

M. Heidegger, *Die Grundprobleme der Phänomenologie*, Vittorio Klostermann Verlag, Frankfurt am Main 1975, traduzione italiana di A. Fabris, *I problemi fondamentali della fenomenologia*, il Melangolo, Genova 1990, pp. 222-244.

a) Orientamento storico sul concetto tradizionale di tempo e caratterizzazione della comprensione ordinaria del tempo che ne è il fondamento

Se, con una retrospettiva storica, gettiamo uno sguardo sui tentativi d'impossessarsi concettualmente del tempo, emerge che già l'antichità ha messo in luce il tratto essenziale che costituisce il contenuto del concetto tradizionale di tempo. Tutte e due le interpretazioni antiche del tempo, che ebbero da allora in poi autorità, l'interpretazione già citata di Agostino e la grande trattazione sul tempo compiuta da Aristotele, sono anche di gran lunga le indagini più estese ed effettivamente tematiche su questo fenomeno. Agostino concorda con Aristotele anche per una serie di determinazioni essenziali.

[328] La trattazione aristotelica del tempo si trova nella *Fisica*, Δ 10, 217 b 29 — 14, 224 a 17. Complementi essenziali della concezione aristotelica del tempo sono forniti dai primi capitoli di *Fisica* Θ. Alcuni passi importanti si trovano anche nel *De anima*, libro Γ. Tra le concezioni antiche del tempo riveste una certa importanza anche quella di Plotino, Περὶ αἰῶνος καὶ χρόνου (*Enneadi*, III, 7), "Sull'eone e sul tempo". L'eone è una particolare forma intermedia fra l'eternità ed il tempo. La discussione sull'eone gioca nel medioevo un ruolo importante. Plotino fornisce però una speculazione teosofica sul tempo piuttosto che un'interpretazione che si attiene rigorosamente al fenomeno stesso e che lo stringe nel concetto. Sulla nozione di tempo dell'antichità dà un succinto orientamento soprattutto l'appendice al grande commento di Simplicio sulla *Fisica* aristotelica. Questo commento presenta, alla fine dell'interpretazione sviluppata nel quarto libro, un'appendice autonoma, in cui Simplicio parla del tempo<sup>3</sup>. Tra gli scolastici, soprattutto Tommaso d'Aquino e Suarez hanno compreso il tempo nella maniera più profonda e si sono riallacciati strettamente alla concezione aristotelica. Nella filosofia dell'età moderna le più importanti indagini sul tempo si trovano in Leibniz, Kant e Hegel, e in ognuno di essi prorompe in fondo l'interpretazione temporale di Aristotele.

In epoca più recente meritano di essere menzionate le ricerche di Bergson. Esse sono di gran lunga le più originali. Bergson ha esposto i risultati essenziali delle proprie indagini nel suo *Essai sur les données immédiates de la conscience*

(1888). Tali indagini sono da lui approfondite nella sua opera principale, *L'évolution créatrice* (1907), e collocate in un più ampio contesto. Già con la sua prima trattazione Bergson tenta di oltrepassare il concetto aristotelico di tempo e di presentarlo come unilaterale. Egli cerca di uscire dal concetto ordinario di tempo e distingue dal tempo volgarmente inteso, che egli chiama *temps*, la *durée*, la durata. In uno scritto successivo, *Durée et simultanéité* (2<sup>a</sup> ed. 1923), Bergson si confronta con la teoria della relatività di Einstein. Proprio la dottrina bergsoniana della durata è nata da un confronto diretto con il concetto aristotelico di tempo. L'interpretazione da lui fornita del tempo compreso in modo ordinario si basa su un fraintendimento dell'interpretazione aristotelica. Di conseguenza anche il concetto opposto al tempo ordinario, la durata, non è in tal senso sostenibile. Bergson non riesce a penetrare con questo concetto nell'autentico fenomeno del tempo. Tuttavia le sue indagini sono preziose, poiché testimoniano uno sforzo filosofico volto a superare il tradizionale concetto di tempo.

[329]

Abbiamo già sottolineato che in tutte e due le interpretazioni del tempo offerteci dall'antichità, quelle di Aristotele e di Agostino, vien detto l'essenziale di ciò che, all'interno della comprensione ordinaria, si può affermare su questo fenomeno. Poste a confronto, le ricerche aristoteliche risultano concettualmente più rigorose e robuste, mentre Agostino vede alcune dimensioni del fenomeno temporale in modo più originario. Nessun tentativo di sciogliere l'enigma del tempo può esimersi da un confronto con Aristotele. Egli infatti, per la prima volta e per lungo tempo, ha portato al concetto in modo univoco la comprensione ordinaria del tempo, così che la sua concezione corrisponde al concetto naturale di esso. Aristotele è stato l'ultimo dei grandi filosofi che ha avuto gli occhi per vedere e, cosa che è ancor più importante, l'energia e la tenacia per costringere sempre e di nuovo l'indagine nell'ambito dei fenomeni e di ciò che aveva visto, disdegnando completamente ogni speculazione avventata e selvaggia, per quanto rispondente ai gusti dell'intelletto comune.

Un'interpretazione dettagliata delle trattazioni di Aristotele e di Agostino qui non possiamo concedercela. Sceglieremo invece alcune proposizioni caratteristiche per illustrare il concetto tradizionale di tempo. A completamento di ciò prenderemo in considerazione alcune importanti riflessioni di Leibniz, le cui discussioni sul tempo, come tutte le sue idee essenziali, sono disseminate negli scritti d'occasione, nelle opere e nelle lettere.

Al chiarimento del concetto aristotelico di tempo premettiamo una breve esposizione dello schema della trattazione di Aristotele.

La trattazione comprende cinque capitoli (*Fisica* Δ, capp. 10-14). Il *primo capitolo* (cap. 10) fissa, per prima cosa, l'impostazione problematica. Essa si muove in due direzioni. La prima domanda è:  $\pi\acute{\omicron}\tau\epsilon\rho\omicron\nu\ \tau\acute{\omega}\nu\ \delta\upsilon\tau\omega\nu\ \acute{\epsilon}\sigma\tau\iota\nu\ \eta\ \tau\acute{\omega}\nu\ \mu\eta\ \delta\upsilon\tau\omega\nu^4$ , il tempo rientra nell'ambito dell'essente o del non essente? È qualcosa di per sé sussistente o sussiste solo insieme a qualcosa che sussiste autonomamente? *In che modo* è e *dove* è il tempo? La seconda domanda è questa:  $\tau\acute{\iota}\varsigma\ \eta\ \phi\acute{\upsilon}\sigma\iota\varsigma\ \alpha\upsilon\tau\omicron\upsilon^5$ , qual è la natura, l'essenza del tempo? Queste due domande sul *modo d'essere del tempo* e sulla sua *essenza* sono soggette ad una trattazione diversamente proporzionata. La prima domanda viene discussa meno dettagliatamente; la risposta positiva viene data soltanto nell'ultimo capitolo (cap. 14, da 223 a 16 fino a 224 a 17). Le rimanenti parti del trattato sono dedicate all'indagine e alla discussione della seconda domanda: che cos'è il tempo? Il cap. 10 non solo fissa i due problemi, ma nel contempo discute preventivamente le difficoltà insite in essi e, in relazione a ciò, fornisce indicazioni sui precedenti tentativi di soluzione. Aristotele, quasi di regola, è solito introdurre le proprie indagini in questa forma: orientamento storico e discussione delle aporie. Ἀπορία indica il non-poter-passare, l'esser-senza-una-via d'uscita. I problemi vengono dapprima fissati in modo che sembri che in tali questioni non si possa procedere più oltre. Grazie a quest'orientamento storico e a questa discussione delle aporie viene preventivamente avvicinato il contenuto essenziale del problema.

[331] In relazione alla prima domanda, se il tempo sia qualcosa di sussistente o non piuttosto un  $\mu\eta\ \delta\upsilon\nu$ , sembra che sia quest'ultima determinazione a suggerirsi come risposta. Come può il tempo, in quanto tutto, sussistere, essere una οὐσία, quando le parti che lo costituiscono sono non essenti, e ciò in modi diversi? Al tempo appartengono il passato ed il futuro. Quello *non è più*, questo *non è ancora*. Passato e futuro hanno un carattere di nullità. Il tempo, come ha detto Lotze, ha per così dire due braccia che si tendono in differenti direzioni del non-essere. Passato e futuro, stando al loro concetto, propriamente non sono, in fondo soltanto il presente, l' "ora" (*das Jetzt*), è. Ma, d'altro canto, il tempo non è neppure composto da una molteplicità di "ora" sussistenti. Infatti, in ogni "ora" vi è soltanto questo "ora" qui, e gli altri "ora" non *sono* ancora o non *sono* più. L' "ora" non è neppure mai lo stesso, e neanche è unico, ma è un altro, un non-identico, un non-uno, un molteplice. Ma l'identità e l'unità sono determinazioni che appartengono necessariamente a qualcosa che in sé è sussistente. Se anche queste determinazioni mancano a questo momento del tempo, all' "ora", si può forse dire che esso è, allora il tempo sembra appartenere completamente al non-essere e al non-essente ( $\mu\eta\ \delta\upsilon\nu$ ). Su quest'aporia Aristotele lascia dapprima sostare la domanda sul modo d'essere del tempo, allo scopo di discutere alcune opinioni tramandate relative tanto al modo d'essere quanto all'essenza del tempo.

