

BRUNO CENTRONE

L'etimologia di ἀλήθεια e la concezione platonica della verità

La più influente trattazione della etimologia del termine greco ἀλήθεια si deve, come è noto, a Martin Heidegger¹. Secondo la tesi di Heidegger il termine risulta formato da *alpha* privativo e derivati del verbo λανθάνειν, reso con 'verborgen sein', essere nascosto, celato. 'Un-verborgenheit', non restare celato, si riferisce, in termini heideggeriani, all'originaria apertura (*Erschlossenheit*) dell'Essere, al suo esser disvelato. La verità come non-latenza è una condizione dell'Essere prima che una proprietà del giudizio. Gradualmente, nel corso della storia dell'oblio dell'Essere ricostruita da Heidegger, a questa concezione della ἀλήθεια si sostituisce quella della verità come corrispondenza della rappresentazione con la cosa (*adequatio intellectus et rei*), dove la verità diventa proprietà della rappresentazione e della proposizione o del giudizio; vero o falso è il discorso o la rappresentazione che si riferisce alla realtà. Segni della concezione originaria si trovano ancora nel mito della caverna di Platone, che però costituisce anche, per Heidegger, una tappa decisiva nel processo di trasformazione (questo vale almeno per l'opera *La dottrina platonica della verità*) che porta all'oblio del senso autentico della ἀλήθεια; in Platone infatti l'idea prende via via il sopravvento sull'ἀλήθεια, che cade sotto il suo giogo. È l'idea a conferire la ἀλήθεια, e l'idea è oggetto di una visione che deve essere esatta e conforme alla realtà.

Inizialmente la tesi di Heidegger non è stata universalmente accettata senza riserve. In particolare Paul Friedländer espresse dubbi circa la possibilità che in ἀλήθεια si trattasse di un *alpha* privativo, ritenendo il termine analogo ad altre formazioni come ἀκριβής o ἀτρεκής, di significato analogo e di origine pre-greca. Sembrava inaccettabile a Friedländer che per un termine

¹ Cf. Heidegger 1978. L'etimologia si trova già in Classen 1851, 197: «... wahr ist den Griechen das Unverhüllte (*a-lethes* von *letho*, *lanthano*), und die Wahrheit kommt den Dingen zu, insofern sie sich unserer Einsicht nicht entziehen» (citato in Heitsch 1962, 24).

originario e basilare come vero/verità i greci avessero dovuto servirsi di un concetto negativo. Friedländer ha però poi in gran parte ritrattato le sue obiezioni². Altrettanto inaccettabile è sembrato che per una nozione così basilare i Greci abbiano dovuto fare ricorso a un termine mutuato da un'altra lingua.

Il rifiuto della tesi di Heidegger poteva essere motivato da una più generale diffidenza verso le sue posizioni filosofiche, ma anche sul terreno della filologia la tesi ha trovato sostenitori che nel solco tracciato dal filosofo l'hanno corroborata con puntuali riferimenti ai testi³. L'etimologia heideggeriana è ora accettata dai più.

I casi in cui i greci hanno esplicitamente e consapevolmente connesso ἀλήθεια e λανθάνειν-λήθη sono molto rari. L'accostamento più evidente si trova in Sesto Empirico, che cita Enesidemo (I a.C.): vero (ἀληθές) è ciò che non sfugge (μὴ λήθον) alla conoscenza comune.

Enesidemo sostiene esserci una differenza nelle cose che appaiono e afferma che di queste alcune appaiono a tutti in comune, altre separatamente a una persona, e di queste quelle che appaiono a tutti in comune sono vere, quelle che non sono così sono false; per cui ciò che non sfugge (μὴ λήθον) alla conoscenza comune è detto, per derivazione, vero (ἀληθές). (Sext.EMP., AM 8.8.3-9.1)

Quando c'è consenso universale un'apparenza deve essere vera e non può restare oscura, o sottrarsi, alla conoscenza comune. Siamo tutti d'accordo sul fatto che ora sia giorno, ma magari non sul fatto che stia per piovere, ed è dunque vero dire che ora è giorno. Ἀληθές viene qui fatto derivare, per derivazione (φερονύμως) dalla negazione di λήθον, dove il verbo è inteso - come si avrà modo di vedere - in modo più aderente alla semantica originaria, nel senso di 'sfuggire all'attenzione' prima che, come suggerisce λήθη in ἀλήθεια, in quello di 'dimenticare, obliare'⁴.

² Friedländer 1964, 233-236. Si veda anche Nwodo 1979.

³ Cf. Heitsch 1962, 24-33.

⁴ Cf. invece l'interpretazione in Esichio (*Lex. alpha.* 2924): ἀληθής· δικαία ἢ δίκαιος· ἢ μνήμων, κατὰ στέρησιν τῆς λήθης. In questa prospettiva, che condivide l'interpretazione etimologica, diviene preminente, vista l'associazione con la memoria, il significato di λήθη come dimenticanza, oblio.

