

Francesco Padovani

## Un Eraclito tedesco. Esistenza, sofferenza e interiorità in Ludwig Binswanger \*

Psychologie hat es weder zu tun mit einem weltlosen Subjekt (das immer nur als Objekt gedacht werden kann), noch mit dem „Bewusstsein überhaupt“, sondern mit der menschlichen Existenz. (Binswanger 1947, p. 101)

**ABSTRACT:** What role does Greek culture play in rethinking the relationship between emotional sphere and rationality in the modern world? The Swiss psychiatrist Ludwig Binswanger (1881-1966) finds in Heraclitus some fundamental elements of his 'phänomenologische Anthropologie', which he expounds in the essay *Heraklits Auffassung des Menschen* ("Die Antike" XI, 1935). According to Binswanger's reading, strongly influenced by Werner Jaeger and Martin Heidegger, Heraclitus is the discoverer of interiority, but also of the conflict at the heart of existence (fr. 85 DK). This paper analyses the relationship between Binswanger and Heraclitus starting from human suffering, seen as a structural condition of existence and the key to accessing interiority, also providing an historical-cultural framework of Binswanger's pages in the context of German *Dritter Humanismus*.

**KEYWORDS:** Ludwig Binswanger, Heraclit, Dritter Humanismus, Werner Jaeger, DK 22 B 85

### 1. Introduzione

Michel de Montaigne ricorda in un passaggio dei suoi *Essais* l'immagine tradizionale dell'Eraclito piangente al cospetto della vanità della vita umana, contrapposto a Democrito *ridens*, e così lo ritrae (I, 50): «Heraclitus, ayant pitié et compassion de cette mesme condition nostre, en portoit le visage continuellement atristé, et les yeux chargez de larmes»<sup>1</sup>. Perché piange Eraclito? Le sue lacrime misteriose come i suoi scritti attraversano i secoli e giungono fino alla psicoanalisi novecentesca – non nel senso che la melancolia eraclitea<sup>2</sup> diventi uno dei tanti casi clinici finiti sotto la lente del dottor Freud e dei suoi accoliti. È lo psichiatra svizzero Ludwig Binswanger, allievo di Jung, amico di Freud, a

\* Grazie al dottor Raffaele Fontana, *medicus doctus*, per avermi a suo tempo coinvolto nell'apassionante vicenda della psichiatria fenomenologica in Italia e avermi fatto conoscere il pensiero di Ludwig Binswanger. Il dialogo continua. Desidero inoltre ringraziare i revisori anonimi della rivista per le loro critiche costruttive e i preziosi suggerimenti.

<sup>1</sup> Montaigne si rifà alla contrapposizione con Democrito sulla scorta di un immaginario già ben attestato nell'antichità. Cfr. Sen. *De ira* II, 10.5.

<sup>2</sup> Attribuitagli da Teofrasto, secondo D.L. IX, 6.

intuire le potenzialità ermeneutiche dell'atteggiamento di Eraclito per consolidare la sua 'antropologia fenomenologica' a cui lavora intensamente fin dai primi anni Trenta. Non è l'Eraclito nietzschiano, «beglückter Zuschauer»<sup>3</sup> del divenire, a catturare la sua attenzione, ma il pensatore che sottrae la sofferenza al piano strettamente individuale, emozionale si direbbe, e le conferisce senso come legge fondamentale dell'esistenza, in una nuova variazione dell'immagine dell'*Heraclitus flens*. La domanda centrale sollevata dall'interesse di Binswanger per Eraclito è allora la giustificazione della sofferenza sul piano esistenziale, come strumento per giungere alla consapevolezza di sé e accedere alla comprensione del mondo della vita, la *Lebenswelt* al centro di tanta filosofia tedesca dei primi trent'anni del secolo scorso<sup>4</sup>, in cui l'orientamento clinico fenomenologico-esistenziale<sup>5</sup> affonda le sue radici.

## 2. Eraclito e la sofferenza umana

Il tema del 'patire' come condizione fondamentale dell'essere umano viene sviluppata da Binswanger nel saggio del 1935 *Heraklits Auffassung des Menschen*<sup>6</sup>. La lunga trattazione nasce su impulso del direttore e fondatore della rivista «Die Antike», il filologo Werner Jaeger<sup>7</sup>, che, colpito dal precedente

<sup>3</sup> Nietzsche 1988, p. 826.

<sup>4</sup> Il concetto viene sistematizzato come oggetto della filosofia nell'ultima opera di Husserl, *Die Krisis der Europäischen Wissenschaften und die transzendente Phänomenologie*, del 1936.

<sup>5</sup> In Italia, i principali esponenti di tale orientamento sono stati indiscutibilmente Danilo Cargnello (che ha introdotto in Italia il pensiero di Binswanger, Cargnello 1977) e Eugenio Borgna, da tempo dedito a una profonda opera di divulgazione della psichiatria 'illuminata' da lui professata per tutta la vita.

<sup>6</sup> Ora in Binswanger 1947, pp. 98-131.