La prima concezione identifica il tempo col movimento del tutto. Ἡ τοῦ ὅλου κίνησις<sup>6</sup>, la totalità dell'ente che si muove, è il tempo medesimo. Questo è ancora in certo senso pensato in modo mitico. Ma ogni mitologia ha il suo fondamento in esperienze determinate ed è tutt'altro che pura poesia o invenzione. Non può essere casuale e arbitrario che in questa concezione mitica il tempo venga identificato col movimento del tutto. Una seconda concezione va nella stessa direzione, ma è più determinata. Essa sostiene che il tempo è ἡ σφαῖρα αὐτῆ<sup>7</sup>. Il tempo qui viene identificato con la sfera celeste, che nella sua rotazione circolare tutto abbraccia e comprende in sé. Per intendere questo, dobbiamo aver presente l'antica rappresentazione del mondo, secondo la quale la terra è un disco che nuota nell'oceano e ha intorno a sé la totalità della sfera celeste. In questa sono posate una sull'altra numerose sfere sulle quali sono fissate le stelle. La sfera celeste esterna è quella che abbraccia tutto ciò che propriamente è. Essa e la sua rotazione sono identificate col tempo. Il motivo di questa spiegazione è per Aristotele il seguente: Ἐν τε τῷ χρόνῳ πάντα ἔστιν καὶ ἐν τῇ τοῦ ὅλου σφαίρῃ<sup>8</sup>; ogni ente è nel tempo. Ma tutto ciò che sussiste è anche interno alla volta rotante del cielo, che costituisce il limite esterno di ogni ente. Tempo e sfera esterna del cielo s'identificano. Anche in questa spiegazione si trova qualcosa di cui possiamo fare esperienza: il tempo connesso alla rotazione del cielo e anche inteso come ciò *in cui* ogni ente è. Noi diciamo appunto: l'ente è *nel* tempo. Anche se, dice Aristotele, si deve prescindere da queste ingenuie interpretazioni, a favore di esse parla però un'apparenza legittima, il fatto che il tempo è qualcosa come un movimento, κίνησις τις. Parliamo di flusso temporale e diciamo: il tempo scorre. Al posto di κίνησις Aristotele dice anche μεταβολή. Questo è il concetto più generale di movimento, letteralmente "cambiamento". Ma il movimento è per sua essenza ἐν αὐτῷ τῷ κινουμένῳ, vale a dire, in ciò stesso che è mosso, ossia è sempre là dov'è anche lo stesso mosso, il κινούμενον ο μεταβάλλον. Il movimento è sempre in ciò che è mosso, non è qualcosa che, per così dire, fluttua al di sopra del mosso, ma ciò che si muove è il mosso stesso. Il movimento, perciò, è sempre là dove è il mosso. Ma il tempo, dice Aristotele, ὁ δὲ χρόνος ὁμοίως καὶ πανταχοῦ καὶ παρὰ πᾶσιν<sup>9</sup>, è invece *allo stesso modo* tanto *in ogni luogo* quanto *vicino* e presso ogni cosa. Con ciò si distingue il tempo dal movimento. Mentre il movimento è sempre e soltanto in ciò che è mosso e solo là dove sta il mosso, il tempo è invece ovunque (πανταχοῦ), non in un luogo determinato e neppure nel mosso stesso, ma παρὰ, vicino, in qualche modo dappresso. Tempo e movimento si differenziano per il modo in cui appartengono a ciò che è mosso e che è nel tempo, a ciò che noi chiamiamo intratemporale. In tal modo viene già meno la prima determinazione provvisoria che era stata proposta, che il tempo medesimo è un movimento. Il tempo non è movimento, ὅτι μὲν τοίνυν οὐκ ἔστιν κίνησις<sup>10</sup>. D'altro canto, però, il tempo non è neppure

[332]

[333]

senza movimento. Così si può ora formulare questo risultato: il tempo è οὔτε κίνησις οὐτ'ἄνευ κινήσεως<sup>11</sup>, non è esso stesso il movimento di ciò che è mosso, e tuttavia *non* è neppure *senza* movimento. Da ciò risulta che il tempo si riconnette in qualche modo al movimento, che esso non è κίνησις, ma κινήσεως τι, *qualcosa nel movimento*, qualcosa connesso al movimento del mosso. La problematica dell'essenza del tempo si concentra quindi sulla questione: τί τῆς κινήσεως ἐστίν<sup>12</sup>, *che cosa nel movimento è il tempo?*

In tal modo risulta già delineato il cammino dell'indagine. Nel *capitolo 11*, il *secondo capitolo* della trattazione sul tempo che è anche il capitolo centrale dell'intera trattazione Aristotele consegue il risultato, la risposta alla domanda: che cos'è il tempo? Noi fissiamo soltanto questo risultato, poiché in seguito seguiremo nei dettagli l'interpretazione dell'essenza del tempo. Aristotele afferma: τοῦτο γάρ ἐστίν ὁ χρόνος, ἀριθμὸς κινήσεως κατὰ τὸ πρότερον καὶ ὕστερον<sup>13</sup>, questo è dunque il tempo, un numerato che si mostra nel movimento *nella* prospettiva e *per* la prospettiva del precedente e successivo; o, più brevemente, un numerato del movimento che s'incontra nell'orizzonte del prima e del dopo. Aristotele mostra quindi più precisamente ciò che già si trova nell'esperienza di un movimento e come in essa s'incontri anche il tempo. Egli chiarisce in che modo e in qual senso il tempo è ἀριθμὸς, numero, e come il fenomeno fondamentale del tempo risulti τὸ νῦν, l' "ora".

[334]

Questo lo conduce a determinare con maggior precisione nel *terzo capitolo* (cap. 12) la connessione fra movimento e tempo, ed a mostrare non solo che il movimento è nel tempo ed è misurato dal tempo, ma che, viceversa, anche il tempo lo è dal movimento. Sorge così la domanda fondamentale: che cosa vuol dire "qualcosa è *nel tempo*"? Siamo soliti chiamare "temporale" un ente che è nel tempo. Noi però usiamo in altro senso, come termine tecnico, il vocabolo "temporale" ("zeitlich"), e per caratterizzare l' "essere-nel-tempo" di un ente adoperiamo invece l'espressione "*intratemporalità*". Qualcosa è nel tempo, è intratemporale. Chiarendo il concetto di intratemporalità si evidenzia la caratteristica del tempo come numero. Nella misura in cui la stessa quiete è un caso limite del movimento, insieme alla determinazione del rapporto fra tempo e movimento si chiarisce anche quello fra tempo e quiete. E altrettanto si chiarisce, rifacendosi al concetto di intratemporalità, il rapporto fra il tempo e l'extratemporale, che abitualmente chiamiamo "eterno".

Il *quarto capitolo* (cap. 13) s'interroga sull'*unità* del tempo nella *molteplicità della serie* di "ora". Aristotele cerca qui di mostrare come l' "ora", τὸ νῦν, costituisca l'autentica coesione del tempo, la συνέχεια, il connettersi assieme, il latino *continuum*, il tedesco *Stetigkeit*, la continuità. Nasce la questione di come l' "ora" tenga assieme il tempo in sé come totalità. Tutte le determinazioni temporali si rapportano all' "ora". Aristotele, in connessione col chiarimento della συνέχεια, fornisce un'interpretazione di alcune determinazioni di tempo, lo ἦδη

subito, lo ἄρτι, or ora o proprio adesso, il πάλαι, allora, un tempo, e lo ἐξαίφνης, all'improvviso. "Subito" "or ora", "all'improvviso", "successivamente", "precedentemente" sono determinazioni che rimandano tutte al νῦν. L'"or ora" è visto retrospettivamente a partire da un "ora", il "subito" è visto a partire da un "ora", per dir così, verso l'avanti. Aristotele non coglie queste determinazioni nella loro interna connessione, ma fornisce semplicemente degli esempi di determinazioni temporali senza riconoscere la loro sistematicità. [335]

Il *quinto capitolo* (cap. 14) riprende le determinazioni che erano state addotte per definire il tempo, il πρότερον e lo ὕστερον, il *prima* e il *dopo*. Esso discute la relazione del prima e del dopo *col precedente e successivo*. Con queste discussioni il primo problema viene nuovamente sollevato: *dove e come è il tempo?* Questa domanda Aristotele la determina meglio nel libro VIII della *Fisica*, dove ricollega il tempo alla rotazione del cielo ed al νοῦς. Il tempo non è vincolato ad un movimento e ad un luogo determinato, esso in certo qual modo è ovunque. E tuttavia poiché, stando alla sua definizione, esso è il numerato, può essere solo là dove vi è un numerare. Ma numerare è un atto dell'anima. Il tempo è in certo qual modo ovunque e tuttavia solo nell'anima. C'imbattiamo nuovamente in un difficile problema: che cosa vuol dire che il tempo è nell'anima? Ciò corrisponde alla questione discussa nell'ambito della quarta tesi: che cosa vuol dire che la verità è nell'intelletto? Fintanto che non abbiamo un concetto adeguato di anima, di intelletto, cioè di esserci, resta difficile dire che cosa significhi che il tempo è nell'anima. Sostenendo che il tempo è qualcosa di soggettivo non si è ottenuto nulla, tutt'al più un pretesto per porre problemi totalmente a rovescio.

Sorge allora la domanda: come può un ente diverso, un diverso mosso che è nel tempo, essere, in quanto *diverso*, nel *medesimo* tempo? Com'è possibile la *simultaneità* del diverso? Noi sappiamo che la questione della simultaneità, o meglio, la questione della possibilità di un accertamento intersoggettivo di processi simultanei, costituisce uno dei problemi fondamentali della teoria della relatività. La trattazione filosofica del problema della simultaneità dipende: primo, dalla determinazione del concetto di intratemporalità, cioè dalla domanda sul modo in cui *qualcosa* in generale è *nel tempo*, e, secondo, dal chiarimento della questione *del modo in cui* e *del luogo in cui* è il *tempo*, per meglio dire, dal problema se il tempo in generale è e può essere designato come essente. [336]

In quanto per Aristotele il tempo è qualcosa nel movimento ed è misurato dal movimento, sarà importante trovare quel movimento per eccellenza che originariamente misura il tempo. La prima ed eminente misura di ogni movimento è la rotazione (κυκλοφορία) del cielo esterno. Tale movimento è un movimento circolare. Il tempo è così in certo senso un circolo.