Se i casi in cui i greci hanno esplicitamente proposto la derivazione di ἀλήθεια da λανθάνειν o derivati sono rari, più numerosi sono invece quelli in cui è possibile individuare oggettive associazioni linguistiche, più o meno allusive e intenzionali. Heitsch ha elencato molti di questi casi, alcuni dei quali si trovano proprio nei dialoghi platonici (*infra*). Non sempre la connessione è sicura (né questo dimostrerebbe definitivamente la correttezza della derivazione); spesso, anche quando l'accostamento è intenzionale, potrebbe trattarsi non tanto di affinità semantiche, ma di richiami allusivi e assonanze che non presuppongono necessariamente una consapevolezza etimologica. È comunque possibile, in ultima analisi, mostrare che i Greci hanno avvertito la ἀλήθεια nella sua coappartenenza con λανθάνειν e λήθη, dunque come ἄ-λήθεια⁵.

La derivazione etimologica appare dunque un dato pressoché certo, ma il problema si sposta sul piano semantico e consiste nella precisa determinazione del significato di λανθάνειν. Il punto decisivo che può motivare (e ha di fatto motivato) una presa di distanza dall'interpretazione heideggeriana risiede nella traduzione di λανθάνειν con 'verborgen sein' e conseguentemente di ἀλήθεια con il termine tedesco 'Un-verborgenheit'; 'verborgen sein' indica l'essere nascosto, latente e 'Unverborgenheit' la sua negazione, e questo, pur potendo costituire in alcuni casi una resa adeguata, non sembra corrispondere perfettamente al significato originario di λανθάνειν⁶.

Il verbo indica piuttosto lo sfuggire all'attenzione di qualcosa che è aperto all'osservazione del soggetto e potenzialmente percepibile; qualcosa che, pur potendo essere notato, *passa inosservato*.

Quando, ad esempio, nell'*Odissea* (8, 93-94) l'aedo alla corte dei Feaci racconta i fatti di Troia, Ulisse piange coprendosi la testa, ma sfugge (ἐλάνθανε) all'attenzione di tutti, tranne a quella di Alcinoos, che lo nota: ἔνθ' ἄλλους μὲν πάντα ἐλάνθανε δάκρυα λείβων, Ἀλκίνοος δέ μιν οἶος ἐπεφράσατ' ἦδ' ἐνόησεν. In questo senso λανθάνειν differisce da κρύπτειν e κρυπτεύειν, che indicano il vero e proprio nascondere, celare, occultare frapponendo qualcosa; se qualcuno o qualcosa κρύπτει se stesso, *non può, in quanto tale*, essere

⁵ Non a caso non si trova mai nella letteratura un'espressione del tipo ἀλήθεια λάνθάνει, che dal punto di vista concettuale risulta perfettamente comprensibile qualora ci si attenga alla resa usuale dei termini ('la verità che sfugge/si nasconde'); cf. Heitsch 1962, 32s.

⁶ Cf. Krischer 1965, 161-174.

osservato o notato. In questo caso ad essere negata è la possibilità stessa della percezione, piuttosto che il suo verificarsi di fatto. Per una esemplificazione efficace si può richiamare il celebre precetto epicureo *λάθε βιώσας*, che non significa vivere nascondendosi, ma vivere cercando di non farsi notare. Chi applica questo precetto non se ne sta rintanato in casa, ma vive, pur sotto gli occhi di tutti, una vita che definiremmo ‘appartata’, rifuggendo dal mettersi in mostra e dal tenere comportamenti che lo porrebbero al centro dell’attenzione⁷. *ἀληθές*, in quanto negazione del *λανθάνειν* così inteso, non può allora che significare ‘ciò che non è sfuggito all’attenzione’, anziché ‘ciò che non è nascosto’ (*unverborgen*). Soggetto del *λανθάνειν* sono le cose; se l’essere aperto all’osservazione, significato che risulta dalla negazione dell’esser latente, sembra costituire una proprietà oggettivamente riferibile alla cosa, ‘(non) sfuggire all’attenzione’ implica una relazione con il soggetto, finendo con lo spingere l’ *ἀλήθεια* in una dimensione inevitabilmente soggettivistica. L’essere aperto all’osservazione non è *di per sé* qualificato da nessun termine; la cosa *λανθάνει* solo quando non viene percepita *pur potendo esserlo* ed è *ἀληθές* quando non sfugge alla percezione del soggetto⁸.

