

PRESENZA-ASSENZA O ASCOLTO AUTENTICO.
LA DIPENDENZA ONTOLOGICA IN
HEIDEGGER COMMENTATORE DI ERACLITO

Elena Bartolini
Università degli Studi di Milano-Bicocca
elena.bartolini@unimib.it

Abstract: Commenting on some Heraclitean fragments, Heidegger examines the meaning of Being as *λόγος*, affirming the possibility to have access to it through an authentic hearkening. The most interesting aspect about this analysis is that it is outlined a tight ontological dependence — a sort of belonging that comes to be translated as obedience — of the human being with respect to Being. However, the German philosopher doesn't explicitly provide for human agency. This paper aims to give an account of the reading on Heraclitus that Heidegger presents in the '40s and '50, underlying its critical elements in terms of their implications.

Key Words: Heidegger, Heraclitus, logos, ontology, freedom.

*Un paese ci vuole,
non fosse che per il gusto di andarsene via.
Un paese vuol dire non essere soli,
sapere che nella gente, nelle piante,
nella terra c'è qualcosa di tuo,
che anche quando non ci sei resta ad aspettarti.*
Cesare Pavese

1. *Introduzione: due diverse interpretazioni heideggeriane di λόγος*

Uno dei termini cruciali durante l'intera ricerca filosofica di Martin Heidegger è *λόγος*, lemma appartenente al lessico del greco antico che solitamente viene tradotto nelle lingue moderne con la parola 'ragione'. Heidegger menziona il termine *λόγος* sia nelle sue opere giovanili, fortemente influenzate da Husserl e dal confronto di quest'ultimo con le correnti di pensiero a lui contemporanee come ad esempio lo psicologismo (si veda Martin Heidegger 1986: 23-84), sia nei suoi scritti più tardi, in cui l'interesse heideggeriano muove lo sguardo verso il sapere dei presocratici: nell'arco di questi decenni, con l'evolvere del suo pensiero, il filosofo ne fornisce diverse interpretazioni. Di conseguenza, tracciare gli scostamenti nei significati che egli ha attribuito a questo lemma risulta essere anche indicativo dei cambiamenti all'interno della filosofia stessa di Heidegger. In particolare, fino alla pubblicazione di *Essere e tempo* il pensatore ha dimostrato

di comprendere il *λόγος* all'interno di una cornice fenomenologica, ovvero collegato all'attività del *Dasein* inteso come essere-nel-mondo, mentre più tardi il *λόγος* diventa un modo di espressione dell'Essere stesso in cui all'essere umano viene riservato un ruolo meno determinante. Entriamo ora più approfonditamente nel merito della questione.

In *Essere e tempo*, nel proporre una spiegazione della sua definizione di 'fenomenologia' a partire proprio dai termini greci che compongono la parola stessa, Heidegger attesta di concepire il *λόγος* come *δελοῦν*: in sintesi, per il filosofo tedesco *λόγος* equivale a «render manifesto ciò di cui nel discorso 'si discorre'» (Heidegger 2009: 47-49). In tale contesto ermeneutico, Heidegger vede e chiarisce il *λόγος* nelle sue connessioni col *Dasein*, per cui il *λόγος* rappresenta la tendenza dell'essere umano a indicare qualcosa di significativo in un dialogo rivolto ad altri. Si tratta di una elaborazione molto simile a quella proposta da Aristotele nella *Retorica* dove, in effetti, unico luogo all'interno del corpus, lo Stagiritico descrive esplicitamente il *λόγος* affermando che esso «consta di tre elementi: colui che parla, ciò di cui si parla, colui al quale si parla» (Aristotele 2019: 25). In termini heideggeriani, si potrebbe affermare che attraverso il *λόγος* il *Dasein* è in grado di lasciare «vedere qualcosa (*φαίνεσθαι*) e precisamente ciò su cui il discorso verte» (Heidegger 2009: 47) come quella cosa specifica. Il *λόγος*-discorso è quel luogo — privilegiato per l'essere umano, data la sua particolare natura (Aristotele 1993: 6 e 1999: 41) — in cui si manifesta qualcosa mostrandolo, portandolo ad evidenza, ovvero traendolo fuori dall'oblio del nascondimento (Heidegger 2009: 48). Siffatta caratteristica corrisponde a ciò che Heidegger descrive come l'*ἀπόφανσις* del *λόγος*, quest'ultimo qui inteso appunto unicamente come abilità discorsiva: indicare un qualcosa attraverso il linguaggio così che il primo possa essere visto e possa essere esperito negli stessi termini interpretativi anche da altri. Sono queste le basi elementari della struttura dell'«in quanto», ovvero dell'ermeneutica *tout court*, per cui l'essere umano costruisce un mondo attorno a sé: qualcosa da interpretare e comunicare insieme a una comunità di riferimento a cui descriverla (Martin Heidegger 2009: 32-36).

Heidegger collega direttamente tale interpretazione apofantica del *λόγος* con quella della verità come disvelamento, sarebbe a dire della verità pensata in modo greco come *ἀλήθεια*. Sempre nel paragrafo §7 di *Essere e tempo*, Heidegger afferma inoltre che, alla luce di questa specifica funzione, il *λόγος* dovrebbe essere considerato in qualità di una sintesi (*σύνθεσις*), un insieme (si veda Heidegger 2009: 48); in altre parole, il *λόγος* dice di un legame tra cose. Tale legame — sintomo dell'apertura interpretativa del *Dasein* e del suo relazionarsi col mondo (si veda Heidegger 2009: 258-277) — è affermato nel discorso ed è stabilito dal *Dasein* stesso: è l'essere umano che mostra l'ente di cui parla ponendolo in relazione significativa all'interno di una affermazione e lo fa in virtù della necessità di comunicare con altri. Ne consegue che, per tutto il primo periodo e almeno fino alla fine degli anni Venti, il filosofo tedesco comprende il *λόγος* in

modo non direttamente correlato all'Essere ma piuttosto come elemento strutturante che caratterizza il *Dasein*, in quanto l'accento è appunto posto sulla possibilità per l'essere umano di formulare discorsi e, in essi, di mostrare collegamenti di significato interpretando gli enti come tali.

