

INTRODUZIONE: GENESI NATURA E SVILUPPI DELLA FILOSOFIA E DEI PROBLEMI SPECULATIVI DELL'ANTICHITA'

LA NASCITA DELLA FILOSOFIA IN GRECIA

1. La filosofia come creazione del genio greco

La filosofia è una creazione dei greci, non ha un corrispondente negli altri popoli, nemmeno quelli orientali.

Ciò spiega il motivo per cui la civiltà occidentale ha preso una strada diversa da quella orientale e quello per cui in Occidente è nata la scienza. Proprio la filosofia ha dato le categorie logiche, un nuovo modo di pensare che ha poi consentito tali sviluppi.

2. Inconsistenza della tesi di una presunta derivazione della filosofia dall'Oriente

In passato si è anche tentato da parte dei sacerdoti egizi ai tempi dei Tolomei di far derivare il pensiero greco dalla sapienza egiziana. Ad Alessandria gli ebrei affermavano che essa derivava da Mosè e dai profeti biblici.

In realtà nell'epoca classica nessuno aveva fatto una proposta simile, lo si fece in epoca decadente, quasi alla ricerca di una rivelazione iniziale.

In realtà i popoli orientali possedevano una mitologia, un religione, un pensiero, ma non una scienza filosofica.

Eventuali influssi dovevano essere assai problematici anche per i problemi della lingua, ma quand'anche vi fossero stati la novità della nascita della filosofia era di tale portata da trasformarli radicalmente, così come i greci trasformarono le arti che effettivamente appresero dagli orientali, come la matematica e l'astronomia, ricevute dagli egiziani e dai babilonesi.

3. La peculiare trasformazione teoretica delle cognizioni egiziane e caldaiche operata dallo spirito dei Greci

Matematica e geometri negli egiziani avevano un carattere decisamente pratico, non speculativo. Fu invece Pitagora ad elaborare una scienza generale dei numeri e una scienza geometrica teoricamente fondata.

Anche i babilonesi studiavano gli astri per scopi pratici, per predire il futuro.

Perciò i greci trasformarono qualitativamente tutto ciò che avevano ricevuto.

LE FORME DELLA VITA SPIRITUALE GRECA CHE PREPARARONO LA NASCITA DELLA FILOSOFIA

1. I poemi omerici

I poeti, e soprattutto Omero, erano gli educatori dei greci prima della filosofia.

Il poeta narra i fatti e cerca di esporre anche le ragioni, ma l'epica rappresenta sempre una descrizione mitica, non razionale, della realtà, cosa che farà poi il pensiero filosofico.

2. Gli dei della religione pubblica e la loro relazione con la filosofia

Vi era in Grecia la religione pubblica ben descritta nei poemi omerici e la religione dei misteri che nega lo spirito della religione pubblica.

Per Omero tutto quanto è divino, tutto ciò che avviene è opera degli dei, questi erano forze naturali idealizzate, figure umane idealizzate, quindi sono quantitativamente, non qualitativamente, diversi da noi. La religione pubblica greca è una religione naturalistica.

Così l'uomo vede negli dei se stesso.

Questa religione non aveva libri sacri, non vi erano dogmi e custodi del dogma, per cui la successiva riflessione filosofica non trovò impedimenti.

3. La religione dei misteri: incidenza dell'orfismo sulla costituzione della problematica della filosofia antica

Dell'esperienza misterica solo orfismo lasciò una traccia nello sviluppo del pensiero filosofico greco. L'orfismo è successivo ai poemi omerici che non ne parlano, fiorisce nel VI secolo.

Per gli orfici nell'uomo è presente un principio divino, un'anima lì intrappolata per una colpa originaria. È questa un demone immortale che preesisteva al corpo e che cerca di liberarsi da esso attraverso la reincarnazione.

Vi è così per la prima volta una concezione dualistica dell'uomo (anima + corpo), si capisce che non tutti i comportamenti sono buoni, che c'è anche bisogno di una purificazione.

Senza l'orfismo non si spiega così Pitagora, Eraclito, Empedocle, Platone.

4. Le condizioni politiche, sociali ed economiche che favorirono la nascita della filosofia presso i Greci

Presso i greci vi era una libertà sconosciuta agli altri popoli, vi era un ottimo rapporto con lo stato nella polis.

Ma soprattutto in Grecia nacquero gli ordinamenti repubblicani e vi fu l'espansione coloniale e la filosofia nacque prima nelle colonie per il benessere e la cultura che lì si potevano avere a motivo dell'operosità e dei commerci fortunati.

Si erano così create presso le colonie (prima in Oriente, poi in Occidente) le condizioni socio-economiche favorevoli per la nascita della filosofia.

NATURA E PROBLEMI DELLA FILOSOFIA ANTICA

1. I caratteri definitivi della filosofia antica

Secondo la tradizione antica l'inventore del termine filosofia fu Pitagora: agli Dei spetta la *sophia*, gli uomini sono solo gli amanti della *sophia*, un tendere ad essa.

Per ciò che riguarda il contenuto, la filosofia intende spiegare la totalità delle cose, cioè tutta quanta la realtà, in tal modo essa si distingue dalle scienze particolari.

Come metodo la filosofia è una spiegazione puramente razionale di questa totalità, andando oltre il fatto si cerca la causa, il principio, il *logos*.

Lo scopo della filosofia è puramente teoretico (Aristotele), cioè contemplativo, si cerca la verità per se stessa, senza utilizzazioni pratiche, perciò "tutte le altre scienze saranno più necessarie di questa, ma nessuna sarà superiore" (Aristotele).

2. I problemi della filosofia antica

Per i primi filosofi naturalisti la totalità del reale era il cosmo, da qui il problema cosmologico.

Per i sofisti la vera realtà è l'uomo, per Platone la vera realtà è quella trascendente. Col tempo le problematiche si moltiplicheranno e saranno di carattere morale, logico, epistemologico (=quale via per raggiungere la verità?), artistico (che cos'è il bello?).

Con le scuole ellenistiche, dopo il crollo della polis e della sua tradizioni, la filosofia assumerà anche tratti pratici costruendo l'ideale del saggio avendo attenzione per la morale, ma resta l'antica attenzione: la filosofia scopre la verità e indica come vivere nella verità.

Nell'ultima parte della sua storia la filosofia antica si arricchisce del problema mistico religioso con il neoplatonismo sulla scorta anche degli stimoli provenienti dal cristianesimo.

I PERIODI DELLA FILOSOFIA ANTICA

Si va dal VI secolo avanti Cristo al 529 dopo Cristo quando Giustiniano fece chiudere le scuole pagane e distrusse le loro biblioteche.

Si distinguono cinque periodi:

1. Naturalistico: Ionici, Pitagorici, Eleati, Pluralisti
2. Umanistico: Sofisti, Socrate
3. Grande sintesi di Platone e Aristotele
4. Scuole ellenistiche: stoicismo, epicureismo, scetticismo, eclettismo
5. Periodo religioso: ripresa del pitagorismo, medioplatonismo e neoplatonismo.

PARTE PRIMA:

I FILOSOFI NATURALISTI IONICI E ITALICI

I PROBLEMI DELLA PHYSYS, DELL'ESSERE E DEL COSMO

I miti teogonici e cosmogonici

È l'antecedente delle cosmologie filosofiche, qui il paradigma è la *Teogonia* di Esiodo che narra la nascita di tutti gli Dei e la nascita del cosmo come loro opera.

Esiodo ebbe la rivelazione dalle Muse: prima si generò il Caos, poi Geo (la terra), il Tartaro, Eros etc. Sono rappresentazione fantastiche, poetiche, mitiche, in questo modo si appagava la meraviglia, poi ci sarà il modo della ragione che nascerà con Talete, il primo filosofo.

Metafora della staffetta: la storia della filosofia è un continuo passaggio del testimone, dove il testimone che ci si passa è il problema, non le soluzioni. In questo senso la filosofia è la scienza che pone i problemi giusti, non che ci dà le soluzioni giuste.

LA SCUOLA DI MILETO

TALETE

Aristotele ci dice che fu l'iniziatore della filosofia della *physis*.

Talete si pone in termini razionali, non mitici, il problema dell'inizio, del principio, dell'archè. Principio è ciò da cui derivano, ciò per cui sono e ciò per cui si risolvono tutte le cose.

Per Talete il principio è l'acqua: tutte le cose, infatti, nascono dall'acqua, sono trasformazione dell'acqua e finiscono in acqua, come il fiume.

Talete sembra anche dare un carattere divino all'acqua: "tutto è pieno di dei" così tutte le cose sono divine, ma il Dio di Talete non è il Dio della religione popolare del suo tempo.

Disse poi anche che il magnete possiede un'anima perché è capace di muovere (per cui l'anima è principio di movimento), e forse che le anime sono immortali, ma non nel senso di una immortalità personale (che la filosofia riprenderà in seguito dagli orfici), bensì per il fatto che sono d'acqua e l'acqua resta.

ANASSIMANDRO (a lui si deve il termine *archè*)

Principio è l'*apeiron*, l'infinito indefinito, infinito quantitativo ed indeterminato qualitativo, l'archè, un minimo comun denominatore presente in tutte le cose. L'*apeiron* in quanto indefinito si può trasformare in tutte le cose senza costringerle ad avere i suoi caratteri.

Non era facile spiegare come le cose derivino dall'acqua (critica di Anassimandro a Talete) mentre dall'infinito esse provengono per separazione dei contrari, operazione che Anassimandro chiama ingiustizia e guerra, dato che i contrari separati sono sempre in conflitto. L'infinito comprende e regge tutte le cose. Questo principio è divino perché è immortale ed incorruttibile. Questo divino per essere tale non nasce, è eterno.

Ma il Divino dei presocratici non è altro dal mondo, bensì la *physis* del mondo, l'essenza di tutte le cose.

Anassimandro disse che "i cieli infiniti erano Dei"

Le cose si generano per distacco dei contrari, ma questo nascere e dissolversi viene collegato da Anassimandro ad una colpa, si tratta infatti di una ingiustizia il nascere di contrari che si contrappongono (i contrari infatti sono sempre in lotta tra di loro) e che poi muoiono come espiazione di questa ingiustizia. Sono qui presenti elementi pessimistici ed orfici

Così vi è una cosmogonia di infiniti mondi che si origina dalla separazione caldo/freddo (prima coppia di contrari che si separano), che diventano fuoco e acqua, l'acqua diventa terra (l'isola, infatti sorge dal mare che la produce), ed anche aria. Mondi che continuamente nascono e muoiono

Il caldo formò subito una sfera di fuoco che poi l'aria (che si formò dall'incontro del caldo con il freddo), salendo, spezza la sfera del fuoco in tre sfere: sole, luna e fuoco etereo, e le avvolge come una guaina trascinandole in un movimento circolare. L'aria buca la guaina che separa il fuoco etereo da sole e luna. Ecco perché noi intravediamo le stelle guardando in alto, esse sono in realtà il fuoco eterno che possiamo intravedere a causa della rottura della guaina.

Dal freddo, di forma liquida, si formarono la terra e il mare. La terra ha una forma cilindrica e non ha alcun bisogno di sostegno essendo in una situazione di equilibrio di forze (in Talete la terra aveva bisogno del sostegno del mare). Dall'elemento liquido, sotto l'azione del sole, ebbero origine gli esseri viventi. I primi furono animali acquatici, poi gli altri che si adattarono via via all'ambiente terrestre (idea moderna!)

ANASSIMENE

Anassimene corregge il suo maestro Anassimandro. Per lui il principio è sì infinito, ma non indeterminato.

Principio è l'aria, essa è un qualcosa di intangibile che può assumere qualsiasi forma per rarefazione (fuoco) e condensazione (nubi, acqua, terra, pietre etc.), l'aria è la vita, dove c'è aria c'è vita, l'aria è dappertutto, è invisibile e impercettibile, è vicina all'incorporeo.

Gli antichi dicono che Anassimandro abbia chiamato Dio l'aria e Dei le cose che derivano dall'aria. Da essa hanno origine l'acqua, la terra, il fuoco.

Anassimene spiega così la differenza qualitativa delle cose con un carattere quantitativo (condensazione e rarefazione dell'elemento unico, l'aria).

Il progresso con Anassimene consiste nel fatto che egli seppe descrivere la causa che fa derivare dal principio tutte le cose, con una naturalismo che è allora coerente con le sue premesse (che sono naturali, senza altri apporti orfici o altro).

ERACLITO

Già i Milesi avevano colto l'universale dinamismo della realtà, ma non avevano riflettuto su di esso, cosa invece che fece Eraclito.

Egli ha così influito sul modo di porre il problema, ora non si cerca il principio in un elemento materiale, ma negli stati, nelle condizioni, esso è il fluire, il *panta rei*. Il fiume cambia, noi che ci bagniamo cambiamo etc.

Si deve allora cogliere la legge che regola il fluire delle cose, dato che il divenire che regola il mondo è un divenire ordinato. La legge è la guerra/armonia dei contrari: tutte le cose divengono da un contrario all'altro: le cose calde diventano fredde etc. se anche l'apparenza ci dice che tutto è fermo, in realtà tale equilibrio è frutto comunque di forze che si equilibrano (come il castello di carte), da qui l'armonia dei contrari che fa esistere il mondo (malattia/salute; fatica/riposo etc.).

Poiché la consistenza della realtà è il suo continuo divenire, il mutare di un contrario ad un altro, ne consegue che "la guerra è madre di tutte le cose e di tutte regina".

Poiché le cose hanno realtà solo in quanto divengono, il principio che spiega tutta la realtà è la sintesi degli opposti, è questa l'unità nella molteplicità, perciò Dio è l'armonia dei contrari e l'unità degli opposti.

Ma Eraclito era comunque un filosofo della natura, perciò l'unità che egli affermava era un qualcosa di fisico, la sostanza primordiale presente in tutte le cose visibili.

Il fuoco/logos realizza questo principio, egli è in perenne movimento, vive della morte del combustibile, si trasforma in fumo e cenere e ha in sé le regole del suo essere. Dunque "il fulmine (cioè il fuoco divino) governa ogni cosa".

"il fuoco vuole e non vuole essere chiamato Zeus". Vuole perché effettivamente il fuoco è divino, non vuole perché è una rappresentazione antropomorfa.

Contrariamente ai Milesi, in Eraclito il principio primo ha una sua intelligenza: "esiste una sola sapienza riconoscere l'intelligenza che governa tutte le cose attraverso tutte le cose".

Sembra che Eraclito abbia anche chiamato il suo principio Logos nel senso però di regola secondo cui tutte le cose si realizzano, legge che governa tutte le cose. La verità è comprendere il Logos.

Come già per i milesi, anche per Eraclito la natura dell'anima è la natura del principio, così essa è fuoco. In più però Eraclito quando afferma che l'anima è profonda la differenza da qualsiasi altro organo del corpo (non ha senso dire che l'occhio è profondo, che la mano è profonda). Così l'anima è qualcosa di diverso dalle cose finite, dagli organi corporei, essa si estende all'infinito.