Ne consegue che alle origini dire la *ἀλήθεια* non consiste semplicemente nel dire qualcosa che semplicemente corrisponde alla realtà, come sarà nel platonico *Sofista* (263a2) il classico esempio «Teeteto siede» (naturalmente quando Teeteto è seduto). Per questa eventualità il greco omerico usa prevalentemente altri termini, come *ἔτεός*, *ἔτυμος* ed *ἐτήτυμος* (*infra*). Dire la *ἀλήθεια* consiste piuttosto nel *fornire un resoconto non omissivo, dettagliato, che non si lascia sfuggire nulla di ciò che deve essere detto; un resoconto che in linea di principio, può fornire solo chi sia stato diretto testimone degli eventi*. Non a caso il termine *ἀλήθεια* (come assai spesso l’aggettivo *ἀληθής*) si accompagna sempre in Omero al verbo *καταλέγειν*, che indica un’enumerazione di oggetti, fatti e circostanze (cf. il nostro ‘catalogo’). La *ἀλήθεια* rappresenta dunque, alle origini, un caso molto particolare del più generale *esser vero*.

Delle poche occorrenze di *ἀληθής* e *ἀλήθεια* nell’*Iliade* (quattro in tutto) due sono particolarmente significative. Nel sesto libro Ettore, di ritorno a casa, domanda notizie di Andromaca alle ancelle, Ettore vuole che le ancelle dicano cioè cose precise, infallibili, sicure (*νημερτέα μύθησασθε*).

⁷ Cf. Schadewaldt 1978, 195-201.

⁸ La decisiva precisazione si trova in Krischer 1965.

La dispensiera risponde: «Ettore, se proprio comandi che ti diciamo la verità» (*ἀληθέα μυθήσασθαι*, *Il.* 6, 382), e si profonde in un resoconto dettagliato: Andromaca non è a casa delle sorelle o delle cognate, e neanche al tempio di Atena, ma è andata alla torre di Ilio, avendo avuto notizia della sconfitta dei Troiani; è corsa alle mura con il fiato in gola, sembrava folle, e la balia che è con lei porta il bambino. È indiscussa una corrispondenza con la realtà, ma c'è molto di più.

Ancora, nel ventitreesimo libro (vv. 359-361) Fenice viene mandato da Achille come scolta affinché controlli il percorso e dica la *ἀλήθεια* (*ὡς μεμνέωτο δρόμους καὶ ἀληθείην ἀποείποι*). Non si tratta, di nuovo, di un semplice riferire cose corrispondenti al vero, ma piuttosto di fornire un resoconto della situazione preciso, dettagliato e non omissivo. Importante è qui inoltre l'associazione con la memoria (*μεμνέωτο*) perfettamente consonante con il particolare sviluppo semantico di *λήθη* come 'oblio, dimenticanza'.

Nell'*Odissea*, dopo aver fornito ad Arete dai Feaci (*Od.* 7.241-297) un racconto delle sue peregrinazioni, Odisseo conclude dicendo: «con questo ti ho detto la verità» (*ἀληθείην κατέλεξα*, v. 297). Il verbo *καταλέγειν* sottolinea, come si accennava, il dettaglio del resoconto; è in questione non solo l'aver detto cose vere e non false, ma l'aver enumerato con completezza fatti e circostanze (e possibilmente il non avere mentito). In tutti questi casi a dire cose *ἀληθῆ* è chi ha vissuto o osservato direttamente la situazione⁹. Gli esempi in tal senso si potrebbero moltiplicare.

Il test decisivo per stabilire questo significato di *ἀλήθεια* è dato dal confronto con l'uso dell'altra famiglia di termini, *ἔτεός*, *ἔτυμος* ed *ἐτήτυμος*, di formazione più antica, normalmente usati per indicare in senso generico ciò che è semplicemente corrispondente a realtà e dunque più frequentemente opposti al falso, inteso come non conforme: *ψεύσομαι ἢ ἔτυμον ἐρέω*; («Mentirò o dirò il vero?», *Od.* 4.140)¹⁰. Un esame delle occorrenze omeriche mostra che questi termini non si prestano mai a esprimere l'aspetto di completez-

⁹ Cf. anche *Od.* 3.247-254: Telemaco vuole da Nestore un resoconto *ἀληθές* e Nestore promette di dire tutta la verità (*ἀληθέα πάντ' ἀγορεύσω*). Qui anche il significato più generico risponde alla situazione, ma probabilmente ciò che Telemaco teme è, non un resoconto mendace, ma uno incompleto. Anche il significato di sincerità potrebbe però in questo caso essere calzante: si chiede di dire tutta la verità e di non tenere nulla nascosto: *ταῦτά τοι, ἀχνύμενός περ, ἀληθείην κατέλεξα*, *Od.* 7.297.

