una delle tante peculiarità del primo pitagorismo - raffigurabili in rapporti (WR 109: proporzioni) dell' uno(i) e dei tre primi “ numeri” (1,-- 2,3,4).

b. W. Röd, ibid., dice, allo stesso tempo, che la portata di questa scoperta, nell' allora fisica (WR 37; 39v.), sta nel fatto che “ le distinzioni qualitative sono espresse in forma quantitativa” . In altre parole, le qualità diventano misurabili (WR 57; 113: akribeia). L' akribeia, la precisione della rappresentazione, dei Paleopitagorici raggiunge così una nuova forma.

Riflette la relazione tra (i) processo fisico e (ii) esperienza psichica. Il che - visto dal punto di vista del metodo della comprensione (W. Dilthey; E. Spranger) - è un passo avanti e, per di più, una riconciliazione (‘ harmonia’) tra la scientifica (cioè la scienza naturale con preferenza per l' esattezza matematica) e l' ‘ ermeneutica’ (cioè la Scienza dello Spirito con preferenza per la comprensione della sopravvivenza).

(2) O. Willmann, o.c.,27f., specifica, in un senso ancora diverso.

L' antica parola greca ‘ nomos’ , lex, legge (maturità), proviene dal linguaggio del diritto (WR 93: eu.nomia); divenne applicabile, col tempo, non solo ai dati etici, ma anche a quelli fisici e - miracolosamente, per noi moderni - a quelli musicali.

Cfr WR. O. Willmann” *Die wichtigstent philosophischen Fachausdrücke in historischer Anordnung*, Kempten/Monaco, 1909, 25, dice: “ La coerenza delle idee “ legge morale, legge, legge naturale e ... Il canto “ risale - ben oltre Pitagora - ai miti (WR 73) del culto apollineo” . (WR 123).

Ebbene, un frammento attribuito ad Aristotele dice: “ Apollon, sulla lira, rivelò al popolo le leggi (‘ nomoi’) secondo le quali doveva vivere. Ha domato, con la melodia, la selvatichezza iniziale (WR 122: thiasos selvaggio).

W.R. 130.

Ha creato - con la magia del ‘rhythmos’ (*op.*: ‘ritmo’, ma vrl. di una ‘regola’ (WR 109: autoregolazione = strutturazione) e di una misura (WR 113: modello di misurazione) - l’accesso (*op.*: nel cuore dei ‘selvaggi’ iniziali) per il comandamento (*op.* i. la legge).

a. Da qui il termine “kitharoid nomoi” (*nota*: i modi di suonare e di cantare (e, secondo i casi, di ballare) inerenti al canto (e alla danza), quando sono accompagnati dalla “kithara” la cetra (WR 119)).

b. Da qui, anche, il fatto che i ‘modi’ musicali (‘tropoi’, pensa a noi ‘cantando una melodia’), secondo i quali cantiamo, sono chiamati con un termine elevato (‘semno.logikos’): ‘nomoi’.

Così tanto per questo testo attribuito ad Aristotele. Egli esprime un’idea musical-apollinea, che è sia pitagorica che platonica: l’idea che la musica, cioè, in origine, “l’arte musicale”, nel senso più profondo di quella parola, è “la filosofia stessa”.

Cfr O. Willmann, o.c., 301. In effetti, la filosofia iniziale, come l’abbiamo conosciuta - prima (WR 93/95; 125v., dove anche la Bibbia, a grandi linee, si unisce a questo punto di vista) - può essere riassunta in

- (i) fisico (con leggi proprie),
- (ii) **L’etica** (la politica con le sue proprie leggi), -- fondata dalla musica (con i suoi ‘nomoi’, melodie, ‘modi di cantare e danzare e fare musica’).

Questo ci porta al nucleo del palepitagorismo.

Abbiamo iniziato, WR 124, con le muse. Qui, WR 130, finiamo con lei. O meglio, WR 38, abbiamo iniziato con loro (il pensiero di Talete è musicale in sottofondo).

Nota.-- G.M.A. Hanfmann, *Muses*, in: M. Cary et al, *L’Oxford Classical Dictionary*, Oxford, 1950-2, 583, dice che “i Pitagorici, Platone e Aristotele istituirono le loro società (WR 91; 96; 98) - le loro ‘hetaireiai’ all’interno delle quali l’amicizia (WR 98) - giocò un ruolo così grande e decisivo - come ‘thiasoi’ del culto delle muse, anche tra i platonici e gli aristotelici”. (W.R. 122: Il modello dionisiaco, che

- (i) assunto,
- (ii) purificato (catarsi) e
- (iii) è stato elevato ad un piano superiore (WR 75).

Così, la musica (con canti e danze, se necessario in “thiasos”, cioè in una riunione religiosa più o meno “esuberante”) giocava un ruolo fondamentale.

Questo, forse, è ciò che li tiene più lontani dalle nostre attuali “filosofie” illuminate-razionali di ogni tipo. Infatti, chi di noi immagina il ‘filosofare’ come un’arte della musa?

W.R. 131.

Pyth.-- 3. Animismo pitagorico.

WR 77/85 (animismo thaletiano); 96 (animismo di Anassimene); 98/100 (animismo sciamanico-pitagorico).

Andremo su questo animismo, con i Pitagorici, **(i)** teologicamente, **(ii)** in generale e **(iii)** specificamente - umanamente.

3.1.-- Animismo, teologico.

“L’ idea fondamentale, che sta alla base del fisico pitagorico, è anche la base della sua etica. Essa trova la sua espressione più semplice nella massima ‘ uno(heid)/due(heid): il cui significato è:

(a) La divinità, in quanto (trascendente), è, allo stesso tempo, origine (WR 38: archè; 119: primo) e fine sia dell’ attività fisica che di quella etica (“ movimento” ; WR 100; 103; 110; 126v.);

(b) i modi di azione fisici ed etici (‘ tipi di movimento’) si muovono in una sfera (‘ in einem elemente’) di imperfezione,-- di scissione, ‘ biforcazione’ (*nota*: espressa nel ‘ numero’ due(ish)). Questi appartengono ad essere “ superati” . (O. Willmann, o.c., 320).

Sorge la domanda: cosa intendevano esattamente i Paleopitagorici con il fatto che Dio può essere tipizzato (definito; WR 110) come ‘ uno(i)’ e che ciò che emana dalla Divinità deve essere tipizzato come ‘ due(i)’ ? La risposta è contenuta - WR 110 - : c’ è l’ unità globale e c’ è l’ unità globale. Dio, equilibrando per così dire tutte le perfezioni in se stesso (è al di sopra della divisione del tempo e dello spazio), è uno; ciò che emana da lui, essendo nel tempo (passato, presente, futuro; WR 38) diviso, a parte, esiste, e essendo nello spazio (qui, là, laggiù) diviso, a parte, situato (WR 111ss: modo configurativo dell’ essere), è uno.(WR 111v.: modo configurativo dell’ essere), è dunque due (lui), cioè uno (lui), ma mai uno (lui) puro. E quindi sempre almeno due (heid).

Si vede che, grazie all’ analogia dell’ uno e del multiplo (almeno due), i pitagorici hanno fondato una terminologia professionale, certo discutibile, ma comunque fortemente unitaria, che vive ancora nella Scolastica.

Cfr. WR 108, dove lo schema dei numeri generativi mostra che o con l’ uno o con il due si possono generare tutti i numeri (almeno due). Perché Dio, poiché egli, ad un tempo, ‘ è’ tutto (e, poiché tutto c’ è una sola volta), è ‘ calcolabile’ (cioè riproducibile) nel modo giusto: è l’ onnicomprensivo’ e tutto ‘ duplice’ che genera ‘ uno(i):

W.R. 132.