Già da questa veloce panoramica emerge che Aristotele ha svolto una serie di problemi centrali in relazione al tempo, e questo non a caso, ma nella loro oggettiva interconnessione. Dobbiamo però osservare che molti problemi sono

da lui soltanto sfiorati — e che anche quelli trattati in modo esauriente hanno bisogno di un'ulteriore approfondimento e di una nuova radicale impostazione. Nel complesso, però, risultano già toccati da Aristotele tutti quei problemi centrali relativi al tempo che furono discussi nel corso del successivo sviluppo della filosofia. Si può affermare che le epoche seguenti non sono sostanzialmente andate oltre lo stadio della trattazione aristotelica di questo problema — con le uniche eccezioni di Agostino e di Kant, che tuttavia hanno fundamentalmente tenuto fermo il concetto aristotelico.

<sup>x</sup> β) Interpretazione del concetto aristotelico di tempo

[337] Cerchiamo, dopo questa panoramica sulla trattazione aristotelica del tempo, di raggiungere una comprensione più precisa di tale indagine. A questo scopo, noi non ci atterremo rigorosamente al testo, ma cercheremo piuttosto, con una libera discussione e talora anche con un'interpretazione che la travalica, di avvicinare questo fenomeno così come Aristotele lo vede. Iniziamo dalla già citata definizione del tempo: τοῦτο γάρ ἐστιν ὁ χρόνος, ἀριθμὸς κινήσεως κατὰ τὸ πρότερον καὶ ὕστερον<sup>14</sup>, questo dunque è il tempo: il numerato nel movimento che s'incontra nell'orizzonte del prima e del dopo (nell'ottica del precedente e del successivo). Anzitutto si potrebbe affermare che da questa determinazione il fenomeno che cerchiamo diviene oscuro piuttosto che accessibile. La definizione dice in primo luogo che il tempo è ciò che si trova nel movimento, cioè in qualcosa che si muove in quanto mosso, οὔτε κινήσις οὔτε ἄνευ κινήσεως<sup>15</sup>. Prendiamo un facile esempio. Un'asta verticale si muove sulla lavagna da sinistra a destra. Noi la possiamo lasciar muovere anche secondo un moto rotatorio, fissando l'estremità inferiore come centro della rotazione. Il tempo è qualcosa nel movimento che si mostra a noi in un mosso. Se ci figuriamo che quest'asta si muove o gira, ci possiamo domandare: dov'è qui il tempo, se deve essere nel movimento? Non è certo una proprietà di quest'asta, niente di corporeo, niente di pesante o di colorato, niente di duro, niente che appartenga alla sua estensione e continuità (συνεχές) in quanto tali, niente, nessuno dei molti punti dell'asta, se la pensiamo come una linea. Aristotele però non dice che il tempo è nella cosa mossa in quanto tale, bensì che esso è nel suo movimento. E che cos'è il movimento dell'asta? Noi diciamo: il suo mutamento di luogo, cioè il suo passare da un posto ad un altro, sia nel senso del semplice spostarsi, sia in quello dell'avanzare da un punto ad un altro. Il tempo è qualcosa nel movimento e non nel mosso. Se noi seguiamo l'avanzare dell'asta, si tratti di una rotazione o di un altro movimento, troviamo forse in esso il tempo? Questo si connette forse al movimento come tale? Se arrestiamo il movimento, il tempo — noi diciamo — passa. Esso trascorre mentre il movimento è sospeso. Quindi il tempo non

è movimento, e il movimento dell'asta non è di per sé tempo. Aristotele, però, [338] non dice che il tempo è κίνησις, ma dice che è κινήσεώς τι, qualcosa nel movimento. Ma in che modo? Il movimento è qui il passaggio dell'asta da un posto ad un'altro. Ciò che è mosso si trova in quanto tale sempre in un posto. Il tempo è forse in questo posto o è addirittura questo posto stesso? Evidentemente no, perché quando il mosso nel suo movimento ha cambiato alcuni posti, questi in quanto tali sussistono ancora come luoghi determinati. Ma il tempo in cui l'asta era in quel posto è trascorso. Il posto resta, il tempo scorre. Dove e come allora il tempo è nel movimento (an der Bewegung)? Noi affermiamo: durante il movimento, il mosso è sempre per un certo tempo in un posto. Il movimento è nel tempo (in der Zeit), è intratemporale. Allora il tempo è forse una sorta di contenitore in cui è collocato il movimento? Se il tempo noi lo possiamo sempre riscontrare nel movimento, questo contenitore è forse qualcosa che porta con sé il movimento in quanto tale, come la chiocciola la sua casa? Ma se l'asta sta ferma, noi ci chiediamo ancora: dov'è il tempo? In ciò che sta fermo non troviamo nulla di temporale? Oppure sì? Noi diciamo: l'asta era ferma per un lasso di tempo oppure temporaneamente. Possiamo scrutare nel mosso e nello stesso movimento come mutamento di luogo ma, se ci atteniamo a ciò che Aristotele dice, non troveremo mai il tempo.

È ovvio che non lo troviamo, dobbiamo obiettare a noi stessi. Aristotele non dice solamente, in modo indeterminato, che il tempo è qualcosa nel movimento, ma afferma più precisamente che è ἀριθμός κινήσεως un numero del movimento o, come dice in un passo: οὐκ ἄρα κίνησις ὁ χρόνος ἀλλ' ἡ ἀριθμὸν ἔχει κίνησις<sup>16</sup>, il tempo non è movimento, se non in quanto il movimento ha un numero. Il tempo è un numero. Questo è di nuovo sorprendente, perché proprio i numeri sono, si dice, eterni, fuori dal tempo. Come può il tempo essere un numero? L'espressione "numero" (ἀριθμός), come Aristotele sottolinea esplicitamente, deve qui esser intesa nel senso di ἀριθμούμενον. Tempo è numero non nel senso del numero numerante, in quanto tale, ma è numero nel senso del numerato. Il tempo come numero del movimento è ciò che è numerato nel movimento. Facciamo una prova. Che cosa posso numerare nel movimento dell'asta? Evidentemente, poiché il movimento è mutamento di luogo, io posso numerare i singoli luoghi occupati dall'asta passando da un posto all'altro. Ma se io sommo tutti questi luoghi, la loro somma non mi darà mai il tempo, bensì la totalità della distanza percorsa, una porzione di spazio, non il tempo. Noi possiamo numerare e determinare numericamente la velocità del passaggio dell'asta da un luogo all'altro. Che cos'è la velocità? Se assumiamo il concetto fisico di velocità,  $v = s : t$ , la velocità è il cammino percorso diviso per il tempo impiegato a percorrerlo. Da questa formula si può chiaramente vedere che il tempo è insito nella velocità, poiché il movimento abbisogna di tempo. Ma in tal modo non è chiaro che cosa sia il tempo in se stesso. Non ci siamo avvicinati di un [339]

passo al tempo. Che cosa significa infatti: l'asta ha una velocità? Evidentemente significa, fra l'altro, che essa si muove nel tempo. Il movimento scorre nel tempo. È un mistero il fatto che ogni movimento *fruisca del tempo* e che, ciononostante, il tempo non diminuisca. Immaginiamo 1.000 movimenti determinati nel lasso di tempo fra le 10 e le 11. Immaginiamo poi, come secondo caso, 100.000 movimenti nello stesso tempo. Tutti fruiscono di questo tempo. Ma il tempo, nel secondo caso dell'uso maggiore, diminuisce o resta uguale? Il tempo usato dai movimenti è forse da essi consumato? Se questo non accade, il tempo chiaramente non dipende dai movimenti. D'altra parte, esso dev'essere il numerato nel movimento. Che esso sia numerato nel movimento sembra una mera asserzione di Aristotele. Anche se noi andiamo tanto avanti fino a segnare con numeri il mutamento di luogo dell'asta, così da attribuire ad ogni posto un numero e trovare perciò direttamente un numerato ogni volta che passa ciò che si muove, tuttavia in questo modo noi non scopriamo il tempo. O invece sì? Tiro fuori il mio orologio dalla tasca e seguo lo spostamento della lancetta dei secondi e leggo: uno, due, tre, quattro secondi o minuti. Questa veloce astina indica il tempo, e perciò noi la chiamiamo lancetta indicatrice (*Zeiger*). Io leggo il tempo nel movimento di un'asta. Ma esso dov'è? È qualcosa di interno al meccanismo, di modo che, se ripongo l'orologio, tengo il tempo nel mio taschino? Certo che no, si risponderà. Ma noi torniamo a chiederci: che cos'è allora il tempo, dal momento che è indubitabile che noi lo leggiamo nell'orologio? L'orologio mi dice che ora è, di modo che in esso io trovo in qualche modo il tempo.

Vediamo che, in fondo, Aristotele non ha poi così torto quando dice che il tempo è il numerato nel movimento. A riprova di ciò non abbiamo bisogno di una cosa così raffinata come un moderno orologio. Quando l'uomo, nel suo esserci naturale e quotidiano, segue il corso del sole e dice: è mezzogiorno, è sera, egli fissa il tempo. Dunque improvvisamente il tempo è nel sole o nel cielo, e non più nel taschino. Dov'è allora veramente di casa questo sconcertante fenomeno? Come accade che in generale noi possiamo trovare il tempo là dove seguiamo un movimento — che noi troviamo il tempo nel movimento e che, d'altra parte, esso non sussiste proprio là dove si ferma il mosso? A che cosa badiamo, *a quale orizzonte guardiamo* quando, tanto per fare un esempio semplice, al tramonto diciamo: si fa sera, e in tal modo determiniamo un'ora del giorno (*eine Tageszeit*)? Guardiamo solamente a un orizzonte in senso spaziale, verso occidente, oppure l'incontro col mosso, in questo caso il sole — nel suo moto apparente — si situa entro un'altro orizzonte?

La definizione del tempo data da Aristotele è così geniale che fissa anche l'orizzonte entro cui noi col numerato nel movimento non possiamo trovare altro che il tempo. Aristotele dice: ἀριθμὸς κινήσεως κατὰ τὸ πρότερον καὶ ὕστερον. Noi traduciamo: il tempo è un numerato nel movimento che s'incontra nell'ottica del precedente e del successivo, nell'orizzonte del prima e del dopo.