<sup>7</sup> L'amicizia tra i due, attestata dal carteggio inedito conservato presso l'*Universitätsarchiv* di Tübingen (d'ora in poi: UAT 443/16), inizia il 17 giugno 1929, quando Jaeger manifesta l'intenzione di trascorrere il mese di agosto di quell'anno presso la clinica svizzera di Bellevue diretta da Binswanger, e prosegue con particolare intensità fino al trasferimento di Jaeger negli Stati Uniti nel 1936, scelta che Binswanger commenta alla luce della situazione politica tedesca in una lettera dattiloscritta datata 11 agosto 1936: «Dass ich einmal nach Amerika komme, halte ich gar nicht für ausgeschlossen, nachdem ich jetzt soviel Freunde und Deutschland mir tatsächlich immer ferner rückt, manchmal erschreckend ferne» (UAT 443/16, documento 64). La guerra comporterà una rarefazione dei rapporti tra i due, che tuttavia non si esauriranno mai del tutto. Per quanto riguarda Binswanger, non si registrano esplicite prese di posizione rispetto al regime nazista, da cui egli sembra tuttavia mantenere una certa distanza, anche in virtù della cittadinanza svizzera. Il rapporto di Werner Jaeger con il nazionalsocialismo è senz'altro più complesso e non del tutto privo di ombre, sia per il tentativo del partito di assorbire parte della tradizione umanistica tedesca nel proprio sistema di propaganda (processo molto ben descritto da Chapoutot 2012, in particolare pp. 248-252), sia per l'errore comune a molta intellettualità tedesca dell'epoca di porsi di fronte al nazismo con l'atteggiamento impolitico teorizzato da Thomas Mann in un celebre saggio. Sul rapporto tra Jaeger e il nazismo si veda in particolare Rösler 2017.

contributo di Binswanger *Traum und Existenz*<sup>8</sup>, caldeggerrebbe addirittura la pubblicazione di una monografia su Eraclito, che non prenderà mai forma. Il debito di Binswanger verso Jaeger e verso il *Dritter Humanismus*<sup>9</sup> è peraltro esplicito: il primo volume di *Paideia* di Jaeger è uscito presso De Gruyter nel 1934, e lui e Binswanger si trovano in piena consonanza per ciò che riguarda «die starke Betonung des Anthropologischen in Heraklit»<sup>10</sup>. In particolare un passaggio di *Paideia I* convince Binswanger, che infatti lo cita nel suo saggio: l'idea che, contro la netta separazione parmenidea tra essere e natura, per Eraclito il cuore sofferente dell'uomo costituisca il centro di convergenza di tutte le forze del cosmo<sup>11</sup>, ragion per cui Eraclito appare come «der erste philosophische Anthropologe» rispetto ai pensatori precedenti<sup>12</sup>.

In che senso Eraclito fonderebbe un'antropologia contraddistinta dalla sofferenza, e che valore ha il termine antropologia nella cultura tedesca dei primi anni Trenta? La filologia dei primi decenni del Novecento, a cui Binswanger fa costante riferimento, vede in Eraclito il primo filosofo a edificare una psicologia, intesa come dottrina dell'anima<sup>13</sup>. Infatti, al centro della 'rivoluzione' eraclitea nel pensiero antico si colloca il concetto di *psyché* (ψυχή), che assume un significato profondamente diverso dallo stesso termine impiegato nei poemi omerici, dove esso designa genericamente il soffio vitale che abbandona il corpo al momento del trapasso, ma non ricopre alcuna funzione unificante della personalità. Invece, la *psyché* eraclitea può essere intesa come il principio vitale, senza il quale non si dà esistenza; è l'elemento unificante del corpo e delle altre facoltà umane e risponde attivamente agli stimoli provenienti dall'esterno<sup>14</sup>. In virtù della sua sintonia con il *logos* cosmico, delle cui sorti

<sup>8</sup> Apparso in «Neue Schweizer Rundschau», 1930; ora in Binswanger 1994, pp. 95-120.

<sup>9</sup> La bibliografia sul *Dritter Humanismus*, così chiamato in quanto avrebbe dovuto fare seguito all'Umanesimo italiano e al sogno umanistico di von Humboldt, e non per una presunta contiguità con il Terzo Reich, è molto vasta e si intreccia inestricabilmente con la biografia del suo maggiore rappresentante, Werner Jaeger, concentrandosi in particolare sul tema del classicismo, sulla coincidenza tra cultura ed educazione classica e sul rapporto con il nazionalsocialismo. Un bilancio molto equilibrato si legge in Ugolini 2022, con ulteriore bibliografia aggiornata.

<sup>10</sup> Così Jaeger in una lettera dattiloscritta del 25 maggio 1934, in cui loda il saggio di Binswanger da poco ricevuto in lettura (UAT 443/16, documento 44).

<sup>11</sup> Jaeger 1959, p. 241: «So ist bei Heraklit das Menschenherz das leidenschaftlich fühlend und leidendtätige Zentrum, in dem die Räden aller Kräfte des Kosmos zusammentreffen». Cfr. Binswanger 1947, p. 105.

<sup>12</sup> Jaeger 1959, p. 246.

<sup>13</sup> In particolare Reinhardt 1916, p. 201; Wilamowitz 1931, vol. I, p. 375.