3.2.-- Animismo generale.

Il platonista Xenokrates di Chalkedon (leader della successiva Accademia platonica (-339/-314)) dice che, secondo Pitagora, l' anima è “ un ‘ numero’ che si muove da solo.

Il ‘ numero’ è la struttura (WR 100; 111) e il movimento del ‘ sé’ è caratteristico della vita, nel senso organico, inerente alle piante, agli animali e all' uomo. L' anima può dunque, pitagoricamente parlando, essere concepita come una struttura in movimento. Cfr. WR 100: Le cose in movimento.

L' anima (o le anime) del mondo o dell' universo.

WR 50 ci ha insegnato l' idea taletica della materia onnipresente sottile, “ fine” o “ rarefatta”, la sostanza primordiale. WR 97 ci ha dato il via all' idea del “ mondo” o “ anima dell' universo” (estoph).

Bene, Pitagora, come tutti gli studiosi della Voorsocrazia, quasi, condivideva questa idea. Ma è stato più che diffuso, diffuso, dato che è stato harmologico e cibernetico (WR 45), cioè ha stabilito l' ordine e ripristinato l' ordine (dopo la deviazione da questo ordine).

Ancora di più: con i pitagorici, l' anima del mondo (estoph) è lo sfondo primordiale di una cosmologia sociomorfica (WR 94).

Nota - (i) Questo ricorda ciò che la Bibbia chiama ‘ lo spirito di Yahweh’ , nella misura in cui è presente e attivo ovunque nell' universo creato da Yahweh.

L' anima dell' universo (estoph) è, di nuovo, **(i)** assunta, **(ii)** purificata e **(iii)** elevata sul piano di Yahweh (soprannaturale) (WR 76).

(ii) Lo psicologo profondo romantico *Carl Gustav Carus* (1789/1869), nel suo *Vom unbewussten Leben der Seele* (1846) - molto prima di Freud dunque, e senza il materialismo ateo d' attacco - dice che, nell' assumere la presenza di Dio per mezzo di (non semplicemente ‘ in’) un' anima dell' universo (estoph), non è né ateismo (negazione di Dio) né panteismo (volatilizzazione di Dio in tutto), ma piuttosto en. Il teismo, la presenza di Dio in e attraverso l' anima cosmica (estoph), è assunto.

Questa deve essere stata, più o meno, l' opinione di un certo numero di Paleopitagorici.

Le singolari, singole anime o sostanze animiche.

Secondo *J. Zafiropulo, Empédocle d' Agrigente*, Parigi, 1953, 45, Pitagora è l' erede dell' animismo arcaico.

(i) A parte la credenza, rispettivamente la percezione (mantica; WR 88v.) dell' universo anima (estoph),

(ii) questa idea include quanto segue.

a. Tutti gli esseri, dall' ambiente naturale, hanno due piani.

W.R. 133.

a.1. Il visibile

(WR 41; 116: Gestalt come struttura ideale)), che tutti possono percepire, con gli occhi, le orecchie, il senso del tatto - sensoriale, in altre parole;

a.2. L' invisibile,

in, dietro, sì, sopra il visibile (WR 41: attraverso la percezione “ empeiria” , penetrando ad esempio la “ Gestalt” (in, sotto, sopra) o attraverso la mantica, naturalmente), entrambi insieme costituiscono l' essere-in-natura.

Ebbene, dato il “ materialismo” voorsocratico (meglio: dualismo ilico; WR 52), l' “ arithmos” (struttura) è sempre o materiale grossolano o materiale fine. Quel momento invisibile-sottile di qualcosa si chiama, convenientemente, la sua anima (a volte, semplicemente, nel senso di ‘ sostanza dell' anima’ (WR 78: l' esempio omerico del ‘ semi-materiale, capire: particolato, sostanza dell' anima o ‘ nuvola’)). Si risale a Talete: WR 84 (pietra magnetica, pianta), a Pitagora.

b. L' invisibile e il visibile

La relazione tra l' invisibile e il visibile è, secondo i pitagorici, duplice.

b.1. Come dice Zafiropulo: il visibile è la materializzazione (=miglioramento) (‘ matérialisation’) dell' invisibile (sottile).

In altre parole: ciò che noi, vediamo, tocchiamo, sentiamo, è l' “ anima(est)” aumentata, dentro, dietro, sopra, il visto, il toccato, l' udito (WR 49/52; 88/89; 103: primordiale; 104: visibile/invisibile; 126v. (invisibile); 128 (visibile)).

b.2. L' invisibile, con Pitagora, è il precursore della successiva idea platonica (WR 102). Cioè: l' uno e il numero è preesistente e tuttavia nel dato - per lui strutturato - grossolanamente materiale (O. Willmann, o.c., 293: “ Le cose sono immagini, ‘ mimèmata’ , dell' (uno e) numeri” ; WR 110: pre-idealismi).

Ancora di più: è la gestalt, la “ forma” (= struttura, configurazione) ideale o addirittura idealizzata di Cfr. WR 114/118; 128. Così si capisce che il regolare potrebbe essere concepito come il tonale e l' esemplare, e che l' irregolare (per esempio le forme ‘ capricciose’ in un paesaggio, in un corpo) potrebbe contare solo come un' immagine - e per giunta imperfetta (O. Willmann, o.c., 294).

Checché ne dica Platone dei dati visibili, essi sono “ caricature” dell' idea ideale!

Che tutto questo sia così è dimostrato dal fatto che Platone chiama le sue idee esseri viventi (WR 30), cioè - nel linguaggio arcaico - visibili, in, dietro, sì, sopra le cose visibili, presenti e attive, -- proprio come l' uno (o gli uno) e il ‘ numero’ .

W.R. 134.

Conclusione.

“ La dottrina pitagorica interpreta gli esseri uniti come esistenti in se stessi, ma li interpreta anche come interconnessi: dalle divinità agli animali (e persino alla materia inorganica) la comunità dell’ essere si estende. Un solo respiro (WR 85; 96) pervade tutto il cosmo e ci collega con tutti gli esseri” . (O. Willmann, o.c., 315).

Se colleghiamo l’ anima (o le anime) del mondo e le anime individuali, vediamo che l’ anima del mondo forma lo sfondo sul quale le anime individuali, come figure, sono ritratte.

Il rango delle anime intrecciate o delle sostanze animiche.

È senza dubbio chiaro che l’ idea di ‘ anima’ (sostanza animica) è una comune ‘ misura’ (= proprietà inglobante; O. Willmann, o.c., 283: “ ‘ Metrein’ , misurare, misurare (= Lt), è una proprietà comune che indica”) entro cui si definiscono le specie e, soprattutto, i livelli.

(i) Le cose inorganiche hanno un’ “ anima” , cioè un “ numero” (= struttura), che le struttura (le ordina, le regola; WR 45v.); ma quest’ anima non è organicamente viva.

(ii)a. La pianta è “ zoon, animale” , essere vivente, ma non come un animale.

(ii)b. L’ animale **(i)** presuppone, **(ii)** purifica e **(iii)** eleva ad un livello superiore (WR 76) ciò che la pianta deve al suo tipo di “ anima” : così purifica il legame radicale che diventa la capacità di camminare. L’ animale possiede, sì, una ‘ logikè psuchè’ , un’ anima dotata di ‘ ragione’ , ma, a causa di

(a) la struttura sfavorevole del suo corpo e

(b) la mancanza di capacità di linguaggio, il comportamento animale non mostra un vero carattere “ mentale” (O. Willmann, o.c., 315).