¹⁰ Cf. per es. Hom. *Il.* 10.534; *Od.* 19.203; Hes. *Th.* 26s.

za, dettaglio, non-omissione riscontrabile in ἀλήθεια e ἀληθής, né contengono un riferimento al parlante e alla sua diretta osservazione dei fatti. Il loro possibile apparentamento etimologico con εἶναι rimanda a quella originaria coalescenza di verità ed essere che caratterizza in generale il linguaggio e il pensiero arcaico e per la quale, per citare G. Calogero, «Il Greco antico chiama ogni saldo contenuto della sua esperienza tanto “esistente”, quanto “vero”»¹¹. λέγειν τὰ ὄντα equivale per i Greci a dire la verità, e inversamente, un racconto che dice la verità può essere definito un ὦν λόγος, un discorso che è (= è vero)¹², così come avere un'opinione falsa è παρὰ τὰ ὄντα δοξάζειν, «opinare contro le cose che sono»¹³. Come è noto, uno dei principali usi del verbo essere in greco è quello 'veritativo', o 'veridico'¹⁴.

Tornando ad ἔτυμος, ben presto il termine, che inizialmente ricopriva il significato di 'vero' quando ἀληθής non rispondeva agli scopi (trattandosi di banale e poco significativa corrispondenza), rimane solo come uso residuale, spesso con intenti arcaizzanti¹⁵, e viene sostituito da ἀληθής, che acquisisce progressivamente il significato più generico¹⁶. Inversamente, riguardo ad ἀληθής si può verificare come già alle origini si sia verificato uno spostamento semantico verso il significato più generico. I resoconti di cui si parlava debbono evidentemente essere anche del tutto corrispondenti alla realtà, circostanza che favorisce lo slittamento verso una nozione più generica di conformità, dove a 'vero' si oppone 'falso' piuttosto che 'non preciso, non dettagliato'. I mendicanti che hanno bisogno di aiuto mentono e non dicono cose vere (ψεύδοντ' οὐδ' ἐθέλουσιν ἀληθέα μυθήσασθαι) dice il porcaio a Odisseo non ancora palesatosi (*Od.* 14.125). Odisseo non dice la verità ad Atena (οὐδ' ὁ γ' ἀληθέα εἶπε, *Od.* 13.254), in quanto le espone racconti falsi e bugiardi (μύθων τε κλοπίων, v. 295), ancorché dettagliato. Rimane vero che solo ἀληθής e ἀλήθεια convogliano i significati sopra visti; ma già in Omero, come si è visto, queste occorrenze conformi all'etimologia originaria convivono talvolta con l'uso più neutro di "corrispondente a realtà", in opposizione al falso inteso come non-conforme.

¹¹ Calogero 1967, 40.

¹² Cf. Hdt. 1,95,1; 1,116,5; Ar. *Ran.* 1052s.

¹³ Plat. *Phaedr.* 262b6.

¹⁴ Cf. Kahn 1973. Su ἀλήθεια si vedano in particolare le pp. 363-366.

¹⁵ Cf. Plat. *Phaedr.* 243a8; 244a3.

¹⁶ Cf. Krischer 1965, 164.

Il senso primario di *λανθάνειν* permette inoltre di comprendere il successivo slittamento semantico di *λήθη* verso la nozione di oblio, dimenticanza; se una cosa sfugge all'attenzione di qualcuno e non viene considerata o elencata, si può dire che costui dimentichi, ma in primo luogo nel significato di 'omettere', da cui, in base a uno spostamento dal momentaneo ('mi è sfuggito') al durativo, il senso di *non avere più presente alla coscienza un contenuto in precedenza disponibile*. Chi invece *καταλέγει τὴν ἀλήθειαν* non dimentica nulla, nel senso che non omette, non tralascia alcunché.

Se in definitiva *ἀληθής* è ciò che non è sfuggito all'attenzione, la cosa o il fatto non sono di per sé *ἀληθής*, ma lo diventano in relazione al soggetto che osserva la realtà ed espone un resoconto. In questo senso non si può prescindere dall'atto della percezione, ed è possibile dire che una cosa *λανθάνει* solo in riferimento all'osservatore che non la nota; la cosa è di per sé aperta all'osservazione, ma sfugge all'attenzione, fermo restando che si può dire *λανθάνει* solo di ciò che pur potendo essere notato, non viene notato, (cfr. *Il.* 17.674-677: la lepre, pur acquattata in un cespuglio, non sfugge [*οὐκ ἔλαθε*] all'aquila). Conseguenza è che a essere *ἀληθής* sono sì in primo luogo le cose, e solo per trasferimento il giudizio, il *logos*, ma che decisivo per qualificarle come tali è l'osservatore; è sempre presente un riferimento al parlante. Ciò significa anche che alle origini l'eventuale attribuzione di *ἀλήθεια* alle cose (*ἀλήθεια τῶν πραγμάτων*) anziché al giudizio si fonda su ragioni che vanno oltre la semplice coalescenza, naturale nella mentalità arcaica, tra essere e verità, e che può valere indifferentemente per qualunque termini designi il vero. Non sembra esserci, in ultima analisi, una *ἀλήθεια* originaria oggettivamente riferibile agli enti, e la prospettiva rimane sempre soggettivistica.