Il tempo non è solamente il numerato nel movimento, ma il numerato nel movimento *in quanto* questo si pone nell'ottica del precedente e del successivo, se noi lo *seguiamo come movimento*. L'orizzonte che cerchiamo è il prima ed il poi. Πρότερον e ὕστερον sono tradotti con "prima" e "dopo", ma anche con "precedente" e "successivo". La prima determinazione, il πρότερον e ὕστερον considerati come "prima" e "dopo", ci pare impossibile. "Prima" e "dopo" sono infatti determinazioni di tempo. Aristotele sosterebbe: il tempo è il numerato nel movimento che s'incontra nell'orizzonte del tempo (del "prima" e del "dopo"). Ma ciò significherebbe: il tempo è qualcosa che s'incontra nell'orizzonte del tempo. Il tempo è tempo numerato. Se io dico che il tempo è ciò che si mostra nel movimento, se io lo seguo come movimento nell'orizzonte del suo "prima" e del suo "dopo", la sua definizione sembra trasformarsi in una mera tautologia: il tempo è il "prima" ed il "dopo", quindi, *il tempo è tempo*. Vale la pena di occuparsi di una definizione che porta in fronte, per dir così, il più grossolano errore logico? Tuttavia, noi non possiamo appigliarci alle parole. Certo "prima" e "dopo" sono fenomeni temporali. Ma resta da chiedersi se ciò che essi intendono coincide con ciò che s'intende con il soggetto della definizione "il tempo è tempo". Forse il secondo "tempo" significa qualcosa d'altro e di più originario rispetto a ciò che Aristotele vuol dire nella sua stessa definizione del tempo. Forse la definizione di Aristotele non è affatto una tautologia ma tradisce solamente l'interna connessione del fenomeno aristotelico del tempo, cioè del tempo volgarmente inteso, col tempo originario, che noi chiamiamo "temporalità". Come Aristotele dice nella sua interpretazione, il tempo può essere interpretato solamente se a sua volta lo si comprende a partire dal tempo, a partire cioè dal tempo *originario*. Non è perciò necessario tradurre il πρότερον e lo ὕστερον della definizione aristotelica con i neutri "precedente" e "successivo" — sebbene anche questo abbia una sua oggettiva e determinata ragione — in modo da far emergere meno chiaramente il loro carattere temporale onde evitare l'impressione che Aristotele definisca il tempo rifacendosi al tempo. Se si concepisce in qualche modo l'essenza del tempo, diviene necessario comprendere l'interpretazione e la definizione aristotelica secondo quanto essa asserisce, interpretando ciò che Aristotele assume come tempo a partire dal tempo.

Chi abbia visto tali nessi, deve esigere proprio questo, che *nella definizione del tempo l'origine del tempo volgarmente inteso, cioè del tempo che s'incontra per primo, venga in luce a partire dalla temporalità*. Infatti, la sua origine appartiene alla sua essenza e richiede perciò di venir espressa circoscrivendone l'essenza.

Se nella definizione del tempo lasciamo il "prima" e il "dopo", non è ancora chiaro in che modo la definizione aristotelica colga questo fenomeno, in che modo cioè il numerato nel movimento sia il tempo. Che cosa vuol dire: il numerato nel movimento che s'incontra nell'orizzonte del "prima" e del "dopo"? Tempo dev'essere ciò che s'incontra in una numerazione del movimento volta

[342]

in una direzione determinata. La direzione determinata in cui guarda il numeratore è indicata dall'espressione κατὰ τὸ πρότερον καὶ ὕστερον. Ciò che significano queste parole si svela a noi se anzitutto prendiamo il πρότερον e lo ὕστερον come "precedente" e "successivo" e mostriamo, attraverso l'interpretazione, quel che qui vuol dire Aristotele, così da giustificare la traduzione di πρότερον e ὕστερον con "prima" e "dopo".

[343] Il tempo dev'essere qualcosa di numerato nel movimento, e cioè un numerato che si mostra a noi nell'ottica del πρότερον e dello ὕστερον. Dobbiamo ora chiarire che cosa intendiamo e in qual modo facciamo esperienza di qualcosa come il tempo nell'ottica del precedente e del successivo. Il tempo è κινήσεώς τι, qualcosa che s'incontra nel movimento. Il movimento in generale, κίνησις o μεταβολή, è caratterizzato dal fatto che una κινούμενον κινεῖται, che un mosso viene mosso, è in moto. Il carattere più generale del movimento è la μεταβολή cioè il cambiamento o, meglio, il passaggio da qualcosa a qualcos'altro. La forma più semplice di movimento, di passaggio, e quella a cui più di frequente si richiama Aristotele nella sua analisi è la φορὰ, il passaggio da un luogo (τόπος) ad un altro, il cambiamento, il mutamento di luogo. Questo è il movimento che noi conosciamo anche come movimento fisico. In esso, κινούμενον è il φερόμενον, ciò che viene portato da un luogo ad un altro. Un'altra forma di movimento è per esempio la ἀλλοίωσις, il trasformarsi nel senso di una qualità che si muta in un'altra, un certo colore in un'altro, dove pure vi è un procedere ἐκ τινος εἰς τι, *da qualcosa a qualcos'altro*. Ma questo "da qualcosa a qualcos'altro" non significa il passaggio da un luogo ad un altro. Il cambiamento di colore può avvenire nel medesimo luogo. Già da qui emerge chiaramente che al movimento appartiene l'importante struttura dello ἐκ τινος εἰς τι, il "da qualcosa a qualcos'altro". L'esempio della ἀλλοίωσις mostra che questo passaggio "da qualcosa a qualcos'altro" non dev'essere necessariamente concepito in termini spaziali. Noi chiamiamo *dimensione* una tale struttura del movimento e comprendiamo il concetto di dimensione *in un senso completamente formale*, nel quale il carattere spaziale risulta non essenziale. Dimensione significa quel *distendersi* (Dehnung) di cui l'estendersi (*Ausdehnung*) inteso come dimensione spaziale costituisce una determinata modificazione. Nel determinare lo ἐκ τινος εἰς τι bisogna liberarsi totalmente dalle rappresentazioni spaziali, cosa che anche Aristotele ha fatto. Nel "da qualcosa a qualcos'altro" è indicato un senso di estensione (*Erstreckung*) del tutto formale. È importante osservarlo perché, in rapporto a questa determinazione, in epoca più recente è stato frainteso il concetto aristotelico di tempo, soprattutto da Bergson, che ha considerato immediatamente questo carattere dimensionale del tempo, che è congiunto al movimento, come un'estensione spaziale.

[344]

A questo distendersi appartiene al tempo stesso la determinazione del σὺννεχές, di ciò che è *in-sé-tenuto assieme*, il *continuum*, il *continuo*. Il carattere di-

mentionale è chiamato da Aristotele μέγεθος. Anche questa determinazione, μέγεθος, estensione o grandezza, non possiede *primariamente un carattere spaziale*, ma quello del distendersi. Nel concetto e nell'essenza del "da qualcosa a qualcos'altro" non vi è alcuna frattura, poiché si tratta di un estendersi in sé concluso. Quando in qualcosa di mosso facciamo esperienza del movimento, in esso, necessariamente, facciamo esperienza anche del συνεχές, della continuità, e, con essa, dello ἕκ τινος εἰς τι, della dimensione in senso originario, dell'estendersi (estensione). Nel caso del mutamento di luogo, questa estensione è locale-spaziale. Aristotele esprime in senso inverso questo stato di cose quando dice: ἀκολουθεῖ τῷ μεγέθει ἢ κίνησις<sup>18</sup>, il movimento segue alla (è conseguenza della) dimensione (estensione). Tale frase dev'essere intesa non in modo ontico, bensì ontologico. Essa non vuol dire che dal distendersi o dalla continuità deriva onticamente un movimento, che la dimensione ha per conseguenza un movimento. Che il movimento segua alla continuità, ossia alla dimensione, significa: il movimento è preceduto in quanto tale, nella sua essenza, dalla dimensionalità e quindi dalla continuità. Estensione e continuità sono già presenti nel movimento, esse sono prima di esso come sue condizioni aprioriche. Là dove vi è movimento sono già pensati a priori anche μέγεθος e συνεχές (συνέχεια). Ma ciò non significa che il movimento s'identifica con l'estensione (spazio) e con la continuità, cosa che già deriva dal fatto che non ogni movimento è mutamento di luogo, movimento nello spazio, e tuttavia è determinato dallo ἕκ τινος εἰς τι. "Estensione" possiede qui un senso più ampio di quello di dimensione specificamente spaziale. Il movimento segue alla continuità, la continuità segue all'essere-esteso. L'ἀκολουθεῖ esprime il *nesso fondativo a priori del movimento* rispetto alla *continuità* e all'*essere-esteso*. Aristotele usa anche in altre ricerche il verbo ἀκολουθεῖν con questo significato ontologico. Se il tempo è κινήσεώς τι, qualcosa nel movimento, ciò vuol dire: nel tempo è pensato sempre anche il movimento o la quiete. Per dirla in termini aristotelici, il tempo segue al movimento. Aristotele afferma direttamente: ὁ χρόνος ἀκολουθεῖ τῇ κίνησει<sup>19</sup>. Per il mutamento di luogo risulta il nesso consequenziale: molteplicità di luoghi - estensione (spaziale) - continuità - movimento - tempo. Considerato a ritroso, a partire dal tempo, ciò significa: se il tempo è qualcosa nel movimento, in esso è pensato anche questo nesso originario, cosa che non vuole affatto dire che il tempo s'identifica con qualcuno dei fenomeni che sono stati ora pensati insieme.