La posizione di Heidegger nei confronti del *λόγος* subirà modifiche significative nei decenni successivi alla sua opera più conosciuta: in seguito, infatti, nel prestare maggiore attenzione al *Sein* nella sua ricerca e quindi considerando il *Dasein* solo alla luce del primo, la lettura che il filosofo fornisce di questo antico termine greco assumerà una connotazione differente. In particolare, nel periodo più maturo del suo pensiero Heidegger comprende il *λόγος* come uno dei modi in cui l'Essere può venire indicato, una manifestazione espressiva dell'Essere stesso. Una delle prime opere heideggeriane in cui è evidente questo mutamento di prospettiva è il corso del semestre estivo del 1935, successivamente pubblicato con il titolo *Introduzione alla metafisica* (Heidegger 1968). Il testo si impegna a prendere in esame l'Essere nel suo complesso e si prefigge di analizzarne quelle che il filosofo riconosce come le sue quattro delimitazioni principali: divenire, apparenza, pensare e dovere. Nell'ultima parte del volume, Heidegger si propone di chiarire la distinzione e il contrasto tra essere e pensiero (Heidegger 1968: 125-199): in particolare, egli sottolinea che una tale distinzione è «richiesta dall'Essere stesso» (Heidegger 1968: 128) e poi esplicita che, in conseguenza di ciò, nella storia della filosofia occidentale la logica è stata largamente intesa come «la scienza del pensare, la dottrina delle regole del pensiero e delle forme del pensato» (Heidegger 1968: 129). Il passaggio sarebbe avvenuto nel modo seguente: la logica e il pensiero, secondo siffatta visione, sono in relazione l'uno con l'altro poiché il pensiero è espresso da frasi e le frasi, a loro volta, seguono le indicazioni descritte, o anche prescritte, dalla logica. Tuttavia, secondo Heidegger, questa comprensione concernente logica e pensiero è di fatto il risultato di secoli di incomprensione riguardo a cosa logica ed Essere siano veramente e, dunque, di come siano effettivamente connessi. Per cui Heidegger invita a ri-pensare logica e *λόγος* dall'inizio, da quelle che egli considera le prime fonti filosofiche. In queste circostanze, il pensatore propone perciò un nuovo modo per tradurre il termine *λόγος* stesso: esso smette di essere sovrapposto al significato di *δελούν*, quindi, invece di una indicazione di manifestazione discorsiva relegata ad una attività specifica dell'essere umano, *λόγος* dovrebbe invece essere compreso a partire dalla sua radice etimologica, ovvero secondo una considerazione più approfondita sul *λέγειν*. Afferma Heidegger:

Λέγω, λέγειν, in latino *legere*, corrisponde, come parola, al nostro “cogliere” (*lesen*), cogliere delle spighe, della legna, dell'uva, o anche “secernere” (*auslese*): la lettura di un libro è solo un caso particolare del “cogliere” nel senso proprio. Questa parola significa: porre una cosa vicino all'altra, metterle insieme, in breve: “raccogliere” (*sammeln*). [...] Ci contenteremo qui soltanto di ricordare che il termine *λόγος*, anche quando da lungo tempo già significava ‘discorso’ o ‘proposizione’, ha mantenuto il

suo significato originario, inteso a designare “il rapporto di una cosa con l’altra”. (Heidegger 1968: 133).¹

Sebbene ci sia stato uno scostamento rispetto alla definizione fornita in precedenza, rimane forte l’idea che l’essere umano abbia ancora un ruolo, tuttavia più limitato, nel raccoglimento rappresentato dal *λόγος*. Cogliere spighe, legna e uva significa stabilire un collegamento tra queste; si raccolgono parole; quindi si pongono una a fianco dell’altra costruendo rapporti tra loro. In altri termini, *λόγος* dice una relazione, una relazione di collegamento e, per questo motivo, finisce per significare *anche* discorso. A tal proposito, Heidegger sancisce:

Una volta afferrata la concezione del *λόγος* come raccoglimento e come insieme raccolto, occorre considerare e tenere fermo quanto segue. Il raccoglimento non è un semplice mettere insieme, un ammuccchiare. Esso mantiene in una coappartenenza reciproca ciò che tenderebbe a separarsi e a contrapporsi. Non lo lascia mai cadere nella mera disposizione e dissipazione. In quanto ritenzione, il *λόγος* ha il carattere dell’imporsi predominante (*Durchwalten*), della φύσις. Il raccoglimento non dissolve ciò che è sottoposto al suo dominio in una vuota assenza di contrarietà, ma lo mantiene, mercé l’unione degli antagonismi, nella massima acutezza della sua tensione. (Heidegger 1968: 133)

L’organizzazione operata dal *λόγος*, lontana da un un caotico disordine senza criterio, situa gli elementi in seno ad una struttura unitaria; questa struttura relazionale si presenta dinamica, appunto come significativa, il che, in altre parole, manifesta un reciproco coinvolgimento seppur nella diversità degli elementi implicati. La differenza caratterizzante ciò che è sottoposto al dominio del *λόγος* è motivo di ricchezza, di varietà in una tensione viva e palpitante. Tuttavia, da queste pagine, la semantica del *λόγος* pare sfuggire alla presa esclusivamente umana. In un certo senso, Heidegger inizia già ad intuire e anche ad esprimere che, così descritto, il *λόγος* come facoltà dell’umano si trova nella possibilità d’azione alla mercé della manifestazione dell’Essere, inteso esso stesso come *λόγος*. Di conseguenza l’analisi del filosofo approfondisce questa risonanza e cerca di ridefinire i confini di pertinenza. Ad ogni modo, nell’opera heideggeriana qui presa in esame, al momento non è esplicito in che termini tale orientamento semantico proposto dall’Essere come *λόγος* venga esperito dall’essere umano, ovvero, detto diversamente, non si spiega come *Dasein* sia in

¹ Per un’approfondita analisi etimologica del termine in questione: «The Greek *logos* retains, from the basic meaning “to gather” of the root *λε/ογ-* and as an almost indelible connotation, the semantic feature of being syntagmatic. Of all the well-known semantic variations of *logos*—“conversation”, “speech”, “tale”, “discourse”, “proverb”, “language”, “counting”, “proportion”, “consideration”, “explanation”, “reasoning”, “reason”, “proposition”, “sentence” — there is barely a single one that does not contain the original sense of “putting together”: the constitution or consideration of a series, of a notionally complex set. As “counting” or “proportion”, *logos* is never an isolated “number”; as “tale”, “discourse”, “proverb”, “proposition”, or “sentence”, it is never (or only never marginally) a “word”, and so on» (Barbara Cassin 2014: 583).

grado di cogliere la significatività dinnanzi a sé. Una analisi più attenta riguardo al *λόγος* eracliteo fornirà più dettagli in tal senso.

2. *Approfondimento della riflessione sul λόγος attraverso i frammenti di Eraclito*

Sempre nel contesto di *Introduzione alla metafisica*, immediatamente dopo aver presentato la riflessione brevemente riassunta poco fa, Heidegger si rivolge al frammento Eraclito B50 col fine di approfondire ulteriormente l'analisi sull'Essere e sul *λόγος*, invero sull'Essere come *λόγος*. Il filosofo offre la seguente traduzione per il frammento in questione:

Poiché avete udito non me, ma il *λόγος*, è saggio dire conformemente: l'Uno è il tutto. (Martin Heidegger 1968: 137)²

Nei paragrafi che seguono la versione, il commento di Heidegger circa questo frammento eracliteo è teoricamente molto articolato e coinvolge altre citazioni tratte dal filosofo presocratico. Ad ogni modo l'aspetto che a nostro avviso dovrebbe essere maggiormente tenuto a mente per il proposito dell'argomentazione che qui si propone è che in queste pagine Heidegger sottolinea la differenza tra udire (*hören*) e ascoltare, collegando un appropriato dare ascolto con una disposizione all'obbedienza rispetto a ciò a cui si presta ascolto (*Hörige zu sein*). In sintesi,

Al semplice udire e orecchiare si contrappone l'autentico essere-ascoltante (*Hörig sein*). Il semplice udire si disperde e si dissipa in ciò che comunemente si opina e si dice, nel sentito-dire, nella *δόξα*, nell'apparenza. (Martin Heidegger 1968: 137).