L'etimologia originaria indirizza verso un'altra possibile sfumatura semantica. Se *ἀληθής* è ciò che non sfugge all'attenzione, è chiaro come il termine si presti a esprimere una nozione prossima a quella di 'evidenza'¹⁷. Qualcosa può sfuggire all'attenzione perché, pur non essendo del tutto celato, è comunque 'velato' da qualcosa che non ne permette una percezione compiuta e adeguata (che si tratti della scarsa attenzione dell'osservatore o della condizione 'nebulosa' della cosa). *ἀληθής* sono invece quelle cose da cui è rimossa ogni ambiguità e che ci si mostrano chiaramente. Quando gli oratori,

¹⁷ Cf., nel solco dell'interpretazione heideggeriana, Heitsch 1995, 90-98.

rivolgendosi al loro uditorio, fanno appello alla ἀλήθεια τῶν πραγμάτων¹⁸, si riferiscono all' 'evidenza dei fatti' più che a una verità di tipo proposizionale. L'evidenza è, di nuovo, una proprietà che da un lato si attribuisce alla cosa in se stessa, dall'altro mantiene necessariamente un riferimento all'osservatore. Una cosa, tuttavia, può essere *oggettivamente* più chiara ed evidente di un'altra (ad esempio una cosa bene illuminata rispetto a una male illuminata), e in tal modo la ἀλήθεια torna a essere in primo luogo una proprietà oggettiva degli enti. In questa direzione va l'uso platonico.

In Platone è possibile riscontrare la presenza dei due aspetti principali della nozione di verità. Alcuni usi linguistici rivelano, accanto all'inevitabile presenza della nozione ordinaria di verità come conformità (verità logica), cui Platone fornisce una fondazione filosofica tematizzando nel *Sofista* una concezione corrispondentistica, il persistere di quella coalescenza tra realtà e verità che porta a riferire ἀληθής e ἀλήθεια agli enti prima che al giudizio e permette di parlare di una 'verità ontologica'. Nel *Sofista* (261d ss.) viene sviluppata una vera e propria teoria della verità come corrispondenza e dunque proprietà del giudizio: un *logos* è vero quando intreccia verbi a nomi riproducendo fedelmente la connessione esistente nella realtà. Diverse occorrenze ci pongono però davanti alla ἀλήθεια come proprietà, non del giudizio, ma delle cose (ἀλήθεια τῶν ὄντων). Quanto di questo aspetto può essere messo in relazione con l'originaria etimologia del termine, come avviene nell'interpretazione heideggeriana?

È opportuno esaminare brevemente alcune di queste occorrenze, a partire dalla celebre 1) analogia del sole nella *Repubblica* (507a7 ss.). Nella catena analogica qui istituita il rapporto fondante è posto tra il sole e il buono-bene; l'*analogans* della verità è invece la luce, condizione di visibilità degli oggetti sensibili. Quando Socrate individua la luce come *tertium* oltre la facoltà della vista e l'oggetto visibile, l'ovvio assenso di Glaucone è già allusivo del rapporto analogico tra luce e verità:

«Di quale genere parli?» chiese.
«Di quello», dissi io, «che tu chiami luce».

¹⁸ Antipho *Caed. Her.* 3; Isocr. *Ad Nic.* 46; *Philip.* IV.

«Dici il vero (ἀληθῆ)», fece lui
(*Resp.* 507e3-5)

L'ultima battuta, aldilà del suo significato immediato ('dici cose vere'), può anche essere allusivamente intesa come 'parli delle cose che sono vere', ἀληθῆ. Come le cose ben illuminate dalla luce sono più visibili e nitide di quelle scarsamente illuminate, a prescindere dalla qualità della vista del soggetto, così gli enti illuminati dalla ἀλήθεια sono oggettivamente più conoscibili, mentre gli oggetti della *doxa*, 'frammisti di oscurità', sono meno veri/reali e meno conoscibili, a prescindere dalla effettiva conformità delle opinioni vere alla realtà. ἀλήθεια e ὄν sono confusi in unità:

«... l'anima...quando si fissa su ciò su cui risplendono la verità e l'essere (ἀλήθεια καὶ τὸ ὄν), lo pensa, lo riconosce e appare in possesso di intelligenza» (*Resp.* 508d5-7)

La ἀλήθεια degli enti è condizione della loro conoscibilità. La discussa 'superessenzialità' del bene, diverso e più bello (ἄλλο καὶ κάλλιον, 508e5) di conoscenza e verità, di cui è causa, può essere posta in relazione *anche* con la coalescenza di verità ed essere: posta quest'ultima, ciò che è al di sopra di conoscenza e verità sarà anche 'aldilà dell'essere' (ἐπέκεινα τῆς οὐσίας, 509b9).