Vi è qui forse una ripresa dell'orfismo con l'immortalità dell'anima, premi e castighi dopo la morte, anima personale, anche se tutto questo non si concilia bene con la dottrina della *physis*.

Eraclito accenna nei frammenti anche ad una morale di tipo orfico che disprezza i piaceri del corpo, perché saziare il corpo significa perdere l'anima.

PITAGORICI

(siamo ora in Italia meridionale, fine VI secolo inizi IV secolo)

Si preferisce parlare di pitagorici piuttosto che di Pitagora perché egli non ha lasciato nulla di scritto ed è un problema distinguerlo dai suoi discepoli. Sappiamo poco sulla sua vita e le *Vite di Pitagora* sono fantasiose.

Fonda una sorta di setta religiosa, dalle dottrine segrete, dove la scienza era studiata come mezzo per raggiungere un fine comune. Fu Filolao il primo a divulgare le dottrine ai tempi di Socrate.

Eppure Aristotele sa ben poco di quelli che chiama "i cosiddetti pitagorici" a sottolineare il fatto originale del loro lavorare insieme che rende impossibile una distinzione di pensatori.

Il numero principio di tutte le cose

Siamo ad un livello di astrazione superiore, ora il principio sempre presente in ogni cosa è il numero. I pitagorici furono i primi cultori sistematici della matematica, videro dunque la possibilità di tradurre in rapporti numerici i fenomeni della realtà. Per esempio la musica, con i criteri dell'armonia, con i suoni diversi che dipendono dalle lunghezze delle corde degli strumenti etc. Tutto è sempre una sequenza ordinata (le stagioni, i giorni, i 9 mesi del feto) che si ripete con regolarità.

Ma attenzione: solo con Platone si penserà all'esistenza di enti sensibili e sovrasensibili (enti di ragione, così è per noi oggi un numero), ora si pensa al numero come ad un qualcosa di reale, materiale, tale da sostanziare le cose (il 9 fa sì che il feto duri 9 mesi, il quattro le stagioni etc.).

I numeri, a loro volta, sono costituiti di elementi o principi che sono il pari e il dispari, (fa eccezione l'uno che è "parimperi". Esso genera il pari e il dispari aggiungendosi ad un numero dispari o pari), ma essi non sono ancora l'elemento primo. I principi fondamentali sono infatti il limitato e l'illimitato, la loro unione costituisce il numero. Questi elementi del numero sono l'archè. Questa unione è però tale per cui un principio prevale sull'altro, così nei numeri pari abbiamo il prevale re dell'indeterminato (o illimitato) e nei numeri dispari del determinato (per questo i dispari sono più perfetti).

Ciò veniva anche raffigurato visibilmente con i sassolini sulla sabbia. I sassi sulla sabbia circoscrivono uno spazio, il numero pari (due sassi sopra e due sotto) lasciano uno spazio al centro che indica un non limite, un infinito, i dispari (due sopra due sotto uno nel mezzo) no, essi limitano.

Passaggio dal numero alle cose

A sua volta il numero è una forza limitante che agisce sulla realtà illimitata. Per i pitagorici essi erano spazialmente intesi, occupanti spazio, aventi massa.

Ai numeri dunque corrispondevano degli enti geometrici, ad essi delle figure solide, ad esse gli elementi. Così il cubo è la terra, la piramide il fuoco (che ha una forma di piramide), l'aria l'ottaedro, l'acqua l'esaedro.

Poiché il numero sostanzia le cose ed ogni cosa che esiste è riducibile ad un numero significa che tutto è ordinato, che tutto è cosmo ordinato da leggi precise (aspetto di grande modernità dei pitagorici). Ora il mondo non è più dominio di forze oscure. Dominio del numero indica dominio della razionalità e della verità. Dal caos di Esiodo siamo passati al cosmo di Pitagora.

La metempsicosi e l'orfismo

L'orfismo era una religione parallela rispetto a quella dell'Olimpo. Con una visione dualista dell'uomo si pensava all'anima come ad un demone, ad una realtà divina incarcerata nel corpo per una colpa originaria. Alla morte essa si incarna in un altro corpo. I pitagorici pensavano però alla liberazione dal corpo, e alla fine del ciclo della reincarnazione per un ritorno al divino, non con i riti dell'orfismo, ma attraverso lo studio dei principi e la vita contemplativa (fatta di regole, medicina, musica etc.), cioè la loro scienza che era mezzo di purificazione per questo fine: contemplare la realtà matematica ha infatti un valore catartico ed assimila l'uomo a ciò che è perfetto, divino.

Il misticismo dei pitagorici è dunque di tipo razionale, ben diverso, perciò, dal misticismo orientale che è, al contrario, a-razionale.

I pitagorici tentarono anche una teologia un riferimento agli dei della loro dottrina, ma non vi riuscirono, non identificarono, ad esempio, Dio con i principi primi, come fecero invece i milesi. Del resto il principio illimitato essendo irrazionale non poteva coincidere con un Dio! Casomai Dio, dovendo coincidere con il perfetto, andava riferito alla determinazione dell'indeterminato, all'armonia. Così Dio sarebbe stato identificato con il numero sette (e non con l'Uno come fecero poi i neopitagorici) che non genera e non è generato.

Anche le anime per coerenza andrebbero identificate con un numero, ma questo significherebbe perdere la loro individualità.

In realtà la dottrina pitagorica cade in aporie quando cerca di definire le questioni soprasensibili (Dio, anima etc.) in termini di filosofia della natura.

Solo Platone con la sua seconda navigazione potrà risolvere la questione.

LA SCUOLA DI ELEA

SENOFANE

Si è soliti qui collocare la figura di Senofane quale fondatore della scuola di Elea, ma ciò non è vero. Troppo diversi sono i contenuti e il metodo del ricercare. Fu Platone nel sofista ad ingenerare l'equivoco (ma, scrive, la setta è iniziata *anche prima*)

Si ricorda Senofane per la sua critica all'antropomorfismo di Dio presente nella religione dei sacerdoti e nelle opere di Omero ed Esiodo. Gli dei non hanno né sembianze umane, né si comportano come gli uomini! I fenomeni fisici sono naturali, non divini. Tutto questo è una grande novità di portata rivoluzionaria per quel tempo: ecco gli effetti già maturi della filosofia!

Egli affermò anche: "Uno, Dio, sommo fra gli Dei e gli uomini, né per figura, né per pensiero simile agli uomini" (fr. 23), facendo pensare alcuni ad una affermazione monoteistica di un Dio trascendente ed onnipotente. Però egli più precisamente ha scritto: "L'universo è uno..., Dio, sommo fra gli Dei e gli uomini", dunque si riferiva all'universo. E poi ha detto sommo fra gli Dei (dunque pensava a molti Dei). Inoltre è un versetto riportato da fonte cristiana (Clemente alessandrino), quindi con un intento apologetico.

È invece Aristotele ad informarci che l'Uno-Dio di Senofane è l'universo.

Il problema monoteismo-polyteismo era del resto assente nella mentalità del greco di quel tempo. Si potrebbe pensare che egli sia panteista ed in parte è vero, tutta via è questa una categoria di riflessione posteriore che dunque va usata con cautela, anche perché Senofane non approfondisce questo discorso, mancandogli anche gli strumenti concettuali per farlo.

Nella sua fisica il principio è la terra o, in altri frammenti, la terra-acqua. Ciò però vale solo per gli esseri terrestri, non per il cosmo intero. Propose una morale nella quale al primo posto vengono i valori spirituali su quelli vitali come la forza.

PARMENIDE

È l'innovatore radicale tra i presocratici. Una Dea rivela a Parmenide che vi sono tre vie possibili per la ricerca della verità:

1. VIA DELLA VERITÀ: è la via della ragione, del logos l'essere è e non può non essere, il non essere non è e non può in alcun modo essere. È la prima formulazione del principio di non contraddizione. Parmenide era un naturalista e va alla ricerca dell'elemento originario del tutto e nota che ciò che è realmente comune a tutte le cose è il verbo essere, perciò l'oggetto del verbo essere è l'archè. Dunque all'inizio c'è stato l'essere, perciò tutte le cose sono essere, quelle materiali e quelle spirituali (come il pensiero: si pensa l'essere, il non essere non è pensabile, pensare ed essere coincidono!). L'essere è ingenerato ed incorruttibile, non nasce e non muore, perciò non c'è futuro, non c'è passato, non c'è alterazione, non c'è movimento, l'essere è omogeneo e sempre identico, indivisibile in parti, finito (influsso pitagorico: il perfetto era il finito, il limitato), come una sfera, uno. Contro gli ionici (=i milesi) l'essere di Parmenide non è allora principio, perché non c'è un principio, non genera le cose differenziandosi, non esiste una generazione che implicherebbe il non essere.

VIA DELL'ERRORE: la si percorre seguendo i sensi e tale è l'opinione dei mortali i quali accettando il divenire e il molteplice, il nascere e il morire, ammettono l'esistenza del non essere.

VIA DELLA DOXA: viene data una certa plausibilità alle apparenze rettamente intese, ai sensi, benché fallaci. Ne emerge una concezione che benché non vera è tutta via plausibile, è "apparente". Questa opinione plausibile cerca di rendere conto dei fenomeni.

Secondo Parmenide i mortali hanno ammesso due forme supreme (Luce e Notte) dalla cui combinazione sono venute tutte le cose, senza capire che esse andavano sintetizzate in una unità superiore che è l'essere. cioè luce e notte sono uguali, sono essere. Per questo Parmenide arriva ad affermare che il cadavere, che cade nelle tenebre, percepisce il freddo, il silenzio. Le tenebre non sono il nulla, sono essere, come la luce, come tutto.

ZENONE DI ELEA

Zenone difende Parmenide attaccava chi attaccava il maestro attraverso il metodo dialettico (che nasce ora, Aristotele considera Zenone il fondatore della dialettica), facendo vedere l'inconsistenza e l'insostenibilità delle tesi contraddittorie degli avversari. A tali obiezioni, in quanto contraddittorie, non si doveva rispondere.

Gli argomenti dialettici contro il movimento

1. Chi afferma l'esistenza del movimento va incontro a delle assurdità. Per percorrere un tratto di strada se ne deve sempre prima percorrere una metà, una infinità di metà (ogni grandezza può essere divisa all'infinito). si tratta allora di percorrere in un tempo finito tratti infiniti, il che è manifestamente impossibile, dunque il movimento non esiste, come aveva detto Parmenide.

2. Se poi il movimento esistesse allora, per le infinite metà da percorrere, Achille non raggiungerà mai la tartaruga quando questa parti con un piccolo vantaggio.
3. Le freccia che si vede scoccata da un arco non si muove (deve dimostrare che non esiste il movimento!), ma è a riposo perché in ogni istante del suo volo essa occupa uno spazio identico (sempre il suo) e occupare uno spazio identico è stare a riposo. Il suo è allora una somma di stati di riposo, dunque non c'è movimento.
4. L'argomento dello stadio mostra la relatività della velocità e quindi del movimento che non è oggettivo e perciò non esiste.

Gli argomenti dialettici contro l'esistenza di una molteplicità di esseri

Si intende la molteplicità come un'insieme molteplice di unità (si considera la molteplicità come un insieme di molte unità) eppure queste unità sono impensabili nonostante l'evidenza dei sensi.

1. Se gli esseri fossero molteplici dovrebbero essere infinitamente piccoli o infinitamente grandi. Per esempio se si divide un corpo (che in ipotesi è molteplice) in infinite metà fino a restare con l'ultima particella se essa ha estensione, allora la somma di infinite parti estese dà un corpo infinitamente grande, se non ha estensione, allora la somma di tutte le parti è zero.

Perciò questa unità di cui è composta la molteplicità dovrebbe portare (sommando tutte le unità) ad un corpo che dovrebbe essere nullo o infinitamente grande.

2. Se gli esseri fossero molteplici dovrebbero essere allo stesso tempo finiti e infiniti. Finiti perché sono quanti sono, infiniti perché tra uno e l'altro vi sono infiniti esseri (infatti qualunque cosa estesa tra una cosa e l'altra è sempre divisibile all'infinito).

3. Il terzo argomento nega l'esistenza dello spazio che è condizione di esistenza della molteplicità. Lo spazio, infatti, deve trovarsi in qualche cosa che è ancora uno spazio e così all'infinito, dunque lo spazio non esiste.

4. Dall'esperienza se cadono molti chicchi di grano fanno rumore, mentre se ne cade uno, o una parte anche infinitesimale di uno, no. Invece se fosse vera l'esistenza di una molteplicità di chicchi, anche l'unico chicco, in proporzione, dovrebbe fare rumore. Perciò le cose si comportano in modo contraddittorio, il che significa che non esiste la molteplicità dei chicchi.

Così con l'uso della dialettica Zenone aveva incentrato il problema di Parmenide sulla questione uno-molti e aveva evidenziato la fallacità delle apparenze fenomeniche.

Quanto egli aveva trattato dialetticamente sarà portato teoreticamente a sistema da Melisso che viene ricordato come il sistematore dell'eleatismo.

MELISSO DI SAMO

È il primo a scrivere in prosa, non in poesia.

L'essere è ingenerato, se non lo fosse prima di lui vi sarebbe il nulla e allora non vi sarebbe essere in quanto dal nulla non viene nulla. Perciò l'essere "sempre era ciò che era e sempre sarà"

Per lui l'essere non può essere finito (lo aveva detto Parmenide ma solo perché si riteneva l'infinito come imperfetto), ma infinito, senza confine, *ed è tutto*. Un essere finito sarebbe limitato dal vuoto che è non essere. Ma questo è impensabile.

L'essere poi, poiché è infinito, è Uno e non vi possono essere due esseri, essi si limiterebbero e sarebbero finiti (anche Parmenide aveva detto che l'essere è uno, ma non lo aveva dimostrato, Zenone lo aveva affermato, ma solo dialetticamente, ora Melisso l'ha dimostrato).

L'essere è uguale, inalterabile, immobile (non c'è il vuoto), incorporeo (se avesse un corpo avrebbe delle parti e non sarebbe più uno, oppure sarebbe limitato e allora non sarebbe più infinito).

Il fatto che non abbia corpo non significa che Melisso sia uno spiritualista. Le categorie materiale/spirituale, infatti, sono successive!

Circa la piccola possibilità lasciata da Parmenide ai sensi (la *doxa*, la via del verosimile), Melisso è più radicale e coerente: la nega totalmente, i sensi sbagliano del tutto, sono del tutto fallaci, essi ci mostrano infatti le cose molteplici e divenienti, quando ciò non è possibile.

La ragione è l'unica fonte di verità.

Aristotele ha denunciato qui la follia della ragione che intende riconoscere solo sé medesima, negando l'apporto del sensibile.