In tale analisi, la stessa resa di *λόγος* unicamente come facoltà umana del discorso o del linguaggio si mostra nella sua superficialità e, da ultimo, nella sua inadeguatezza. Questo termine, in effetti, esprime inizialmente un senso più originario e poi — solo successivamente, in modo derivato — giunge a designare ciò che ora chiamiamo 'discorso' o 'linguaggio'. In queste pagine il ragionamento di Heidegger evidenzia che per i Greci, all'inizio del pensiero filosofico, *λόγος* possedeva un significato diverso, più profondo, ma soprattutto denotava una dimensione non unicamente riconducibile all'essere umano e alle sue facoltà peculiari. Alcune domande, di conseguenza, sorgono dalle considerazioni che il filosofo suggerisce. Prima di tutto, perché è necessario porre una differenza tra udire e ascoltare? Secondo, in quale senso ascoltiamo il *λόγος*?

Heidegger argomenta che la distinzione tra udire e ascoltare è necessaria per una comprensione più meditata del pensiero di Eraclito. Infatti, se solitamente il frammento B50 è interpretato traducendo il termine *λόγος* con 'parola' o 'discorso', allora la lezione che se ne trae è che, udendo la parola o il discorso, è

² In greco: «οὐκ ἔμοῦ, ἀλλὰ τοῦ λόγου ἀκούσαντας ὁμολογεῖν σοφόν ἐστὶν ἔν πάντα εἶναί».

saggio dire che tutto è uno. Inoltre, in tale lettura emerge la priorità del *λόγος*-parola o del *λόγος*-discorso rispetto a chi li proclama. Di conseguenza, sembra che ciò che appare come più rilevante sia esattamente il *λόγος*-parola, che, nella terminologia heideggeriana, equivarrebbe ad una priorità dell'ontico sull'ontologico, degli enti sull'Essere. Questa è la ragione per cui, dalla sua prospettiva filosofica, Heidegger conclude che una tale interpretazione non possa essere il modo appropriato per leggere il frammento eracliteo. Per dimostrare il suo disaccordo in questo senso, Heidegger si rifà al frammento B1, che traduce come di seguito:

Ora, mentre il *λόγος* permane costantemente tale, gli uomini si comportano come degli insipienti (*ἄξύνετοι*), così prima di avere inteso come dopo di aver udito. Tutto infatti diviene essente *κατὰ τὸν λόγον τόνδε*, a misura e secondo questo *λόγος*; nondimeno essi (gli uomini) assomigliano a quelli che, privi d'audacia, non hanno mai fatto esperienza di nulla, benché si affannino tanto in parole ed opere, come quelle che io compio allorché analizzo ogni cosa *κατὰ φύσιν*, secondo l'essere, e spiego come essa si comporti. Ma agli altri uomini (alla generalità: *οἱ πολλοί*) rimane nascosto ciò che essi propriamente fanno quando sono svegli, come quello che han fatto nel sonno ridiviene in seguito per essi nascosto. (Martin Heidegger 1968: 136)³

e al frammento B34:

Coloro che non raccolgono il costante insieme sono degli audienti che assomigliano ai sordi (Martin Heidegger 1968: 138).⁴

Nel commentare esegeticamente questi passaggi il filosofo tedesco, parlando di coloro che sono presenti ma in realtà si comportano come se fossero assenti, sottolinea che Eraclito impiega il lemma *ἄξύνετοι*, termine che attesta una mancanza di comprensione. Una comprensione di cosa?, si — e ci — chiede il pensatore. Del *λόγος*, risponde. Collegando questi ultimi frammenti con il frammento B50, Heidegger vede in effetti una possibile negazione del fatto che gli esseri umani ascoltino propriamente il *λόγος* nel loro udire. Quanto affermato da Eraclito, dice Heidegger, è piuttosto che «gli uomini non pervengono al *logos* nemmeno se lo tentano con le parole» (Martin Heidegger 1968: 138). Quindi gli esseri umani odono parole, odono discorsi, ma di fatto non *ascoltano* propriamente quello che dovrebbe essere sentito. Più esplicitamente,

³ Fragment 1: «τοῦ δὲ λόγου τοῦδ' ἐόντος αἰεὶ ἄξύνετοι γίνονται ἄνθρωποι καὶ πρόσθεν ἢ ἀκοῦσαι καὶ ἀκούσαντες τὸ πρῶτον· γινομένων γὰρ πάντων κατὰ τὸν λόγον τόνδε ἀπειροῖσιν εἰκόσκι πειρώμενοι καὶ ἐπέων καὶ ἔργων τοιοῦτων ὁκοίων ἐγὼ διηγέσθαι κατὰ φύσιν διαιρέων ἕκαστον καὶ φράζων ὅπως ἔχει· τοὺς δὲ ἄλλους ἀνθρώπους λανθάνει ὁκόσα ἐγεργθέντες ποιοῦσιν ὅκωσπερ ὁκόσα εὐδόντες ἐπιλανθάνονται» (Martin Heidegger 1968: 136).

⁴ Fragment 34: «ἄξύνετοι ἀκούσαντες κωφοῖσιν εἰκόσκι· φάτις αὐτοῖσιν μαρτυρεῖ παρεόντας ἀπεῖναι» (Martin Heidegger 1968: 138).

gli uomini indubbiamente odono, e odono delle parole, ma in questo udire essi non sanno “ascoltare”, ossia seguire ciò che non è udibile come parola, ciò che non costituisce un particolare, ma il *λόγος*. (Martin Heidegger 1968: 138)

La distinzione tra udire e ascoltare diventa necessaria al fine di distinguere tra un mero sentire parole e discorsi ontici da una parte e l’ascolto del *λόγος* dall’altra. È il *λόγος* — e non parole umane — ciò che dovrebbe essere appreso. Dalle considerazioni tracciate è chiaro che, secondo la lettura heideggeriana, per Eraclito non è possibile ridurre il *λόγος* alle parole. Similmente, non è possibile ridurre l’ascolto al sentire. Il semplice sentire diventa opinione, *δόξα*, rimane sulla superficie della nostra comunicazione e non nutre il pensiero più importante, ovvero la domanda sull’Essere. Al contrario, il mero sentire — e, di conseguenza, il mero discorrere — ci allontana da essa. Gli esseri umani abitano questo mondo come se fossero assenti, poiché mantengono la conversazione tra loro a questo livello: si occupano degli enti, ma l’Essere non diventa mai argomento. L’Essere non diventa mai *la* domanda. Eppure, il centro stesso dell’essere umano è attraversato dalla possibilità di una tale domanda, dalla possibilità di un più profondo ascoltare, un prestare attenzione, un accordo con il senso dell’Essere. Heidegger afferma:

al semplice udire e orecchiare si contrappone l’autentico essere-ascoltante (*Hörig-sein*). [...] Noi non possiamo udire (*hören*) autenticamente se non siamo già disposti all’ubbidienza (*Hörige*). (Martin Heidegger 1968: 138)