<sup>14</sup> La discussione più recente sulla psicologia eraclitea (essenzialmente delineata nei fr. B 36, 45, 77, 85, 98, 107, 117, 118 DK) ha il suo punto di inizio nei contributi di Nussbaum 1972 e 1972b, che vede nella *psyché* il principio ordinatore della vita umana (visione in parte contestata da Mason 2020, per cui la *psyché* coinciderebbe con la parte divina e razionale dell'uomo, ma non ne costituirebbe il principio vitale, interpretato piuttosto dal *thymos*); la specificità della concezione

e trasformazioni è partecipe<sup>15</sup>, essa può essere soggetta a deterioramento e accrescimento in base alla strada che persegue, quella della consapevolezza o quella dell'ottundimento<sup>16</sup>. Per Binswanger, la scoperta eraclitea della *psyché* costituisce un momento fondamentale della storia della psicologia poiché l'anima diviene *Lebensbegriff*: la vita umana viene concettualizzata nei termini dell'esistenza dell'essere umano nel mondo, ciò che apre alla possibilità della riflessione e dell'autocoscienza<sup>17</sup>. La strada della coscienza non è priva di ostacoli, poiché la *psyché* eraclitea è al centro di un conflitto tra forze contrapposte, su cui Binswanger pone l'accento nella sua lettura antropologica del pensiero di Eraclito.

Il termine 'antropologia' nella cultura tedesca degli anni Trenta indica la posizione dell'essere umano nell'ordine cosmico. Il saggio dell'antropologo tedesco Max Scheler intitolato appunto *Die Stellung des Menschen im Kosmos* (1928)<sup>18</sup> integra la terminologia heideggeriana che impregna la riflessione di Binswanger, e ne sostiene la prospettiva centrata sulla *Daseinsanalyse*, ovvero sulla considerazione del darsi fenomenico dell'essere umano nel mondo. In accordo con tale prospettiva, proprio il sentire è il segno di un movimento, di un processo unico e individuale nella storia, che impone di avviare l'analisi antropologica a partire dal cuore dell'essere umano e dalle sue contraddizioni. Il fulcro dell'interesse di Binswanger riguarda l'interiorità, da cui sola si può dipanare la ricerca dell'autenticità, intesa prima di tutto come percorso e lotta verso la consapevolezza di sé (*Selbsterhellung*, con terminologia desunta da Jaspers). Eraclito, dunque, è testimone della scoperta dell'interiorità in una fase antichissima, ed è una scoperta dolorosa, che riporta il pensiero del filosofo antico all'attualità<sup>19</sup>, proprio in virtù della sua apertura alla contraddizione e alla sofferenza, come sottolinea anche Jaeger: «Von Spannung ist die heraklitische Einheit erfüllt. [...] Sie ist gerade in unserer Zeit erst richtig gewürdigt worden»<sup>20</sup>.

eraclitea è distinta tanto dalla visione omerica, quanto da quella platonica (Claus 1981, 125-138, Sarri 1975, pp. 71-78).

<sup>15</sup> Sulla concezione fisica della *psyché* eraclitea, sui suoi rapporti con il fuoco cosmico e sulle sue trasformazioni si veda da ultimo Mansfeld 2018.

<sup>16</sup> Robb 1986, pp. 325-327.

<sup>17</sup> Differentemente dal relativismo soggettivistico protagoreo: Binswanger 1947, p. 101.

<sup>18</sup> Ora in Scheler 1976.

<sup>19</sup> Binswanger 1947, p. 128.

<sup>20</sup> Jaeger 1959, p. 246.

### 3. Il frammento 85 DK: *thymos* come *Leidenschaft*

La tensione, l'armonia discorde<sup>21</sup>, dunque, vengono tratteggiate come quadro entro cui dare senso al patire nell'interpretazione binswangeriana del frammento DK 22 B 85 (= D116 LM) *thymō machesthai chalepon: ho gar an thelē, psychēs oneitai*, θυμῶ μάχεσθαι χαλεπὸν· ὁ γὰρ ἄν θέλη, ψυχῆς ὠνεῖται<sup>22</sup>. Secondo Aristotele, che ne fornisce un'interpretazione restrittiva, il termine *thymos* (θυμός) nel frammento eracliteo indicherebbe l'ira a cui è difficile opporsi, quando imperversa nell'anima<sup>23</sup>. Invece Binswanger interpreta il *thymos* eracliteo come sede della *Leidenschaft*, letteralmente «passione», fornendo dapprima una serie di possibili traduzioni da parte di filologi moderni: *Herz* («cuore», Diels); *Begierde* («desiderio», Reinhardt); *Mut* («animo, coraggio», Schleiermacher) e infine *Leidenschaft* (Howald)<sup>24</sup>. L'interpretazione del pensiero di Eraclito scelta da Binswanger riproduce il sistema binario che contrappone passione e ragione, tanto è vero che al polo opposto rispetto ai tumulti del *thymos* egli colloca la *phronesis* (φρόνησις) – non la *psyché*, che nella sua interpretazione mantiene piuttosto il significato di forza vitale, contesa tra gli opposti. Il concetto di *phronesis* viene adottato a partire dall'interpretazione di Aristotele sviluppata da Jaeger<sup>25</sup>: in Binswanger la *phronesis* è la forza della coscienza (*besonnenes Denken*)<sup>26</sup>, che tende verso la regolazione razionale dell'esistenza e il suo riconoscimento come parte del *logos* cosmico attraverso il processo di conoscenza, ma conduce altresì verso lo scontro con le norme del mondo esterno<sup>27</sup>. Dal

<sup>21</sup> DK 22 B 51 (= D49 LM) οὐ ξυνιαῖσιν ὅκως διαφερόμενον ἐσωτῶι ὁμολογέει· παλίντροπος ἄρμονιή ὅκωσπερ τόξου καὶ λύρης. «Non comprendono come, discordando, con sé stesso concordi: un'armonia causata da opposte tensioni, come quella dell'arco e della lira» (tr. Fronterotta, fr. 14).