(iii). L’ anima umana - legata alle divinità (‘ sungeneia pros Theous’)

(i) presuppone, **(ii)** purifica e **(iii)** eleva al livello delle anime vegetali - e animali. Ancora di più: “ L’ uomo unisce tutte le ‘ forze’ cosmiche superiori e inferiori (le sue): è l’ universo in miniatura.

Secondo una tradizione, Pitagora avrebbe usato il termine ‘ microcosmo’ “ . (O. Willmann, o.c., 316). Ci sono anche testi che dicono che l’ uomo:

a. per il suo ‘ logikon’ , capacità di pensare, o ‘ fronimon’ , capacità di riflettere, è in rapporto (WR 85: sumpatheia) con le divinità,

b. attraverso il suo ‘ thumikon’ , potere ispiratore, con l’ anima dell’ universo (estoph),

c. dal suo ‘ epithumètikon’ che governa e regola la vita fisica (= libido, brama di vita), con lo smug (WR 51).

W.R. 135.

Qui ci riferiamo, brevemente, a WR 102 (‘ eros’).

La teoria paleopitagorica della comprensione.

WR 85 (sum.patheia); 103 (circolazione); 120; 121; 125; 126; 127).-- C’ è una coesione ‘ pneumatica’ (sottile o fluidica) - l’ anima dell’ universo (estoph) ne è il substrato o infrastruttura -, che non solo lega oggettivamente tutti gli esseri insieme, ma stabilisce una reale comprensione (WR 4).

1. L’ abbiamo già visto, WR 103: imitando il sole nel suo movimento (‘ mimèsis’ , imitatio, non confondere con l’ imitazione ‘ servile’ , come spesso accade nei circoli illuministico-razionali: ‘ accuratamente’ (WR 113; 117 (akribeia)) non è lo stesso che ‘ servilmente’) si stabilisce, mediante il legame pneumatico o particellare che sempre esiste, un tipo di comprensione su cui si basa l’ azione sacra.

2. *Sextos Empeirikos* (= Sextus Empiricus, vissuto intorno al +150), *Adversus mathematicos*, 7: 92, dice: “ I Pitagorici insegnano che la mente, quando è allenata nei ‘ mathèmata’ (materie pitagoriche) è il criterio dell’ essere. Essi insegnano, in particolare - attraverso Filolao di Kroton (-470/-400) - che, nel processo della theoria, il sondaggio, la natura dell’ universo mostra una certa parentela con la theoria, poiché, naturalmente, il simile è conosciuto attraverso il simile (“ hupo tou homoïou to homoïon”)” .

Nota: la formula latina recita: “ similia similibus” (O. Willmann, o.c., 282). Naturalmente, per il Paleopitagorico Filolao, questo è (l’ uno e) il numero, che funziona come termine intermedio, tra l’ oggetto conosciuto e il soggetto conoscente. “ (L’ uno e) numero, adattandolo all’ anima, fa conoscere tutti gli esseri non appena sono percepiti.

Per la sua stessa natura, “ il numero (struttura), come mezzo di conoscenza, armonizza l’ essere (...). La natura e il potere del numero si possono discernere non solo nel mondo delle divinità e degli spiriti, ma anche in tutti i prodotti e pensieri degli uomini, come per esempio nelle realizzazioni tecniche e nell’ arte della musica” . Così lo stesso Filolao (O. Willmann, o.c., 282).

Si vede che tutti gli esseri, poiché tradiscono qualcosa come un’ anima (estoph), una struttura materiale dell’ anima, sono per il fatto stesso, “ adattati all’ anima (mente)” .

L’ animismo generale forma lo sfondo della teoria della comprensione.

W.R. 136.

È chiaro: se mangio una mela, la digerisco in modo grossolano. Ma se la tocco, la guardo, la ammiro, allora ‘ qualcosa ’ di quella mela, che rappresenta la mela intera, mi penetra - il suo ‘ arithmos ’, il suo numero (struttura). È “ materiale dell’ anima ” (sottile): come l’ “ anima ” stessa, che lo prende, senza distruggerlo, cosa che succede quando si mangia. I pitagorici, naturalmente, hanno visto anche questo. La loro idea di anima e la loro idea di numero, alla fine, si incontrano.

La teoria dell’ influenza.

I Paleopitagorici erano notevoli per le loro definizioni comparative. Per esempio: “ Qual è il più forte? La ‘ gnomè ’, il pensiero (insight) ”. Questo massimo (un tipo di configurazione: WR 111 (posizionamento, situazionale, reciproco)) copre una teoria dell’ influenza.

Zafiropulo, o.c., 41, lo spiega. Poiché l’ anima dell’ uomo - lo sciamanesimo antico preparava questa idea - possiede la stessa natura delle anime situate nelle persone e nelle cose al di fuori di noi, è proprio per questo che “ le nostre idee (*nota*: pitagoriche: le nostre strutture) possono influenzare direttamente (‘ directement ’) queste belle entità materiali (‘ spirituelles ’ dice Zafiropulo, ma lui intende questa parola animistico-fluidica), in tutto ciò che è sensibile ”.

In altre parole, per mezzo della stessa - la struttura della “ sumpatheia ” - l’ uomo influenza il resto dell’ essere. Attraverso il fluido (e la sua forma, “ arithmos ” - si dice anche “ forma-pensiero ”) nella nostra anima, si influenza il fluido fuori dell’ anima.

Il mezzo è, naturalmente, la sostanza liscia dell’ anima del mondo. Attraverso la struttura materiale fine all’ interno delle nostre anime, abbiamo una comprensione - certo puramente materiale fine - della struttura materiale fine al di fuori delle nostre anime. Questo, come sottolinea Zafiropulo, è il fondamento di ogni magia (che agisce con il solo pensiero, la sola parola (WR 68/70: il potere di influenza di Hermès attraverso la parola; WR 4) (WR 6: actio)). Che questa magia sia esercitata consapevolmente o inconsapevolmente, rimane actio, influenza.

I Paleopitagorici, con la loro struttura numerica come strumento, furono i primi a stabilire una retorica in senso filosofico. Noi non diciamo ‘ fondato ’. Tuttavia, ne hanno gettato le basi, fondando una dottrina della comunicazione e dell’ interazione. Sta in piedi o cade con il loro animismo, elaborato aritmeticamente.

W.R. 137.

3.3.-- *Animismo umano.*

“ Pitagora era considerato qualcuno che ricordava le sue vite passate. L’ anamnesi, la memoria, di cui era capace, gli permetteva di avere nella sua coscienza presente tutto ciò che aveva imparato nelle vite precedenti” . (J. Brun, *Les présocratiques*, Paris, 1982-3, 41).

Brun aggiunge ciò che il platonismo deve a questo: al centro del platonismo, infatti, c’ è l’ “ anamnesi” , che non dovrebbe essere tradotta con “ memoria” ma con “ coscienza espansa” .

Riferimento bibliografico :

-- Erwin Rohde, *Psiche (Seelencult und Unsterblichkeitsglaube der Griechen)*, Tübingen, 1925-10, II: 417/ 421 (*Vorgeburten des Pythagoras; seine Hadesfahrt*);

-- E.R. Dodds, *The Greeks and the Irrational*, Berkeley/Los Angeles, 1966, 135/178 (*The Greek Shamans and the Origin of Puritanism*);

-- J.-P. Vernant, *Mythe et pensée chez les Grecs*, 1971,-- I : 80/123 (*Aspects mythiques de la mémoire et du temps*).