Che per Platone si diano gradi di verità/realtà delle cose è tesi filosoficamente impegnativa e discutibile, ma almeno sul piano linguistico le espressioni in questo senso sono inequivocabili. L'espressione μᾶλλον ὄν ('più essente') è frequente per indicare la maggiore realtà delle idee, mentre il comparativo riferito ad ἀληθῆς è più raro: nel paragone della caverna, quando i prigionieri si volgono a guardare gli oggetti che proiettano le ombre, oggetti che sono più reali (μᾶλλον ὄντα), li giudicano 'più veri' (ἀληθέστερα, 515d6-7). Quando l'anima desiderosa di sapere si riempie di ciò che ha più essere, questo riempimento è ἀληθεστέρα (585b9). Le cose che servono alla cura del corpo hanno meno verità ed essere (ἦττον ἀληθείας τε καὶ οὐσίας, 585d2-3) di ciò che serve alla cura dell'anima¹⁹.

Certo è che in tutti questi casi la ἀλήθεια in questione non è riducibile a una verità logico-proposizionale consistente nella maggiore o mino-

¹⁹ Cf. inoltre i 'piaceri più veri' di *Phlb.* 53b8; la scienza del reale è 'più vera' rispetto alla *doxa* (61e4), dove permane l'ambiguità tra verità ontologica e verità logica.

re conformità del discorso alla realtà. Le entità in questione sono vere/più vere perché reali/più reali, dove si tratta allora di stabilire cosa significhi per Platone 'essere reale'. Il problema non può essere affrontato in questa sede, ma le caratteristiche distintive del vero Essere nella sua consistenza ontologica possono approssimativamente venir riassunte in autonomia, permanenza, stabilità/immutabilità.

2) Nel resoconto autobiografico del *Fedone* (96a6 ss.) Socrate afferma di aver voluto cercare, dopo la parentesi 'naturalistica' e gli entusiasmi per il νοῦς di Anassagora, la verità delle cose (ἀλήθεια τῶν ὄντων, 99e6) nei λόγοι anziché negli ἔργα. Il passaggio è di difficile traduzione e interpretazione, ma la ἀλήθεια sembra qui nuovamente essere di tipo ontologico, in quanto proprietà degli enti. Socrate non intende dire che ricercando nei λόγοι emergerà un sapere che si compendia in una serie di proposizioni più conformi alla realtà (anche gli ἔργα, infatti, per ipotesi, avrebbero potuto presumibilmente restituire la ἀλήθεια, benché di fatto ciò non si sia verificato). Neppure si tratta, però, dell'evidenza o dell'apertura degli enti. Qui il significato è prossimo a quello di realtà sostanziale; Socrate intende dire che la verità/realtà delle cose deve essere trovata piuttosto nelle loro ragioni formali che non nelle cause materiali; queste ragioni sono le idee, che sono, come abbiamo visto, più vere e più reali. La verità di una cosa cui si attribuisce la proprietà 'grande' deve essere cercata nell'idea di grande in sé di cui questa cosa partecipa, e non nelle cause più immediate reperite da un'indagine di tipo naturalistico (es. l'aggiunzione di materia), dato che tale idea è 'più vera' delle sue realizzazioni sensibili.

3) Un passo del *Menone* mostra emblematicamente la compresenza dei due aspetti della ἀλήθεια. Nel celebre brano sulla reminiscenza (82a7 ss.) Socrate dimostra la presenza di un sapere pregresso nell'anima dello schiavo. Questo sapere, come precisato nella successiva descrizione e interpretazione del procedimento seguito, consiste in opinioni vere (ἀληθεῖς δόξαι 85c7, 86a7), che una volta risvegliate e consolidate sono suscettibili di divenire conoscenze stabili. Socrate conclude con l'implicazione: se dunque la verità delle cose (ἀλήθεια τῶν ὄντων, 86b1) è da sempre nella nostra anima, l'anima è immortale.

Alla luce di ciò che nel dialogo precede, l'espressione ἀλήθεια τῶν ὄντων, di per sé indicativa di una concezione 'ontologica' della verità, deve essere consi-

derata equivalente alle opinioni vere o alle conoscenze risvegliate, dunque a una verità di tipo proposizionale. La verità consiste in opinioni vere, ma allo stesso tempo essa è una ἀλήθεια degli enti e non solo del discorso che li riguarda; la ἀλήθεια è proprietà del giudizio, ma al tempo stesso degli enti. L'anamnesi restituisce in effetti proposizioni conformi al vero, ma ciò che giace nel profondo dell'anima e viene rammemorato è la cosa/idea in sé, che, in quanto condizione di ogni apprendimento, permette in seconda istanza la formazione di giudizi veri.