Quindi, in aggiunta, Heidegger parla di un’ubbidienza al *λόγος* per coloro che sono in grado di coglierne la chiamata. Questo tema — che è in effetti tanto intricato quanto delicato — lascia aperte molte questioni alle quali Heidegger di fatto non risponde in modo esaustivo in queste pagine. Di fatto, la terminologia che il filosofo sceglie e utilizza nel passaggio sopraindicato sembra suggerire indicazioni circa una comprensione dell’ascolto del *Dasein* come di un coinvolgimento necessario nel dipanarsi dell’Essere stesso, un coinvolgimento che esprime — più precisamente, dice — una conseguente ubbidienza del *Dasein* al *Sein*. Tuttavia non viene fornita alcuna indicazione su quali siano i termini in cui questa obbedienza si manifesti o se una tale obbedienza possa essere in qualche modo elusa.

3. Ancora sull’ascolto autentico e sul suo legame con l’appartenenza

Alla luce della distinzione poc’anzi tracciata tra udire e ascoltare, come comprendere, allora, il *λόγος*? Viene detto che esso è udibile ma non è una parola, per di più il suo carattere più originario non è identificabile con il discorso o il dire (si veda Martin Heidegger 1968: 136). Se il *λόγος* è più che meramente e strettamente parole, se esso non è sovrapponibile al discorso ma, piuttosto, è più

originario rispetto ai due, come possiamo ascoltarlo? Come possiamo entrare in sintonia con il *λόγος*? In altre parole, si tratta di una attività intellettuale? O in qualche modo viene coinvolto anche il corpo? In *Introduzione alla metafisica*, Heidegger non si confronta con questa specifica problematica, ma in altre opere successive affronta in parte questo tema. Qui attesta solamente che

L'autentico ascoltare non ha invece nulla che fare con l'orecchio e con la bocca, [...] l'ubbidienza non ha nulla a che fare coi padiglioni auricolari. (Martin Heidegger 1968: 138)

Nella citazione appena riportata, Heidegger suggerisce solo che le orecchie fisiche non abbiano niente a che fare con un ascolto appropriato. In altri termini, egli sembra affermare che la dimensione corporea è solo secondaria rispetto a un altro livello di comprensione. La stessa posizione è espressa in un corso su Eraclito che Heidegger tenne qualche anno dopo, nel semestre estivo del 1944, successivamente pubblicato col titolo "La dottrina eraclitea del *logos*" (Martin Heidegger 2015: 121-252). Di nuovo, come durante il corso del 1935, il filosofo cerca di capire il percorso del *λόγος* attraverso la storia della filosofia occidentale, partendo dal momento in cui tale parola esprimeva una manifestazione dell'Essere fino a quando venne a indicare la scienza o dottrina del pensiero. Heidegger, infatti, è interessato a una analisi più profonda di quanto Eraclito intendesse con *λόγος*, ovvero, di cosa Eraclito colse con questo termine e cosa, attraverso la storia della metafisica, è stato perso rispetto a quella intuizione iniziale. Ma, ancor di più, è preoccupato del *modo* in cui avviene tale ascolto. Qui, e non per caso direi, Heidegger si confronta ancora una volta col frammento B50 e, circa l'argomento dell'ascolto, afferma:

Anzi il prestare ascolto [*Hinhören*] avviene laddove non ci colpisce alcuna percezione, là dove non risuona proprio nulla. (Martin Heidegger 2015: 161)

Ancora più esplicitamente, aggiunge:

Noi non ascoltiamo perché abbiamo orecchi, ma abbiamo orecchi e possiamo essere dotati di orecchi solo in quanto ascoltiamo. (Martin Heidegger 2015: 163)

Parafrasando le parole di Heidegger, tenendo inoltre a mente qualcuna delle altre sue opere come per esempio *Che cosa è metafisica?* (Martin Heidegger 2001), potremmo asserire che abbiamo orecchie così che possiamo ascoltare il Niente e il Niente è udibile ma non nel senso in cui percepiamo i suoni. L'ascolto autentico dell'Essere come *λόγος* trascende la nostra corporeità e, anzi, Heidegger sembra suggerire che la nostra stessa struttura corporea consegue a una più essenziale caratteristica che precede la dimensione corporea dell'essere umano in quanto tale. A partire dalla necessaria capacità di ascoltare che ci contraddistingue possiamo avere organi che permettono un ascolto *anche* fisico.

Ne *La dottrina eraclitea del logos*, Heidegger compie un passo successivo rispetto ad *Introduzione alla metafisica*: non solo mette in rilievo l'etimologia relazionale del *λόγος*, ma propone un sofisticato gioco terminologico riferendosi sia all'Esserci che all'Essere. Discutendo la dottrina di Eraclito, la traduzione che Heidegger propone del frammento B50 si modifica come segue:

Se non avete ascoltato soltanto me, ma avete prestato ascolto al *Λόγος* (disposti verso di esso), il sapere (consiste in questo), nel dire — dicendo la stessa cosa che dice il *Λόγος* — che tutto è uno. (Martin Heidegger 2015: 171)⁵

Il cambiamento dei termini di traduzione delle parole di Eraclito sono da imputare ad una diversa definizione del *λόγος* che Heidegger fornisce nel contesto di questo corso e che si riferisce ancora all'etimologia del lemma greco, alla sua radice semantica, in cui evidentemente traspare una dimensione relazionale, ma si configura diversamente l'assetto dei ruoli tra essere umano ed Essere. In effetti, Heidegger elabora la sua riflessione nel modo seguente:

Il *Λόγος* di cui parla Eraclito, in quanto è inteso come raccolta [*Lese*] e riunione [*Sammlung*] ed è l'uno che tutto unifica, non è una qualità riscontrabile all'interno dell'ente. Questo *Λόγος* è la riunificazione [*Versammlung*] originaria che custodisce l'ente in quanto esso è l'ente che è. Questo *Λόγος* è l'essere stesso nel quale ogni ente dispiega la propria essenza. (Martin Heidegger 2015: 182-183)⁶

A questo punto, Heidegger congiunge direttamente l'etimologia di *λόγος* col raccoglimento che si propone *da sé* in maniera unitaria, senza passare per la mediazione dell'attività impositiva del collegare da parte dell'essere umano, come invece accaduto in precedenza: ora si tratta di enfatizzare massimamente la manifestazione di ciò che è e che si dà in guisa di un raccoglimento, sotto forma di un delimitato presentarsi uno e significativo. Spighe, legna e uva si consegnano a noi già in modo significativo e quindi, riconoscendone la somiglianza, procediamo ponendole una a fianco dell'altra: esse si propongono così che noi possiamo *dire* una connessione tra loro. In altre parole, *λόγος* pone una relazione, una relazione che è, una relazione *ontologica* che è diretta espressione dell'Essere stesso. Interrompendo la concezione secondo cui il *λόγος* dovrebbe essere luogo

⁵ Si noterà in tale citazione, così come in quelle immediatamente seguenti tratte da Heidegger, una lambda maiuscola nel termine greco *Λόγος*: più di seguito, nel quarto paragrafo del presente articolo, verrà proposta un'interpretazione per la scelta effettuata in questo contesto da parte del filosofo, per ora possiamo solo anticipare che la differenza tra *Λόγος* e *λόγος* rispecchia quella tra *Sein* e *Dasein*.