L'unico modo di salvare Parmenide e i dati sensibili sarà quello di porre vari livelli di essere, precisamente quanto affermerà Platone.

I PLURALISTI

Sono autori che dopo Parmenide cercano di prendere quanto di buono vi fosse nella sua filosofia per farne uso nel risolvere la questione del principio che si pone ancora in termini naturalistici

EMPEDOCLE (484/481-424/421)

Tenta di conciliare l'essere parmenideo con i dati fenomenici dell'esperienza. Per lui l'essere è, non nasce e non perisce, ma solo si trasforma, perciò la nascita e la morte è in realtà mescolanza e dissoluzione dei quattro elementi eterni: fuoco, acqua, terra ed aria, le "radici di tutte le cose". Nasce la nozione di elemento, cioè di una qualcosa di immutabile (i principi degli ionici, infatti mutavano nel dar luogo alle cose!) e poteva nascere solo dopo Parmenide, nasce una concezione pluralista, oltre il monismo degli ionici.

È probabile che Empedocle pensasse a quei quattro elementi un po' per l'esperienza sensibile, un po' per la suggestione che il numero quattro portava con sé (influssi pitagorei).

L'Amore e l'Odio

L'unione e la separazione dei quattro elementi doveva avere una causa, essa è costituita da due forze cosmiche e naturali: l'Amore e l'Odio (o amicizia/discordia). Esse sono forze eterne come gli elementi, l'amore unisce e l'odio separa, il predominio alterno dell'una o dell'altra provoca la nascita la morte delle cose. In tal modo si è spiegato il divenire fenomenico, pur mantenendo le esigenze parmenidee.

L'amore tende alla compattezza a dare unità. Quando prevale solo l'amore allora l'essere sarebbe proprio uno, la sfera parmenidea. Quando invece prevale odio gli elementi sono tutti separati. Il nostro cosmo nasce ed esiste nelle due condizioni intermedie tra il prevalere dell'amore e il prevalere dell'odio.

Empedocle ha anche una sua concezione, ovviamente fisica, della conoscenza: le cose sprigionano degli effluvi che colpiscono gli organi sensoriali dove il simile conosce il simile (il fuoco dell'organo sensoriale riconosce il fuoco della cosa conosciuta e così acqua terra ed aria).

Per ciò che riguarda l'anima e il divino, Empedocle, nel suo *Poema lustrale*, risente degli influssi orfico-pitagorici: l'anima è un demone caduto nella prigione del corpo, purificazione e metempsicosi, infine vita beata.

Questa visione religiosa non è in contraddizione con quella fisica la quale è a modo suo (il modo dei presocratici) anche divina, mistica.

Resta l'aporia di tutti i presocratici che hanno accolto l'orfismo, la difficoltà cioè di spiegare con il loro impianto fisicistico come l'anima possa essere diversa dal corpo e raggiungere, attraverso la purificazione, una beatitudine finale.

ANASSAGORA DI CLAZOMENE (500ca-428ca)

Allo stesso modo di Empedocle Anassagora risolve la questione eleatica, il nascere e il morire è un continuo processo di composizione e divisione delle *cose che sono*.

Queste non sono i quattro elementi, bensì i semi, infiniti, senza limiti di grandezza o piccolezza, divisibili, ma senza mai poter arrivare al nulla, perché il nulla non è. I semi sono detti anche *omeomerie* in quanto se li divido ottengo sempre cose qualitativamente identiche.

All'inizio le omeomerie erano mescolate insieme ed indistinguibili. L'intelligenza divina con il suo movimento ha dato origine alle cose dove ogni cosa contiene tutte le omeomerie, ma con la prevalenza di alcune che danno l'identità alla cosa stessa.

Così nel bianco sono compresi tutti i colori. Il nascere delle cose da una cosa è possibile proprio perché *Tutto è in tutto*. La carne non può nascere dalla non carne, lo vieta Parmenide, ma con Anassagora la non carne non esiste.

Nell'insieme non c'è nel mondo una differenza né qualitativa, né quantitativa da sempre.

Il mescolarsi dei semi è opera dell'Intelligenza, il *Nous* che è staccato dai semi: è questo un aspetto nuovo, ma non siamo ancora nell'ambito dello spirituale e dell'immateriale, il *Nous* sarebbe come una materia più fine che si mescola con le altre cose, ma non si confonde con esse.

GLI ATOMISTI

Sono Leucippo (discepolo di Zenone e di Melisso) e Democrito (460ca-?)

Principio sono gli atomi, è l'atomo-idea che si può cogliere solo con l'intelletto. Essi sono una frantumazione dell'Essere parmenideo di cui aspirano a mantenere le qualità, secondo l'insegnamento di

Melisso: "se esistessero i molti, questi dovrebbero essere tali e quali io dico che è l'Uno" (fr. 8). Melisso lo diceva per far notare l'impossibilità di un molteplice sensibile, Leucippo lo può riprendere proprio perché il suo (l'insieme degli atomi) non è un molteplice sensibile, ma casomai il fondamento del molteplice sensibile (in tal modo è realizzata la combinazione delle esigenze parmenidee e dei sensi).

Atomo significa indivisibile (contro Zenone: nella realtà sensibile non tutto è divisibile), gli atomi non hanno qualità (odore, sapore, colore etc.) sono tutti uguali, l'unica differenza è costituita dalla forma geometrica e dal loro ordine e dalla loro posizione. Gli atomi sono invisibili ai sensi (del resto se fossero visibili sarebbero divisibili), ma visibili all'intelletto che è in grado di penetrare le cose fino a coglierne l'essenza più profonda, l'idea, l'atomo indivisibile, appunto che però non è qualcosa di spirituale (che ancora non esiste prima di Platone), ma pur sempre di materiale.

Il movimento degli atomi presuppone il vuoto che dunque esiste.

La qualità delle cose dipende dal nostro modo di coglierle e dall'aspetto geometrico degli atomi che le compongono, così la disposizione e la forma degli atomi provocano tutte le qualità delle cose (qualità secondarie, intuizione moderna, le qualità primarie sono quelle geometrico-meccaniche degli atomi).

Dunque ora gli atomi hanno preso il carattere di omogeneità proprio dell'essere parmenideo (le differenze geometriche tra gli atomi sono differenze solo secondarie), così l'atomo non nasce, non si altera, non muore.

A differenza di Parmenide, per gli atomisti l'atomo si muove, questo obbliga però a pensare al vuoto come spazio del movimento introducendo così il non essere, non occorre invece introdurre una causa di questo movimento, dato che gli atomi sono causa a se stessi, si muovono da sé, dall'eternità, per il loro peso.

Vi è un primo movimento caotico, un secondo in cui si ha l'aggregazione degli atomi in maniera ordinata, questo dà origine al cosmo. Anche circa il movimento ordinato non occorre una causa esterna ordinatrice, dal movimento caotico nasce l'ordine in modo naturale data la diversità di peso e grandezza degli atomi, così dal caos si passa al cosmo e ad una infinità di mondi.

Un terzo tipo di movimento atomico è quello degli effluvi di atomi che si staccano dalle cose (ad esempio i profumi).

In tutto ciò vi è un rigore e una determinatezza assoluti (Leucippo e Democrito non sono allora quelli che "il mondo a caso pone" come voleva Dante), ma non una causa finale (da qui il fraintendimento dantesco) che però, come concetto e necessità, non era stato ancora individuato a quel tempo.

L'anima è costituita di atomi più sottili e lisci, sferiformi, di natura ignea. Essa dà vita e movimento al corpo, i suoi atomi tendono ad uscire dal corpo, ma la respirazione le trattiene, così quando si muore essi si perdono.

Resta il solito problema, gli atomi dell'anima sono qualitativamente uguali a quelli del corpo e a tutti gli altri atomi (e conta poco il fatto che abbiano una forma più perfetta o che siano detti perciò divini, per non rompere il principio parmenideo).

La conoscenza nasce dall'incontro degli atomi usciti dalle cose e entrati in contatto con i sensi, simile con simile.

La felicità è il bene della vita che si ottiene soddisfacendo non i piaceri del corpo, bensì quelli dell'anima. C'è un tentativo morale in Democrito (epoca socratica) che però non è ancora filosoficamente fondato. Da qui comunque l'esaltazione dell'autodominio, la vittoria sui sensi, ma anche sul male, sull'odio, sui vizi.

La questione uomo non era stata ancora trattata, per questo non vi può essere la fondazione di una filosofia morale.

I FISICI ECLETTICI

Riprendono le posizioni dei loro predecessori tentandone nuove sintesi, ma senza l'acume di chi voleva prendere sul serio la questione di Parmenide e del mondo sensibile.

Così essi rifiutarono il pluralismo per tentare di tornare al monismo, l'unicità del principio. Ippone torna a Talete con l'acqua e ad Eraclito con il fuoco. Altri hanno combinato con Anassimene. Aristotele dà un giudizio negativo a tutti questi tentativi, ormai superati.

Diogene di Apollonia (V secolo): non è possibile che elementi originari diversi possano mescolarsi tra loro per costituire tutte le cose. Invece ogni cosa può essere generata solo per modificazione di un unico principio primo che per Diogene è l'aria infinita che coincide anche con il Nous di Anassagora, essendo aria dotata di intelligenza (elemento di novità).

Quest'aria è Dio, essa è diversa (secca, umida, calda etc.) e le cose partecipano di essa in maniera differente.

L'aspetto positivo sta nell'aver qui ripreso l'intelligenza portando la riflessione più in là che in Anasagora che non aveva molto riflettuto sul suo concetto di *Nous*, con Diogene abbiamo una concezione teleologica del mondo assai interessante che influenzò lo stesso Socrate. Con Archelao di Atene secondo Diogene Laerzio termina la filosofia naturalista che lui stesso portò ad Atene. Fu maestro di Socrate, riprese il concetto di aria infinita di Diogene.

METAFORA: così il fiume della filosofia si è scontrato con la diga Parmenide, ma l'ha aggirata, ora il fiume si stacca dal letto precedente costituito dal tema della *fusis* e della sua origine, per trovare un nuovo indirizzo: nasce la filosofia dell'uomo o filosofia morale.

In precedenza la morale era presente nei poemi omerici, in quei grandi personaggi che erano dei modelli di comportamento, oppure essa era presente nelle massime scritte dai sette savi.

La filosofia morale nasce quando si spiega il perché e quando si coordinano le massime di comportamento.

Per fare ciò è necessario però prima conoscere l'uomo, saper come è fatto, valutare i rapporti tra gli uomini e con la realtà tutta.

I SOFISTI

I naturalisti non si erano interessati dell'uomo come soggetto, ma solo come oggetto tra tanti oggetti, tra le cose del mondo di cui si cercava di scovare l'origine. Solo il cosmo, infatti, si presentava all'uomo greco come unità organica determinata e regolata, tale da rendere possibile una riflessione su di esso. L'uomo ancora no, l'uomo era una molteplicità disgregata, senza nessi chiari, senza una unità di comportamento. Perciò la filosofia morale non era ancora iniziata.

Vi era un'etica pre-filosofica, opera dei poeti e dei legislatori, essa mirava al particolare, non ancora ai principi universali i quali, dovendo guidare l'uomo, hanno bisogno, prima di essere definiti, che si conosca la natura dell'uomo, cosa che ancora non era stata fatta!

Posto rilevante nella fase pre-filosofica fu quello dei poemi omerici, i cui personaggi erano veri e propri modelli di vita (eroismo di Achille, saggezza di Nestore, ingegno e coraggio di Ulisse, fedeltà di Penelope etc.). Nei testi di Esiodo vi erano presenti anche massime e sentenze con una visione etico-religiosa della vita (i mali sono punizione degli dei, il duro lavoro è dovuto ad una colpa etc.) senza giustificazione razionale, ma ancora mitica.

Vi sono poi i poeti gnomici del sec. VI e i sette saggi con le loro sentenze e con i quali il problema morale comincia ad emergere. Ma siamo ancora in ambito pre-filosofico, queste sentenze non vengono giustificate, non sono sorrette da un principio.

Così perché nascesse una filosofia morale occorre che l'uomo diventasse prima l'oggetto della filosofia per determinarne le virtù e i comportamenti.

Quest'opera fu iniziata dai sofisti e portata a termine da Socrate.

Sofista significa sapiente, si deve a Socrate, Platone e Aristotele il significato negativo che oggi questo termine comporta. Senofonte chiama i sofisti prostituti perché vendono il sapere. Per Aristotele il loro non era un sapere vero.

La gente vedeva in essi un pericolo per la religione, ma anche per la morale.

Per gli aristocratici essi avevano dato un incentivo alla nascita di una nuova classe in cui contavano le doti personali, non la nobiltà del casato.

Dal secolo scorso questa condanna è stata superata nell'interpretazione.

Questi uomini si staccarono dagli interessi dei naturalisti anche per la povertà dei risultati da loro raggiunti e dai sistemi proposti, ognuno in contraddizione con l'altro, e incentrarono la loro attenzione sull'uomo. A ciò contribuirono anche i fattori storici del V secolo, i fermenti sociali, culturali ed economici, il declino dell'aristocrazia (e la crisi dei valori tradizionali con essa), lo sviluppo del commercio e dei contatti che esso rendeva possibili.

Così i sofisti rispondevano alle esigenze del momento e ciò spiega il loro successo soprattutto tra i giovani.

I sofisti furono i professionisti della filosofia, parlano dell'uomo vero, concreto, insegnano la via della virtù che non si eredita (come accadeva, p. es., nei personaggi dell'Iliade), ma si impara.

Diversamente dai naturalisti che adottavano un metodo deduttivo (dal principio alle cose), i sofisti fanno uso di un metodo induttivo, parte dall'esperienza, il loro fine ora è pratico, non teorico come prima: essi insegnavano e si facevano pagare (ma ne avevano bisogno per vivere, non erano aristocratici!) girando di città in città (aspetto nuovo e criticato, un greco stava sempre nella sua città!).

Le novità che portarono, la loro libertà di spirito, la critica alla religione tradizionale valse loro il soprannome di "illuministi greci", fiduciosi nella ragione, nel suo potere critico.

Non esiste una dottrina sofistica, ma sforzi indipendenti per soddisfare un identico bisogno e uguali problemi.

I sofisti insegnavano: nasce la dimensione educativa della filosofia.

Vi sono state tre generazioni di sofisti: quella dei grandi, gli eristi (attenti solo al metodo dialettico diventato con loro l'arte del contendere), i politici-sofisti, cioè gli aspiranti al potere, ormai immorali.

PROTAGORA DI ABDERA (491/481-?)

“L'uomo è misura di tutte le cose, di quelle che sono per ciò che sono e di quelle che non sono per ciò che non sono”. La seconda parte è in polemica con Parmenide: l'essere e il non essere delle cose li decide l'uomo, il singolo uomo! Non esiste un criterio assoluto.