È impossibile, infine, non ricordare un passo del *Fedro* (247c4-6) in cui Socrate afferma la necessità di dire il vero (τὸ ἀληθὲς εἰπεῖν), dal momento che si sta parlando della Verità (περὶ ἀληθείας λέγοντα). Il gioco di parole risulta comprensibile solo se si rimarca la differente portata delle due espressioni: la prima allude alla verità come corrispondenza, la seconda alla Verità ontologica intesa come mondo delle idee, che sono le realtà più vere.

È interessante notare che in tutti i casi esaminati l'ambiguità non sembra dovuta alla concezione della ἀλήθεια riconducibile all'etimologia originaria, che ne farebbe una proprietà degli enti (che si tratti della loro non-latenza, *Unverborgenheit* in termini heideggeriani, o del loro 'non sfuggire all'attenzione', secondo il diverso significato riscontrato nelle precedenti analisi). Solo nel passo della *Repubblica* si può forse identificare, sulla base dell'analogia con la luce, la ἀλήθεια delle cose con il loro non rimanere oscure, che rimanda in effetti a una sfumatura di significato dell'originario λανθάνειν. Ma ἀληθής sembra significare soprattutto 'dotato di maggior realtà'. La persistente ambiguità tra verità logica e ontologica deriva piuttosto dal fatto che ciò che è definibile come vero in quanto conforme al reale, tende in quanto tale a confondersi con il reale, a prescindere dalle specifiche valenze originarie del termine ἀλήθεια. Si tratta del persistere della aurorale coalescenza tra verità e realtà, non interpretabile alla luce dell'etimologia originaria del termine ἀλήθεια. Anche se l'unità di vero e reale rappresenta un dato primario e arcaico, ci troviamo qui, dal punto di vista degli sviluppi semantici, già a uno stadio secondario, quello in cui si è completato il processo che ha portato alla sostituzione di ἔτυμος con ἀληθής. La coalescenza di vero e reale vale, come struttura di pensiero, per qualunque termine designi la verità, compresi gli originari ἔτερος e affini, mentre l'etimologia originaria di ἀλήθεια rimanda, come si è visto, a qualcosa di differente e più specifico.

In Platone è forse possibile, peraltro, rintracciare un residuo e una consapevolezza della connessione etimologica originaria (*ἀλήθεια-λήθη*). Nel *Cratilo* (421a) viene proposta una spiegazione molto diversa del termine (*θεία ἄλη*, ‘divina agitazione’), ma sappiamo con quali cautele debbano essere prese le etimologie fornite in questo dialogo. È invece dal *Fedro* e dal confronto con la *Repubblica* che è possibile ipotizzare (non senza qualche riserva) una volontà riattivazione dell’etimologia originaria per via di allusioni e assonanze²⁰.

Nel mito del *Fedro* si parla di una ‘pianura della verità’ (*ἀληθείας πεδῖον*, 248b6) che le anime nella loro vita disincarnata si sforzano di trovare per contemplare le idee e rimanere immuni da mali; è il nutrimento che l’anima riceve qui a permetterle di elevarsi leggera con le ali; quando invece l’anima è appesantita da oblio e vizio (*λήθη καὶ κακία*, 248c7) e incapace di elevarsi alla contemplazione della verità, si verificano la caduta e l’incarnazione. *ἀλήθεια* e *λήθη* sono qui allusivamente contrapposte a distanza di poche righe e un possibile riscontro si ha anche nella topografia escatologica. Nel mito dell’aldilà della *Repubblica* compare, a far da contraltare alla pianura della verità del *Fedro*, la pianura dell’oblio (*Λήθης πεδῖον*, 621a3) già menzionata da Aristofane nelle *Rane* (v. 186) e luogo già classico dell’escatologia. Nel mito platonico le anime bevono l’acqua del fiume Amelete e scordano (*ἐπιλανθάνεσθαι*) tutto prima di reincarnarsi. *Λήθη* è qui intesa nel senso di oblio, che implica, rispetto al senso primario di sfuggire all’attenzione, il lieve spostamento semantico già ricordato: da omettere, tralasciare, scordare di dire, a ‘dimenticare’ come perdita di un contenuto di coscienza presente in precedenza. Questo oblio è funzionale alla necessità di spiegare il fatto che in condizioni normali l’anima non ricordi la sua vita precedente. La *λήθη* è in generale in Platone una fuoriuscita della conoscenza (*ἐπιστήμης ἔξοδος*, *Symp.* 208a4-5) o della memoria (*Phlb.* 33e3), ma ancora prima, in conformità con il mito del *Fedro*, l’incapacità di trattenere o consolidare un contenuto di pensiero (*Resp.* 486c7). La *ἀλήθεια* opposta a questa *λήθη* nella contrapposizione allusiva appena vista sarebbe evidentemente una condizione mentale o dell’anima più che una proprietà degli enti: chi si trova nella *ἀλήθεια* non corre