<sup>22</sup> Possibili traduzioni correnti: «È arduo combattere contro la passione che ribolle nel cuore, perché ciò che pretende lo compra a prezzo della vita» (tr. Fronterotta, fr. 79); «To fight against an ardor (*thymos*) is hard: for whatever it wants, it purchases it at the price of the soul [i.e. of life]» (tr. Laks-Most). Trasmesso da Plut., *Cor.* 22.

<sup>23</sup> Arist. *EN* 2.2 1105a7-8; *EE* 2.7 1223b22-24; *Pol.* 5.11.1315a30. In questa direzione si muove anche il contesto plutarceo in cui il frammento è tradito.

<sup>24</sup> Binswanger 1947, p. 126. Anche in anni recenti il *thymos* è stato letto nel senso di «rabbia, ira» (in particolare Kahn 1979 e Mansfeld 1992), ma tale interpretazione risente della dottrina platonica dell'anima tripartita, che viene indebitamente proiettata all'indietro sul pensatore di Efeso (Mason 2020). Rimane preferibile intendere il termine come «desiderio» o anche «capriccio» (Robinson 1986, 309), dato il carattere marcatamente volitivo della sua azione (θέληη).

<sup>25</sup> Jaeger 1923, citato da Binswanger 1994, p. 114.

<sup>26</sup> Binswanger 1994, p. 114.

<sup>27</sup> Ne parla Binswanger nella lettera dattiloscritta a Jaeger del 6 marzo 1934 (UAT 443/16, documento 39): «Mit Ihrem Heraklit haben Sie mir den Wind aus den Segeln genommen, denn ich trug mich in den ersten Wochen mit einem Heraklit-Aufsatz für *Die Antike*, etwa mit dem Titel: Heraklit und das Problem der Psychologie oder: Heraklits Stellung in der Geschichte der Psychologie; denn nicht deckt sich das Problem der Psychologie mit dem Problem der Subjektivität, wie

conflitto tra le due forze prende forma l'esistenza umana, che si fa campo di tensioni contrapposte. Il valore antropologico di questo frammento risiede nella concatenazione tra il piano cosmico, che Eraclito rappresenta attraverso l'immagine del fuoco, e quello dell'esistenza individuale. La *Leidenschaft* è una forza centrifuga, che spinge l'anima verso le zone inferiori del corpo e della materialità, allontanandola dal suo centro riflessivo, poiché la porta a chiudersi nel suo particolare, invece che aderire al respiro della vita universale<sup>28</sup>: ogni mutamento comporta la perdita di un pezzo dell'anima, che viene così concretamente svenduta al mondo esterno<sup>29</sup>. La *Leidenschaft* è anche desiderio, un desiderio dannoso, che comporta una diminuzione del fuoco di cui è costituito il principio psichico nella cosmologia eraclitea, poiché esso sperpera così la propria energia vitale (*Sichverausgaben*)<sup>30</sup>. Il *thymos* non è quindi un desiderio che nutre la *psyché*, poiché comporta l'indebolimento della vita.

Secondo Jaeger, il pensiero di Eraclito si gioca all'interno di tre anelli concentrici: antropologia, cosmologia e teologia<sup>31</sup>. La sfida dell'esistenza è la consapevolezza, che nasce dall'accettazione della lotta (*Kampf*) tra *thymos* e *phronesis*<sup>32</sup>. È l'antropologia di Scheler a chiarire gli obiettivi del percorso di conoscenza che l'essere umano è chiamato a intraprendere: in primo luogo il controllo e la trasformazione del mondo circostante (*Leistungswissen*); in secondo luogo, il pieno dispiegamento della persona e del suo stile esistenziale (*Bildungswissen*); infine, il raggiungimento dell'*Erlösungswissen*, ovvero il riconoscimento di una sfera trascendente con cui il vero sé avverte la più profonda consonanza. In quest'ultimo stadio il conflitto tra lo spirito (*Geist*) e l'impulso (*Drang*) si risolve nella pacificante consapevolezza della coesistenza degli opposti<sup>33</sup>. A queste tre dimensioni corrispondono quindi tre stadi di consapevolezza secondo Binswanger: al grado più basso si trova il Sé confuso e irresponsabile, preda della *Leidenschaft*; nel mezzo si colloca l'uomo moderno, frammentato e succube delle norme del mondo esterno (il *Man* heideggeriano); il gradino più alto è occupato dal Sé riflessivo, che

es noch bei Natorp der Fall ist, der dann die Geschichte der Psychologie bei Protagoras beginnen kann, vielmehr hat es schon seinen Ursprung an „die Auseinandersetzung“ oder „das Widerspiel“ von subjektivem Erleben mit objektiven Formen und Normen zum Thema (und umgekehrt). Dieses Thema ist aber, wie Sie so klar ausgeführt haben, schon das Thema des Heraklit. Auf alle Fälle wird das erste Kapitel meiner neuen Psychologie mit Heraklit beginnen. Wie interessant ist es, die Wandlung des Heraklitbildes von Schleiermacher bis Jäger zu verfolgen!».