In effetti il vento poteva sembrare ad alcuni caldo, ad altri freddo.

Poiché la verità allora la decide chi parla meglio (es. dei tribunali dove la condanna o l'assoluzione dipende dall'arte di convincere della difesa o dell'accusa), Protagora insegna a parlare in modo suadente, per fare la verità e la verità la fa chi parla meglio, chi seduce gli altri (metodo della controversia o antilogia, riuscire a far vincere in una controversia l'argomento più debole o far vincere un qualsiasi punto di vista).

La virtù è qui l'abilità di convincere.

Ne consegue che vero, bene, bello, giusto, sono in balia di chi è capace di far apparire le cose così: relativismo.

Non esistono valori assoluti, ma solo valori più utili e più convenienti, così il sapiente è l'uomo pragmatico, da notare però che mentre il vero e falso sono relativi, l'utile e il dannoso sono oggettivi (ma questa è una contraddizione), anche se Protagora non dimentica il soggetto che definisce ciò che è utile.

Comunque il sapiente sa ciò che è utile e ciò che non lo è. Così gli agricoltori, i medici sono sapienti, e lo sono anche i politici che agiscono per l'utile della città.

Siamo qui a livello di intuizione, la posizione di Protagora non è teoreticamente fondata, egli non aveva la strumentazione concettuale per farlo, si è lasciato guidare, per così dire, dal buon senso.

Manca il fondamento per cui il sofista riesce a definire ciò che è utile all'uomo, in base a cosa si può essere certi che una cosa è davvero utile per l'uomo globalmente inteso, o per la città? (sarebbe necessario conoscere la natura, l'essenza dell'uomo, cosa che Protagora non sa fare).

È poi presente un pericolo di fondo che contraddice lo stesso operare dei sofisti: se l'uomo è misura di tutte le cose, non vi può essere un insegnamento, una educazione, una comunicazione.

Inoltre se tutto è relativo lo è anche la frase che tutto è relativo, il che comporta che niente è relativo.

Circa gli dei Protagora non afferma né che siano né che non siano. Probabilmente egli intendeva negare la loro conoscenza (però Platone ci dice che egli nell'atteggiamento pratico credeva agli dei)

GORGIA (485/480-?): "Trattato sul non essere"

Se almeno per Protagora esisteva una verità relativa, per Gorgia non esiste nessuna verità e tutto è falso.

Viene considerato il padre del nichilismo, per lui la realtà non ha fondamento, vi è in lui l'intento di attaccare le posizioni di Parmenide.

Il suo pensiero si sintetizza nelle celebri tre proposizioni.

1. L'essere non esiste, cioè non esiste un principio delle cose, non esiste un fondamento, così dopo tanti tentativi dei filosofi naturalisti che avevano proposto soluzioni differenti al problema dell'archè, Gorgia trae le conclusioni: l'archè non esiste: non può esistere una cosa di cui si è detto tutto e il contrario di tutto. Se non esiste un fondamento, allora nulla esiste: è distrutta l'intera filosofia della *phisys*.
2. Se anche esistesse sarebbe inconoscibile. Contro l'unità di essere e pensiero sostenuta da Parmenide, Gorgia afferma che vi può anche essere pensiero di non essere (basta pensare ad una cosa che non esiste), mentre Parmenide negava che il non essere fosse pensabile. Dunque si possono pensare anche cose che non esistono. Ne consegue che i contenuti di pensiero non esistono, cioè che il pensiero non è pensiero dell'essere (se penso un uomo che vola non penso un essere!), in quanto se non lo è una volta non lo è mai. Inoltre il non essere si può pensare, basta pensare la chimera Scilla. Siamo nell'ambito di un totale divorzio tra essere e pensiero.
3. Se anche esistesse e fosse conoscibile, non sarebbe comunicabile. Si comunica attraverso i sensi, ma in realtà le espressioni che si rifanno ai sensi non sono comunicabili. Si comunica attraverso il parlare, il vedere, l'udire, ma come si fa a vedere un suono, un profumo, una musica (o meglio il principio del suono, del profumo, della musica)? Manca il carattere significativo alle pa-

role che usiamo. La parola non è in grado di esprimere un qualcos'altro da sé (i colori, i sapori, gli odori etc.)

La novità è che ora la parola è svincolata dal suo contenuto di verità, rimane il suo potere suggestivo ed evocativo che può convincere, sedurre.

Perciò per esempio nel teatro l'attore non dice la verità, non è il personaggio che interpreta (ovviamente) ma vuol far credere di esserlo e il pubblico che va allo spettacolo vuol farsi ingannare.

Eppure Gorgia nega validità non solo alla verità, ma anche alla *doxa*, all'opinione, dunque tra verità e *doxa* vi è una terza via legata alla situazione in base alla quale vi è una ragione in grado di indirizzare la vita degli uomini e della città.

Etica della situazione vi sono conseguenze pratiche del nichilismo gorgiano. Non esiste una morale, ma vi sono tante morali, tante virtù quanti sono gli uomini una cosa è buona o cattiva in base al momento o al soggetto che la compie. Un'etica che tiene conto delle comuni convinzioni.

Come per Protagora, però, tutto questo argomentare non è solido perché manca di un autentico fondamento teoretico.

Non essendoci una verità la parola è libera ed è portatrice di suggestione, persuasione, credenza: la retorica è l'arte che sa sfruttare questo aspetto della parola. Perciò è l'*arte del persuadere*. E nell'Atene del V secolo essa era ricercatissima e il politico è il retore.

Dunque la parola è un'arma potentissima che va usata per il bene, cioè per quel bene che Gorgia ritiene possibile definire, cioè i valori morali comunemente ammessi, l'etica della situazione.

La parola è fortissima anche nella poesia che è un discorso in versi, essa suscita sentimenti praticamente disinteressati (al contrario della retorica che è molto concreta), una sorta di valore estetico. Nella poesia il poeta inganna e l'ascoltatore si lascia ingannare.

PRODICO DI CEO (470-460-?)

Attraverso un attento studio dei sinonimi dava alla sua arte di persuadere u a grande finezza (arte della sinonimica)

Io si ricorda perché ha introdotto la categoria dell'utile nella morale. Racconto di Eracle al bivio, egli deve scegliere tra la strada indicata dalla donna pudica e riservata (la virtù, Aretè) e quella indicata dalla donna esuberante e bellissima (il vizio, Kakia). In realtà i precetti di Aretè sono utilitaristici perché mirano a degli obiettivi ben precisi, come avere l'onore, la gloria, la benevolenza degli dei etc. perciò la virtù è il mezzo adeguato per ottenere vantaggi e utilità.

Dunque entrambe le donne propongono come obiettivo ad Eracle la felicità, il piacere, esse divergono circa il mezzo per ottenerlo. Secondo Aretè Kakia sbaglia perché la felicità viene dall'appagare un desiderio, la sofferenza per una mancanza, una povertà, mentre la proposta di Kakia era mangiare senza fame, bere senza sete etc.

Perciò Eracle ha fatto la scelta virtuosa perché al di là delle apparenze sapeva che era la più vantaggiosa per lui (l'altra proposta era falsa!).

Bene è ciò che è utile. L'utile è poi fondamento anche della teologia. Gli essere fisici utili erano infatti ipostatizzati dagli antichi in dèi (sole, luna etc.) in quanto utili.

Perciò ci troviamo di fronte ad un filosofo che contesta la religione.

IPPIA E ANTIFONTE: la corrente naturalistica della sofistica

Ippia (fine secolo V) afferma la necessità di un sapere enciclopedico per il quale era necessaria una tecnica particolare di memoria, la *mnemotecnica*. Contano qui soprattutto le matematiche e le scienze naturali, infatti la vita umana deve adeguarsi la legge di natura e non alle leggi umane.

Ippia compie la distinzione tra legge naturale e legge positiva, tra *physis* e *nomos*: la prima regge gli uomini in quanto esseri naturali, la seconda è quella fissata dagli stati, per Ippia migliore è la prima perché è la stessa per tutti gli uomini, fa riferimento all'unità del genere umano, la prima unisce, mentre la seconda divide ed è tiranna. In positivo inizia qui un'idea ugualitaria, di uguaglianza tra gli uomini sulla base del diritto naturale di portata rivoluzionaria per la grecità.

Antifonte (fine V secolo) radicalizza l'opposizione *physis-nomos*: se la legge di natura è migliore gli uomini la debbono seguire, la legge positiva si può invece trasgredire, perché la legge di natura è verità, mentre quella degli uomini è solo opinione. Esse sono spesso in lotta tra di loro. Così alla presenza di testimoni uno segue le leggi dello stato, ma quando è da solo segue le leggi di natura. Tutto

questo fonda l'egualitarismo "poiché di natura siamo assolutamente uguali, sia greci che barbari" (fr. di Antifonte)

Così la natura è la norma prima del comportamento umano, ma essa è una legge violenta, la legge del più forte, dato che la natura stessa ci mostra uomini più forti e più deboli! In tal modo si arriva a giustificare "naturalmente" il dominio e questa sarà la conclusione dei sofisti politici

Qui però il concetto di natura è ancora legato al sensibile, dove il bene è il piacere e il male è il dolore e la natura è spontaneità e libertà.

Gli eristi e i sofisti politici

L'eristica è l'arte di contendere con la parola (dal greco *erizein*, lottare), dalla persuasione alla contesa, dalla retorica alla eristica. Si combatte con la parola per vincere sull'avversario, non per amore del vero.

Sono gli eristi che con tecniche verbali e argomentazioni furbe elaborarono quelli che ancor oggi chiamiamo sofismi. Ma questo è un ragionare che distrugge tutto, siamo alla degenerazione di Protagora

CALLICLE, sofista politico (presentato da Platone nel *Gorgia*, ma di fatto forse figura fittizia e tuttavia realistica espressione della corrente), trae le conseguenze politiche del naturalismo pensando ad una sorte di super-uomo: è giusto che chi è più forte abbia di più, secondo una legge di natura. Le leggi umane difendono il più debole, ma ciò non è giusto, il super-uomo le deve infrangere per seguire l'istinto della legge di natura. Così, allo stesso modo, gli stati più forti schiacciano i più deboli.

CRIZIA (460/450-403) processo di distruzione della divinità, gli dèi sono solo uno spauracchio, sono posti a controllo dell'ordine costituito, per far rispettare le leggi umane.

Così la sofistica, ma solo quest'ultima sofistica, finisce per distruggere via via la morale, la legge, la divinità. Il suo risulta allora essere un messaggio negativo.

Conclusioni sulla sofistica

L'asse di interesse si è ora spostata sull'uomo e quindi sul comportamento umano. Eppure non si è ancora giunti alla scoperta del principio che determina l'essenza dell'uomo. I sofisti non ci dicono che cosa sia l'uomo! Nel loro ragionare manca un fondamento adeguato.

Perciò il loro contributo è stato importante, ma parziale.

I sofisti contestarono l'identificazione del divino con un elemento naturale proprio dei naturalisti, condividendone peraltro la contestazione dell'antropomorfismo religioso: Protagora era agnostico, Gorgia nichilista e poi le contestazioni di Crizia e Prodicò.

Perciò dopo i sofisti il divino va cercato in un'altra sfera.

Nell'ambito dell'umano i sofisti contestarono, la visione di uomo propria della tradizione, dei poeti, dei legislatori.

Qui "pensiero e parola hanno ormai perduto l'oggetto e la regola, l'essere e la verità" (280).

Sarà Socrate che, pur nell'orizzonte culturale della sofistica, quindi non ancora con le scoperte metafisiche di Platone e Aristotele, costruirà il giusto volto dell'uomo.

SOCRATE (470/469-399)

1. LA QUESTIONE SOCRATICA

Socrate non scrisse nulla, è perciò necessario rifarsi alle testimonianze su di lui, che però sono discordanti tra di loro.

La fonte più antica è la commedia *Le nuvole* di Aristofane con la parodia di Socrate e un attacco al suo pensiero. Qui Socrate è il peggiore dei sofisti ed è, al tempo stesso (!), un filosofo naturalista.

Seconda fonte è Platone che fa però di Socrate un eroe e un santo, il saggio e l'educatore per eccellenza. Qui Socrate è la maschera di Platone ed è difficilissimo separare ciò che vi è di socratico e ciò che vi è di platonico.

Terza fonte è Senofonte con i suoi *Detti memorabili di Socrate* scritti tardi dopo aver potuto ascoltare Socrate mentre era giovane (Senofonte), appare così un Socrate addomesticato, non polemico, non da mandare a morte.

Quarta fonte è Aristotele che fa qualche riferimento, anche se importante, ma che comunque non era un contemporaneo di Socrate.

Quinta sono i socratici minori che però hanno filtrato l'autentico insegnamento del maestro.

Tutte le fonti vanno prese in considerazione, come si completassero.

È certo comunque che ai tempi di Socrate, ad Atene, la speculazione filosofica acquisisce novità di grande portata e secondo tutte le fonti Socrate fu all'origine di tale sviluppo, perciò queste novità sarebbero autenticamente socratiche.

La filosofia socratica ha avuto un peso decisivo nello svolgimento del pensiero greco ed occidentale.

1. L'ETICA SOCRATICA

Socrate agisce in un contesto sofistico, ma la sofistica era ormai all'inizio della sua crisi, la cui causa di fondo era la mancanza di un adeguato fondamento (da qui il relativismo e l'utilitarismo).

Socrate attacca i sofisti contestando la competenza di chi sapeva parlare bene ed agiva con scaltrezza, per questo la sua azione era destabilizzante.

Egli rifiutava la filosofia della natura perché era inconcludente avendo elaborato posizioni del tutto contraddittorie. La filosofia della natura è cosa da Dio, non da uomini, l'uomo, infatti, deve occuparsi solo della scienza umana, dunque solo di se stesso.

Però inizialmente anche Socrate era un filosofo della natura (era discepolo di Archelao che era discepolo di Anassagora) anche se non fu soddisfatto di quelle ricerche che troncò in maniera netta e non insegnò mai (nell'Apologia dice che egli non si occupa delle cose dei fisici: 19c). Socrate si dichiarò sapiente solo della sapienza degli uomini, della sapienza che riguarda l'uomo (Apologia 20d-e), eppure dai fisici gli è rimasta l'impostazione della ricerca dell'archè che egli applica proprio nello studio dell'uomo cercando l'archè dell'uomo, la sua essenza. In tal modo Socrate poneva quel fondamento che i sofisti non avevano cercato o trovato, proprio questa mancanza di fondamento decretò la loro fine.

LA SCOPERTA DELL'ESSENZA DELL'UOMO

Per Socrate l'archè dell'uomo è l'anima, l'uomo è la sua anima, la sua facoltà intellettuale e di volontà, per il fatto di avere l'anima l'uomo si distingue da qualsiasi altra cosa.

