

Tempo dell'ordine — tempo dell'immenso
(Dal *Parmenide* di Heidegger)*

Der Spruch handelt von der »Zeit«. In »Sein und Zeit« ist die Zeit erfahren und genannt als das Vor-wort für das Wort »des« Seins. Der griechische Spruch von der Zeit steht in einer Tragödie des Sophokles, im »Aias« (V, 646 f.) und lautet:

ἄπανθ' ὁ μακρὸς ἀναρίθμητος χρόνος
φύει τ' ἄδηλα καὶ φανέντα κρύπτεται·

»Gar alles läßt die weite und dem Rechnen unfaßbare Zeit aufgehen wohl Unoffenbares, doch auch Erschienenes verbirgt sie (wieder) in ihr selber«.

Bedenken wir den Spruch von seinem Ende her. Da steht das Wort κρύπτεται. Κρύπτεσθαι bedeutet: in sich zurück nehmen, in sich zurück bergen und verbergen. In solcher Weise verbirgt »die Zeit«, χρόνος. »Zeit« ist anfänglich für die Griechen stets und nur die »rechte« oder »unrechte«, die geeignete oder ungeeignete Zeit. Darin liegt: jedes Seiende hat je *seine* Zeit. »Zeit« ist da jeweils »die Zeit, zu der« das und jenes geschieht, d. h. der »Zeitpunkt«, womit hier nicht das »Punktuelle« des »Jetzt« gemeint ist, sondern der »Punkt« im Sinne der Stelle, des Orts, dahin zeithaft je-»weils« ein Erscheinendes in seinem

La sentenza tratta del "tempo". In *Sein und Zeit*, il tempo è esperito e denominato come l'ante-dizione "dell"essere. La sentenza greca sul tempo si trova in una tragedia di Sofocle, nell'*Aiace*, e suona:

ἄπανθ' ὁ μακρὸς ἀναρίθμητος χρόνος
φύει τ' ἄδηλα καὶ φανέντα κρύπτεται·

"Secondo integrità lascia l'immenso tempo, incoglibile dal computo, assorgere sì ogni in-afflagrato, ma anche ogni apparso nasconde (per contro) in sé stesso."

Meditiamo questo detto muovendo dalla sua fine, cioè dalla dizione κρύπτεται. Κρύπτεσθαι vuol dire: ri-prendere (nel senso del *retro*-prendere) in sé, in sé recondere e nascondere. Proprio in questa guisa il "tempo", χρόνος, nasconde. Nell'inizio greco, il tempo è sempre e soltanto il "giusto tempo" o il "tempo non giusto", il tempo opportuno [favorevole, propizio] o non opportuno [sfavorevole, inidoneo], e ciò implica che ogni essente ha, di volta in volta, il *suo* tempo. "Tempo", in questa intesa, si staglia ogni volta come "l'ora in cui" si genera questo e quello, ossia come "punto-di-tempo", con il quale, però, non si intende il

Erscheinen gehört. Die »Zeit« ist hier nicht eine »Reihe« und »Folge« gleichgültiger »Jetztpunkte«. Die Zeit ist umgekehrt solches, was selbst in seiner Weise das Seiende bei sich hat, es entläßt und zurücknimmt.

Die griechisch zu verstehende »Zeit«, der χρόνος, entspricht im Wesen dem τόπος, was fälschlicherweise mit »Raum« übersetzen. Τόπος aber ist der Ort, und zwar derjenige, an den etwas gehört, z.B. Feuer und Flamme und Luft nach oben, Wasser und Erde nach unten. So wie der τόπος die Hingehörigkeit der Anwesenheit eines Seienden verfügt, so der χρόνος die Gehörigkeit des jeweiligen Erscheinens und Verschwindens in sein geschickhaftes »dann« und »wann«. Deshalb heißt die Zeit μακρός, »weit«, im Sinne der von Menschen unbestimmbaren, jeweils von der jeweiligen Zeit geprägten Möglichkeit, Seiendes in das Erscheinen zu entlassen oder zurückzuhalten. Weil darin, im Erscheinenlassen und Zurücknehmen, die Zeit ihr Wesen hat, vermag ihr gegenüber die Zahl nichts. Was jedem Seienden je seine Zeit des Erscheinens und Verschwindens zuweist, entzieht sich wesenhaft jeder Rechnung.

“tratto puntuale” dell’“adesso” [cioè il “tempo-punto”], bensì il “punto” nel senso dell’*Ort*, cioè del “punto ortivo” [precisamente, del punto-*di-tempo*], del sito o luogo, a cui è ad-pertinente, in un temporaneo “ogni volta sostare” [ossia in una sostevolezza “temprata di tempo”], un che di apparso per entro il suo apparire. Il “tempo” non è qui una “serie” e una “successione” di indifferenti “punti-adesso”, bensì un’indole che, a suo modo, ha essa stessa l’essente presso di sé, lo ri-lascia e lo ri-prende.