Inoltre, per quanto riguarda la “ palingenesia” (reincarnatio), “ met.-en.somatosis” (incarnazione ripetuta), “ met.em.psychosis” (metempsychosis, cambiamento dell’ anima):

-- Kenneth K. Inada, *Naturalismo buddista e il mito della rinascita*, in: *International Journal of Philosophy of Religion*, I: 1 (primavera 1970), 46/53;

-- *Reincarnazione*, in: W.F. Albright et al, *Zeitschrift fur Religions(geschichte) und Geistesgeschichte*, Jrg. 9:2 (1957), sonderheft “ reinkarnation” ;

-- Lucien Roure, *Réincarnation*, in: J. Bricout et al, *Dict.prat.d.conn. relig.*, Parigi, 1927,v:1061/ 1064; vi: 446.

Roure, che non è certo un reincarnazionista, come teologo cattolico, confessa che la dottrina, che sostiene che l’ anima si incarna più volte, è molto diffusa. Lo si incontra “ già, tra i druidi celtici e i drusi medievali” . “ Persiste tra gli zulu e i groenlandesi, gli indiani del Nord America e i Dajak del Borneo, i Kareeans della Birmania e i nativi della Guinea, che si uniscono ai numerosi aderenti alle religioni brahmanista e buddista. (A.c.,v: 1061s.).

Questo per dire che Pitagora non deve assolutamente passare per un pazzo o un immaginario (cosa che ai razionalisti illuministi piace fare), ai nostri occhi, perché è reincarnato.

Riviste molto serie come *Journal* e *Zeitschrift*, menzionate sopra, pensano addirittura di dover dedicare articoli altrettanto seri a questo.

W.R. 138.

Mnemosune, **ricordo**, (WR 38), **reincarnazione**.

Abbiamo appena detto che l' "anamnesi" di Platone è meglio tradotta con "coscienza espansa". Così è anche con il termine "Mnèmosunè": non abbiamo visto che Ricordare "ricorda" sia il passato che il presente e l'essere futuro? Cfr. WR 38.

L' ontologia - anche in questa forma cosiddetta arcaica - è una consapevolezza ampliata di ciò che "è". Questo era, ai tempi di Homèros e di Hèsiodos, una caratteristica sia dei poeti (' aoidoi', aeds (Iliade 24:721)) che dei veggenti: sia il poeta che il veggente 'vedono' (WR 88v.).

" Ricordare, conoscere, 'vedere', sono altrettanti termini che equivalgono alla stessa cosa (...). Presenza immediata di ciò che è accaduto nel passato, rivelazione immediata, dono divino, -- tutte queste caratteristiche (...) definiscono l' ispirazione delle muse". (J.41. Vernant, o.c., 83).

Abbiamo già visto che, sotto questo aspetto diverso dalla persona "ordinaria", il dotato è colui "che sa" (WR 86), --questo già nei tempi omerici. Ma anche nell' Ade (Inferi) regna la stessa legge: *Odusseia* 10: 490/495, ce lo insegna chiaramente. Quando Odusseus e i suoi compagni di viaggio lo supplicano di lasciarli tornare in patria, la bella Kirkè (WR 106) risponde che ciò avverrà, ma solo dopo aver compiuto un viaggio nell' Ade (discesa agli inferi).

Dopotutto, quel 'sapere' (coscienza espansa), che può fornire informazioni su questo, si trova nell' ormai defunto 'veggente' Teiresias. Egli è "il veggente cieco ('mantis'), le cui facoltà mentali sono 'empedoi', saldamente stabilite nella terra, cioè solide come la roccia.

Persephonia, la Dea degli Inferi, gli ha dato - anche ora che è morto - 'noön', l'uso della sua mente. Lui solo possiede il dono del veggente ('pepnusthai'), mentre gli (altri) fantasmi ('skiai') 'aissousin', soffiano avanti e indietro". In altre parole, anche nell' altro mondo, qui: gli Inferi, Teiresias, il 'veggente cieco', rimane colui che sa, grazie alla coscienza espansa.

Con questo, la Madre delle Muse, Mnèmosunè, ci appare in uno dei suoi molteplici aspetti, cioè una continua consapevolezza di ciò che era, è e sarà (WR 38: ontologia), tra le altre cose riguardanti la (propria) vita dell' anima, sia in questo mondo che nel mondo a venire. Pitagora deve aver avuto in mente questo esempio. Cfr. Vernant, o.c., 87.

In altre parole, non ci si deve assolutamente appellare a fonti di coscienza estranee ("orientali") per trovare una pista verso la consapevolezza espansa "reincarnata" di Pitagora.

W.R. 139.

“ Con Ferekudes di Suros (\pm -550), che sarà il maestro di Pitagora, come colui che per primo sostenne l' immortalità dell' anima e che per primo articolò anche la dottrina della reincarnazione dell' anima, il tempo (‘ Chronos’ , WR 93; 95) è, immediatamente, concepito come una divinità e posto all' origine stessa (WR 39; 45) del cosmo. (...).

Crono, il tempo (primordiale), si ritrova nelle teogonie orfiche (*nota*: descrizioni dell' origine delle divinità), nelle quali svolge un ruolo analogo. Lì si presenta come un mostro multiforme, che crea l' uovo dell' universo (uovo del mondo, uovo primordiale). Quando questo Uovo Primordiale cosmico (*op.*: archè, da cui, come da un ‘ uovo’ , nasce tutta la vita) passa attraverso due divisioni (WR 104; 105: germe,-- seme e uovo), dà vita al cielo e alla terra.

Immediatamente appare il primogenito delle divinità, ‘ fanes’ , una divinità ermafrodita (*cioè che* mostra caratteristiche sia maschili che femminili), in cui l' opposizione ‘ maschio/femmina’ è abolita” . (J.-P. Vernant, o.c., 98).

Nota - I miti (WR 15) hanno un linguaggio proprio: esprimono (modello: WR 57), attraverso realtà conosciute (per esempio l' idea di ‘ tempo’ (ma ‘ elevato’ a livello mitico - teologico; WR 73; 129), l' idea di ‘ memoria’ o, piuttosto, ‘ ricordo’ , ecc.), sconosciute (invisibili; WR 41) - preferibilmente ‘ divine’ o, almeno, accessibili solo ai ‘ veggenti’ .

Applicato qui: l' essere passato, presente e futuro (WR 38), che Mnèmosunè, la Madre delle Muse, dà da ‘ vedere’ (= conoscere), sono situati, inevitabilmente, nella serie ‘ inizio, ora, futuro’ (WR 103), la trinità, che, all' improvviso, si chiama tempo, ma come un ‘ archè’ inglobante (WR 45: harmologico/cibernetico).

I miti “ raccontano” , ma sono storie che fanno riflettere, che preparano gradualmente le menti troppo poco formate, come i contemporanei “ dei veggenti arcaici, al pensiero rigoroso (scienza) (WR 40: nuovo tipo di pensiero musicale; 63: tipo positivo).

Detto in linguaggio ‘ astratto’ : la realtà caotica iniziale (primi tempi) si vede formata (divisione dell' universo) sia dal cielo (il firmamento) che dalla terra (su cui viviamo); in quell' insieme duale, cielo e terra, si trova la divinità primigenia (fanes) e, immediatamente, tutte le creature maschili e femminili (ermafrodite), che in lui trovano sia origine che modello.--Vedi qui, strettamente logico, il contenuto.