⁶ E qui Heidegger prosegue con le seguenti affermazioni: «Seguire col pensiero questo *Λόγος* non è certamente seguire la logica nel senso corrente. Noi conserviamo una la denominazione “logica, ma intendiamo ora con questo termine qualcosa di meno definito, vale a dire la meditazione “sul *Λόγος*”, nel quale l'essere stesso si annuncia inizialmente, quell'essere che si disvela come ciò che deve essere pensato originariamente. Occuparsi di “logica” significa semplicemente imparare a esperire ciò che veramente deve essere pensato, l'essere stesso [...]».

di comunicazione dell'essere umano, facoltà di indicazione interpretativa, esso invece ora designa un raccoglimento di qualcosa che si presenta dinanzi a noi come *già* significativo, prima ancora dell'intervento linguistico dell'essere umano. Ancora meglio: un raccoglimento ontologico che manifesta la relazione di ciò che si dischiude. La definizione che Heidegger propone in questo testo sembra riferirsi ad una unità composta da elementi colti in un insieme, stabilendo così una connessione. In questo senso, la connessione non è completamente arbitraria ma emerge sulla base di un criterio di significatività: ciò che è coinvolto in tale unità si presenta all'interno di una unitarietà che lo colloca in una posizione precisa rispetto al resto. *Λόγος* è un insieme che si manifesta in una unità di elementi differenti, organizzati insieme in modo da essere significativi. Il termine greco *λόγος*, prima di qualsiasi altra connotazione, esprime un evento: l'evento di un raccoglimento significativo. Questo è il motivo per cui Heidegger si riferisce al *Λόγος* come all'Essere stesso: *Λόγος* è uno dei modi in cui l'Essere manifesta se stesso — nelle sembianze del *Λόγος*, l'Essere si mostra come un insieme di relazioni strutturali e strutturate; attraverso questo raccoglimento, in tale unità, ciò che è coinvolto viene mantenuto in una sorta di reciproca appartenenza. Detto altrimenti, ciò che è tenuto insieme trova, in tale raccoglimento, la sua collocazione propria, un significato, un senso. Noi abitiamo un mondo non neutro: l'azione linguistica dell'essere umano parte da una situazione di significato in qualche modo compromessa, con una configurazione pre-stabilita. Ciò non significa che l'essere umano non abbia nessun potere circa queste espressioni ontologiche, però si riconosce che, nel momento in cui veniamo al mondo, veniamo a un mondo di significati e tali significati ci informano a partire dal nostro primo respiro: «respirare coniuga inseparabilmente l'esser-ci e l'essere-con» (Luce Irigaray 1996: 11).⁷ L'Essere si esplicita in una maniera significativa, strutturale, relazionale e, in questo modo, l'esperienza dell'Essere avviene prestandogli ascolto.

Fino ad ora abbiamo visto Heidegger enfatizzare la dimensione non fisica dell'ascolto del *λόγος*: nelle affermazioni precedentemente riportate, infatti, sembra che Heidegger sia determinato a superare la sfera corporea dell'ascolto. In effetti, quest'ultima appare al pensatore come una limitazione — limitazione qui intesa in senso negativo, come foriera di impossibilità — dell'effettiva relazione del *Dasein* rispetto all'Essere. Questa, tuttavia, non sembra essere la posizione che invece lo stesso Heidegger prospetta nei seminari di Zollikon. Durante uno di quegli incontri, infatti, egli ritorna sul tema del *λόγος* e dell'ascolto evidenziando stavolta la dimensione fisica dell'esperienza del *Dasein*:

⁷ Altrove, l'autrice approfondisce: «Il primo gesto di autonomia compiuto dal piccolo umano è il respirare da solo, un gesto che nella maggior parte dei casi non si compie senza angoscia e senza sofferenza. In genere, il primo respiro autonomo del neonato si accompagna a un grido, e non assomiglia di certo a un grido di gioia!» (Luce Irigaray 2011: 27).

Ascoltare e parlare, quindi il *linguaggio in generale*, sono anche sempre *fenomeni del corpo*. Ascoltare è un essere-col-tema in modo corporeo. Ascoltare qualcosa implica di per sé la relazione del corpo con ciò che viene ascoltato. Il corpo [*Leiben*] appartiene sempre all'essere-nel-mondo. Determina sempre l'essere nel mondo, l'apertura e l'avere un mondo. (Martin Heidegger 2001: 96-97)⁸

Generalmente Heidegger non si mostra incline a parlare della dimensione corporea dell'essere umano nella sua elaborazione filosofica (si veda Daniela Vallega-Neu 2018: 49-52), tuttavia la sfera fisica è sempre sullo sfondo della sua riflessione e viene in effetti riportata in numerose esemplificazioni. Forse Heidegger, nelle considerazioni di natura ontologica, si sforza di evitare l'utilizzo di parole che potrebbero essere direttamente riducibili alla dimensione fisica o corporea dell'essere umano così da prevenire una sovrapposizione o una riduzione dell'essere del *Dasein* solamente ai suoi confini corporei.⁹ L'aspetto più importante, per il ragionamento che si propone in questa sede, è che in realtà questa dimensione corporea è sempre implicata nella nostra attività di ascolto dell'Essere, anche se il vero e proprio udire non può essere riducibile o unicamente riconducibile a ciò che viene percepito solo dalle nostre orecchie. Ciò significa che prestare attenzione al *Λόγος* è una attività complessiva che coinvolge il nostro essere nella sua totalità e, di conseguenza, che la nostra appartenenza all'Essere è un evento che ci riguarda a tutto tondo.