Il “tempo” inteso in senso greco, il χρόνος, è correlato, indolicamente, con il τόπος; dizione che falsifichiamo quando la rendiamo con *Raum*, «spazio<-estensione>». Il τόπος è invece il punto ortivo, e precisamente quello a cui un’indole ad-pertiene — per esempio: fuoco, fiamma e aria in alto; acqua e terra in basso. Così come il τόπος fuga in sé, reggendola, l’ortiva pertinenza, ossia l’appertinenza [*hingehören*: per-tenere a un punto ortivo, ad-pertinere] dell’adstanziazione di un essente, il χρόνος fuga in sé, reggendola, la pertinenza, dei sostevoli apparire e scomparire, al “quando” e all’“ora” che sono loro impartiti.¹ Perciò il χρόνος è detto μακρός, “immenso”, nel senso dell’attendibilità — immisurabile-sfuggente per l’uomo e sostevolmente temprata dal sostevole tempo — che l’essente sia ri-lasciato nell’apparire o venga trattenuto. Proprio perché il tempo ha la sua indole nel lasciar apparire e nel ri-prendere, dinanzi a esso il numero perde ogni attendibilità. Ciò che ognora assegna a qualsiasi essente il tempo, suo proprio, dell’apparire e dello svanire, si sottrae indolicamente a qualsiasi computo.

¹ In questa pertinenza vige l’*instanzante compartitura*, ossia il compartire, all’apparire e allo scomparire, le loro temporali temprature.

(...) Das anfängliche Wesen der Zeit ist wesenhaft der Zahl und der Berechnung und allen »Künsten« fern: ἀναριθμητος.

Daß nun freilich bereits noch innerhalb des Griechentums das Wesen der Zeit gerade von der »Zahl« her begriffen wird, so nämlich in der »Physik« des Aristoteles, das gibt uns zu denken, vor allem deshalb, weil die aristotelische Wesensbestimmung des χρόνος seitdem die abendländische Auffassung des Wesens der Zeit bis zur Stunde beherrscht. Nicht nur in der mathematischen Formel der neuzeitlichen Physik, sondern überhaupt in allem Verhalten des Menschen zur »Zeit« ist diese ein »Faktor«, d. h. ein »Arbeiter«, der entweder »gegen« oder »für« den Menschen »arbeitet«, nämlich »gegen« oder »für« die Rechnung, durch die der planende Mensch das Seiende meistert, um sich in ihm zu sichern. Neuzeitlich ist die Zeit solches, was der Mensch in seine Rechnung stellt, und zwar als den leeren Rahmen des Ablaufs im Nacheinander der Vorgänge. Die Zeit ist nicht nur in der Physik, sondern überall der »Parameter«, d. h. diejenige Koordinate, der entlang (παρά) die Messung (μέτρον) und Rechnung selbst abläuft. Der Mensch gebraucht und verbraucht die Zeit als »Faktor«; zufolge dieser verbrauchenden und verzehrenden Haltung erwächst der Zustand, daß der Mensch bei aller und durch alle Zeiteinsparung immer weniger Zeit hat, weshalb bis in die kleinsten Arbeitsgänge der Technik die Einsparung und Ökonomie der Zeit nötig ist. Für den modernen Menschen, dem als dem Subjekt die »Welt« zu einem einzig einförmigen »Objekt« geworden ist, wird auch die Zeit ein Gebrauchsobjekt. Der moderne Mensch »hat« deshalb immer weniger

(...) L'iniziale stanziarsi del tempo è, per sua stessa indole, lontano dal numero e dal conto e da tutte le "arti": ἀναριθμητος.

Ora, la circostanza che già nella gremità lo stanziarsi del tempo venga concepito giusto a partire dall'ἀριθμός, come avviene nella *Fisica* di Aristotele, ci dà da pensare, soprattutto perché, da allora, e invero fino a oggi, l'aristotelica intonazione di stanziata del χρόνος informa la concezione esperide dello stanziarsi del tempo. Non solo nelle formule matematiche della fisica del tempo nuovo, ma in generale in ogni contegno dell'uomo nei confronti del "tempo", quest'ultimo è un "fattore", cioè un "operaio" che "opera" "contro" o "per" l'uomo, ossia "contro" o "per" il computo, mediante il quale il pianificante uomo padroneggia e controlla l'essente al fine di assicurarsi in esso. Inteso alla maniera del tempo nuovo, il tempo è un *quid* che l'uomo mette nel suo conto [*i.e.* a cui impone il *format* della computazione], e ciò precisamente nella forma della vuota (desolata) cornice del decorso nell'uno-dopo-l'altro dei processi. Non soltanto nella fisica, bensì dappertutto, il tempo è il "parametro", cioè quella coordinata lungo la quale (παρά) decorre ogni misurazione (μέτρον) e si svolge ogni computazione. L'uomo usa e usura il tempo in quanto "fattore"; a seguito di tale usurante e macerante contegno, cresce e si consolida una situazione tale per cui egli, con tutto il risparmio di tempo, e proprio attraverso tale risparmio, ha sempre meno tempo, così che, fin nella più minuta fase operativa della tecnica, si rendono necessari un'economia e un risparmio del tempo. Agli occhi dell'uomo moderno — per il quale, in quanto "soggetto", il "mondo" è divenuto un unico uniforme "oggetto"