Già in passato si era parlato di *psichè* ma con significati assai diversi:

1. Per Omero l'anima era il fantasma dell'uomo che alla morte abbandonava il corpo e finiva nell'Ade.
2. per gli Orfici era il demone caduto nel corpo-prigione per espiare una colpa, da esso si doveva liberare, perciò si manifestava maggiormente nel sonno, nello svenimento, nella morte.
3. Per i fisici era il principio, in senso fisico.
4. Per i poeti era indefinibile.

Per Socrate l'anima è qualcosa dell'uomo, non è altro dall'uomo (come in Pitagora o negli Orfici) coincide con la coscienza, con la ragione, essa è l'io consapevole, "la personalità intellettuale e morale" (302). Perciò Socrate "portò la filosofia dal cielo giù sulla terra" (302). Ora la filosofia diventa distinta dalla scienza naturale e dalla teosofia, siamo agli inizi della cultura occidentale.

Questa concezione nuova di anima era allora assente prima di Socrate e presente subito dopo di lui (in Isocrate, Senofonte, Platone). Si tratta proprio di una di quelle novità che è necessario far risalire al filosofo ateniese

Partendo dall'essenza dell'uomo è possibile giungere a definire la virtù. Tale virtù si ottiene quando l'uomo obbedisce a due regole fondamentali: "conosci te stesso" e "abbi cura di te stesso".

Ai tempi di Socrate l'uomo era fondamentalmente il corpo e l'etica era di tipo corporea, si mirava al bello, al forte, Socrate, invece, cambiava tutto.

Perciò il *conosci te stesso* significava maturare la consapevolezza di dover mettere al centro il suo essere anima razionale, perché se non si fa così il corpo (istinti, pulsioni etc.) prende il sopravvento e ci si riduce ad animali.

Partendo da questa certezza, il curare se stesso significa aver cura della propria anima, della ragione, cioè svilupparla (cfr. Apologia 29d-30b). Lo sviluppo della ragione si ottiene attraverso la scienza. A differenza dei sofisti Socrate conosce l'anima, il vero cibo dell'anima egli è il medico dell'anima (prologo del Protagora, 310b-314c).

Altro è l'uomo e altro è il corpo, il corpo è uno strumento, e l'uomo è colui che si serve del corpo, è l'anima che si serve del corpo (Alcibiade Maggiore 128d-130e).

Senofonte ci presenta un dialogo di Socrate con il pittore Parrasio e con lo scultore Clitone in cui il filosofo invita gli artisti a ritrarre non il corpo perfetto, bensì l'anima dell'uomo così come essa si manifesta attraverso il sensibile.

Dunque la virtù è la scienza, uno è tanto più virtuoso quanto più sapiente.

I valori del corpo non sono necessariamente disprezzati da Socrate, ma essi sono solo beni strumentali che devono comunque essere sempre guidati dall'anima.

Conoscere il fondamento dell'uomo significa anche poterne stabilire il fine dell'agire, quindi una morale che sia guida del comportamento, significa stabilire cosa sia la virtù.

La virtù è ciò che consente all'anima di essere buona, cioè di essere ciò che essa per natura deve essere: essa è la scienza, la conoscenza.

Non la bellezza, né la forza, la ricchezza, la fama e altro di simile danno la felicità, esse portano alla rovina (dai *Memorabili* di Senofonte).

In realtà Socrate non eliminerà del tutto queste cose, sarà Platone a fare il passo decisivo. Ciò che è decisivo in Socrate è che i valori del corpo siano sottomessi a quelli dell'anima, l'anima, con la sua conoscenza, ne deve fare un buon uso (Eutidemo 281d-e). È importante notare che in Socrate, allora, non vi è ancora la contrapposizione tra corpo e anima che sarà poi di Platone.

I PARADOSSI DELL'ETICA SOCRATICA

La virtù della scienza riassume in Socrate ciò che erano la sapienza, la giustizia, la saggezza, la temperanza, la forza etc. nel senso che chi sa il vero è anche immancabilmente giusto, temperante, forte etc.

Intellettualismo socratico: la virtù è scienza, chi pecca non pecca volontariamente, ma pecca per ignoranza. Quando infatti uno conosce il bene e il vero, è irrimediabilmente attratto da esso. Se il malvagio conoscesse il bene certamente lo realizzerebbe perché solo il bene rende felici.

Questa posizione è coerente con il fatto che l'uomo è essenzialmente anima intelligente, perciò non esistono peccati, ma solo errori.

Socrate non considera la dimensione volontaristica e a-razionale dell'uomo, egli mette le cose al vaglio della ragione e perciò si distacca dalla tradizione comune, dalle convinzioni e abitudini della società greca del tempo: virtù non è più adeguarsi ad esse.

Dunque per Socrate la conoscenza del bene è condizione sufficiente, non solo necessaria per comportarsi in maniera virtuosa, egli non considera la possibilità di una volontà che pur vedendo il bene si rifiuti di farlo, una volontà debole che pecca. Questo non voler considerare il dato della volontà valse a seguito di l'accusa di intellettualismo. Ma questo è dovuto al fatto che Socrate ha una visione unitaria dell'animo umano, una visione "parmenidea" di un tutto che non distingue tra intelletto e volontà nell'anima. Per questa distinzione dovremo aspettare Platone, che oltre al razionale vede nell'anima anche l'irrazionale e il concupiscibile. Per i greci, inoltre, la colpa ha sempre una dimensione intellettuale, manca un vero e proprio concetto di peccato che sarà introdotto solo con il cristianesimo.

Se la prima virtù è la scienza, la seconda è l'autodominio (*enkrâteia*) che significa il comando della parte razionale dell'uomo su quella somatica, è il dominio sulla propria animalità (è un dominio della ragione, da non confondere con il dominio della volontà). L'uomo senza il dominio di sé è come il *caradrio*, l'uccello voracissimo e mai sazio (Gorgia 494b). Il dominio coincide con la libertà (*eleutheria*), la libertà del saggio, la libertà dalle passioni, è la ragione che riesce ad imporsi (non è da intendersi come libero arbitrio). Così appare per la prima volta un concetto di libertà staccato dalla dimensione politico-giuridica.

Una terza virtù è l'autarchia, che indica l'autosufficienza della ragione umana: il saggio non dipende da nessuno, non dipende dagli impulsi fisici, dalle cose, dalla società etc. Questo dominio (libertà e autonomia) porta all'autentica felicità che solo il saggio conosce.

La felicità non dipende dal piacere, ma se il piacere è sottomesso alla *enkrâteia*, allora è una cosa buona.

La morale di Socrate è una morale autonoma, non dipende che da sé, non dipende dal demone, non ha fino escatologici. Perciò la felicità è possibile già qui sulla terra. Essa è stata anche giudicata una morale utilitaristica, ma non nel senso dell'egoismo, dell'edonismo, in quanto per Socrate l'utile è sempre l'utile dell'anima e la felicità da raggiungere non è quella dei sensi che è felicità falsa, ma quella dell'anima.

Socrate collega al valore morale anche la vera amicizia, l'amico è l'uomo virtuoso, che basta a se stesso, che domina se stesso. Solo i buoni possono così essere amici, perciò anche l'amicizia si fonda sull'anima e sulla virtù.

Socrate non amò la politica, il demone gliela aveva anche vietata, non amò né i democratici né gli oligarchici, criticando tutti. Pur tuttavia il suo era un insegnamento politico, cioè per il bene della *polis* di Atene. Egli voleva formare uomini, questi poi avrebbero dovuto condurre la città in modo adeguato. Il buon politico deve prendersi cura delle anime degli uomini (Gorgia 504d,ss.).

L'agire di Socrate ad Atene fu davvero rivoluzionario, ma la sua fu una rivoluzione non violenta basata sull'arma della persuasione.

2. LA TEOLOGIA SOCRATICA E IL SUO SIGNIFICATO

LA POSIZIONE DI SOCRATE NEI CONFRONTI DEL PROBLEMA TEOLOGICO

Socrate rifiutava gli dei di Atene, ma non era ateo (casomai era eretico), nei greci infatti va distinto il concetto di divino da quello di Dio. Socrate non accettava le singole divinità, ma accettava il divino, perciò non era ateo. Socrate rifiutava gli dei per il loro comportamento immorale, troppo antropomorfo, troppo "corporeo".

Così Socrate parlava di Dio, ma solo ad un livello intuitivo, egli, infatti, aveva scartato la filosofia della natura (per la quale il divino era il principio) e non aveva ancora categorie sufficienti per fondare teoreticamente la questione di Dio. Comunque per i filosofi greci era possibile pensare il divino come un qualcosa di unitario (ma non ancora monoteistico) il cui manifestarsi poteva essere molteplice (magari in reazione al politeismo della religione popolare). Così per esempio si poteva anche pensare ad un Dio, ma poi divinizzavano le varie forze naturali operanti nel mondo. Una visione monoteista si ha solo pensando un Dio al di sopra del mondo, cosa che il greco non seppe mai fare, mancando il concetto di persona adeguato.

Eppure per Socrate se c'è un mondo organizzato, armonico, finalizzato, indirizzabile moralmente, vi deve essere un organizzatore intelligente. Perciò Dio è l'intelligenza finalizzatrice provvidente, ordinatrice (non nel senso cristiano), ma non tanto nel senso fisico, quanto in quello morale.

DIO COME INTELLIGENZA FINALIZZATRICE E COME PROVVIDENZA

Fonte sono qui i *Memorabili* di Senofonte.

Ciò che ha un fine postula un'intelligenza che lo ha prodotto, nell'uomo, per esempio, tutti gli uomini hanno un fine, ed essendo l'uomo l'essere più perfetto, ne consegue che l'Intelligenza, l'artefice divino, ha una predilezione per esso.

Per Socrate vi è un collegamento tra l'intelligenza divina e la *psychè* dell'uomo, Dio ha messo nell'uomo l'anima meravigliosa.

Prima di Socrate una concezione teleologica dell'universo era stata ipotizzata solo da Diogene Apollonio restando però nell'ambito fisico (l'intelligenza ordinatrice che tutto governa era l'aria). In Socrate questo aspetto non c'è, Dio è l'intelligenza, anche se Socrate non fu mai in grado di dire cosa essa sia, il suo statuto ontologico.

Manca comunque un concetto di salvezza, perché l'uomo si salva da sé.

La provvidenza di Dio si esercita nel dare all'uomo buono le giuste capacità ed un adeguato ambiente di vita. Dio però non è provvidente con chi non è buono. Anche Dio è attratto dal bene, al di sopra di lui vi è la legge del bene, la quale vincola anche Dio.

IL "DAIMÒNION" DI SOCRATE

L'accusa fatta a Socrate comprendeva anche l'introduzione di nuove divinità. Ci si riferiva al continuo riferimento fatto dal filosofo ad un demone che lo guidava fin da fanciullo e che gli impediva di fare cose sbagliate (mentre non esortava a fare, Apologia 31c-d, secondo Senofonte invece quel demone diceva a Socrate anche cosa fare)

Così Socrate aveva una voce demoniaca che gli parlava e lo difendeva impedendogli di fare cose sbagliate, benché Socrate, saggio, sapesse che cosa fare. Forse si trattò davvero di una esperienza mistica.

Daimònion è un neutro, perciò non indica un essere personale, quanto un evento, un fenomeno divino, tuttavia Socrate nell'Apologia dice che da questa consapevolezza ne deriva che lui crede all'esistenza degli dei (27b) e che quella voce è proprio la voce di Dio (Apologia, 40b).

Per i greci era comune la consapevolezza dei demoni come esseri intermedi tra Dio e le persone, così dunque anche Socrate.

Per Socrate era questo il segno del Dio provvidente verso di lui che era uomo che cercava il bene (gli dei premiano gli uomini saggi che cercano il bene).

Cosa diceva a Socrate il demone? Non comunicava alcuna verità filosofica, dato che queste sono accessibili alla ragione, alla sapienza umana, la loro argomentazione è razionale, non per divina rivelazione. Esso non comunicò a Socrate neppure il compito di educatore in Atene che pure gli fu ordinato da Dio (Apologia 33c, qui Dio è Theò, non daimònion). Perciò il demone interveniva negli eventi particolari della vita di Socrate (non andare lì, non incontrare quello, non fare quella cosa etc., soprattutto non fare politica).

L'etica socratica non è teonoma, ma autonoma, essa è conseguenza dell'essenza dell'uomo che è anima. Dio non fonda l'etica, non dà un premio, però Dio protegge i valori morali dell'uomo, riconosce in essi l'espressione del bene. Ecco perché Dio si cura di tutto gli uomini, ma specialmente dell'uomo virtuoso, questo interesse non è l'amore cristiano (che non dipende dalle azioni o dal comportamento del singolo), il dio protegge il virtuoso solo perché lì vede realizzato il bene ed è anch'egli attratto dal bene.

Comunque questa protezione viene dopo, dato che l'uomo non ha bisogno del dio per essere buono.

3. LA DIALETTICA SOCRATICA

sofisti, con il loro modo di procedere, basato sull'eloquenza, le citazioni per meravigliare l'uditore e convincerlo, al di là della verità delle cose, avevano guastato l'anima, Socrate vuole invece curare l'anima e questo è possibile solo con il metodo del dia-logo.

Non la parata sofista dei lunghi discorsi, ma il dialogo breve, senza citazioni o altre autorità, tra il maestro e il discepolo è il metodo efficace al fine di esortare alla virtù, a purificare l'anima.

Per Socrate il punto di partenza della sua dialettica è l'affermazione di non sapere, di fronte l'interlocutore egli si pone come colui che deve imparare, non come colui che deve insegnare (siamo all'opposto del discorso di parata dei sofisti). Questa logica del non sapere poneva Socrate contro le illusioni del sapere dei fisici, contro la presunzione dei sofisti che pensavano di saper rispondere a qualsiasi domanda (così diceva di sé Gorgia), contro la superficialità della cultura dei poeti, dei politici, degli artisti.

Nell'Apologia, interpretando l'oracolo di Delfi (che aveva detto che Socrate è l'uomo più sapiente) Socrate afferma che sapiente è solo dio, mentre poco vale o nulla la sapienza umana (23a-b).

L'IRONIA SOCRATICA

Si tratta di un prendersi gioco dell'interlocutore, delle sue certezze, un farsi credere attratto ed ammirato da lui per uno scopo serio. Socrate finge di accettare le posizioni dell'interlocutore esasperandole fino alla caricatura per poi rovesciarle con la loro stessa logica. Così l'interlocutore ben disposto era portato a rendersi conto dei propri errori.

La prima fase dell'ironia prevedeva la distruzione degli argomenti dell'altro, Socrate confutava e confutava fino a che l'altro ammetteva l'ignoranza. Così Socrate fu accusato di seminare dubbi e di essere un corruttore (nel Menone Socrate è paragonato da Menone stesso ad una torpedine marina che intorpidisce chi la tocca).