W.R. 140.

Conclusione : L' anima umana è, davvero pienamente, definibile (WR 96), solo se la si definisce, come una coscienza espansa, comprendente il ' tempo' (come la totalità di tutti i momenti possibili (WR 55; 57; 114)). Il mito orfico, che i Paleopitagorici adottarono (anche se non senza difficoltà), esprime questo, attraverso l' aggiramento dei " modelli" (che si presentano come familiari).

Mnèmosunè, in relazione al daimon ispiratore.

WR 81 (inspirantes); 85 (ispirazione per sumpatheia) ci ha insegnato il fenomeno del ' daimon ispiratore' .

Ebbene, E. Dodds, The Greeks, 143s., sostiene che la cosiddetta ' reincarnazione' può essere interpretata anche in modo diverso. " Sia Pitagora che Epimenide di Cnos(s)os, che agiva per lui, possono aver sentito che c' era una credenza prevalente nell' Ellade settentrionale che l' anima o, ancora, ' lo spirito guardiano' di un ex sciamano (WR 99) potesse ' prendere residenza' in uno sciamano ancora in vita, - questo, al fine di migliorare la sua abilità e conoscenza (...)

(i) Epimenide, il cretese (Knosos è una città di Creta), non esibisce, nella tradizione, la reincarnazione: sosteneva, solo, di essere vissuto " prima" e di essere identico ad Aiakos (Iliade 21: 189), che era conosciuto come un dio arcaico.

(ii) Per analogia, Pitagora si appella al fatto di essere identico al precedente sciamano Hermotimos di Klazomenai (*Erodoto 8: 103*).

Ma sembra che Pitagora abbia esteso la reincarnazione, in quel senso molto stretto (di essere ispirato da un ex sciamano). Forse questo è stato il suo contributo personale" . Così dice Dodds.

Nota --- Questo ci spinge ad essere molto cauti con le affermazioni " reincarnazioniste" ; vale a dire: si dovrebbe fare una rigorosa distinzione tra l' accompagnamento per ritiro da una figura precedente, da un lato, e, dall' altro, la reale reincarnazione di una stessa anima in più di un corpo.

La persona guidata da un iniziato può, dopo tutto, avere l' impressione che lui stesso (e non solo il suo iniziato) abbia sperimentato i fatti che crede di ricordare. In questo senso, la sua coscienza espansa è la coesistenza della sua, quella terrena (e più ristretta), e quella dell' Interprete. Niente di più.

W. R. 141.

Mnèmosunè, per uscita.

E. Dodds, o.c., 140, nota un' altra forma di coscienza espansa. “ Gli estratti da Pindaro (WR 83; 122) e Senofonte di Atene (-427/-355), un veggente socratico, (...) suggeriscono che una possibile fonte della contraddizione puritana (*nota*: si intende la proposizione che il corpo è impuro e che l' anima, naturalmente, come origine divina, è anche pura, ma ‘ macchiata’ da un peccato di vite precedenti) sta nel fatto accertabile che le cosiddette ‘ attività dell' anima’ (*nota*: preferibilmente di natura paranormale, extraterrestre; WR 76) sono inversamente correlate all' anima. (*Nota*: preferibilmente di natura paranormale, extraterrestre; WR 76)) sono inversamente proporzionali alle attività corporee (*nota*: preferibilmente concepite come grossolanamente materiali).

L' anima ‘ psuchè’ , è più attiva quando il corpo è

(i) è in uno stato di sonno o

(ii) come ha aggiunto Aristotele, sta per morire (....).

Ebbene, una credenza di quel tipo è una componente essenziale della cultura sciamanica (WR 99), che esiste ancora in Siberia e che ha lasciato testimonianze del suo passato, diffuse in un' area molto vasta, cioè (...) dalla Scandinavia, attraverso tutta la massa euroasiatica, fino all' Indonesia. Questa ampia distesa mostra la sua alta età. (...).

Uno sciamano (...) - in uno stato di ‘ dissociazione mentale’ - non è, si crede, come la Puthia (Lt.: Pythia) - *nota*: la donna dell' ora, a Delfoi (WR 123; 126; 129), che, al servizio di Apollo, pronunciava discorsi divini in uno stato di trasporto - o come un ‘ medium’ attuale (*nota*: una persona, trasportata o no, che ‘ media’ (Lt.: ‘ medius’ = essere intermediario), di cui si crede che siano o sequestrati o posseduti da uno spirito. (Lt.: ‘ medius’ = intermediario), che si crede siano sequestrati o posseduti da uno spirito diverso dalla propria anima (più profonda). No: lo sciamano/sciamante - così si crede - lascia, con la propria anima, il suo corpo e ‘ viaggia’ altrove (i più, nel mondo degli ‘ spiriti’).

Così si capisce che uno sciamano/sciamante può essere visto (*nota*: con gli occhi del corpo lordo) simultaneamente in diversi luoghi. In altre parole, lui/lei ha il dono della “ bi.location” (essere visibile in più di un posto allo stesso tempo).

Da queste esperienze, che lui/lei racconta davanti ai suoi occhi, attinge la dote che riguarda

(i) Divinazione,

(ii) poesia religiosa e

(iii) la guarigione magica,

che lo rendono, socialmente parlando, una figura di prim' ordine” . (E.R. Dodds, o.c., 140).

W.R. 142.

Conclusion : L' "anima" che lascia il corpo, che entra in uno stato "catalettico", è un' anima "libera" o anche "uscita". Le esperienze sciamaniche descritte da Dodds provano che anche lasciando il corpo si crea una coscienza espansa ('mnemosune').

Nota: ora comprendiamo meglio la religione dionisiaca (WR 121v.), con il suo culto della 'ek.stasis' o (forse una forma frenetica di) esperienza fuori dal corpo. "Nell' "estasi" della danza dionisiaca, l' anima esce letteralmente dai confini della vita fisica. Immediatamente cambiò forma, godette della beatitudine di uno stato extracorporeo, immerso com' era nella totalità (l' insieme) delle cose e della natura". (*Th. Zielinski, La rel.d.l. Gr. ant.*, 116s.).

Conclusion : Prima di comprendere la tipica dottrina orfica dell' anima, così come elaborata da Pitagora e dai Paleopitagorici, dovremmo toccare brevemente lo sciamanesimo primordiale, che è ancora vivo oggi, soprattutto in Siberia.

L' espansione della coscienza - un tema che attira l' attenzione anche nei circoli scientifici specializzati - è possibile in molti modi. Reincarnazione (la stessa anima passa attraverso più di una vita), ispirazione (l' anima è guidata da un daimon ispiratore), resurrezione (l' anima viaggia attraverso l' universo), -- questi sono tre tipi, che, per inciso, sono molto spesso presenti in una stessa persona, di presa di coscienza extraterrestre.

Mnèmosunè musicale o, chiamato anche, anamnesi, dagli antichi greci. WR 38; 40; 42; 119;-- 81; 124/130;-- tutti questi passaggi di questo corso ci danno gli elementi essenziali di - ciò che si cerca ripetutamente, oggi, di costruire - una filosofia musicale. In essa, l' espansione della coscienza gioca un ruolo essenziale. Immediatamente: la credenza nell' "anima", tipicamente superiore e dotata, tema che, solo attraverso gli orfisti e i paleopitagorici, fu introdotto nel fisico dei Milesiani.