Se non si è colto il senso ontologico di ἀκολουθεῖν, la definizione aristotelica del tempo resta incomprensibile. Oppure si cade in interpretazioni sbagliate, come ad esempio quella di Bergson, che ha sostenuto che il tempo, così come lo intende Aristotele, è spazio. A questa interpretazione inadeguata egli è stato condotto dalla considerazione della continuità nel senso ristretto di grandezza estesa nello spazio. Aristotele non riduce affatto il tempo allo spazio e neppure

[345]

lo definisce solamente con l'aiuto dello spazio, quasi introducendo una determinazione spaziale nella definizione del tempo. Egli vuole solamente mostrare che ed in che modo il tempo è qualcosa nel movimento. Ma a questo scopo diviene necessario conoscere ciò di cui, nell'esperienza del movimento, si fa anche esperienza e come in essa divenga visibile il tempo.

[346] Per cogliere con maggior precisione in che senso il tempo sia conseguenza del movimento ossia del suo estendersi, dobbiamo ancor meglio chiarire a noi stessi l'esperienza del movimento. Nell'esperienza del tempo sono pensati insieme ad esso il movimento, la continuità, l'estensione e, nel moto locale, anche il luogo. Quando seguiamo un movimento noi incontriamo il tempo, senza propriamente concepirlo o intenzionarlo esplicitamente. Nella concreta esperienza dei movimenti noi ci arrestiamo primariamente al mosso, al φερόμενον; ᾧ τὴν κίνησιν γνωρίζομεν<sup>20</sup>, in esso e con esso (il mosso) vediamo il movimento. Non è facile vedere il movimento puro e semplice in quanto tale; τόδε γάρ τι τὸ φερόμενον ἢ δὲ κίνησις οὐ<sup>21</sup>, il mosso è sempre un questo-qui, qualcosa di determinato, mentre il movimento stesso non è qualcosa di specificamente isolato, con caratteri sui propri. Ciò che è mosso è dato per noi nel suo isolamento e nella sua individuazione, non così il movimento in quanto tale. Nell'esperienza del movimento noi ci arrestiamo a ciò che è mosso, in esso vediamo *anche* il movimento, ma non il movimento in quanto tale.

Così come ci approssimiamo al movimento attraverso il mosso, noi avviciniamo anche la continuità mediante quegli elementi che costituiscono il continuo, un *continuum*, i punti che fanno parte di una linea. Quando facciamo esperienza di un movimento, noi assumiamo la prospettiva di ciò che è mosso e del suo luogo, quel luogo da cui esso passa poi altrove. Seguendo un movimento, noi abbiamo l'esperienza di questo mosso nell'orizzonte di una serie di luoghi che s'incontrano insieme su di una linea continua. Abbiamo esperienza del movimento quando vediamo questo determinato mosso passare da un luogo ad un'altro: come esso passa da là a qua, da un da-dove e un verso-dove. Ciò necessita di una più precisa determinazione.

[347] Si potrebbe dire: se mutare luogo è attraversare una serie continua di luoghi, io raggiungerò il movimento riunendo i vari luoghi attraversati, quello lì, quell'altro, tutti insieme. Ma semplicemente enumerando i singoli luoghi, mettendo assieme questo qua e quello là, noi non abbiamo affatto l'esperienza del movimento. Noi sperimentiamo il movimento, cioè il passaggio, solo se vediamo il mosso mutar luogo da lì a qui, vale a dire, solo se non consideriamo i vari luoghi come una mera compresenza di là e qua, ma assumiamo invece questo "là" come un "da là" e questo "qua" come un "a qua", cioè non semplicemente come un "là, e ancora là ...", bensì come un "da là" e un "a qua". Dobbiamo scorgere il nesso dei luoghi già presente, la molteplicità dei punti, entro l'orizzonte di un "da là - a qua". Ciò per prima cosa vuol dire la determi-

nazione aristotelica: κατὰ τὸ πρότερον καὶ ὕστερον. Il “là” non è arbitrario: il “da là” è qualcosa di *precedente*, e l’ “a qua” pur’esso non è arbitrario, bensì è, immediatamente, qualcosa di *successivo*. Se perciò vediamo la molteplicità dei luoghi nell’orizzonte del “da là-a qua” e in quest’orizzonte scorriamo i singoli luoghi in cui vediamo il movimento, il passaggio, noi *riteniamo* il luogo attraversato per primo come il *da-là* e *ci aspettiamo* i luoghi successivi come degli *a-là*. Ritenendo il precedente e aspettandoci il successivo noi vediamo il passaggio in quanto tale. Se, ritenendo in questo modo il precedente e aspettandoci il successivo, seguiamo il passaggio in quanto tale, i singoli luoghi all’interno della totalità del passaggio, che può estendersi a piacere, noi non fissiamo più i singoli luoghi come singoli punti, e neppure come singoli “là” e “qua” presi a caso uno dopo l’altro. Per cogliere la peculiare ritenzione del precedente e l’attesa del successivo noi diciamo: ora qui, prima là, poi là. Ciò significa che ogni “là”, nel contesto del “da qualcosa-a qualcos’altro”, è un *ora-là, ora-là, ora-là*. In quanto vediamo questa molteplicità di punti nell’orizzonte del πρότερον e dello ὕστερον, noi diciamo sempre, seguendo l’oggetto che si muove, “ora-qua”, “ora-là”. Solo se diciamō anche questo, silenziosamente, noi possiamo, guardando l’orologio, leggere il tempo. Quando guardiamo l’orologio noi diciamo, del tutto naturalmente e spontaneamente, “ora”. Non è affatto ovvio per noi dire “ora” ma, dicendolo, abbiamo già prospettato (*vorgegeben*) il tempo all’orologio. Il tempo non è nell’orologio, ma mentre diciamo “ora”, noi lo prospettiamo all’orologio, ed esso prospetta a noi la misura (*das Wieviel*) dell’ “ora”<sup>22</sup>. Ciò che viene numerato quando seguiamo numerando un passaggio nell’orizzonte dello ἕκ τινοῦ εἰς τι, esplicitamente o meno, sono gli “ora”. Noi numeriamo una serie di “ora” o di “poi” e di “allora”. Il “poi” è il “non-ancora-ora” o l’ “adesso-non-ancora”, l’ “allora” è l’ “ora-non-più” o il “non-più-ora”. Il “poi” e l’ “allora” possiedono entrambi il carattere di “ora”, ambedue si riferiscono all’ “ora”. Aristotele dice molto brevemente e senza condurre l’analisi in questo specifico senso — anche se senza di essa l’intera interpretazione aristotelica del tempo risulta incomprendibile — che τῷ φερομένῳ ἀκολουθεῖ τὸ νῦν<sup>23</sup>, che l’ “ora” *segue* al mosso, a ciò che passa da un luogo ad un altro: nell’esperienza del movimento, cioè, è visto anche l’ “ora”. Che anch’esso è *visto* per Aristotele significa in senso lato che è *numerato* pur’esso. Ciò che è anch’esso numerato nel corso di un movimento, cioè questo che si è detto, gli “ora”, è appunto il tempo: ἡ δ’ ἀριθμητὸν τὸ πρότερον καὶ ὕστερον, τὸ νῦν ἐστίν<sup>24</sup>. Gli “ora”, in quanto numerati, sono a loro volta numeranti, numeranti i luoghi che sono percorsi come luoghi del movimento. Il tempo come ἀριθμὸς φορᾶς è il numerato-numerante. L’interpretazione aristotelica del tempo coglie bene il fenomeno. Aristotele afferma: il tempo è un numerato del movimento, in quanto io vedo il movimento nell’orizzonte dello ἕκ τινοῦ εἰς τι, “da qualcosa a qualcos’altro”.

[348]

Del πρότερον e dello ὕστερον Aristotele dice: τὸ δὴ πρότερον καὶ ὕστερον

[349] ἐν τόπῳ πρῶτόν ἐστι<sup>25</sup>, che sono per prima cosa nel luogo, nel mutamento e nella serie dei luoghi. Egli pensa qui il precedente e successivo ancora del tutto esenti da determinazioni temporali. La definizione aristotelica di tempo, allora, si può dapprima anche concepire così: il tempo è il numerato nel movimento di cui si fa esperienza nella prospettiva del precedente e del successivo. Ma questo numerato si svela come “ora”. Gli stessi “ora”, perciò, possono esser detti e compresi solo nell’orizzonte del “prima” e del “dopo”. Dire “nella prospettiva del precedente e del successivo” e “nell’orizzonte del prima e del dopo” non è la stessa cosa; la seconda formulazione è l’interpretazione della prima<sup>26</sup>. Se assumiamo anzitutto il πρότερον e lo ὕστερον come “precedente” e “successivo”, come “anteriore” e “posteriore”, la genesi della definizione aristotelica del tempo diviene più chiara. Se li consideriamo uguali al “prima” e al “dopo”, questa definizione sembra a prima vista insensata, ma in realtà testimonia soltanto la presenza di un problema centrale: la questione dell’origine dello stesso “ora”. La prima traduzione dà il significato letterale, la seconda racchiude già in sé un’interpretazione.

Noi abbiamo intenzionalmente tradotto la definizione aristotelica del tempo: un numerato nel movimento, in quanto questo è visto nell’orizzonte del “prima” e del “dopo”. Abbiamo concepito il πρότερον già in quel senso ristretto che viene in luce solo se s’approfondisce l’interpretazione di “precedente” e “successivo”. Per Aristotele πρότερον-ὕστερον significa per prima cosa “precedente” e “successivo” in una serie di luoghi. Quest’espressione non possiede quindi un senso temporale. Ma l’esperienza del precedente e del successivo presuppone in certo qual modo in se stessa l’esperienza del tempo, il “prima” ed il “dopo”. Aristotele ha trattato esaurientemente il πρότερον e lo ὕστερον nel libro Δ della *Metafisica* (11, 1018 b 9 sgg.). Nella trattazione della *Fisica* egli oscilla nel concepire il significato di πρότερον-ὕστερον. Per lo più egli li assume direttamente come “prima” e “dopo” e non tanto come “precedente” e “successivo”. Di essi dice che hanno una ἀπόστασις πρὸς τὸ νῦν<sup>27</sup>, una distanza rispetto all’ “ora”; nel “poi” è sempre pensato un “ora” come “ora-non-ancora”, e lo stesso accade per l’ “allora” inteso come “ora-non-più”. L’ “ora” è il limite fra ciò che è passato e ciò che deve venire.