²⁰ Cf. Heitsch 1993, 244s. Altri luoghi in cui risuonano associazioni tra *ἀλήθεια* e *λανθάνειν* sono *Ap.* 17a2-3 (*ἐπελαθόμεν, ἀληθές*); *Crit.* 51a6-7 (*ἀληθεία, λείληθεν*); *Prot.* 339d3-4 (*ἀληθεία, ἐπελάθετο*); *Phaed.* 64b7-8 (*ἀληθη, λειληθέναι*); *Phlb.* 52b4 (*Αληθη, λήθη*); 63e2-3 (*λήθη, ἀληθείς*).

il rischio della λήθη. Questo uso non ha però molti riscontri e potrebbe far dubitare della connessione²¹. La questione rimane dunque, in riferimento a Platone, problematica, ma certamente la ἀλήθεια ontologica di cui si è parlato non ha a che fare con questo aspetto.

Lo svincolamento definitivo del piano ontologico e di quello veritativo avverrà con Aristotele, che porta a compimento la concezione corrispondentistica; esso trova la sua espressione più completa nella tesi per cui il vero non è nelle cose (πράγματα), ma nel pensiero (διάνοια) (*Metaph.* 1027b25-27), consistendo in una connessione o in una separazione. Significativamente in Aristotele non si trova mai l'espressione ἀλήθεια τῶν ὄντων ο ἀλήθεια τῶν πραγμάτων. Residui della concezione ontologica persistono nella connessione ribadita tra ἀληθής e ὄν (*Metaph.* 1027b18-19), ma ciò riguarda il nesso realtà-verità più che lo specifico problema oggetto di questo lavoro.

In definitiva, il percorso, tutto filosofico, che si compie con Aristotele e per il quale ἀλήθεια e πράγματα/ὄντα si scindono non è da porre in relazione con l'etimologia originaria del termine e si origina da un altro punto di partenza, quello dell'originaria connessione tra verità e realtà, per cui risulta naturale a un parlante greco considerare quasi interscambiabili ἀληθής e ὄν. Ma questo processo riguarda anche termini come ἐτεός e affini, in parte sinonimi di ἀληθής (inteso come vero in senso generico). Esso ha a che fare con una fase aurorale del pensiero, ma rimanda a quella connessione tra realtà e verità che in una certa misura persiste anche nell'uso comune del linguaggio, aldilà della demarcazione, di carattere strettamente filosofico, che prende le mosse a partire da Aristotele. I problemi connessi alla particolare etimologia greca di ἀλήθεια costituiscono dunque un'indagine separata rispetto al più generale problema della commistione originaria tra verità e realtà.

²¹ Non è un caso che in Platone ἀληθής non sia mai usato in questo senso in riferimento a una persona. Quando ciò avviene il termine ha l'usuale significato di 'sincero' (es. *Hp. Mi.* 365b4, *passim*).

RIFERIMENTI BIBLIOGRAFICI

Calogero 1967

G.Calogero, *Storia della logica antica. L'età arcaica*, Roma 1967.

Classen 1851

J.Classen, *Über eine hervorragende Eigenthümlichkeit des griechischen Sprachgebrauchs*, Progr. Lübeck 1851.

Friedländer 1964

P.Friedländer, *Platon 1*, Berlin 1964.

Heidegger 1978

M.Heidegger, *La dottrina platonica sulla verità*, trad.it., a cura di A.Bixio e G.Vattimo, Torino 1978.

Heitsch 1962

E.Heitsch, *Die nicht-philosophische "aletheia"*, «Hermes» XC (1962), 24-33.

Heitsch 1993

E.Heitsch, *Platon. Phaidros*, Göttingen 1993.

Heitsch 1995

E.Heitsch, *Parmenides. Die Fragmente*, Darmstadt 1995.

Kahn 1973

Ch.Kahn, *The Verb "be" in ancient Greek*, Dordrecht-Boston 1973.

Krischer 1965

T.Krischer, *ETYMOΣ und ΑΛΗΘΕΙΑ*, «Philologus» CIX (1965), 161-174.

Nwodo 1979

C.Nwodo, *Friedlander Versus Heidegger: A-letheia controversy*, «Journal of the British Society for Phenomenology», X (1979), 84-93.

Schadewalt 1978

W.Schadewaldt, *Die Anfänge der Philosophie bei den Griechen*, Frankfurt am Main 1978.