Ha influenzato la filosofia antica per più di 1100 anni. Si pensa a WR 120 (*musicologia di Gastoue*).

Riferimento bibliografico :

-- *J. Pearce-Higgins et al., Life, Death and Psychical Research*, London, 1973 (un' eccellente introduzione, ecclesiastica, ma anche esperta);

-- *Parapsicologia: apparenza o realtà*, in: *Cultuurleven*, vol. 45, 1978): 10 (dicembre), 866/920 (una visione ovviamente fiamminga della questione).-- Anche qui, il Paleopitagorismo è ancora attualizzabile.

W.R. 14

3.4. -- Animismo orfico.

Riferimento bibliografico : A. Provoost, ed., *Orpheus (Origine, crescita e postumi di un mito antico nella letteratura, arti visive, musica e film)*, Leuven, 1974;

“ Da quando gli scienziati russi (WR 89) hanno dimostrato in modo - positivamente scientifico - verificabile che fenomeni come la parapsicologia, la psicocinesi o telecinesi e la reincarnazione esistono davvero, anche altri eventi della vita di Orfeo non suscitano più un sorriso specifico” . (Secondo A. Provoost, in un weekend Orpheus per i classici, a Kortenberg).

Il mito orfico.

WR 139 ci ha dato, molto abbreviata, la prima parte. Presumiamo quindi di conoscere la prima parte.

Alla grande svolta, (in greco antico ‘ kairos’ , la misura giustamente scelta, soprattutto, per quanto riguarda il tempo (il momento giustamente scelto)) un discendente di Fanès, chiamato anche Eros (Minnedrift; WR 102), ‘ divora’ Zeus, soprannominato ‘ Aithèr’ (WR 49; 120), la divinità degli alti cieli, nel firmamento (= divinità ouraniche, olimpiche o splendenti: WR 123)), Fanès - Eros, il primo progettista dell’ universo. Questo, con tutto quello che Fanès - Eros ha creato.

Così Zeus-Aithèr, la dea della luce, fonda un nuovo “ Aion” , cioè una nuova era del dio, allo stesso tempo una nuova era intera. Si chiama ‘ tutta l’ era’ anche ‘ secolo’ (dal Lt. ‘ aevum’ o, ancora, ‘ saeculum’).

Invece di Fanès - Eros, il ‘ primo’ e ‘ fondatore dell’ universo’ figlio di Dio (cioè rappresentante per mezzo della sua forza vitale - proprio come Hermès (WR 68/70) - dello Zeus-Aithèr che risorge), Zeus-Aithèr crea un Dionusos, che

(i) presuppone,

(ii) spurgo e

(iii) su un piano più alto, la figura di Dionusos (tipica dell’ epoca Fanès - Ero, cioè infernale - selvaggio (WR 121v.) che abbiamo incontrato, seguendo la danza, la musica e il canto infernale - selvaggio e frenetico.

In altre parole, ciò che il cristianesimo, in una fase mitica successiva, fa (presupporre, purificare ed elevare), lo fa già l’ Orfismo (WR 76). Ma sottolinea fortemente il secondo aspetto, quello purificatore o catartico. Da qui il nome “ puritanesimo” .

Ciò che emerge in quel mitico modello (WR 139) è quanto segue. Il tempo mostro primordiale (cioè la realtà totale dell’ inizio), esso stesso ancora tipicamente ‘ infernale’ e ‘ selvaggiamente - frenetico’ , stabilisce un ordine dell’ universo, che è il riflesso di se stesso. Tuttavia, in quell’ ordine primordiale si trova un “ eros” (desiderio di vita, particolarmente attivo nei menestrelli) superiore.

W.R. 144.

Qui abbiamo il nucleo della credenza arcaico-antica nel progresso, che, al contrario di oggi, enfatizza lo sviluppo interiore, verso l' alto, invece della perfezione tecnologica esterna.

L' idea di progresso è, prima di tutto, neurologica: significa il più alto nell' anima, quello che Platone, più tardi, chiamò l' anima nobile. È, in secondo luogo, anagogico (invece di catagogico): punta verso l' alto, invece di degradare verso il basso, - Cfr WR 122: Wild thiasos:---124vvv: Tiasi musicale.

Nota.-- Impariamo, dal mito orfico, come Zeus, la cosiddetta Divinità della Luce, ' distrugge' il più antico ordine cosmico e divinatorio (WR 123v.: l' interpretazione nietzschiana). Egli distrugge divorando. Questa è un' espressione che si riferisce al (i) mondo animale e (ii) al mondo predatorio (WR 64).

Nota - È, in questo contesto, notevole come il profeta-apocalittico Daniele (nell' Antico Testamento, nel VII - e. a.C.) caratterizza gli imperi pagani come ' animali' , ai quali si contrappone l' uomo (o il figlio). Anche qui l' idea della sublimazione funziona (WR 76).

Questo tipo di comportamento predatorio (che indica un' anima inferiore) è meglio visto all' opera nella magia arcaica. Oltre alla cosiddetta magia ' sessuale' (che significa: sacra - erotica), che lavora con la potenza eros e l' eros-fluidum (WR 102: eros pagano, specialmente selvaggio-eroico), c' è, spesso molto sviluppata, la magia del sangue, che lavora con la potenza e il fluidum, la cosiddetta ' anima-sangue(estoph)' , di cui parla il Vecchio Testamento (nei cosiddetti sacrifici cruenti).

Questa stessa magia del sangue è rappresentata nel mito: Zeus " divora" il vecchio ordine " mangiandone" il potere e i fluidi (vampirismo). È per questa ragione, tra le altre, che non sorprende che nell' antichità (Aristotele per esempio) sia la religione dionisiaca che quella apollinea (= Zeus-religiosa) erano viste come originate da uno stesso - demoniaco (WR 12).

Nota --- Un terzo aspetto del mito orfico è espresso da *Th. Zielinski, La rel.d.l.Gr.* , 69, lo articola. Lì parla di agonistica (WR 11): la rivalità reciproca era comune nella vita greca antica, -- anche nei corei e.d.m.. Questo non è mai senza qualche connessione con la violenza (WR 64; -- tema già sottolineato da Hèsiod). Ma, già prima, in *Odusseia* 9 (ad esempio 9: 112f., 215, 275), Omero menziona un tipo mitico, il Kukl.ops, il gigante primordiale dagli occhi a palla.

W.R. 145.

Il Cykloop (= pronuncia latinizzata) ha una morale selvaggia. Così il Kuklops Polufèmos è “ un selvaggio che non conosce né comandamenti né istruzioni divine” (*Od.*, 9: 215).

La Kukliopeia (= *Od.*, 9) ci mostra qualcuno, che uccide l'ospite (che era ‘ santo ’ , nella legge di Zeus),-- che mangia carne umana,-- che infrange la parola data,-- che, soprattutto, si fa beffe delle nuove divinità del regime di Zeus. (*F. Flückiger, Gesch.d. Naturrechtes, I, Die Gesch.d. europäischen Rechtsidee im Altertum und im Frühmittelalter, Zollikon - Zürich, 1954, 10*).

Aggiornamento.

La violenza, in senso lato, si verifica, in senso moderno, ad esempio, nell'evoluzionismo (*Ch. Darwin (1809/1882), Origin of Species*), nell'idea di ‘ selezione naturale ’ .