Eppure la verità non si può raggiungere fintantoché nell'anima vi sono falsità.

Fatta la purificazione ecco il secondo momento del metodo socratico: la maieutica. Socrate è ignorante e non può comunicare un sapere, però la verità è tale per cui l'anima ne è gravida, perciò essa va solo fatta venire alla luce. Per far ciò è necessario una levatrice, e Socrate non è altro che una brava levatrice (come sua mamma Fenarete) che opera sugli uomini e non sulle donne e opera sulle anime e non sui corpi (Teeteto) e come le lavatrici (che dovevano essere anziane e non più in gradi di generare, ma non potevano essere sterili) Socrate è sterile di sapienza, il Dio gli vietò di generare, egli deve solo risvegliare (metodo protrettico).

Per vari autori Socrate sarebbe stato lo scopritore del concetto, della logica, e perfino il padre del razionalismo occidentale.

Essi si basano su Aristotele che nella Metafisica segnalava l'attenzione socratica per l'universale, per le definizioni, per l'essenza delle cose, per i ragionamenti induttivi che dai particolari portano all'universale.

Aristotele, però, va preso con cautela come fonte storica perché interpreta in base alle sue opinioni e non è vero che Socrate ha scoperto l'universale e le definizioni, mancandogli le categorie per esprimerle, presenti in Platone e solo dal Repubblica e in pienezza solo con Aristotele.

Nel domandare "che cos'è?" Socrate ancora non intendeva giungere ad una definizione logica, ad un concetto universale, anche se egli aprì una via in questo senso.

Socrate praticava l'induzione, faceva salire l'interlocutore dal caso particolare al generale, ma senza giungere ad una teorizzazione dell'universale, non ne aveva gli strumenti (lo farà solo Aristotele negli *Analitici*).

Insomma Socrate fu un grande logico, ma non teorizzò la logica, in lui vi sono solo i germi di essa.

4. APORIE E LIMITI STRUTTURALI DEL SOCRATISMO

Il pensiero socratico ruota tutto attorno al suo nuovo concetto di anima, ma egli non ne seppe definire l'essenza, l'anima conosce il bene e il male, dirige, governa, partecipa del divino, ma che cos'è?

Del resto a Socrate mancavano i concetti ontologici adatti, così Socrate accettava l'immortalità dell'anima, ma non filosoficamente (lo farà Platone) bensì (è almeno probabile) per fede, razionalmente la cosa resta per lui insoluta (conclusione dell'Apologia).

Anche su Dio e sul divino vi sono intuizioni, ma non argomentazioni metafisiche, dalle opere si ricava un dio provvidente e intelligente, ma nient'altro.

Anche la teleologia, il finalismo non hanno base teoretica, siamo sempre a livello empirico, intuitivo, ci vorranno poi le idee di Platone e le quattro cause di Aristotele per fondare il tutto.

Il logos socratico, la maieutica fa partorire solo le anime gravide, non tutte, inoltre chi feconda l'anima? E come mai si può conoscere il bene eppure non farlo? La libertà non si riduce a conoscenza o sapere, c'è il mistero dell'uomo che entra in gioco, egli può anche rifiutare la verità, cosa che Socrate riteneva impossibile.

Infine Socrate intese il suo insegnamento valido per gli ateniesi, non per un'altra *polis*, tantomeno per l'umanità, invece la portata della sua filosofia aveva ben altri orizzonti, essa fu così ripresa dai socratici minori e da Platone con ben diversi risultati.

I SOCRATICI MINORI

La profezia-minaccia di Socrate di tanti discepoli che continueranno la sua opera del finale dell'Apologia si è effettivamente avverata. Cinque suoi allievi formarono cinque scuole filosofiche.

1. ANTISTENE E LA FONDAZIONE DELLA SCUOLA CINICA (a cavallo tra il V e il IV secolo)

È la figura maggiore tra i socratici minori, interpretò Socrate all'opposto dell'interpretazione di Platone con il quale entrò in polemica.

Per Antistene il messaggio di Socrate consisteva prima di tutto nella libertà, ne riprese poi la dottrina della *psychè*, dell'intellettualismo etico, identificando virtù e conoscenza.

Contro gli approfondimenti metafisici platonici, Antistene riduceva al minimo ciò che era necessario sapere (contro Platone: "io vedo il cavallo, non la cavallinità). Contano le percezioni sensibili, le cose semplici non si definiscono, ma al massimo si descrivono, e quelle complesse si suddividono in semplici.

Per descrivere basta dare i nomi, non ci si deve soffermare sulle essenze! Ogni cosa ha un suo nome e solo quello, perciò l'uomo e uomo, il buono e buono, ma non: l'uomo è buono, non esiste un giudizio che unisca termini differenti, contro Platone non si può fare né una logica, né una ontologia.

In Socrate contava solo l'aspetto esistenziale, con la sua *psychè* Socrate distruggeva i valori tradizionali e Antistene colse soprattutto questo aspetto del maestro, la felicità sta nella nostra anima, nella nostra autosufficienza, nel nostro non dipendere, dunque nella nostra libertà che consiste nel non aver bisogno di nulla.

Ma Socrate non aveva ritenuto il piacere come senz'altro un male, esso poteva essere o un male o un bene. Per Antistene esso era certamente sempre un male, perché schiavizza l'uomo, specie quello erotico, e fa perdere all'uomo la sovranità su di sé (Platone negava il piacere perché era qualcosa di corporeo in nome dello spirituale, Antistene lo negava in senso materialistico).

No alla fama e alla gloria, esse sono un male, si deve mirare alla assenza delle illusioni, perfino andando contro le leggi della città, dato che conta solo la legge della virtù.

No anche agli dei della città, perché Dio è uno per natura e non è conoscibile per immagini, non anche all'al di là.

La fatica dell'uomo per staccarsi da tutte queste cose è il suo bene ed è legata alla virtù.

Cinico deriva da cane, il ginnasio dove conversava Antistene era chiamato Cinosarge, cane puro e Antistene era chiamato anche il cane puro. E per la gente la vita di Antistene e seguaci era proprio una vita da cani e questi filosofi si amavano chiamare cani a segnalare la loro rottura con il senso comune.

Con Diogene la scuola cinica finirà per rifiutare tutto della polis rovinando l'intento socratico che invece filosofava per la polis, per purificarne la vita.

Inoltre Antistene proponeva a tutti il suo messaggio, anche ai malvagi, per redimerli, mentre Socrate si rivolgeva all'élite.

È un aspetto questo che già anticipa aspetti del cristianesimo.

2. ARISTIPPO (tra il V e il IV secolo) E LA SCUOLA CIRENAICA

Fu tra i socratici il più indipendente dal maestro, data anche la sua vita agiata a Cirene.

Per Aristippos il bene fisico è quello supremo e il piacere è il principale movente per la vita (edonismo), per Socrate invece il piacere può essere bene o male, ma comunque il vero bene lo dà la scienza. Allora virtuoso è l'uomo che sa procurarsi il piacere.

Così, scandalosamente, Aristippo si faceva pagare le lezioni.

Aristippo era però affascinato dall'arte socratica di trattare con gli uomini, dal suo saper essere al di sopra degli avvenimenti, a disprezzare il superfluo.

Con Socrate i cirenaici negavano validità alle riflessioni dei naturalisti e alle matematiche. Si deve trattare invece solo di argomenti etici che sono alla nostra portata e sono utili.

La verità è un sensismo fenomenistico, conosciamo le nostre sensazioni, verità sono le affezioni, ciò che ci appare è il vero, l'affezione è vera, non l'oggetto che la provoca che è esterno a noi e quindi oscuro. Le affezioni sono poi soggettive, vere per me, perciò ciò che appare non è mai universale, né comunicabile, i nomi sono solo convenzioni.

Il piacere, le affezioni piacevoli, sono il fine dell'agire, il vero bene, tutti gli animali cercano il piacere e fuggono il dolore, così anche l'uomo.

I piaceri, definiti "movimento lieve" (e il dolore è "movimento violento") sono tutti uguali, non si distinguono gerarchicamente, essi sono perciò sempre bene anche quando c'è chi li considera indecenti.

Però i piaceri del corpo, quelli dell'istante, sono di gran lunga migliori di quelli dell'anima. Si deve continuamente pensare all'oggi, il bene è nel presente, non contano la memoria o la speranza, conta il piacere, non la felicità.

Di socratico è rimasto l'autodominio, perché del piacere si può anche rimanere vittime, quando ci si lascia travolgere dalle passioni, che vanno comunque soddisfatte. In pratica Aristippo condannava gli eccessi. Nessun interesse per l'anima, il che fa di Aristippo un ben poco socratico!

Infine questo comportamento etico dei cirenaici si configurava anche in netta rottura con l'*ethos* di Atene. Si nega l'impegno politico che non dà un piacere.

3. EUCLIDE (tra il 435 e il 365) E LA SCUOLA MEGARICA

Conosciamo poco di questa scuola che, vicino al movimento di Elea, tentò una sintesi tra etica socratica ed ontologia eleatica.

Euclide riduceva il Bene all'Uno che è l'Uno di Elea, sempre identico, che non ammette non-essere, il contrario, perciò non c'è generazione né corruzione, molteplicità, divenire, movimento.

Euclide respinge la tecnica socratica dell'analogia.

Questo Bene ha comunque degli attributi socratici, lo chiama anche saggezza, Dio, anche Socrate identificava la saggezza, la conoscenza con il Bene.

La negazione del non-essere era negazione del non-bene, cioè del male, ed anche per Socrate il male non esisteva, esisteva solo l'ignoranza del Bene.

Virtù per Euclide e Socrate era la conoscenza del Bene-Uno.

Allora Euclide tentò di dare alla dottrina socratica quel fondamento ontologico di cui difettava, ma lo fece cercando strumenti nel passato, mentre Platone farà la stessa operazione, ma in un modo del tutto nuovo, oltre la filosofia della *physis*.

Euclide fece suo il metodo della eristica (arte del contendere con la parola) e della dialettica. Confutava l'avversario riducendo ad assurdità le sue argomentazioni, ma questa è una esasperazione della dialettica socratica.

Questa purificazione delle dottrine avversarie era inteso dai megarici come un vero e proprio compito etico da assolvere, per innalzare gli uomini alla visione del vero bene (questo è un atteggiamento socratico).

4. FEDONE E LA SCUOLA DI ELIDE

È l'autore socratico meno originale, i logoi socratici domina i caratteri più ribelli e passionali, la ragione scaccia i vizi e aveva ragione Zopiro (protagonista dell'opera omonima di Fedone) a dire che Socrate era un vizioso studiandone i tratti somatici (fisiognomica). Socrate lo ammise, era vizioso da giovane, ma poi la ragione sottomise il vizio.

Socrate era allora l'esempio di ciò che Fedone voleva sostenere grazie alla ragione, alla filosofia.

Questi socratici sono proprio minori se paragonati al socratico Platone, ma essi sono anche semi-socratici avendo preso solo in parte la dottrina del maestro unendola ad altre suggestioni provenienti dai sofisti (cinici e cirenaici) o da Elea (megarici). Essi prendevano Socrate sotto un aspetto, filtrando la sua dottrina.

L'ORFISMO E LA NOVITA' DEL SUO MESSAGGIO

La letteratura orfica è un grande problema. Ciò che si riteneva originario è invece di marca neoplatonica e dunque un millennio posteriore: Inni, Argonautici, Litici.

Originari sono solo dei frammenti (363) e le testimonianze indirette (263) che son operò in gran parte del V e IV secolo a.c., cioè recenti.

Però già il poeta Ibcico del VI sec. parla di Orfeo e ne attesta allora la notorietà al suo tempo. Di riti e iniziazione orfiche parlano Platone e Aristotele, Erodoto, Aristofane.

Gli orfici sono portatori di una concezione della natura e del destino dell'uomo totalmente sconosciuta ai greci di quel tempo: nell'uomo vi era qualcosa di divino e di immortale, di altro dal corpo, che si manifesta quando il corpo tace (sonno-sogni, svenimento, morte), cfr. frammento di Pindaro pag. 440.

Abbiamo allora una concezione dualistica dell'uomo dove l'anima prevale sul corpo (novità assoluta per la civiltà europea).

L'anima appartiene alla stirpe degli dei (laminette d'oro di Turi).

Gli orfici portarono in Grecia la dottrina della metempsicosi, della preesistenza delle anime, da essi la ripresero poi i pitagorici e poi i filosofi (non viceversa!), Pindaro la conosceva già molto bene. Platone, Aristotele concordano in ciò. La metempsicosi giustificava il dolore innocente.

Per i greci castighi e premi nell'al di là erano riservati solo a figure eccezionali, in pratica già in Omero essi non ci sono più, gli orfici al contrario riprendono queste categorie e le considerano valide per tutti: ci sarà per tutti un premio o una pena (cfr. Pindaro i malvagi sono condannati e i buoni sono premiati).

Più esplicite le laminette d'oro: l'anima tornerà con gli dei.

La teogonia orfica si rifaceva in parte a quella di Esiodo, ma era più concettuale, gli dei non erano quelli omerici pur mantenendo i nomi tradizionali. La creazione era opera di varie divinità che si succedevano

Il Zeus orfico comprende tutto.

Il figlio di Zeus, Dionisio fu fatto a pezzi dai titani e divorato, Zeus li incenerì per vendetta e da quella cenere nacquero gli uomini, da qui la tendenza la bene e al male degli uomini: l'anima è la parte dionisiaca, quella buona, il copro è la parte titanica, quella cattiva.

La morale è che l'anima si deve liberare dal corpo, e ciò avviene attraverso la reincarnazione (che è la punizione) fino alla purificazione completa.

I riti orfici aiutavano la purificazione, così la regola di vita che vietava le carni.

PRECISAZIONI SULLE CARATTERISTICHE FONDAMENTALI DEL CONCETTO GRECO DI FILOSOFIA

1. L'OGGETTO DELLA FILOSOFIA ANTICA COME L'"INTERO" DELL'ESSERE

La filosofia cerca di misurarsi con l'intero dell'essere, dove l'intero non è la somma delle parti, qui è in gioco la qualità dell'approccio alla realtà delle cose, non la quantità.

Conoscere tutte le cose non significa, cioè, conoscere tutte le singole cose, bensì conoscere un universale in cui rientrano tutte le cose particolari da esso unificate, un principio o più principi da cui tutte le cose derivano e, correlativamente il senso delle cose stesse.

Fu questo il tentativo dei fisici, trovare quella realtà naturale che resta sempre, da cui tutto ha origine. Il loro limite consisteva nel fatto che il principio era di tipo materiale, dato che per loro esisteva solo l'elemento fisico.

Per Aristotele l'intero è invece l'essere in quanto essere, non un elemento materiale, esso viene studiato non dalle scienze particolari (le quali hanno per oggetto solo una parte dell'essere), ma dalla metafisica.