<sup>28</sup> Binswanger 1947, p. 114, con riferimento a DK 22 B 2 (= D2 LM) e 89 (= R56 LM).

<sup>29</sup> Binswanger 1947, pp. 127-128.

<sup>30</sup> Binswanger 1947, p. 128.

<sup>31</sup> Jaeger 1959, p. 247; cfr. Binswanger 1947, p. 105.

<sup>32</sup> Binswanger 1947, p. 127.

<sup>33</sup> Binswanger 1947, pp. 125-126.

si assume la responsabilità piena del conflitto che attraversa l'esistenza e vi riconosce una norma superiore<sup>34</sup>. Il compito della *phronesis*, che a questo punto potremmo tradurre con «riflessività», è pertanto promuovere l'autorealizzazione di sé (*Selbstverwirklichung*) attraverso la presa di coscienza della condizione umana<sup>35</sup>.

La lotta interiore è l'esistenza stessa, che si riflette anche nella lingua di Eraclito, caratterizzata nel fr. 85 da «dynamische Spannung und fast schrill tönende Dissonanz»<sup>36</sup>, poiché in essa si esprime lo scontro tra il potere della *phronesis* e la violenza cieca del *thymos*. Tutto è necessario, anche se comporta sofferenza: la coscienza di queste forze a un tempo dolorose e vivificanti rappresenta il viatico per un'esistenza creativa e consapevole, come illustra il richiamo di Binswanger al *Balzac* di Curtius. Balzac troverebbe la sua ispirazione proprio nel «Bewußtsein übergewaltiger Kräfte, die schmerzhaft und zugleich beseligend in seinem Innern drängen»<sup>37</sup>. Forze dolorose, ma necessarie per la vita interiore: se la vita si risolvesse nella pura ragione, non si potrebbe parlare di esistenza.

#### 4. Esistenza, sofferenza e interiorità

L'esistenza espone pertanto l'essere umano a una profonda malinconia (*Schwermut*)<sup>38</sup>. L'interiorità umana e la sua sofferenza sono il punto di Archimede da cui contemplare i principi fondamentali del cosmo, i quali a loro volta valgono a illuminare i recessi dell'interiorità e indurre l'essere umano a farsene responsabilmente carico. Il soggetto, che resta pur sempre il centro della speculazione di Binswanger, trae dallo scontro con le norme oggettive del mondo continuo alimento, a prezzo di una sofferenza acuta. Il *thymō machesthai* è il segno dell'esistenza dell'uomo nel tempo, la *Zeitlichkeit*, che è diversa dalla temporalità del mondo in senso cosmologico<sup>39</sup>: la battaglia interna a tutti e ciascun essere umano comporta un rallentamento del flusso cosmico in corrispondenza dell'individuo, la cui vicenda storica si gioca tutta in questo snodo. Il sapere della *phronesis* non è infatti pura astrazione, ma un sapere in movimento, che lotta per favorire l'integrazione dolorosa della coscienza. L'accento che Binswanger pone sulla sofferenza che questo passaggio

<sup>34</sup> Lanzoni 2004, pp. 126-7.

<sup>35</sup> Binswanger 1947, p. 122.

<sup>36</sup> Binswanger 1947, p. 127.

<sup>37</sup> Curtius 1952, p. 63. Cfr. Binswanger 1947, p. 128.

<sup>38</sup> Binswanger 1947, p. 130.

<sup>39</sup> Binswanger 1947, p. 130.

comporta non deriva direttamente da Eraclito, ma dalla lettura che ne danno Kierkegaard e Hölderlin.

Eraclito alla luce di Kierkegaard, che lo cita sia nell'*Epilogo* di *Timore e tremore* che nella *Ripetizione*, si rivela (anacronistico) precursore dell'esistenzialismo<sup>40</sup>. Proprio il patire (*Leiden*) diventa il mezzo attraverso cui la consapevolezza si accresce nel corso della vita e conduce all'autentica umanizzazione dell'esistenza<sup>41</sup>. Quando, con Hölderlin, l'uomo concepisce in sé «die ganze Unendlichkeit des Lebens»<sup>42</sup>, che il tutto è uno e uno è il tutto (*hen kai pan, ἓν καὶ πᾶν*)<sup>43</sup>, allora l'esistenza prende forma e segue il suo corso verso la consapevolezza. Ciò non cancella la sofferenza dello stare al mondo, poiché di essa si alimenta la vita, come illustra la biografia stessa del poeta Hölderlin<sup>44</sup>. Binswanger non cede tuttavia alla suggestione di leggere Eraclito assecondando Hölderlin e in particolare rifiuta di riconoscere nel principio cristiano dell'amore la soluzione dell'intima dissonanza dello stare al mondo. Eraclito, puntualizza Binswanger, vede nel processo dell'apprendimento e del riscatto (*Erlösung*) e non nel miracolo della grazia, la condizione costitutiva dell'essere umano, che è posto di fronte alla sua libertà, ovvero alla realizzazione storica del suo essere, come di fronte a un compito che egli è chiamato a svolgere per ritrovare e confermare sé stesso, senza che questo preveda ricompense o punizioni, perché è legge fondamentale dell'esistenza<sup>45</sup>.