La violenza, nelle scienze umane, questa volta (WR 63v.), è stata denunciata, abbastanza chiaramente, in *R. Girard, La violence et le sacré*, Paris, 1972 (dove la ‘ violenza ’ è interpretata mimeticamente: nell'agonistica (competizione) per troppo pochi oggetti (la posta in gioco), per troppi candidati (‘ lussuriosi ’ ; WR 102: ‘ eros ’ dionisiaco), uno segue l'altro, che, proprio per questo, diventa suo concorrente (‘ rivale ’)). In questo senso, i miti greci antichi coprono una *philosophia perennis* (WR 4).

Il mito orfico, amico.

Supponiamo di conoscere i due miti precedenti: la Passione dionisiaca. -- *Jeanmeire, Dionysos, 384*, riassume come segue.

(i) Dionusos, il figlio di Dio, rappresentante di Zeus-Aithèr, all'interno del nuovo ordine divino, viene ucciso, come un bambino.

(ii) Questo processo di uccisione avviene come segue.

(ii)a. Il bambino Dionusos è tentato (WR 23),--e dai titani.

Nota.-- Ho Titan, hoi Titanes (il Titano, i Titani) sono esseri primordiali, appartenenti, come i Ciclopi, all'ordine selvaggio-eroico; la loro immagine è quella di giganti alti talvolta decine di metri, primordialmente ostili a tutto ciò che è Zeus.

(ii)b. Dionusos è sedotto da giocattoli tipici (sfera, cono, galleggiante, ruota da gioco, pendolo, mela esperiana (*nota*: tutti oggetti piuttosto geometrici, - o meglio: configurativi (WR 111), oggetti),-- specchio).

W.R. 146.

Questi giocattoli, secondo Jeanmaire, appaiono in alcuni misteri (per esempio i misteri dionisiaci) come i ‘ sumbola ’, i simboli, cioè gli oggetti visivi di natura sacra, che venivano ‘ mostrati ’ all’ iniziato.

Nota: i “ misteri ” sono

- (i) Di solito, comunità limitate,
- (ii) che “ invocano ” una divinità - spesso una divinità ctonia (WR 123), ma poi - almeno in apparenza - “ benevola ” (WR 12: demonismo), chiamata “ Salvatore ”, “ Soccorritore ” (WR 123),
- (iii) che, con un’ epifania, un’ entrata gioiosa, un principe vero e proprio, risponde,
- (iv) questo, per risolvere i problemi, tra i membri della comunità.

(ii)c. Tutte le versioni della Passione di Dioniso sono d’ accordo: il bambino fu fatto a pezzi, ma in modo tale che, dopo, i pezzi di carne cruda furono riuniti e, così uniti, cucinati in un calderone da strega (secondo una parte dei documenti: dagli stessi Titani).

Questo si riferisce alla magia del sangue (WR 144: chi mangia la carne cotta si appropria della forza vitale del dio) (Cfr Jeanmaire, o.c., 384). - La carne, una volta cotta, veniva mangiata dai titani.

Digressione.-- Il proponente crede che il mangiare su (dopo la cottura) non sia essenziale.

1. È certo che, almeno, alcuni dei celebranti dionisiaci (WR 122) - al culmine della loro, apparentemente, frenetica estasi - afferrarono un animale (o, secondo alcune indicazioni, anche un bambino), lo fecero a pezzi e mangiarono i sanguinosi bocconi di carne, crudi. Che, in greco antico, si chiama omofagia, mangiare carne cruda.

N.P. Nilsson/ H.J. Rose, Dionysos, in: L’ Oxford Classical Dictionary, 1950-2, 288f., dice: “ Questa cosiddetta omofagia è un pasto ‘ sacramentale ’ (WR 76: extra-naturale). Divorando le parti del corpo - cioè dell’ animale sacrificale - le menadi assorbono la divinità e il suo potere ” . In altre parole: magia del sangue puro.

2. Il mito che circonda Orfeo, il fondatore dell’ orfismo, forse storico, in ogni caso “ mitizzato ”, dice che dopo il fallito tentativo di far uscire sua moglie Eurudikè (Euridice) dall’ Ade, egli disprezzò le menzogne delle dionusosmenadi tracie, - il che portò un gruppo di loro a fare a pezzi il poeta.

Questi dettagli sembrano indicare, visti nel quadro arcaico del pensiero, che il mangiare non era così irrealistico.

W.R. 147.

Digressione.

Fin qui, un fatto forse puramente mitico. Ma c'è di più.

-- *M. Hermanns, Schamans, Pseudoschamans, Erlöser und Heilbringer*, 3 Tle., Wiesbaden, 1970, -- 1.5, dà una ragione supplementare perché la disintegrazione o la masticazione non sia così irrealistica come Jeanmaire suggerisce di pensare.

(a) I popoli cacciatori altamente sviluppati, soprattutto nell'Asia settentrionale, hanno un rito di conservazione della selvaggina. Quando hanno ucciso un pezzo di selvaggina - una renna per esempio - la carne viene accuratamente rimossa dalle ossa, in modo che le ossa rimangano illese. (*Nota*: si può paragonare questo con il "cuore pensante" del bambino Dionusos - cuore che, come ci dice il resto del mito, rimane illeso).

"Per far rivivere il gioco caduto in modo figurativo, le ossa, in forma scheletrica, sono poste sulla pelle smembrata e poi avvolte in essa. Così dice Hermanns, che è un esperto di sciamanesimo.

Nota.-- Questo rituale di magia delle ossa è basato su ciò che è chiamato, lì, l'anima delle ossa (estoph). Di nuovo: magia.

Nota.-- L'analogia è una delle caratteristiche fondamentali del pensiero magico arcaico. Lo vediamo all'opera qui. -- L'apprendista sciamano è trattato, in modo simbolico (= analogico), secondo il modello del rito di passaggio -- "Esattamente lo stesso rito è vissuto dall'apprendista sciamano, in uno stato di esaltazione (WR 99; 140: exit).

La sua anima, durante quell'estasi, abita fuori dal corpo e lei "assiste" al processo di passione nel proprio corpo. Nel processo, lo scheletro avvolto nella sua pelle diventa di nuovo vivo". -- Così letteralmente Hermanns. Questo è esattamente ciò che distingue lo sciamano dal comune mago che si trova in tutto il mondo, aggiunge.

Nota: è come se *Ezechiele 37:1/14*, dove il profeta 'vede' come le 'ossa morte' (del popolo di Dio), grazie allo spirito di Yahweh (= forza vitale (WR 132), diventano 'di nuovo vive', avesse in mente anche un modello di pensiero analogo. Cfr. WR 76 (processo di sublimazione, ma biblico).

Conclusione delle due digressioni.

Mangiare, seguito dalla rinascita non sembra così irrealistico.

(ii)d. La fine del mito umano.

(i)a. I Titani sono colpiti dal fulmine di Zeus (fuoco, fascio di luce, o), così che finiscono nelle prigioni di punizione (ta Tartara, ho Tartaros, la parte più profonda degli inferi).

W.R. 148.

(i)b. Dionusos - Zagreus (WR 122) - grazie alla radiazione femminile (= fluido) o all' energia non solo di Atena, ma anche delle dee Rea e Demetra - rivive. Soprattutto la dea Atena ha salvato 'noëren kradiën' il cuore pensante.

Nota - Un' analogia arriva qui con il rito della conservazione del gioco.

(i) I cacciatori "conservano" la selvaggina, dopo averla cacciata e restituita ritualmente al Signore/Regolatore della foresta, la taiga, che, dalla forza vitale (= energia, fluido) rimasta in essa, crea nuova vita.