Fra i fisici Parmenide colse l'unità dell'essere con le note conseguenze.

Nel Repubblica Platone dice che i filosofi studiano l'essere che sempre è e mai non muta, il filosofo deve contemplare tutto l'essere fino a farsi un tutt'uno con il Tutto (Plotino).

Ciò vale anche per i sofisti e Socrate che sembravano aver posto attenzione non al tutto, ma ad una parte (l'uomo, l'etica). Essi, infatti, avevano solo cambiato la prospettiva da cui guardare l'intero.

Socrate studiava l'uomo cercandone però l'essenza, l'elemento unitario, la sua non voleva essere una scienza particolare come la medicina o la ginnastica che non trattano l'uomo nel suo intero, ma solo nelle parti.

2. LA FILOSOFIA COME BISOGNO PRIMARIO DELLO SPIRITO UMANO

"Tutti gli uomini, per natura, desiderano il sapere" (inizio della Metafisica di Aristotele), ecco perché, dice Aristotele, amiamo la vista, la memoria, l'esperienza, il perché delle cose, la sapienza. Tutto ciò si esprime con la meraviglia di fronte al creato (Platone, *Teeteto* 155d; Aristotele, *Metafisica* A2, 982b 12ss). La meraviglia nasce dalla mancanza che si deve allora colmare.

La meraviglia vi sarà sempre, e allora vi sarà sempre anche la filosofia.

3. LO SCOPO DELLA FILOSOFIA COME CONTEMPLAZIONE DELL'ESSERE

Il fine è la contemplazione del tutto, non vi sono altri interessi nel filosofo (conoscere per il conoscere). Per Platone Talete è il simbolo della vita teoretica (cadde in un pozzo mentre guardava le stelle, Teeteto 173d-174b).

I veri filosofi amano contemplare la verità, l'Assoluto.

4. LE VALENZE PRATICHE MORALI DELLA FILOSOFIA

Il "theorein" greco non è un astratto pensare, ma un pensare che incide profondamente nella vita etico-politica

La contemplazione greca ha anche una valenza pratica, morale, non è mai atto solo intellettuale. Nel periodo tardo ellenistico-romano si accentuò l'attenzione per la prassi, ma senza perdere l'aspetto intellettuale (così come prima, pur prevalendo quello intellettuale non era assente la valenza pratica nel filosofare).

Costante è il teorizzare, il *theorein* con accentuazioni ora speculative, ora pratico-morali.

Il filosofo contemplando l'intero ha un approccio con la vita di tipo ascetico, ha altri interessi, altre prospettive. Eppure molti filosofi erano anche dei politici non nel senso militante, ma nel dare consigli per le leggi e per il bene della città.

Socrate non volle fare politica, ma la sua filosofia era per la formazione delle coscienze, lui educava perché aveva la giusta visione "intera" dell'uomo.

Platone metteva i filosofi a capo della Repubblica ideale, essi vedono, infatti, l'idea del bene, l'ordinato e il divino che la vita pubblica deve imitare.

Il fare dipende dal contemplare, in Platone le anime migliori sono quelle che hanno più contemplato le idee nella pianura della Verità (Fedro).

Per Aristotele la contemplazione di Dio è il criterio della vita pratica.

5. LA FILOSOFIA E L'EUDAIMONIA

Eudaimonia significa felicità (la parola richiama la presenza in noi del demone) e la felicità non sta nei piaceri del corpo bensì in quelli della *psychè* come aveva detto Socrate, ma già prima di lui Eraclito e Democrito.

Il *theorein* è l'attività conoscitiva che gratifica l'anima e la fa diventare virtuosa, quindi buona, quindi felice, così anche per Platone (Gorgia 470e).

Così per Aristotele la forma più alta di vita è l'attività pensante dell'anima, dunque il filosofare e il culmine della felicità sta nella contemplazione (Etica a Nicomaco) e Dio è autocontemplazione.

6. LA RADICALE FIDUCIA DEL FILOSOFO GRECO NELLA POSSIBILITÀ DI RAGGIUNGERE LA VERITÀ E DI VIVERE NELLA VERITÀ

Molti filosofi sembrano essere pessimisti circa la possibilità di giungere alla verità, la quale ama nascondersi (Eraclito) o è nell'abisso (Democrito), Socrate sa di non sapere, ma solo gli scettici l'hanno davvero pensato e sono una eccezione.

L'identità tra essere e pensare di Parmenide indica la possibilità di conoscere il vero, anche in Aristotele le cose che hanno più essere sono conoscibili (*quoad se*) e la filosofia fa sì che noi le possiamo conoscere (*quoad nos*).

La verità si raggiunge anche per gli epicurei (attraverso le sensazioni) e per gli stoici (attraverso le rappresentazioni catalettiche), così anche i neoplatonici e i filosofi dell'età ellenistica.

Già Socrate con la maieutica faceva poi del vero un possesso strutturale dell'anima e così anche l'anamnesi platonica.

Per Aristotele la verità è davanti a noi, se è difficile conoscerla è per le nostre incapacità, come gli occhi della nottola faticano a vedere la luce.

7. A PROPOSITO DEL METODO DELLA FILOSOFIA ANTICA

È un metodo che si fonda sul Logos e sulla ragione che non è la nostra ragione scientifica sperimentale.

Anche la logica del sillogismo di Aristotele in realtà viene per confermare il sistema più che per definirlo.

Molti filosofi si sono richiamati all'intuizione quale principio del filosofare, nel senso che i principi primi non si deducono, si colgono per intuizione, ma questo non è irrazionalismo, l'intuizione è la ragione che coglie una evidenza, quindi è operazione razionale.

Il procedimento privilegiato nella filosofia antica è però quello della confutazione (*elenchos*) per il quale si dimostrano contraddittorie le tesi degli avversari: è questa la scoperta metodica principale dei greci.

PLATONE (427-347)

Parte prima: PLATONE E LA SCOPERTA DELLA CAUSA SOPRASENSIBILE. LA "SECONDA NAVIGAZIONE"

Sezione prima: IL GRANDE IMPATTO FRA LA CULTURA DELLA "SCRITTURA" E LA CULTURA DELL'"ORALITÀ" E I DIFFERENTI MODI DI COMUNICAZIONE DEL MESSAGGIO FILOSOFICO DI PLATONE

1. LA MEDIAZIONE TENTATA DA PLATONE TRA SCRITTURA E ORALITÀ' E IL RAPPORTO STRUTTURALE TRA SCRITTO E NON SCRITTO

Platone ha insegnato a guardare la realtà con occhi nuovi, ad interpretarla in una nuova dimensione, con un nuovo metodo, proponendo una "seconda navigazione".

La tesi (p. es. di Schleiermacher) secondo la quale conosciamo il pensiero di Platone avendo i suoi scritti è oggi del tutto superata. Nell'autotestimonianza del Fedro, Platone stesso ci dice che il filosofo "non mette per iscritto le cose di maggior valore" e nella lettera VII dice che gli scritti "non sono in grado di comunicare al lettore alcune cose essenziali, sia dal punto di vista del metodo, che dal punto di vista del contenuto".

Oggi ci accorgiamo di questo, ma l'esaltazione della scrittura fino a non molto tempo fa ce lo impedì. Fu però già Nietzsche a contestare Schleiermacher richiamandosi proprio al Fedro, lo scritto non insegna, porta solo alla memoria ciò che già Platone aveva insegnato alla Accademia.

Lo scritto non sa rispondere, non può difendersi, la scrittura è gioco, l'oralità è serietà, solo l'oralità può far imparare.

Lettera VII: Contro Dionigi che pensava di aver capito la filosofia di Platone e di poterla mettere per iscritto, Platone scrive che essa è frutto di un lungo cercare e può essere compresa solo da uomini di "buona natura" e non serve scrivere perché questi già le sanno e gli altri non le capirebbero e sarebbe per loro un danno, perciò: "Su queste cose non c'è un mio scritto né vi sarà mai".

In realtà vi era chi poteva scrivere correttamente queste dottrine, questi erano i discepoli di Platone, ai quali però ciò non serviva perché essi avevano già la conoscenza dei principi primi che sono pochi e facilissimi da ricordare.

Così assumono validità gli appunti che questi discepoli ci hanno, fortunatamente, tramandato.

In riferimento alle dottrine non scritte si parla di Platone esoterico che parla per quelli che sono dentro, nel senso di dentro l'Accademia, non nel senso religioso-misterico (da *eso*= dentro), mentre è un Platone essoterico quello dei dialoghi (da *esso*= fuori).

Platone deriva la sua forma dialogica dal filosofare socratico, per Socrate si può far filosofia solo con il dialogo perché così solo si può curare, esaminare, purificare l'anima,

Platone tentò però di riprodurre lo spirito socratico nello scritto, mentre Socrate non scrisse mai, e così inventò il genere letterario del *dialogo socratico*.

Però i dialoghi, testi scritti, non possono avere la finalità più importante che è solo dell'oralità, pur tuttavia essi hanno un compito *protrettico* (educativo-morale) di purificazione.

Non furono dialoghi storicamente accaduti, seguono il metodo maieutico e della confutazione dell'avversario, hanno una funzione ipomnemica, di ricordare (che però non riguardava i principi primi che erano facilissimi da ricordare!) e alludono qua e là ai principi primi. Si comprendono se collocati sullo sfondo delle dottrine non scritte dell'Accademia. Necessitano di "un soccorso" che a volte è presente in altra parte del dialogo, a volte in altri dialoghi, a volte nelle dottrine non scritte.

2. I GRANDI PROBLEMI CHE HANNO TRAVAGLIATO GLI INTERPRETI DI PLATONE E LE LORO PIU' PLAUSIBILI SOLUZIONI ALLA LUCE DEI LORO STUDI

La tradizione indiretta consente di dare unità al vasto mare della produzione platonica e di dare forma al "sistema" platonico.

Per il greco spiegare significa unificare il tutto attraverso concetti-base. Le dottrine non scritte sono come l'asse principale portante del sistema platonico che organizza ed unifica i dati presenti nei dialoghi.

Nei dialoghi Platone fa poi uso dell'ironia socratica, cioè su un metodo di confutazione dell'avversario che lo ridicolizza con le sue stesse armi e cerca comunque sempre non di annientare, ma di suscitare il vero.

Con Hermann nel 1839 si comincia a parlare di evoluzione nel pensiero platonico, coglibile anche attraverso una analisi filologica del testo. Si sa che l'ultimo testo di Platone è le *Leggi* e da lì si sono trovati i testi più o meno contemporanei e poi i più giovani etc.

Si pensava così al succedersi di tematiche negli interessi platonici: etica, poi *physis*, soprasensibile, istanze pitagoriche, poi sarebbero venute le dottrine non scritte.

Oggi si deve distinguere perché eventualmente si può discutere in chiave genetica di Platone scrittore, non di Platone pensatore, dato che i due non coincidono e questo per il primato dell'oralità sulla scrittura. La più o meno presenza di dottrine in un dialogo non dipende dal livello di speculazione raggiunta in quel momento da Platone, bensì dalla finalità del dialogo e dalla capacità dell'interlocutore di intendere.

Si può dire che il nucleo delle dottrine non scritte sia anteriore ai dialoghi e la loro presenza dipendesse dal rapporto tra scrittura e oralità presente con il succedersi degli anni.

Per Heidegger l'uso del mito attestava l'incapacità del pensiero, un concetto maturo non si esprime in forma mitologica!

Platone recupera il mito nella sua filosofia un po' per suggestioni orfiche mistico-religiose, quasi una fede ragionata che aiuta l'uomo a penetrare le più alte vette.

Il mito in Platone è un mito filosofico ben diverso da quello pre-filosofico della mitologia classica, esso feconda ed arricchisce il logos, spoglio di elementi fantastici.

Del resto sulle cose che divengono non si può applicare il logos (perché esso riguarda le cose che non divengono), infatti sul mondo fisico si possono fare discorsi non veri, ma solo verosimili, attraverso l'uso del mito che è come una narrazione probabile.

Parlare per miti è come esprimersi per immagini, il mito è un pensare per immagini.

Platone è stato letto prima in chiave metafisica, poi in chiave mistico-religioso (neoplatonismo), nel nostro secolo in chiave politico-educativa. In realtà sono tutti aspetti compresenti. La teoria delle idee ha effettivamente tutta una valenza religiosa e il filosofo dopo aver visto il vero, torna a salvare gli altri (aspetto pratico e politico). A monte dei tre aspetti stanno sempre come aspetto-chiave le dottrine non scritte, esso sono l'asse portante di tutto che dà sistematicità ai vari aspetti di Platone.

Sezione seconda: LA COMPONENTE METAFISICO-DIALETTICA DEL PENSIERO PLATONICO

1. LA SECONDA NAVIGAZIONE COME PASSAGGIO DALLA RICERCA FISICA DEI PRESOCRATICI AL PIANO METAFISICO

Il discorso centrale del Fedone rappresenta la prima dimostrazione razionale dell'esistenza di una realtà soprasensibile e trascendente, la *magna charta* della metafisica occidentale.

Il problema cui Platone tenta di dare così soluzione riguardava la causa della generazione e della corruzione delle cose.

Le soluzioni dei fisici, dei filosofi naturalisti, non soddisfano, un passo in avanti sembrava essere quello di Anassagora, con il suo concetto di *Nous* causa di tutto, ma egli non riuscì a dare un convincente fondamento alla sua ipotesi in quanto ancora legato al metodo dei naturalisti, l'intelligenza non è causa, è ordinatrice, causa restano ancora gli elementi fisici, oltre i quali Anassagora non ha saputo ancora andare.

La vera causa si può trovare solo facendo una seconda navigazione: la celebre metafora si trova in Fedone 99b-100a che si rifà all'uso marinaro di navigare con i remi quando non c'è vento. La prima navigazione era quella dei naturalisti, la vela sono i sensi, i remi sono i ragionamenti e i postulati (più faticosi!), essi sono gli unici che ci portano a navigare verso la verità (non lo si può fare con i sensi, così come con gli occhi non si guarda il sole).

Il postulato iniziale è che esista il bello in sé, il buono in sé, il grande in sé etc. e ogni cosa è bella perché partecipa del bello in sé.

La prima tappa della seconda navigazione consiste nell'individuare nelle realtà intelligibili le vere cause del mondo sensibile, ma non ci si ferma qui, vi è infatti un ulteriore postulato che fonda il postulato soprasensibile, esso è costituito dai principi primi e supremi, cioè le cose di maggior valore. Platone a questo proposito fa solo allusione nel Fedone, perché è materia questa riservata all'oralità!

2. LA TEORIA PLATONICA DELLE IDEE E ALCUNI PROBLEMI AD ESSA CONNESSI

Idea è la traslitterazione del termine greco e significa forma, non ente di ragione, ma vero e reale essere.