[350] Gli “ora” che noi numeriamo sono anch’essi *nel* tempo, cioè sono essi a costituire il tempo. L’ “ora” ha, quale tratto caratteristico, un duplice aspetto, che così viene espresso da Aristotele: καὶ συνεχῆς τε δὴ ὁ χρόνος τῷ νῦν, καὶ διήρηται κατὰ τὸ νῦν<sup>28</sup>. Il tempo è dunque in sé tenuto assieme dagli “ora”, cioè nell’ “ora” si fonda la sua specifica continuità, ma è anche scomposto nella prospettiva dell’ “ora”, è articolato nel “non-più-ora”, il “prima”, e nel “non-ancora-ora”, il “dopo”. Solo nella prospettiva dell’ “ora” noi comprendiamo il “poi” e l’ “allora”, il “prima” ed il “dopo”. L’ “ora” che noi numeriamo seguendo

un movimento è *sempre diverso*. Τὸ δὲ νῦν διὰ τὸ κινεῖσθαι τὸ φερόμενον αἰεὶ ἕτερον<sup>29</sup>, l' "ora", a causa del passare del mosso, è sempre diverso, è cioè un procedere da un luogo all'altro. In ogni "ora", l' "ora" è diverso, ma ogni diverso "ora", in quanto "ora", è pur sempre "ora". Gli "ora" sempre diversi sono, *in quanto diversi*, pur sempre *gli stessi*, cioè degli "ora". Aristotele — interpretando il tempo meramente a partire dall' "ora" — riassume la peculiare essenza dell' "ora" e quindi del tempo in quel modo tanto pregnante che è possibile solamente nella lingua greca e che si può difficilmente tradurre: τὸ γὰρ νῦν τὸ αὐτὸ ὃ ποτ' ἦν — τὸ δ' εἶναι αὐτῷ ἕτερον<sup>30</sup>, l' "ora" è lo stesso considerando ciò che già sempre era — cioè in ogni istante esso è "ora"; la sua *essentia*, il suo "che cos'è", è sempre *lo stesso* (ταὐτό) —, e tuttavia ogni "ora" per sua essenza è in ogni istante un altro, τὸ δ'εἶναι αὐτῷ ἕτερον, l' "esser-ora" è sempre un *esser-altrimenti* (modo d'essere, *existentia*, ἕτερον). Τὸ δὲ νῦν ἔστι μὲν ὡς τὸ αὐτὸ ἔστι δ' ὡς οὐ τὸ αὐτό<sup>31</sup>, l' "ora" è in certo modo sempre lo stesso e in altro modo sempre diverso. L' "ora" articola e delimita il tempo nella prospettiva del suo "prima" e del suo "dopo". Vale a dire, esso è, da un lato, sempre lo stesso e, dall'altro, non è mai lo stesso. In quanto è sempre in un diverso ed è diverso (pensiamo alla serie dei luoghi), esso è volta a volta sempre qualcosa di diverso. Ciò che costituisce volta a volta il suo *esser-ora* è il suo *esser-altrimenti*. Ma ciò che esso già sempre era in quanto tale, cioè "ora", questo è identico.

[351]

Non intendiamo addentrarci ulteriormente nel problema della struttura temporale stessa a partire dalla molteplicità degli "ora", ma ci chiediamo invece: che cosa è implicito nel fatto che Aristotele interpreta il tempo come numerato e come numero? Che cosa vuole egli soprattutto render visibile sottolineando il carattere numerico del tempo? Che cosa emerge da questa caratterizzazione del tempo come numero per la determinazione dell'essenza di ciò che noi chiamiamo "intratemporalità"? Che cosa vuol dire "*nel tempo*"? Com'è possibile determinare l'*essere* del tempo movendo dalla sua caratterizzazione in termini di numero?

Che cosa è implicito nel fatto che Aristotele attribuisce al tempo un carattere numerico? Che cosa egli vi vede? Il tempo è numero inteso come il numerato nel seguito dei luoghi percorsi dal mosso, cioè se noi nel movimento seguiamo il passaggio in quanto tale e diciamo "ora".

Non è però neppure sufficiente che noi ordiniamo gli "ora" in una compresenza di molteplici punti, quasi che essi fossero pensati fermi e fissi su di una linea. Non si deve fraintendere questo discorso sul tempo inteso come una serie di "ora" trasponendolo in ambito *spaziale*, come se si dicesse: il tempo è una linea, cioè una serie di punti. L' "ora" non è numerato nella numerazione di un uno e medesimo punto. Il tempo non è costituito da una molteplicità di "ora" che si addossano l'uno sull'altro, perché ogni "ora" in ogni istante già non è

più, e poi perché, come abbiamo già visto in precedenza, al tempo appartiene questo singolare estendersi dei suoi due lati verso il non-essere. L' "ora" non è attribuito, in quanto punto, ad un punto fissato, né può esservi attribuito, perché esso è per sua essenza inizio e fine. Nell' "ora" in quanto tale si trova già il rimando al "non-più" e al "non-ancora". Esso ha in se stesso la dimensione, la tensione verso un "non-ancora" e un "non-più". Il "non-ancora" e il "non-più" non si aggiungono all' "ora" come qualcosa di estraneo, ma [352] fanno parte del suo stesso contenuto. L' "ora" ha in sé, sulla base del suo *contenuto dimensionale*, il *carattere del passare oltre*. L' "ora" in quanto tale è già ciò che passa. Esso non è un punto accanto a un altro punto, di modo che fra questi due punti bisognerebbe soltanto cercare un medio, bensì è in se stesso un passare. Dal momento che esso ha in sé la propria peculiare estensione, noi possiamo comprendere questa più o meno ampiamente. L'ampiezza della dimensione di un "ora" è diversa: "ora" in quest'ora, "ora" in questo secondo. Una tale diversità nell'ampiezza della dimensione è possibile soltanto perché l' "ora" è in se stesso dimensionale. Il tempo non deriva dall'accatastarsi e dal sommarsi degli "ora" ma, al contrario, solo in rapporto all' "ora" noi possiamo articolare l'estendersi del tempo in modi volta a volta determinati. Il corrispondere dei molti "ora" — "ora" inteso come passaggio — ad una molteplicità di punti (linea) può esser giustificato solo se assumiamo questi stessi punti della linea facendone l'inizio e la fine, costituendoli cioè come il passare, l'andare-oltre del continuo e non come momenti per sé sussistenti uno dietro l'altro. Dall'impossibilità di far corrispondere gli "ora" a dei momenti puntuali, isolati, deriva che l' "ora" è di per sé un *continuo del flusso temporale* — non una sua parte staccata. Pertanto, quando seguiamo il movimento noi non possiamo mai spezzettare gli "ora" in un insieme di momenti immobili, ma anzi nell' "ora" diviene accessibile e viene pensato ciò che passa nel suo passare e ciò che sta fermo nella sua quiete. Ne consegue viceversa che l' "ora" non è né in moto né in quiete, vale a dire, non "è nel tempo".

L' "ora" — e ciò significa il tempo — non è mai, dice Aristotele, *per sua essenza un limite*, poiché, come passaggio e dimensione, esso è aperto verso i lati del "non-ancora" e del "non-più". *Solo occasionalmente*, in rapporto a ciò che termina in un "ora" e ad un determinato punto del tempo, l' "ora" è limite nel senso di termine, di conclusione, di non-oltre. L' "ora" in quanto tale non [353] termina, bensì per sua essenza esso è già "non-ancora", è, in quanto dimensione, già in rapporto con ciò che viene, mentre certamente in questo istante, "ora", può concludersi un movimento determinato attraverso l' "ora" che viene espresso. Con l'ausilio dell' "ora" io posso certo segnare un limite, ma questo "ora" in quanto tale non possiede un carattere limitato, nella misura in cui viene assunto entro il continuo del tempo. L' "ora" non è *limite ma numero*, non πέρας bensì ἀριθμός. Aristotele distingue esplicitamente il tempo come ἀριθμός dal πέρας.

I limiti di qualcosa, egli dice, sono ciò che sono solo in uno con l'ente che delimitano. I limiti di qualcosa fanno parte del modo d'essere di ciò che è limitato. Questo non vale per il numero. Esso non è vincolato a ciò che numera. Il numero può determinare qualcosa senza dipendere a sua volta dal contenuto essenziale e dal modo d'essere del numerato. Io posso dire: dieci cavalli. Qui il dieci determina sì i cavalli, ma non ha nulla del carattere dei cavalli e del loro modo di essere. Il dieci non è un limite dei cavalli in quanto tali; infatti io posso con esso determinare anche delle navi, dei triangoli o degli alberi. Caratteristica del numero è che esso determina qualcosa — in senso greco anche “delimita” — in modo da restar indipendente da ciò che delimita. Il tempo come numero, come quel numerato-numerante che abbiamo caratterizzato, non fa parte dell'ente stesso che esso numera. Quando Aristotele afferma: il tempo è il *numerato* nel movimento, con questo egli vuole sottolineare che noi bensì numeriamo e determiniamo a partire dall' “ora” il movimento come passare, ma che perciò questo numerato numerante, il tempo, non è vincolato né al *contenuto essenziale* del mosso, né al suo *modo d'essere* e neppure al movimento in quanto tale. E tuttavia il tempo s'incontra come numerato quando noi seguiamo, numerando, il corso di un movimento. Con ciò si manifesta un carattere particolare del tempo, che in seguito Kant interpreterà in senso determinato come forma dell'intuizione.