4. *Λόγος ed essere umano*

Un aspetto importante che, a mio avviso, viene raramente trattato col giusto risalto nella letteratura secondaria di matrice continentale è che, in questa opera come in opere successive, Heidegger — sempre molto attento e preciso nella sua scrittura — cambia in maiuscolo la lettera iniziale del termine *Λόγος*. A volte usa la lambda in maiuscolo e altre volte no. In effetti, in *Introduzione alla metafisica*, anche nei passaggi in cui si definisce il termine e che paiono risuonare in modo analogo nei corsi su Eraclito, *λόγος* compare sempre con l'iniziale minuscola. Secondo l'interpretazione di Heidegger che si propone in questa sede, il filosofo tedesco, riconoscendo inizialmente che il *Λόγος* è l'Essere, distingue tra *λόγος* e *Λόγος* nello stesso modo in cui distingue *Dasein* e *Sein*. Anche se il *Dasein* non è e non può essere designato come il luogo proprio, l'effettiva fonte dell'Essere, ciò

⁸ Traduzione italiana mia; "anche" è enfattizzato da Heidegger, il resto è enfasi mia. Di seguito l'originale tedesco: «Hören und Sprachen und damit Sprache überhaupt ist immer *auch* ein Leibphänomen. Das Hören ist ein Leibend-beim-Thema-sein. Das Hören auf etwas ist in sich der Bezug des Leibens zum Gehörten. Das Leiben gehört immer mit zum In-der-Welt-sein. Es bestimmt das In-der-Welt-sein, das Offensein, das Haben von Welt immer mit». (Heidegger 1987: 126)

⁹ Concordo con quanto affermato da Daniela Vallega-Neu: «This bodying-forth is fundamentally ecstatic, in Heidegger's account. The limit of bodying-forth is not the skin, not even what lies within the scope of our senses, but rather the horizon of being in which I dwell (ZS 87)» (Daniela Vallega-Neu 2018: 300).

nondimeno il *Dasein* è in una connessione profonda con esso: l'Essere riverbera nel e attraverso l'Esserci. *Dasein* non è un ente tra gli altri enti, ma non è nemmeno un Essere tra gli enti. Gli esseri umani occupano un posto peculiare in questo mondo: situati tra lo spazio ontico e la dimensione ontologica, apparentemente liberi di agire sugli enti eppure Niente è davvero in loro potere. Paradossalmente, la libertà dell'essere umano è assolutamente legata all'Essere:¹⁰ la libertà dell'essere umano si esprime come dipendenza ontologica dall'Essere. Infatti Heidegger, in "La dottrina eraclitea del logos" (Martin Heidegger 2015: 163 e 2015: 171), seguendo alla lettera il frammento B50 di Eraclito, afferma che *l'ὁμολογεῖν* è saggio: dire lo stesso che dice il *Λόγος* è saggio; esprimere attraverso il *λόγος* umano lo stesso che il *Λόγος* manifesta è la forma di conoscenza più rilevante. Il pensatore tedesco sancisce:

Il sapere, nel senso di *τό σοφόν, ἡ σοφία*, è l'essere a conoscenza di, l'aver pratica di. Tale sapere equivale in se stesso anche all'autentico esser pronti ad agire e a fare, che si determina però a partire dal prestare ascolto [*Hinhören*]. [...] Il sapere autentico è in se stesso *λέγειν καὶ ποιεῖν*, che in via del tutto preliminare traduciamo con "dire" e "fare" (parola e azione). (Martin Heidegger 2015:164)

Il sapere autentico, il tipo di conoscenza a cui la stessa filosofia è etimologicamente legata, si esplica nel dire e nel fare. Dire e fare, sottolinea il filosofo tedesco, che hanno origine da un prestare ascolto. Tale prestare ascolto, conclude, si manifesta sotto forma di una *ποιεσις*, una attività poetica: a partire dall'ascolto autentico si produce qualcosa, lo si propone dinanzi così da contribuire a fare mondo. D'altra parte, afferma altrove, «noi non pensiamo ancora in modo abbastanza decisivo l'essenza dell'agire» (Heidegger 1995: 31). Se avessimo pensato veramente a fondo l'essenza dell'agire sapremmo che questo termine, invece di indicare una sorta di conseguenza sulla realtà, in effetti stabilisce un «portare a compimento (*Vollbringen*)» (Heidegger 1995: 31). Il pensatore non sembra lasciare alcun margine di scelta, neanche uno spiraglio di possibilità altra: *se* si ascolta autenticamente, allora è vera sapienza e questa sapienza si manifesta come dire e fare. L'ascolto autentico diventa autentico dire e agire. Avendo prestato ascolto autenticamente, avendo prestato ascolto all'Essere con tutto il nostro essere, ci si esprime di conseguenza. È come se Heidegger si sforzasse di mostrare una necessità intrinseca alla dinamica di ascolto e sapienza a cui l'essere umano, proprio in virtù del suo *λόγος*, non può sfuggire. In altri termini, una dipendenza ontologica: il vero sapiente sa di non poter fare altro che rendere se stesso, letteralmente, portavoce dell'Essere. Costatato ciò, ci si potrebbe domandare quali sarebbero le basi di siffatta

¹⁰ In questo scritto, procedo evidenziando lo scarto ontologico tra essere umano ed Essere attraverso l'utilizzo della maiuscola per quel che concerne il secondo termine. Si sottolinea in questo modo l'origine della dimensione ontologica — non solo ontica — che caratterizza l'umano, lasciando comunque spazio per l'eccedenza che inevitabilmente l'Essere rappresenta rispetto all'uomo.

dipendenza ontologica, ovvero chiedersi perché essa sia possibile. A tal riguardo, Heidegger precisa:

Ma come potrebbe qualcosa venirci incontro in un rapporto di disponibile attenzione, se questo qualcosa che viene verso di noi non fosse già in possesso di noi stessi, in quanto noi in qualche modo gli apparteniamo? Se così fosse, allora l'udire, lo stare in ascolto, l'essere attenti ad una cosa alla quale noi già apparteniamo, alluderebbero ad una condizione di soggezione [*Hörigkeit*] che non ha niente a che fare con la schiavitù, perché tale soggezione originaria, che equivale all'essere aperti verso l'aperto, sarebbe la libertà stessa. (Martin Heidegger 2015: 161-162)

La libertà per l'essere umano è riconoscere la sua essenziale ed originaria appartenenza all'Essere, ascoltarne i riverberi e lasciarsi guidare da essi nell'apertura di significato che gli si dischiude dinnanzi. Una tale appartenenza paradossale è spiegata da Heidegger in un seminario proposto nel 1951, dove, accanto ad ascolto e obbedienza — forse con un tono meno normativo ma equamente determinato —, parla di appartenenza. Ancora una volta sul *λόγος* e ancora una volta commentando su Eraclito, Heidegger attesta:

Fino a che ascoltiamo soltanto il suono di una parola come espressione di un parlante, non ascoltiamo ancora affatto. In tal modo non arriveremo mai ad aver una volta udito autenticamente qualcosa. Ma quando, invece, accade ciò? Abbiamo udito (*gehört*), quando apparteniamo (*gehören*) a ciò che viene detto. Il parlare della parola che ci viene rivolta è *λέγειν*, lasciar-essere-insieme-dinnanzi. Appartenere alla parola che ci è detta non vuol dire altro che questo: ogni volta lasciar stare insieme dinnanzi nel suo complesso (*Gesamt*) ciò che un lasciar-stare-dinnanzi ci presenta. (Martin Heidegger 2018: 147).