La trascendenza eraclitea è dunque un ritorno a sé come auscultazione della dissonanza. La *phronesis* stessa è manifestazione di un «reines Sein-bei-Etwas»<sup>46</sup>, ovvero di un momento di trascendenza che tuttavia si colloca ancora nella storia, poiché tutto si svolge nell'interiorità e il divino stesso è un'immagine che rappresenta, più che l'obiettivo da raggiungere, l'oggetto del conoscere, la tensione trascendente a cui l'esistenza è votata<sup>47</sup>. La *phronesis*

<sup>40</sup> Binswanger 1947, p. 130: «Zu dem entsagungsvollen, "schwermütigen" Pathos der Existenz, wie es aus den Anfängen der Existenzphilosophie spricht, steht das Pathos der Phronesis Heraklits nicht ohne Beziehung».

<sup>41</sup> Binswanger 1947, p. 130: «Denn die Zeitlichkeit (der Welt) ist und wird nie das Element des Geistes, sondern in gewissem Sinne immer sein Leiden».

<sup>42</sup> Binswanger 1947, p. 129. Il riferimento è tratto dal saggio di Hölderlin *Wenn der Dichter einmal des Geistes mächtig ist...*, ora in Hölderlin 1998, pp. 39-62.

<sup>43</sup> Sulla scorta del fr. DK 22 B 50 (= D46 LM) οὐκ ἔμοῦ, ἀλλὰ τοῦ λόγου ἀκούσαντας ὁμολογεῖν σοφόν ἐστὶν ἓν πάντα εἶναι, «Non dando ascolto a me, ma al ragionamento, è sensato concordare che tutte le cose sono una soltanto» (tr. Fronterotta, fr. 5).

<sup>44</sup> Binswanger 1947, p. 131: «Hölderlin, der das Leiden an der Zeitlichkeit, an der Welt, auf's Tiefste durchgelitten und kein Zweiter doch das ἓν καὶ πᾶν des Geistes bejaht hat».

<sup>45</sup> Binswanger 1947, p. 131.

<sup>46</sup> Binswanger 1947, p. 122.

<sup>47</sup> Binswanger 1947, p. 123. Importante è anche la distinzione tra *phronesis* e *sophia*, che Binswanger (1947, pp. 108-109) tratteggia succintamente a proposito dei fr. DK 22 B 32 (= D45



non è quiete, ma contraddizione con il divenire, a cui essa conferisce norma e misura, in quanto per i Greci del tempo di Eraclito pensare ed essere sono la stessa cosa<sup>48</sup>. In questo senso Eraclito è per Binswanger il fautore della ricerca dell'interiorità assoluta: principio e fine della conoscenza è il raggiungimento della «subjektive Wahrheit» che nasce dalla «Leidenschaft der Innerlichkeit» attraverso lo scontro con le norme del mondo oggettivo<sup>49</sup>. Il patire si sposta dal piano strettamente emozionale a quello esistenziale, perché la sofferenza è connaturata all'esistenza, nella forma dello scontro con l'esterno che frena e imbriglia l'interiorità, o del desiderio centrifugo che porta al suo sperpero e alla spersonalizzazione. Vi è in queste considerazioni un tono marcatamente eroico in contrapposizione alla deplorata frammentazione del soggetto nel mondo moderno, preda di forze non spirituali come il denaro, l'economia e la tecnica<sup>50</sup>. Binswanger esprime pertanto una consonanza profonda con la concezione spiritualmente elitaria di Eraclito, in linea con l'ambiguo sentire del neoumanesimo tedesco<sup>51</sup>, a cui non deve suonare estraneo neppure il ricorso alla terminologia agonistica adoperata da Eraclito per descrivere la condizione dell'anima del sapiente rispetto alla massa. L'individuazione è l'antidoto al sonno della ragione e alla dimenticanza della propria unicità, che è alla portata di ciascuno (*hekastos*, ἕκαστος, designa l'individuo cosciente)<sup>52</sup>, purché si faccia ricorso alla *phronesis* comune a tutti per non confondersi con la massa, *oi polloi* (οἱ πολλοί) dei frammenti 2 e 104 DK<sup>53</sup>, precursori del *Man* heideggeriano<sup>54</sup>. Soffrire e affrontare la sofferenza è dunque compito di spiriti eletti, la cui unica soddisfazione consiste nel conoscere e attraverso questa conoscenza dispiegare il proprio sé più autentico. Al viandante che si fermasse a domandare il senso

LM) e 112 (= D114a, 114b LM): la *sophia* è l'unità del tutto, a cui la *phronesis* tende, ponendosi in ascolto, ma che non è di fatto attingibile nell'esistenza se non come sottofondo della coscienza.

<sup>48</sup> Binswanger 1947, p. 122.

<sup>49</sup> Nel saggio *Traum und Existenz*, Binswanger 1994, p. 116.

<sup>50</sup> Binswanger 1994, pp. 106-107.

<sup>51</sup> Anche se, come ben argomenta Stiewe 2011, pp. 3-24, il *Dritter Humanismus* viene per così dire fagocitato dal regime nazista (ben oltre le intenzioni di molti suoi esponenti), a cui esso offre una forma di legittimazione culturale che però spesso non vede un'effettiva coincidenza né di contenuti, né di linguaggio.

<sup>52</sup> Binswanger 1947, p. 115.