[354]

Il tempo è numero e non limite ma, in quanto numero, è anche in grado di misurare ciò in rapporto a cui esso è numero. Il tempo non è solo un numerato ma, in quanto tale, esso stesso può essere numerante nel senso della misura. Solo perché il tempo è numero nel senso dell' “ora” numerato esso può diventare *misura* numerica (*Maßzahl*), può cioè numerare nel senso del misurare. Questa distinzione fra l' “ora” come numero in generale, come numerato, e l' “ora” come numero numerante, e la differenziazione del tempo come numero rispetto al limite, è la sostanza di un difficile passo della trattazione aristotelica sul tempo. Noi lo considereremo solo in breve. Aristotele afferma: τὸ δὲ νῦν διὰ τὸ κινεῖσθαι τὸ φερόμενον αἰεὶ ἕτερον<sup>32</sup>, l' “ora”, per il fatto che è il numerato del passare, è, con ciò che passa, sempre diverso. “Ὡσθ' ὁ χρόνος ἀριθμὸς οὐχ ὡς τῆς αὐτῆς στιγμῆς<sup>33</sup>, sicché il tempo non è numero in rapporto al medesimo punto in quanto tale, cioè l' “ora” non è un elemento, un punto del tempo continuo ma, in quanto passa, esso, nella misura in cui corrisponde ad un punto, ad un luogo del movimento, è sempre al di là di quel punto. In quanto è passaggio, esso guarda indietro e avanti. Esso non può corrispondere a un punto isolato considerato come identico in se stesso, poiché risulta inizio e fine: οὐτὶ ἀρχὴ καὶ τελευτῆ, ἀλλ' ὡς τὰ ἔσχατα τῆς γραμμῆς μᾶλλον<sup>34</sup>. Il tempo è in certa misura numero in questo modo, determinando cioè come passaggi le estremità del punto secondo entrambi i lati del suo estendersi. Il passare fa parte del punto e questo stesso non è, in quanto “ora”, *parte* del tempo, nel qual caso il tempo

risulterebbe composto di “ora” come sue parti, ma ogni parte ha il carattere dell’andare-oltre, del passare, cioè in realtà non è una parte. Perciò Aristotele dice esplicitamente: οὐδὲν μόνιον τὸ νῦν τοῦ χρόνου, οὐδ’ ἡ διαίρεσις τῆς κινήσεως<sup>35</sup>, quindi l’ “ora” non è una parte del tempo, ma è sempre il tempo medesimo e, poiché l’ “ora” non è parte, anche lo stesso movimento, in quanto [355] viene misurato mediante il tempo, non è spezzettato. Dal momento che l’ “ora” è andare-oltre, passare, esso può rendere accessibile il movimento *in quanto movimento*, cioè nel suo carattere di passaggio non diviso in parti. Il fatto che il tempo è limite nel senso in cui dico: ora cessa il movimento, esso si arresta qui, non è altro che un συμβεβηκός, è solo un attributo accidentale dell’ “ora” e non ne coglie l’essenza.

L’ “ora” è ciò che è ἡ δ’ ἀριθμεῖ, in quanto numera, quindi in quanto è numero. Il tempo, in quanto “ora”, non è limite ma passaggio e, come tale, è un possibile numero, una possibile misura del movimento. Esso misura un movimento o una stasi fissando un determinato movimento, un determinato cambiare e procedere, ad esempio il procedere della lancetta *da* una tacca dei secondi *a* quella successiva, e con questa misura viene misurato in tutta la sua estensione l’intero movimento. Poiché l’ “ora” è passaggio, esso misura sempre un “da-a”, misura un “per-quanto-tempo”, una durata. Il tempo, in quanto numero, delimita un determinato movimento. Il movimento delimitato è destinato a misurare l’intero movimento da definire: μετρεῖ δ’ οὗτος τὴν κίνησιν τῷ ὀρίσαι τινα κίνησιν ἢ καταμετρήσει τὴν ὄλην<sup>36</sup>.

Poiché il tempo è ἀριθμῖός esso è μέτρον. Il venir misurato di un mosso nel suo movimento, questo μετρεῖσθαι non è altro che τὸ ἐν χρόνῳ εἶναι<sup>37</sup>, l’ “esserenel-tempo” del movimento. “Le cose sono nel tempo” non significa per Aristotele nient’altro che: esse vengono misurate dal tempo sulla base del suo carattere di passaggio. L’*intratemporalità* delle cose e dei processi dev’essere distinta dal modo in cui gli “ora”, il “prima” ed il “dopo” sono nel tempo. Ἐπεὶ δ’ ἀριθμὸς ὁ χρόνος, τὸ μὲν νῦν καὶ τὸ πρότερον καὶ ὅσα τοιαῦτα οὕτως ἐν χρόνῳ ὡς ἐν ἀριθμῷ μονάς καὶ τὸ περιττὸν καὶ ἄρτιον (τὰ μὲν γὰρ τοῦ ἀριθμοῦ τι, τὰ δὲ τοῦ χρόνου τί ἐστιν)· τὰ δὲ πράγματα ὡς ἐν ἀριθμῷ τῷ χρόνῳ ἐστίν. Εἰ δὲ τοῦτο, περιέχεται ὑπὸ χρόνου ὡσπερ <καὶ τὰ ἐν ἀριθμῷ ὑπ’ ἀριθμοῦ> καὶ τὰ ἐν τόπῳ ὑπὸ τόπου<sup>38</sup>. [356] Certamente gli “ora” sono in qualche modo nel tempo, dal momento che lo costituiscono. Ma il movimento ed il mosso sono nel tempo non nel senso che il mosso fa parte del tempo medesimo, ma nel modo in cui il numerato è nel numero. Nei numeri, certo, vi sono il pari e il dispari, ma nei numeri come numeranti vi è anche ciò che in qualche modo è numerato. Come il numerato è nel numero, così il movimento è nel tempo. Ciò che è nel tempo, il mosso, περιέχεται ὑπ’ ἀριθμοῦ<sup>39</sup>, viene circoscritto dal numero numerante. Il tempo non appartiene di per sé al movimento, ma lo *circoscrive*. Intratemporalità dell’ente significa: *venir-circoscritto* dal tempo (“ora”) in quanto numero (numerato). Con

il momento del περιέχεσθαι, del venir-circoscritto, si sottolinea che il tempo in sé non appartiene all'ente che è *nel* tempo. Se con il tempo noi misuriamo l'ente, ciò che è in moto o in quiete, dal tempo che circoscrive e misura il mosso ritorniamo a ciò che esso deve misurare. Se manteniamo l'immagine del circoscrivere, il tempo, rispetto ai movimenti e ad ogni ente che è in moto o in quiete, risulta ciò che *resta al di fuori*. Esso circoscrive o *contiene* ciò che è in moto o in quiete. Noi diciamo, usando un'espressione sulla cui eleganza si può discutere: il tempo ha il carattere di un *con-tenente*, poiché contiene l'ente, mosso o in quiete. Se lo intendiamo nel giusto modo noi possiamo chiamare il tempo, in quanto con-tenente, un "contenitore", a patto di non assumere il termine "contenitore" nel suo senso letterale, come un bicchiere o una cassetta, bensì fissando solo l'elemento formale del contenere.

Se il tempo contiene l'ente, è necessario che esso in qualche modo sia *prima* dell'ente che racchiude, *prima* del mosso o di ciò che è in quiete. Kant dice del tempo che è il "ciò-entro-cui di un ordine". Esso è un orizzonte che tutto circoscrive ed entro il quale ciò che è disponibile può esser ordinato secondo la sua successione. ×

[357]

Aristotele dice che il tempo, a causa del suo carattere di passaggio, misura sempre solo il mosso, oppure il mosso nel suo caso limite, cioè la quiete. Μετρήσει δ' ὁ χρόνος τὸ κινούμενον καὶ τὸ ἡρεμοῦν, ἢ τὸ μὲν κινούμενον τὸ δὲ ἡρεμοῦν<sup>40</sup>. Il tempo misura il mosso e il quieto, in quanto l'uno è in moto e l'altro è in quiete. Il tempo misura il movimento nel mosso: determina πόση τις<sup>41</sup>, *quanto grande* è il passaggio, cioè *quanti "ora"* vi sono in un determinato passaggio da qualcosa a qualcos'altro. Il tempo misura il mosso οὐχ ἅπλῶς ἔσται μετρητὸν ὑπὸ χρόνου, ἢ ποσόν τί ἐστιν, ἀλλ' ἢ τὴ κίνησις αὐτοῦ ποσῆ<sup>42</sup>, lo misura non semplicemente come quell'ente mosso che esso è; quando una pietra si muove, il tempo misura non la pietra come tale nella sua specifica estensione, ma la pietra in quanto si muove. È il movimento che viene misurato dal tempo e solo il movimento è misurabile mediante il tempo, poiché questo, conformemente al suo carattere di passaggio, ha di mira già sempre ciò che passa, ciò che muta o è in quiete. Se il movimento o la quiete possono esser numerati dal tempo, e se l'esser misurati dal tempo significa "essere-nel-tempo", allora il mosso o il quieto, e solo questi, sono nel tempo. Perciò diciamo che i rapporti e le entità geometriche sono fuori dal tempo, perché non si muovono e quindi non possono neppure essere in quiete. Un triangolo non è in quiete, dal momento che non si muove. Esso è al di là di moto e quiete, e quindi non è circoscritto né può essere circoscritto dal tempo così come lo concepisce Aristotele.