La riflessione sull'etimologia del *λόγος*, come abbiamo visto, porta Heidegger ad enfatizzare l'aspetto relazionale intrinseco al termine e, dunque, ad indicare il coinvolgimento che interessa il *Dasein* all'interno dell'Essere. La capacità del *Dasein* di ascoltare il *Sein* nella sua manifestazione, così come l'abilità dell'essere umano di agire di conseguenza, avviene poiché il *Dasein* è in grado di sentire il riverbero, l'eco dell'Essere. Un tale riverbero è percepito dall'essere umano perché, come riportato poco sopra, questi già appartiene all'essere e può quindi prestargli attenzione.¹¹ Allo stesso tempo, grazie all'abilità di agire e dire attraverso il *λόγος*, gli esseri umani — in particolare pensatori e poeti (si veda ad esempio Martin Heidegger: 2017) — possono esprimere poeticamente l'appartenenza all'Essere o, al contrario, se mancano di autentico ascolto, celare questa appartenenza. Se il *λόγος* dice questa dinamica di ascolto e appartenenza, quale può essere, dunque, la descrizione dell'umano come *ζῶον λόγον ἔχον*? La domanda è estremamente pertinente all'analisi della lettura del frammento eracliteo poiché in B50 il filosofo greco parla di *λόγος* e di *ὁμολογεῖν*, che viene

¹¹ La posizione heideggeriana in questo senso è già chiara in *Essere e tempo*, anche se in quell'opera il *Dasein* mantiene una relazione differente e priore con l'essere.

indicato nei termini dell'attività più saggia. Dunque, attraverso la descrizione del *Λόγος* come Essere viene proposta anche un'interpretazione dell'essenza dell'essere umano, nonostante sia ribadito che per quest'ultimo potrebbe risultare difficoltoso essere sempre in sintonia con la propria natura più intima (si veda Martin Heidegger: 182-183).¹² La definizione dell'essere umano come *ζῶον λόγον ἔχον*, dunque, lontano dal definire un animale razionale e calcolante, lontano dall'indicare una facoltà scientifica separata dalla sfera fisica, lontano dall'indicare un animale linguistico, ci dice di una essenziale capacità di ascoltare l'Essere e, quindi, di essere in sintonia con esso, in sintonia con il sempre significativo accadere che è. L'essere umano è l'animale che ha il *λόγος* perché è animale attento al senso di ciò che è e poiché attraverso il suo esprimersi, corporeo o linguistico che sia, si fa portatore di significatività. Solamente in virtù di una riflessione così attenta del *Λόγος* Heidegger può arrivare a dire che «l'uomo è pastore dell'essere» (Martin Heidegger 1995: 56).¹³ Quando l'essere umano ascolta il *Λόγος*, l'essere umano diventa la voce del *Λόγος*. Abbiamo una possibilità di eludere il *Λόγος* una volta che lo abbiamo ascoltato? Heidegger non risponde. Egli sembra dire che all'uomo sono riservate solo due possibilità: o non sentiamo e non ci armonizziamo col *Λόγος*, vivendo un'esistenza assente nel mezzo di opinioni superficiali e mera chiacchiera; oppure prestiamo ascolto al *Λόγος*, quindi non possiamo che agire e parlare di conseguenza. Quando l'essere umano diviene consapevole della sua appartenenza all'Essere, la sua ubbidienza all'essere è la conoscenza più saggia che possa conseguire.

Ascoltare risulta essenzialmente connesso con l'appartenenza. All'inizio del testo, abbiamo già visto il tentativo di Heidegger di indicare una connessione di obbedienza tra l'essere umano e l'Essere per via del *λόγος*. In alcune opere successive le considerazioni di Heidegger procedono ulteriormente: ora il filosofo vede la possibilità di ascolto dell'Essere da parte dell'essere umano fondata in una appartenenza così essenziale per il *Dasein* da rischiare quasi di cadere nell'oblio. Ascoltare e quindi appartenere significa che la chiamata dell'Essere ci parla costantemente, ma che rischiamo di dimenticare come prestarvi attenzione, come ascoltarla. Dice anche che non possiamo sfuggire a qualsivoglia situazione significativa, che in ogni aspetto della nostra esistenza siamo chiamati dall'Essere e che abbiamo la facoltà non solo di ascoltarlo ma anche di manifestare l'Essere attraverso il nostro modo di essere — il *Dasein* come mediatore del *Sein*.

¹² In particolare: «L'uomo è caratterizzato dal *λόγος*. Il *λόγος* è ciò che l'uomo possiede di più caratterizzante»; e ancora: «Ma, se riflettiamo rigorosamente e sufficientemente, da tutto quanto siamo venuti dicendo dobbiamo desumere che l'uomo, con il suo *λόγος*, può nell' *ὁμολογεῖν* essere in rapporto col *Λόγος*, ma che non lo è sempre, anzi forse lo è raramente» (Martin Heidegger 2015: 201).

¹³ Nella stessa opera, Heidegger precede tale affermazione con le seguenti formulazioni: «L'avvento dell'ente riposa nel destino dell'essere. All'uomo resta il problema di trovare la destinazione con-veniente (*das Schickliche*) alla sua essenza, che corrisponda a questo destino (*Geschick*)» (Martin Heidegger 1995: 56).

In conclusione, seguendo la riflessione heideggeriana sull'Essere come *Λόγος* attraverso le interpretazioni del frammento di Eraclito, possiamo dire che il significato della nostra esistenza ci sta già accadendo, sta già venendo a noi, già apparteniamo ad esso. Dobbiamo solo prestargli ascolto.

Riferimenti bibliografici

ANTONELLO, F.

2005 *Essere e senso. Filosofia, religione, Ermeneutica*, Guida Editori, Napoli.

ARDOVINO, A.

2012 *Interpretazioni fenomenologie di Eraclito*, Quodlibet, Macerata.

ARISTOTELE

1993 *Aristotelis Politica* (1957); in R. Laurenti (a cura di), *Politica*, Laterza, Roma - Bari. 1999 *Aristotelis Etica Nicomachea* (1912); trad. di C. Natali, *Etica Nicomachea*, Laterza, Roma - Bari. 2019 *Aristotelis Ars Retorica* (1959); trad. di M. Dorati, *Retorica*, Mondadori, Milano.

ARONADIO, F.

2004 *Un colloquio di Heidegger con Eraclito. Logos*, Bibliopolis, Napoli.

BEAUFRET, J.

1973 *Dialogue avec Heidegger. I: Philosophie grecque*, Editions de Minuit, Parigi.

BERTOL, C.

1991 «Heidegger e il pensiero iniziale. Le 'Vorlesungen' su Eraclito del 1943 e 1944», *Verifiche*, XX, 179-193.

CASSIN, B.

2014 *Vocabulaire européen des philosophies: dictionnaire des intraduisibles* (2004); trad. di E. Apter, J. Lezra, M. Wood, *Dictionary of the untranslatables: a philosophical lexicon*, Princeton U.P., Princeton.