<sup>53</sup> DK 22 B 2 (= D2 LM) διὸ δεῖ ἔπεσθαι τῷ <ξυνῶι, τουτέστι τῷ> κοινῶι· ξυνὸς γὰρ ὁ κοινός. τοῦ λόγου δ' ἑόντος ξυνὸς ζῶουσιν οἱ πολλοὶ ὡς ἰδίαν ἔχοντες φρόνησιν. «Sì deve perciò seguire ciò che è comune; ma, sebbene il ragionamento sia comune, i più vivono come se possedessero una comprensione propria delle cose» (tr. Fronterotta, fr. 7). DK 22 B 104 (= D10 LM) τίς γὰρ αὐτῶν νόος ἢ φρήν; δῆμιον αἰδοῖσι πείθονται καὶ διδασκάλωι χρεῖωνται ὁμίλωι οὐκ εἰδότες ὅτι ὅι πολλοὶ κακοὶ, ὀλίγοι δὲ ἀγαθοί. «Che razza d'intelligenza è la loro, che razza di comprendonio? Cantando sguaiatamente motivetti popolari, prendono pure la folla a maestro, senza capire che "i più sono cattivi, i buoni pochi"». (tr. Fronterotta, fr. 47).

<sup>54</sup> Binswanger 1947, p. 115.

del dolore e cercasse uno scorcio di libertà diversa da quella che si dà nella storia aveva già riposto Kierkegaard nell'*Epilogo*: «Man muss weitergehen!»<sup>55</sup>, bisogna sostenere il conflitto e farne vita.

### 5. Conclusioni: il primato dell'interiorità

Se le tesi enunciate nell'articolo del 1935 hanno forse uno scarso rilievo clinico rispetto allo sviluppo della psichiatria fenomenologico-esistenziale, esse rivelano invece molto del mondo culturale in cui hanno preso forma e della visione dell'essere umano e della sfera emotiva che ne discende. Nel neoumanesimo tedesco la cultura greca viene considerata il momento della storia umana in cui le leggi dell'essere umano si dispiegano nella loro naturalezza e per questo se ne darebbe una visione in purezza, precedente agli intorbidamenti del mondo moderno<sup>56</sup>. Come emerge dalle pagine di Binswanger, in Eraclito viene riconosciuto il primo pensatore interessato ai temi della coscienza. Eraclito è per Binswanger lo scopritore dell'interiorità, secondo una visione che attribuisce all'individuo una netta superiorità rispetto alla dimensione collettiva – ciò che distingue il *Dritter Humanismus* dall'ideologia totalitaria nazista<sup>57</sup>. La ricerca dell'autenticità<sup>58</sup>, vero mantra heideggeriano, assume in Binswanger la forma della presa di coscienza, un processo che impegna l'intero arco dell'esistenza e affonda nella sofferenza le sue radici. Il dolore non rappresenta pertanto la deviazione da un'illusoria felicità naturale, ma è condizione intrinseca dello stare al mondo, non in quanto angoscia di fronte alla morte, ma piuttosto come segno di un conflitto strutturale, bisognoso di continua interpretazione.

A questa visione si potrebbe contestare di appiattare la sfera emotiva sul concetto di passione nel suo senso più ampio, come se le emozioni venissero subite passivamente e non svolgessero alcun ruolo attivo nella configurazione della personalità nella relazione con il mondo, secondo la secolare dicotomia

<sup>55</sup> Kierkegaard 1923, p. 116.

<sup>56</sup> Binswanger 1994, p. 107, citando ancora Jaeger (in questo caso, il saggio *Die geistige Gegenwart der Antike*, pubblicato da De Gruyter nel 1929): «Wohl aber können wir mit dem modernen Humanismus einsehen, dass die Geistesgeschichte der Griechen der Aufbau einer Formenwelt ist, „in der die natürlichen Gesetze des Menschen sich allseitig entfalten“, und dass es sich bei der Vertiefung in diese Formenwelt um nichts weniger als „um das Selbstverständnis und den Selbstaufbau des geistigen Menschen in der Grundstruktur seines Wesens handelt“».

<sup>57</sup> Alcuni aspetti del *Dritter Humanismus* apparentemente in linea con l'ideologia nazista (eroismo patriottico, esaltazione del lavoro nei campi, senso della comunità e dello stato) vengono di gran lunga sopravanzati dall'aristocrazia dello spirito e da un certo cosmopolitismo propugnati da Jaeger (Ugolini 2022, pp. 224-226).

<sup>58</sup> Sull'autenticità come ideologia (forse utopia) del nostro tempo e sulle sue radici culturali si legga l'acuto saggio di Schilling 2020.