Con quest'interpretazione dell'intratemporalità è parimenti detto anche *ciò che* può essere un intratemporale e in che modo può essere, d'altro canto, l'extratemporale. Diviene così sempre più chiaro in che senso il tempo è un numerato nel movimento. Ἄμα γὰρ κινήσεως αἰσθανόμεθα καὶ χρόνου<sup>43</sup>, insieme al

[358]

movimento del mosso noi percepiamo anche il tempo. Dove si ha l'esperienza del movimento, là è svelato anche il tempo. καὶ γὰρ ἔὰν ἡ σκότος καὶ μηδὲν διὰ τοῦ σώματος πάσχωμεν, κίνησις δέ τις ἐν τῇ ψυχῇ ἐνῆ, εὐθὺς ἅμα δοκεῖ τις γεγονέναι καὶ χρόνος<sup>44</sup>. Non è necessario che l'esperienza del movimento avvenga nell'ambito del sussistente. Anche se c'è buio, cioè se il buio ci nasconde l'ente, il sussistente, e tuttavia abbiamo esperienza di noi stessi, dei nostri atteggiamenti psichici, allora insieme a questa esperienza, εὐθὺς ἅμα, simultaneamente è sempre già dato anche il tempo. Infatti, anche gli atteggiamenti psichici sono soggetti alla determinazione del movimento — movimento concepito aristotelicamente in senso lato e non necessariamente — come moto locale. Tali atteggiamenti in sé non sono spaziali, ma passano uno nell'altro, ciascuno si muta nell'altro. Nei nostri atteggiamenti psichici noi possiamo soffermarci presso qualcosa. Rammentiamoci il passo già citato del *De interpretatione*: ἴσθησι ἢ διάνοια<sup>45</sup>, il pensiero si arresta presso qualcosa. Pure l'anima ha il carattere del mosso. Anche se non facciamo esperienza di nessun mosso inteso come sussistente, tuttavia l'esperienza di noi stessi nel senso più esteso ci rivela il movimento e quindi il tempo.

Ma qui sorge un difficile problema. Πότερον δὲ μὴ οὐσης ψυχῆς εἶη ἂν ὁ χρόνος ἢ οὐ<sup>46</sup>, vi è o no tempo se non c'è l'anima? Aristotele interpreta la questione in questi termini: ἀδυνάτου γὰρ ὄντος εἶναι τοῦ ἀριθμήσοντος ἀδούνατον καὶ ἀριθμητόν τι εἶναι, ὥστε δῆλον ὅτι οὐδ' ἀριθμός. Ἀριθμὸς γὰρ ἢ τὸ ἠριθμημένον ἢ τὸ ἀριθμητόν. Εἰ δὲ μεδὲν ἄλλο πέφυκεν ἀριθμεῖν ἢ ψυχῇ καὶ ψυχῆς νοῦς, ἀδύνατον εἶναι χρόνον ψυχῆς μὴ οὐσης, ἀλλ' ἢ τοῦτο ὃ ποτε ὄν ἔστιν ὁ χρόνος, οἷον εἰ ἐνδέχεται κίνησιν εἶναι ἀνευ ψυχῆς. Τὸ δὲ πρότερον καὶ ὕστερον ἐν κινήσει ἔστιν. Χρόνος δὲ ταῦτ' ἔστιν ἢ ἀριθμετὰ ἔστιν<sup>47</sup>. Il tempo è il numerato. Se non c'è l'anima non c'è alcun numerare, alcun numerante, e se non c'è alcun numerante non c'è neppur un numerabile e un numerato. Se non c'è l'anima non c'è il tempo. Aristotele espone queste considerazioni in forma di domanda e sottolinea nel contempo l'altra possibilità, che forse il tempo, in quanto tale, è in sé, allo stesso modo che può esserci anche un movimento senza anima. Egli però sottolinea subito che il precedente e il successivo, che sono determinazioni costitutive del tempo, sono *nel* movimento, e il tempo è esso medesimo ταῦτα, il precedente e il successivo *in quanto numerati*. È evidente che l'esser-numerato appartiene all'essenza del tempo e pertanto, se non vi è il numerare, non c'è tempo, e viceversa. Aristotele non approfondisce ulteriormente tale questione, ma solleva semplicemente il problema, e ciò porta a chiedersi *in che modo* il tempo è.

Con l'interpretazione dell' "essere nel tempo" noi vediamo che quest'ultimo, inteso come ciò che circoscrive, come ciò in cui avvengono i processi naturali, è per così dire più oggettivo di ogni oggetto. D'altro canto vediamo anche

che esso è solamente *se c'è l'anima*. Esso è più oggettivo di ogni oggetto e parimenti è soggettivo, cioè è solamente se vi sono dei soggetti. *Che cos'è allora il tempo e in che modo esso è?* È soltanto soggettivo o solamente oggettivo o non è nessuno dei due? Già sappiamo da precedenti discorsi che i concetti di "soggetto" e di "oggetto", così come oggi sono usati, risultano indeterminati ontologicamente e perciò non bastano a definire in particolare quell'ente che noi stessi siamo, l'ente che si indica con i termini di anima, soggetto. Noi ci muoviamo fin dall'inizio nella direzione sbagliata se poniamo la seguente alternativa: il tempo appartiene al soggetto o all'oggetto? Si svilupperà qui una dialettica senza fine e si riuscirà a non dire nulla sull'argomento fintanto che non sarà stabilito *qual è il modo d'essere dell'esserci*, se è tale che l'esserci, in quanto esiste, è più esterno di ogni oggetto e nel contempo è più interno (più soggettivo) di ogni soggetto, cioè di ogni anima (dal momento che la temporalità in quanto trascendenza è apertura). Noi abbiamo in precedenza già accennato che il fenomeno del mondo annuncia qualcosa di simile. In quanto l'esserci esiste, cioè è in un mondo, ogni sussistente che gli viene incontro è necessariamente intramondano, circoscritto dal mondo. Vedremo che in effetti il *fenomeno del tempo*, considerato in un senso più originario, *si ricollega al concetto di mondo* e quindi *alla struttura stessa dell'esserci*. Ma per il momento dobbiamo mantenere la difficoltà così come viene fissata da Aristotele. Il tempo è il precedente e il successivo in quanto questi sono numerati. Come numerato esso non è qualcosa che preliminarmente sussiste-in-sé. Il tempo non è senza l'anima. Se in tal modo esso viene a dipendere dal numerare dei numeri non ne consegue che esso sia un evento psichico interno all'anima. Contemporaneamente, infatti, esso è *ἐν παντί*, ovunque, *ἐν γῆ*, sulla terra, *ἐν θαλάττῃ*, sul mare, *ἐν οὐρανῷ*, nel cielo<sup>48</sup>. Il tempo è ovunque e in nessun luogo e solamente nell'anima.

Essenziale per comprendere la precedente interpretazione del concetto aristotelico di tempo è intendere correttamente il concetto di ἀκολουθεῖν, di seguire. Esso indica un nesso ontologico di fondazione che coinvolge il tempo, il movimento, la continuità e la dimensione. Se si parte da questo concetto di fondazione, di conseguenza nel senso di ἀκολουθεῖν, non si può concludere che Aristotele abbia identificato il tempo con lo spazio. Diviene tuttavia ben chiaro che, ricollegando immediatamente il tempo al movimento inteso come moto locale, egli stabilisce per esso quel modo di misurazione che si delinea nella stessa comprensione ed esperienza naturale del tempo. Di ciò Aristotele si limita a fornire un'interpretazione esplicita. Abbiamo visto dal modo di connettersi della serie degli "ora" al movimento che lo stesso "ora" ha il carattere del passare, che esso è, in quanto "ora", sempre "ora-non-ancora" e "ora-non-più". Grazie a questo carattere esso acquista la proprietà di misurare il movimento come tale, come μεταβολή. In quanto ogni "ora" non è mai un mero punto ma in se stesso è un passare, esso per sua essenza non è mai limite, bensì numero. Il carattere numeri-

co 'dell' "ora" e del tempo in generale è a tal punto essenziale per la comprensione sistematica del tempo, che solo a partire da esso diviene comprensibile ciò che noi chiamiamo "intratemporalità". Intratemporalità significa che ogni ente è nel tempo. L' "essere-nel-tempo" è interpretato da Aristotele come il venir-misurato dal tempo. Il tempo medesimo può venir misurato solo perché, dal canto suo, è un numerato e, come tale, può a sua volta numerare, numerare nel senso di misurare, cioè riunire-assieme un determinato "quanto".

Contemporaneamente, dal carattere numerico del tempo deriva quest'altra particolarità: il tempo circoscrive ovvero contiene l'ente che è in esso; in rapporto agli oggetti esso risulta in un certo senso più oggettivo degli oggetti stessi. Da qui nasce la domanda sull'essere del tempo e sulla sua connessione con l'anima. L'attribuzione del tempo all'anima, che si ritrova in Aristotele e poi, in un senso molto più accentuato, in Agostino, e che si può costantemente riscontrare nella successiva discussione del concetto tradizionale di tempo, ci ha condotto a questo problema: in che misura il tempo è oggettivo e in che misura invece è soggettivo? Abbiamo visto non soltanto che la domanda risulta indecidibile, ma che così non si può porre affatto, in quanto tutti e due questi concetti, "soggetto" e "oggetto", sono problematici. Vedremo come non è possibile dire né che il tempo è qualcosa di oggettivo, nel senso che fa parte degli oggetti, né che è qualcosa di soggettivo, cioè di sussistente nel soggetto. Si mostrerà che una tale impostazione è senza uscita e che tutte e due le risposte, che il tempo è soggettivo e che esso è oggettivo, ricevono in certo qual modo la loro legittimazione dal concetto originario della temporalità. Cercheremo ora di determinare meglio il concetto di temporalità in un processo risalente che muove dal tempo compreso in modo ordinario.

#### b) La comprensione ordinaria del tempo ed il ritorno al tempo originario

[362]

Dall'interpretazione del concetto aristotelico di tempo è emerso che Aristotele caratterizza il tempo primariamente come una *serie di "ora"*, dove bisogna osservare che gli "ora" non sono delle parti in cui la totalità del tempo può essere spezzettata. Già il modo in cui traduciamo — e cioè interpretiamo — la definizione aristotelica di tempo dovrebbe mostrare che Aristotele, quando definisce il tempo nel senso del numerato del movimento in rapporto al "prima" ed al "dopo", lo determina a partire dal tempo. Parimenti abbiamo sottolineato che la definizione aristotelica del tempo non racchiude in sé alcuna tautologia, ma che Aristotele parla costretto delle cose stesse. La definizione aristotelica non è affatto una definizione in senso scolastico. Essa caratterizza il tempo circoscrivendo il modo in cui ciò che noi chiamiamo tempo diviene *accessibile*. Essa è *una definizione dell'accesso*, ovvero una *caratterizzazione dell'accesso*. La modalità del *definiendum* viene determinata attraverso il modo dell'unico accesso possibi-