DE GENNARO, I.

2001 *Logos. Heidegger liest Heraklit*, Duncker & Humblot GmbH, Berlino.

FRINGS, M.S.

1990 «Heraclitus. Heidegger's 1943 lectures held at Friburg University», *Journal of the British Society of Phenomenology*, XXI, 250-264.

1991 «Heraclitus. Heidegger's 1944 lectures held at Friburg University», *Journal of the British Society of Phenomenology*, XXII, pp. 65-82.

1991 «Heidegger's lectures on Parmenides and Heraclitus (1942-'44) held at Friburg University», *Journal of the British Society of Phenomenology*, XXII, 197-199.

HADOT, P.

2010 *Qu'est-ce que la philosophie antique?*; trad. di E. Giovannelli, *Che cos'è la filosofia antica?*, Einaudi, Torino.

HEIDEGGER, M.

1962 *Sein und Zeit* (1927); trad. di J. Macquarrie e E. Robinson, *Being and time*, Blackwell Publisher Ltd, Oxford.

1968 *Einführung in die Metaphysik* (1966); trad. di G. Masi, *Introduzione alla Metafisica*, Ugo Mursia Editore, Milano.

- 1984 *Vorträge und Aufsätze* (1954); trad. di D.F. Krell e F.A. Capuzzi, *Early Greek Thinking: The Dawn of Western Philosophy*, Harper and Row Editions, New York.
- 1986 *Logik. Die Frage nach der Wahrheit* (1976); trad. Di U.M. Ugazio, *Logica. Il problema della verità*, Ugo Mursia Editore, Milano.
- 1988 *Grundfragen der Philosophie. Ausgewählte «Probleme» der «Logik»* (1984); trad. di U.M. Ugazio, *Domande Fondamentali della Filosofia. Selezione di «Problemi» della «Logica»*, Mursia, Milano.
- 1995 *Brief über den «Humanismus»* (1976); in F. Volpi (a cura di), *Lettera sull'«Umanismo»*, Adelphi, Milano.
- 2001 *Was ist Metaphysik?* (1976); in F. Volpi (a cura di), *Che cos'è metafisica?*, Adelphi, Milano.
- 2001 *Zollikoner Seminare, Protokolle—Gespräche—Briefe* (1987); in M. Boss (a cura di), trad. di, *Zollikon Seminars. Protocols—Conversations—Letters*, Northwestern University Press, Evanston.
- 2009 *Grundbegriffe der aristotelischen Philosophie* (2002); trad. di R.D. Metcalf e M.B. Tanzer, *Basic concepts of Aristotelian philosophy*, Indiana University Press, Bloomington e Indianapolis.
- 2009 *Sein und Zeit* (1927); in F. Volpi (a cura di), trad. di P. Chiodi, *Essere e tempo*, Longanesi, Milano, 4a ed.
- 2014 *Einführung in die Metaphysik* (1966); trad. di G. Fried e R. Polt, *Introduction to Metaphysics*, Yale University Press, New Haven - London, 2a ed.
- 2015 *Heraklit* (1979); in M.S. Frings (a cura di), trad. di F. Camera, *Eraclito*, Ugo Mursia Editore, Milano.
- 2017 *Einleitung in die Philosophie. Denken und Dichten* (1990); in V. Cicero (a cura di), *Introduzione alla filosofia. Pensare e poetare*, Bompiani, Milano.
- 2018 *Vorträge und Aufsätze* (1954); trad. di G. Vattimo, *Saggi e Discorsi*, Ugo Murcia Editore, Milano, 3a ed.
- 2019 *Heraklit* (1979); tra. di J. Goesser Assaiante e S.Montgomery Ewegen, *Heraclitus. The Inception of occidental Thinking. Logic: Heraclitus's Doctrine of the Logos*, Bloomsbury Academic, London - New York.
- 2019 *Eraclito*, con Eugen Fink, trad. di A. Ardovino, Editori Laterza, Roma-Bari.

HOELLER, K.

- 1984 «The role of the early Greeks in Heidegger's turning. Repetition of first beginning as prelude to another beginning», *Philosophy today*, XXVIII, 44-51.

IRIGARAY, L.

- 1996 *L'oubli de l'air chez Martin Heidegger* (1983); trad. di C. Resta, *L'oblio dell'aria in Martin Heidegger*, Bollati Boringhieri, Torino.
- 2011 *Une nouvelle culture de l'énergie. Par-delà Orient et Occident* (2010); trad. di P. Carmagnani, *Una nuova cultura dell'energia. Al di là di Oriente e Occidente*, Bollati Boringhieri, Torino.

LEIBOVICH, E.

- 1997 «Logos, 'keraunos' et 'semainein'. A propos du séminaire 'Héraclite'», in N. Depraz e M. Richir (a cura di), *Eugen Fink: actes du colloque de Cerisy-la-Salle 23-30 juillet 1994*, Rodopi, Amsterdam, 303-315.

MASI, G.

- 1988 «L'essere dimenticato. Heidegger e i Presocratici», *Giornale di metafisica*, X, 159-196.

PASQUINELLI, A.

- 1976² *I presocratici. Frammenti e testimonianze*, Einaudi, Torino.

RESTA, C.

- 1989 *La terra del mattino. Ethos, logos e physis nel pensiero di Martin Heidegger*, Franco Angeli, Milano.
- RICHARDSON, W.J.
1967 *Heidegger. Through Phenomenology to Thought*, Martinus Nijhoff, The Hague.
- RUGGENIMI, M.
1986 «Parole fondamentali. Heidegger in ascolto di Eraclito», in G. Moretti *Heideggeriana. Saggi e poesie nel decennale della morte di Martin Heidegger (1976-1986)*, Edizioni Itinerari, Lanciano, 149-177.
- SCHMIDT, D.J.
1982 «Hegel and Heidegger as Interpreters of Heraclitus. On the obscurity of the origins», *Philosophy Today*, XXVI, 322-331.
- SCOTT, C.E.
1993 «Thinking non-interpretatively: Heidegger on technology and Heraclitus», *Epoché*, I, 13-40.
- UGAZIO, U.
1996 *Il ritorno del possibile. Studi su Heidegger e la storia della metafisica*, Zamorani, Torino.
- VOLPI, F.
1984 *Heidegger e Aristotele*, Daphne, Padova.
1984 «Heidegger e i Greci», *Bollettino della Società filosofica italiana*, CXXII, pp. 22-38.
- VALLEGA-NEU, D.
2018 *Heidegger's Poietic Writings. From Contribution to Philosophy to The Event*, Indiana University Press, Bloomington.
2018 «Thinking Bodily Time-Spaces with and Beyond Heidegger», in G. Fried e R. Polt (a cura di), *After Heidegger?*, Rowman & Littlefield, London - New York, 295-302.
- ZANATTA, M.
1990 *Identità, logos e verità in Heidegger*, Japadre, L'Aquila.