tra emozioni e ragione, con l'eccezione, appunto, della sofferenza. Molto legata agli ideali neumanistici è poi la visione eroica della sopportazione del dolore e dell'elitarismo concernente gli 'spiriti nobili' in grado di intraprendere il percorso di consapevolezza ispirato dalla *phronesis*. Tuttavia, con il superamento del concetto di natura, sostituito dall'interesse antropologico per l'esistenza, si afferma anche la responsabilizzazione della persona rispetto alla propria interiorità e nel rapporto con il mondo. La missione suprema dell'essere umano è infatti condensata nel fr. 101 DK (= D36 LM) di Eraclito: *edizēsamēn emēouton*, ἐδιζήσάμην ἐμᾶυτόν, che Binswanger traduce: «Ich habe mich selbst gesucht»<sup>59</sup>. La scoperta di sé, per quanto ancora segnata da forti ipoteche ideologiche, viene connessa da Binswanger con uno sforzo della persona nella sua integralità, e non ridotta a un puro esercizio logico, tanto che la sua riflessione aprirà la strada a filosofie e pratiche come quella di Michel Foucault<sup>60</sup>, incentrata sulla cura della vita come integrazione di anima e corpo, emozioni e ragione, interiorità e condizionamenti sociali – anche in quel caso, l'analisi prende forma sotto l'egida dei Greci. La sofferenza viene quindi depatologizzata, in quanto essa è un elemento strutturale dell'esistenza e costituisce la via d'accesso privilegiata all'interiorità, nonché lo sprone della coscienza a porsi in ascolto delle proprie contraddizioni, per trovare in esse alimento lungo il difficile percorso di autorealizzazione che la aspetta.

### Bibliografia

- BINSWANGER, L. 1947, *Ausgewählte Vorträge und Aufsätze. 1. Zur phänomenologischen Anthropologie*, Bern.
- BINSWANGER, L. 1994, *Ausgewählte Werke. Band 3. Vorträge und Aufsätze*, Heidelberg.
- BINSWANGER, L., FOUCAULT, M. 1954, *Le rêve et l'existence*. Paris.
- CARGNELLO, D. 1977, *Alterità e alienità*, Milano.
- CHAPOUTOT, J. 2012, *Le nazisme et l'Antiquité*, Paris.
- CLAUS, D. 1981, *Toward the Soul: An Inquiry into the Meaning of Psyche Before Plato*, New Haven.
- CURTIUS, E. R. 1952, *Balzac*, Bern [1923].
- HÖLDERLIN, F. 1998, *Theoretische Schriften*, Hamburg.
- JAEGER, W. 1923, *Aristoteles*, Berlin.
- JAEGER, W. 1959, *Paideia I. Die Formung des griechischen Menschen*. 4. Auflage, Berlin [1934].

<sup>59</sup> Binswanger 1947, p. 108.

<sup>60</sup> Foucault riconosce il suo debito verso Binswanger, tra l'altro, nella lunga prefazione all'edizione francese di *Traum und Existenz* (Binswanger-Foucault 1954).

- KAHN, C. H. 1979, *The Art and Thought of Heraclitus*, Cambridge.
- KIERKEGAARD, S. 1923, *Gesammelte Werke*. 3. *Furcht und Zittern*, Jena.
- LANZONI, S. 2004, *Diagnosing Modernity: Mania and Authenticity in the Existential Genre*, «Configurations» XII 1, pp. 107-131.
- MANSFELD, J. 1992, *Heraclitus fr. B 85 DK*, «Mnemosyne» XLV, pp. 9-18.
- MANSFELD, J. 2018, *Heraclitus on Soul and Super-Soul*, in ID., *Studies in Early Greek Philosophy*, Leiden, pp. 218-250.
- MASON, A. J. 2020, *The Battle of psychê and thymos: A Reappraisal of Heraclitus' Psychology*, «Archiv für Geschichte der Philosophie» CII, pp. 525-555.
- NIETZSCHE, F. 1988, *Die Philosophie im tragischen Zeitalter der Griechen*, in ID., *Sämtliche Werke. Band 1 Die Geburt der Tragödie. Unzeitgemäße Betrachtungen I-IV. Nachgelassene Schriften 1870-1873*, Berlin-Boston.
- NUSSBAUM, M. 1972, *ΨΥΧΗ in Heraclitus, I*, «Phronesis» XVII, pp. 1-16.
- NUSSBAUM, M. 1972b, *ΨΥΧΗ in Heraclitus, II*, «Phronesis» XVII, pp. 153-170.
- REINHARDT, K. 1916, *Parmenides und die Geschichte der griechischen Philosophie*, Bonn.
- ROBB, K. 1986, «Psyche» And «Logos» In the Fragments of Heraclitus: The Origins of the Concept of Soul, «The Monist» LXIX, pp. 315-351.
- ROBINSON, T. M. 1986, *Heraclitus on Soul*, «The Monist» LXIX pp. 305-314.
- RÖSLER, W. 2017, *Werner Jaeger und der Nationalsozialismus*, in C. G. KING, R. LO PRESTI (Hrsgg.), *Werner Jaeger – Wissenschaft, Bildung, Politik*, Berlin-Boston, pp. 51-82.
- SARRI, F. 1975, *Socrate e la genesi storica dell'idea occidentale di anima*, Roma.
- SCHELER, M. 1976, *Die Stellung des Menschen im Kosmos*, in ID., *Gesammelte Werke. Band 9. Späte Schriften*, Bern-München, pp. 7-72.
- SCHILLING E. 2020, *Authentizität. Karriere einer Sehnsucht*, München.
- STIEWE, B. 2011, *Der Dritte Humanismus. Aspekte deutscher Griechenrezeption vom George-Kreis bis zum Nationalsozialismus*, Berlin-Boston.
- UGOLINI, G. 2022, *Werner Jaeger and the Third Humanism*, in ID., D. LANZA (eds.), *History of Classical Philology. From Bentley to the 20<sup>th</sup> Century*, Berlin-Boston, pp. 213-238.
- WILAMOWITZ, U. VON 1931, *Der Glaube der Hellenen*, 2 voll., Berlin.