Zeit, weil er selber die Zeit im Vorhinein nur als das Verrechenbare in Besitz genommen und von ihr besessen gemacht hat als dem Ordner, dessen Walten die Zeit angeblich meistert. Anfänglich griechisch gedacht, nimmt umgekehrt die Zeit als die je bescheidende und beschiedene Zeit den Menschen und alles Seiende wesenhaft in ihre Verfügung und fügt überall Erscheinen und Verschwinden des Seienden. Die Zeit entbirgt und verbirgt.

Doch κρύπτεσθαι, in sich zurückverbergen, kann die Zeit nur das, was erschienen ist: φανέντα — das Erschienene. Das Anwesende, Seiende, das durch den »Fortriß« der Zeit in die Abwesenheit verborgen wird, ist hier vom Erscheinen her gefaßt. Das Erschienene und Erscheinende ist aber nur, was es ist, sofern es hervorkommt und aufgeht. Solches muß daher wesen, was das Erscheinende aufgehen läßt: Die φύσις, φύειν (...) wird gesagt von der Erde, ἡ γῆ φύει — die Erde läßt hervorgehen. Man übersetzt φύειν oft und auch richtig mit »wachsen«, aber man vergißt dabei, dieses »Werden« und »Wachsen« griechisch zu denken als ein Hervorgehen aus der Verborgenheit des Keimes und der Wurzel im Dunkel der Erde an das Licht des Tages. Auch wir sagen noch, freilich mehr nur in einer Redewendung: Die Zeit bringt es an den Tag; jedes Ding braucht (zu seinem Hervorkommen) seine Zeit. Das φύειν der φύσις, das Aufgehenlassen und Aufgehen, läßt das Aufgehende in das Unverborgene erscheinen.

— auch il tempo diviene un oggetto d'uso. Il motivo per cui l'uomo moderno "ha" sempre meno tempo è che egli ha preso possesso del tempo solo, e *ab origine*, come un che di computabile, facendo sì che esso (tempo) fosse posseduto per l'appunto da sè stesso (tempo) in quanto strutturazione d'ordine, la cui vigenza pare padroneggiare l'indole 'tempo'. Inteso nel senso dell'inizio greco, per converso, il tempo — in quanto indole sostevolmente impartita e compartente — assume, per stanzietà, l'uomo e ogni essente entro la propria sfera di ingiunzione, e ovunque fuga l'apparire e lo svanire dell'essente. Il tempo disasconde e nasconde.

Eppure il tempo è capace del κρύπτεσθαι, cioè di nascondere nel suo seno, unicamente ciò che è apparso: φανέντα, la fuga degli apparsi. L'adstanziantesi — l'essente, quell'indole che, mediante la "lacerante sottrazione" del tempo, viene nascosta nella dis-stanzietà — è qui colto partendo dall'apparire. Ma l'apparso e quel che compare sono ciò che sono solo nella misura in cui provengono e assorgono. Deve dunque stanziarsi un'indole che lascia assorgere ciò che appare: la φύσις, φύειν (...), si dice della terra; ἡ γῆ φύει — la terra lascia scaturire. Sovente, e anche correttamente, traduciamo φύειν con "crescere", ma poi trascuriamo di meditare in modo greco questi "crescere" e "divenire" nel senso dello scaturire — muovendo dall'ascosità del seme e della radice nell'oscuro della terra — verso la luce del giorno. Anche noi, sebbene con un detto più che altro udito come una frase fatta, diciamo: *Die Zeit bringt es an den Tag*; ogni sperante, affinché possa pro-venire, necessita del suo tempo. Il φύειν della φύσις — il lasciar assorgere e l'assorgere —