(ii) Le dee, specialmente Atena, "preservano" la "selvaggina" cacciata dai Titani, il bambino Dionusos, isolando il cuore "vivo", che pensa, dal rito del mangiare, che è raccontato nel mito.

(ii) L' umanità, per intervento di Zeus, sorge dalle ceneri dei titani.

A questo gli Orfici, ovvero i Paleopitagorici, attaccano l' idea che l' anima dell' uomo, cioè fino al titanico, cioè infernale - selvaggio, nelle sue profondità, è sia colpevole del rito alimentare del bambino Dionusos inviato da Zeus sia divina, grazie a quello stesso rito alimentare, perché il bambino Dionusos era il portatore della potenza di Zeus.

Questo dualismo è spesso chiamato dualismo antropologico, un termine che è spesso usato in modo puramente peggiorativo e, per di più, senza il contenuto del mito, è praticamente privo di significato.

Conclusione.

(1) Questo antico mito greco non è senza analogia con ciò che segue.

Hermanns, o.c., 1, 17f., si riferisce a

-- A.E. Jensen, *Das religiöse Weltbild einer frühen Kultur*, Stuttgart, 1949-2;

-- id., *Mythos und Kult bei Naturvölkern*, Wiesbaden, 1951.

Alcuni popoli piantatori, caratterizzati tra l' altro dalla caccia all' uomo, dal mangiare umano, dal sacrificio umano, conoscono - quello che Jensen chiama - un Dema (una specie di divinità). Questa entità visse all' inizio (WR 45: archè), quello che lui chiama 'die mythische Urzeit' (l' età mitica primordiale (WR 93; 139), prima che gli uomini esistessero.

Alcuni dei Demas sono diventati umani. A un certo punto della storia, hanno ucciso un dema non umano, che da allora risiede negli inferi.

"Dai resti mortali della divinità uccisa nasce la pianta di qualche tipo (*nota*: sono popoli vegetali). Mangiare la pianta è, allo stesso tempo, mangiare la divinità (che si trova in essa)". (A.E. Jensen, *Mythos*, 203).

Ma ascoltate attentamente ciò che dice Jensen, risp. Hermanns: questo Dema vitale si può trovare sulla terra anche in forma animale o umana e, quindi, immediatamente, suscettibile di uccidere, consumare, 'sacrificare'.

W.R. 149.

Anche lì, in quelle culture arciprimitive, in Nuova Guinea, è viva l' idea che “ mangiando qualcosa, ci si appropria, extranaturalmente, della forza vitale, componente fluida dell' anima, rendendo il corpo vivo” .

Quello che *Nilsson/ Rose, nell' Oxford Dictionary* - per un cattolico, in senso improprio, ovviamente - chiamano ‘ sacramentale’ . Cfr WR 146. No: il divorare, da parte dei Titani, visto sullo sfondo di un' idea di materialità finita (WR 49; 134), che sebbene non sia identica all' idea di anima, è sempre in relazione con essa (l' anima ha sempre un corpo animico o substrato materiale finito), -- quel divorare, ritualmente inteso, è essenziale.

(2) È evidente che l' Eucaristia cattolica, in cui il sacrificio cruento di Gesù, come base di un pasto rituale, esibisce la stessa struttura di base,--anche se è vero che (WR 76) il cattolicesimo, almeno da prima della sua demitologizzazione (WR 15; 73; 86; 90v.), quella struttura di base

(i) presuppone,

(ii) spurgo e

(iii) elevato al livello.

“ Chi mangia la mia carne e beve il mio sangue...” . Tutto questo, naturalmente, sullo sfondo del demonismo, cioè una realtà che, anche se offre il bene, ancora, da qualche parte, porta il male e ... viceversa (WR 12).

Nota: bisogna notare, di sfuggita, che gli occultisti che sono, in una certa misura, esperti del loro mestiere conoscono questo stato di cose.

Riferimento bibliografico :

-- R. Ambelain, *Le vampirisme (De la légende au réel)*, Paris, 1977 (opera che tratta, in particolare, del vampirismo fluidico, cioè del fatto che alcuni “ succhiano” altri, soprattutto nell' anima del sangue);

-- R. Delorme, *Les vampires humains*, Paris, 1979 (opera che tratta dei vampiri legali, di cui Vlad Tepez (‘ *Dracula*’) è un prototipo, divenuto famoso in tutto il mondo, dal romanzo di *Bram Stoker* (1891)).

Le scienze umane orfiche.

Riferimento bibliografico : P. Ricoeur, *Philosophie de la volonté*, II (*Finitude et culpabilité*), 2 (*La symbolique du mal*), Paris, 1960, 197 (*Les Orphiques*); 261/283 (*Le mythe de l' âme exilée et le salut par la connaissance*).

Ricoeur, o.c., 264ss. riassume.

(i) Secondo Platone, *Kratulos*, 400c, sono soprattutto gli Orfici che hanno etichettato il corpo (nel senso materiale grossolano) come ‘ sèma’ ,--cioè come il segno, che qualcuno è ‘ sepolto’ (morto) in esso.

W.R. 150.

Il motivo: gli orfisti erano convinti che l' anima, apparentemente come “ sepolta nel corpo” , paga i peccati per i quali viene punita. Il termine greco per corpo, che gli orfisti usano, è ‘ soma’ , cioè un involucro materiale grossolano, che ricorda una ‘ prigioniera’ , ‘ dungeon’ , che dura finché l' anima non ha pagato il suo debito.

1. Ricoeur, o.c., 265, nota che Platone, nel suo racconto, non designa il corpo come origine del male. No: l' anima prima di essere (ri)incarnata nel corpo - tomba e prigioniera - è già peccatrice. Il corpo, in cui, una volta “ sepolto” in esso, scade, come una prigioniera, è, al contrario, utile come mezzo di espiazione.

2. È vero che l' orfico si identifica con la sua anima, non con il suo corpo, che tollera, come un luogo di esilio, a causa di una colpa situata nella sua anima.

3. Il corpo - come colonia penale - è anche un luogo di attrazione e contaminazione. Cfr WR 101 (miasma, impurità).

Conclusioni. La serie di reincarnazioni (WR 137ss.) significa che di volta in volta l' anima, per cancellare un debito e perché incorre nuovamente in un debito, si rinchiude nel corpo, come in una tomba. Questo è il ‘ kuklos geneseos’ , il ciclo del (ri)divenire, della (ri)incarnazione,

(ii) Gli orfani differiscono

(i) dell' idea omerica, che i grandi colpevoli sono puniti, mentre i “ piccoli” colpevoli non sono menzionati, poiché cercano di instillare in tutte le persone la minaccia imminente della punizione nell' aldilà;

(ii) degli adoratori di Demetra (WR 148; Demetra (Lt.: Cerere) era la dea dell' agricoltura (fertilità), che, specialmente ad Eleusi (oggi: Levsina), era venerata nei misteri (WR 146), i quali, quando parlano dell' aldilà, parlano di beatitudine - per i puri e i beati ma senza menzionare la punizione, -- che è ciò che gli orfisti sottolineano.

Immediatamente, la paura dell' Oltretomba, come prigioniera (ma ormai ultraterrena), si radica nel cuore dei suoi sostenitori.

(iii) Per gli Orfici, soma (corpo) e hades (oltretomba) sono la stessa cosa: il corpo è l' oltretomba, nella misura in cui si estende sopra la superficie della terra, e l' oltretomba è lo stesso luogo di punizione del corpo, ma sottoterra. Una tipica “ armonia” degli opposti (WR 11) fa dire agli Orfici: “ vivere è morire” .