Sophokles gebraucht allerdings in seinem Spruch von der Zeit, die verbirgt (κρύπτεται) und aufgehen läßt (φύει), nicht das Wort ἀλήθεια — Unverborgenheit. Er sagt auch nicht von der Zeit, daß sie aufgehen lasse, φύει τὰ λαθόντα, das Verborgene, sondern er sagt: φύει τὰ ἄδηλα — die Zeit läßt hervorkommen in das Erscheinen das, was zum Erscheinen bestimmt, aber noch nicht δῆλον ist; ἄ-δηλον, das Un-offenbare. Entsprechend dem Un-offenbaren als dem Verborgenen ist das Unverborgene das Offenbare, d. h. das ins Offene Hervorgekommene und in die Offenheit Erschienene. *In der Unverborgenheit west die Offenheit.* Das Offene ist jenes Nächste, was wir im Wesen der Unverborgenheit zwar, ohne seiner eigens zu achten, mitmeinen, was wir jedoch nicht eigentlich bedenken, geschweige denn in seinem eigenen Wesen zum voraus erblicken, so daß aus diesem wesenden Offenen selber alles Erfahren des Seienden beschickt und geleitet sein könnte.

(...) *Das Wesen der Unverborgenheit gibt uns die Weisung auf das Offene und die Offenheit.* Aber was ist dies? Hier schweigt das griechische Sagen. Wir bleiben ohne Anhalt und Hilfe, wenn die Not kommt, dem Wesen des in der ἀλήθεια waltenden Offenen nachzudenken. Dieses Denken wird für das geläufige Meinen besonders deshalb befremdlich, weil sich auf seinem Wege zeigt, daß das Offene keineswegs erst und nur das Ergebnis und die Folge der Entbergung, sondern der Grund und der Wesensanfang der Unverborgenheit ist.

³ In *Offenes* e in *Offenheit* risuonano il vago, l'invaghimento e la vaghezza.

lascia che l'assorgente appaia nel disascosto.

Tuttavia, Sofocle, nella sua sentenza sul tempo, che nasconde (κρύπτεται) e lascia assorgere (φύει), non adopera la dizione ἀλήθεια — disascosità. E neppure dice del tempo che esso lascia assorgere il nascosto, φύει τὰ λαθόντα; dice piuttosto: φύει τὰ ἄδηλα — il tempo lascia provenire nell'apparire ciò che, vocato appunto all'apparire, non è ancora δῆλον; ἄ-δηλον, l'in-afflagrato. Rispetto all'in-afflagrato, in quanto nascosto, il dis-ascosto è l'afflagrato, cioè il proveniente nel (nullibico) getto afflagrante e apparso nell'afflagranza.² *Nella disascosità si stanZIA l'afflagranza* [la vaghezza]. L'afflagrante getto è quell'indole vicinissima che, senza prestarvi esplicita attenzione, *anche* intendiamo nello stanziarsi della disascosità, ma che non meditiamo adeguatamente, e ancor meno, *in primis*, scorgiamo nel suo addetto stanziarsi, così che ogni esperienza dell'essente possa essere dotata dell'esperito, nonché guidata, da tale stanziante afflagrante getto.

(...) *Lo stanziarsi della disascosità ci inoltra nello scorgimento dell'afflagrante getto e dell'afflagranza* [ossia: del vago e della vaghezza]. Ma questi ultimi che sono? Qui il dire greco tace. Restiamo senza sostegno e senza soccorso quando sorga la stretta di meditare lo stanziarsi dell'afflagrante getto [invaghimento] che vige nell'ἀλήθεια. Questo meditare, per il corrente opinare, risulta estraneante, soprattutto perché, lungo il suo cammino, si mostra che l'afflagrante getto non è in nessun senso innanzitutto e solo il risultato e la

Denn entbergen, d. h. ins Offene erscheinen lassen, kann nur, was dies Offene zum voraus vorgibt und also in sich selbst öffnend und dafür offenen Wesens ist. Wir sagen statt dessen auch: was von sich aus schon »frei« ist. Das noch verhüllte Wesen des Offenen als des anfänglich Sich-Öffnenden ist die *Freiheit*.

conseguenza della disasconsione (o dis-reconsione) bensì il fondo e l'inizio dell'indole 'disascosità' [il disascondersi requia nella vaghezza]. Invero, soltanto quell'indole che, in scisma, profonde questo stesso afflagrante getto, e che è in sé medesima afflagrante, e che è quindi di una flagrante stanzietà, può disascondere, ossia lasciar apparire nell'afflagrante getto <che accoglie la sfera dei flagrati>. Invece di «indole che è in sé medesima afflagrante, e che è quindi di una flagrante stanzietà», diciamo anche: indole, nella sua stessa tempra, già *ab initio* "libera". L'ancora celato stanziarsi dell'afflagrante getto, inteso come l'inziale se-afflagrante indole, è la *liberanza* [*die Freiheit* — ma non "la libertà"].

* Martin Heidegger, *Parmenides* (Gesamtausgabe, Bd. 54). Frankfurt a. M.: Vittorio Klostermann, ²1992, p. 209-213 (trad. I. De Gennaro e G. Zaccaria).