Idea deriva dal verbo *idein* che significa vedere, così un termine che significa l'oggetto di un vedere ha finito per indicare la più alta forma metafisica dell'essere. In realtà la civiltà greca è la civiltà del vedere (quella ebraica è dell'ascoltare), il mondo delle idee sono *visione* della mente e dell'anima. Anche Democrito aveva chiamato idea l'atomo, la forma delle cose che per lui manteneva un carattere fisico, sia pur visibile solo all'intelletto. Anche Anassagora usa il termine idea per dire della forma dei suoi semi.

Ma sono tutti riferimenti quantitativi (sfera del materiale dei fisici), mentre in Platone idea ha ora un significato qualitativo, il qualitativo immateriale delle cose scoperto dalla seconda navigazione, la *vista* dell'intelligenza coglie le essenze.

I caratteri metafisico-ontologico delle idee

Intelligibilità, incorporeità, essere in senso pieno, immutabilità-eternità, perseità, unità.

Incorporeo era un termine usato anche dai pre-socratici per indicare l'assenza di una forma fisica (l'aria per Anassimene, l'essere per Melisso. Oppure l'infinito). Incorporeo come meta-sensibile, meta-fisico, invece, l'abbiamo solo con la seconda navigazione di Platone.

L'essere delle idee è il vero essere perché è eterno, non nasce né si corrompe, è la realtà in sé.

Naturalmente per spiegare il divenire le idee non possono divenire, il divenire non è l'essere, ma misto di essere e non essere: in tal modo si potevano recuperare sia Eraclito, sia Parmenide, i due piani della realtà consentono di comporre le due scuole.

L'immutabilità è contro il perenne flusso di Parmenide che rendeva inintelligibile la cosa (cambiano sì le cose belle, ma non il bello in sé, polemica contro Eraclito nel *Cratilo*), e la perseità (cioè la saldezza e la stabilità delle idee) è contro i sofisti per i quali la verità è soggettiva (polemica anche qui nel *Cratilo*: poiché vi sono uomini buoni e cattivi, cioè assennati e dissennati, allora sbagliava Protogora!).

L'idea-unità unifica la molteplicità sensibile e la vera conoscenza consiste proprio nell'unificare la molteplicità sensoriale. Nel *Repubblica* Platone dice che il filosofo sa vedere l'insieme e dunque l'unità nella molteplicità.

Platone pone la trascendenza delle idee perché è l'unico modo di comprenderle come causa, eppure c'è anche l'aspetto immanente delle idee alla realtà dato che essa è in quanto partecipa di esse.

Dunque il trascendere delle idee non consegue una radicale separazione, il dualismo di Platone è richiesto dalla necessità di una causa soprasensibile.

Parlando per immagini Platone ha descritto il mondo delle idee con il mito dell'Iperuranio (=sopraceleste, luogo metafisico) nel Fedro.

Rapporto tra le idee e il mondo sensibile

Platone si è espresso qui in vari modi.

È un rapporto di *mimesi* (di imitazione), di *metessi* (di partecipazione), di *koinonia* (di comunanza), di *parusia* (di presenza, come la causa è presente nel causato), ma quando Platone usa questa terminologia è consapevole della sua non definitività raggiungibile solo in seguito con la seconda tappa della seconda navigazione, cioè con le dottrine non scritte.

Per l'idea Platone usa anche il termine *paradigma* per indicare il modello, il dover essere autentico delle cose.

Ma il rapporto tra le idee e le cose non può essere immediato, c'è invece bisogno di una mediazione, di un mediatore che operi l'imitazione e la partecipazione. Platone risolve questa questione nel *Ti-meo* pur avendola già accennata anche prima (Fedone, Repubblica).

La mediazione è opera di una intelligenza, il Demiurgo che plasma il principio materiale in base al modello delle idee. L'Intelligenza opera una mescolanza di limite e illimito, essa corrisponde all'azione dell'Uno sull'indeterminato molteplice ad opera del Demiurgo, così la mescolanza è l'unità nella molteplicità.

3. LE DOTTRINE NON SCRITTE DEI PRINCIPI PRIMI E SUPREMI E I GRANDI CONCETTI METAFISICI AD ESSE CONNESSE

Si tratta qui del postulato supremo, del fondamento di tutto, con le "cose di maggior valore" del Fedro.

Come anche per i naturalisti, per Socrate e per i greci in genere, spiegare significa unificare, ora vi è anche una molteplicità nel mondo intelligibile, in quanto le idee sono molte. Si deve cioè salire ad un ulteriore livello, fare una seconda tappa, questa si fa solo oralmente, perché è la decisiva.

La dottrina dei principi primi, da cui scaturiscono le idee, si chiama protologia.

I principi primi sono l'Uno e la Diade. La Diade è la radice della molteplicità degli esseri, è dualità di grande-e-piccolo, è infinita grandezza e infinita piccolezza, molto e poco, più e meno, è molteplicità indefinita, substrato dell'Uno, produttrice delle cose molteplici.

Perciò la pluralità delle cose è dovuta all'azione dell'Uno che determina il principio opposto della Diade che è molteplicità indeterminata.

Uno e Diade sono ugualmente originari, non sono due in senso numerico, i numeri vengono successivamente, più che di dualismo si dovrebbe allora parlare di un principio bipolare.

L'Uno agisce sulla Diade delimitando l'illimitato e gli enti che derivano da ciò sono *unità-nella-molteplicità*.

Questa combinazione di opposti è tipica del pensiero greco. Secondo la *Teogonia* di Esiodo fin dalle origini gli Dei e le forze cosmiche si dividono in forze opposte: Caos e Gaia; Tartaro ed Olimpo; Apollo è dolce e crudele, Artemide vergine e protettrice dei partorienti. Ogni divinità ne ha una opposta: Apollo/Dioniso; Artemide/Afrodite etc.

Perciò la forma polare è la struttura di base della teogonia greca e del modo greco di pensare in generale: il mondo è unità in quanto coppia di contrari.

La divisione categoriale del reale

Dai due Principi derivano i Numeri ideali, le Idee e tutte le cose. I numeri ideali non sono quelli tematici, ma le loro essenze (perciò su di essi non si fanno operazioni!), sono i primi ad essere generati e costituiscono il modello di quella unità-nella-molteplicità propria di tutti i piani del reale e di tutti gli enti.

La dottrina dei numeri di Platone è di carattere razionale, non mistico come per i pitagorici. Il concetto di numero stava ad indicare un rapporto di grandezze (e non un qualcosa di intero). Per i greci è allora normale tradurre le relazioni in numeri. Ogni idea ha una sua collocazione nel mondo delle idee (che dipende dalla sua universalità e dall'insieme dei rapporti che stringe con le altre idee) che può essere definita con un numero (riduzione delle idee a numeri). Per il greco è la bellezza, la perfezione, erano tutte questioni di rapporti numerici come dimostra l'architettura e l'arte greca (cfr. *homo quadratus*). Così dietro l'idea, la forma delle cose, si coglieva qualcosa di ulteriore, cioè il numero come rapporto. Sul piano metafisico, allora, le Idee suppongono un qualcosa di ulteriore, cioè i Numeri e i Principi da cui i Numeri derivano, queste idee hanno una struttura numerica e si possono anche chiamare Idee-numeri.

I numeri matematici (non quelli ideali!) hanno un posto ontologicamente intermedio tra gli enti ideali e quelli sensibili in quanto sono immobili ed eterni come le Idee, ma sono diversi da esse perché ve ne sono molti di simili, come le cose sensibili. Così è anche per le figure geometriche.

Il motivo teoretico di questa sta nel fatto che per Platone "la stessa cosa è il conoscere e l'essere", perciò alla conoscenza matematica (che è superiore alla conoscenza sensibile, ma inferiore a quella dialettica) deve corrispondere un livello ontologico.

4. LA METAFISICA DELLE IDEE ALLA LUCE DELLA PROTOLOGIA DELLE "DOTTRINE NON SCRITTE" E LE ALLUSIONI CHE PLATONE FA ALLA DOTTRINA DEI PRINCIPI

Eraclito aveva detto del Dio di Delfi: "non afferma né nasconde, ma lascia intendere per accenni" e così è anche per Platone.

Per esempio i libri centrali della Repubblica sono *intorno al Bene* centrale delle dottrine non scritte, qui Platone dice che per raggiungere la sapienza massima sul Bene (l'idea del Bene) occorre percorrere altra via di maggior impegno e fatica e rimanda ad altra volta. Circa il bene nei libri della Repubblica Platone paga solo gli interessi, il debito verrà saldato un'altra volta. Ciò che presenta allora è solo l'interesse-frutto, il figlio del Bene

Questo figlio del Bene è rappresentato nel sole. Il sole è la fonte della luce che consente di collegare la facoltà del vedere con l'essere visibile. Così la vista deriva dal sole il proprio potere, è prodotta dal

sole e può perfino vedere il sole. Gli occhi vedono con chiarezza le cose quando queste sono illuminate dal sole. Allo stesso modo l'anima quando fissa ciò che nasce e muore (quindi luce mescolata con tenebre) può solo avere opinioni, mentre se, illuminata dalla verità volge lo sguardo all'intelligibile, allora si realizza come anima. Tutto ciò ha origine dall'idea del Bene, la quale dà alle cose conosciute la verità e a chi le conosce la facoltà di conoscerne la verità, essa è però al di sopra di tutto, al di sopra della conoscenza e della verità. Inoltre il Bene è causa dell'essere e dell'essenza delle cose, essendo lui superiore all'essere e all'essenza.

Dunque "ciò che è il Bene nel mondo intelligibile rispetto all'intelletto e agli intelligibili, così è il sole nel visibile rispetto alla vista e ai visibili" (Repubblica, VII). L'idea del Bene è "ciò che fornisce la verità alle cose conosciute e al conoscente la facoltà di conoscerle" (Repubblica VII), dunque la condizione del Bene è superiore alla verità, allo stesso modo il Bene è superiore alla sostanza, ma da lui derivano essenza ed essere delle cose.

Così nel Repubblica Platone non rivela l'essenza del Bene che pur dice di avere in mente, si limita a dire che è causa dell'essere, della conoscenza e della verità senza dire il perché: questi sono gli interessi.

Ma dalle dottrine non scritte sappiamo cosa sia questa essenza: l'essenza del Bene è l'Uno che determina, de-limita la Diade molteplicità indeterminata e in tal modo produce l'essere rendendo anche possibile la conoscibilità delle cose, perché solo ciò che è determinato è conoscibile.

Nel Repubblica Glaucone dopo aver sentito parlare Platone esclama: "Apollo,, disse, che divina superiorità", ma Apollo è l'Uno! (A-pollon=non molti, privazione dei molti, cioè Uno) e questo sapeva bene solo chi era discepolo all'Accademia.

Nel Parmenide, Platone parla dei principi e ne rivela addirittura la struttura bipolare, ma non rivela l'essenza di questi principi se non, al solito per accenni velati. Contro Parmenide Socrate difende la molteplicità, ma al pone su di un altro piano, quello intelligibile in base alla seconda navigazione. Così la contraddizione denunciata da Parmenide si risolve se si considera la partecipazione delle cose alle idee nel cui mondo tali contraddizioni non si pongono. La risposta di Parmenide con le sue sette aporie rivelate nasce dall'aver lui considerato le idee come delle cose del mondo sensibile e non come cause del mondo sensibile.

Platone risponde che ci vuole uno spirito privilegiato per capire la dottrina delle Idee e ancor più per saperla insegnare, per capirla ci vuole un lungo esercizio dialettico, ma non quello di Zenone, bensì quello che parte dalla seconda navigazione.

Qui Platone fa qualche riferimento alla teoria dell'Uno che partecipa dell'Altro, che lo delimita. Così tra il monismo di Parmenide e il pluralismo degli altri c'è una via di mezzo, quella della struttura bipolare del reale che fa capo ai due principi, Uno e Diade sempre indissolubilmente legati.

Nel Sofista Platone tratta delle idee di Essere, Quietè e Movimento e poi di Identico e di Diverso. Sul tema del non essere se è inteso come negazione dell'essere non può esistere, ma se è inteso come diverso dall'essere allora può esistere, dato che l'essere ha anche la natura dell'alterità. È questo quello che Platone chiama il parricidio di Parmenide nelle parole dello straniero di Elea che dialoga con Teeteto. Gli spunti protologici sono presenti quando si parla dell'Uno che non ha parti, che è al di sopra dell'essere etc.

Spunti protologici sono presenti poi nel *Filebo*. Qui afferma per una sorta di divina rivelazione che tutte le cose che si dicono essere sono costituite dall'uno e dai molti e contengono limite e illimitatezza: la struttura bipolare è l'asse portante di tutta la realtà. Ciò vale per ogni cosa, dunque anche per le idee.

Inoltre qui Platone parla di idee generali che sono composte di un numero determinato di idee particolari, abbiamo così un collegamento tra le idee e i numeri.

Definisce l'indeterminato come un procedere, nell'esempio del caldo e del freddo, verso il più caldo e verso il più freddo, l'illimitato è infatti caratterizzato dal più e dal meno (evidente richiamo alla Diade grande-e-piccolo).

Il limite è introdurre un numero che mette proporzione e impedisce l'eccesso (funzione limitante dell'Uno), qui Platone dice perfino che "il limite è l'Uno per natura".

Vi è la mescolanza di limite e illimitato che realizza le cose belle, la salute, la vigoria fisica, la musica etc., questa mescolanza è unità nella molteplicità. Questa mescolanza è eterna nel mondo delle Idee, chiede invece una causa nel mondo sensibile. Questa causa è l'Intelligenza, il Demiurgo.

Alla fine del dialogo Platone aggiunge che al vertice di tutti i valori sta la misura, cioè l'assoluto, cioè il Bene e il Bello, l'ordine e la proporzione.

E infatti nelle Dottrine non scritte la misura suprema è la natura dell'Uno. Così nel *Filebo* i riferimenti alle Dottrine non scritte è davvero fortissimo!

5. LA DOTTRINA DEL DEMIURGO E LA COSMOLOGIA

1. Principi primi: Uno e Diade

2. Piano delle Idee: Numeri e figure ideali
Idee generalissime o Metaidee
Idee particolari

3. Piano intermedio degli enti matematici: oggetti dell'aritmetica
oggetti della geometria piana
oggetti della stereometria
oggetti dell'astronomia pura
oggetti della musicologia

Anima del mondo e anime in generale

4. Piano del mondo fisico sensibile

Ogni piano inferiore dipende da quello superiore, si tratta di una dipendenza necessaria, ma non sufficiente in quanto gli aspetti di molteplicità e di pluralità dipendono tutti dal principio diadico.

Dai principi primi (la delimitazione da parte dell'Uno della Diade molteplicità indeterminata) derivano i Numeri Ideali e le Idee.

A sua volta nel *Repubblica* Platone afferma che l'essere sensibile è intermedio tra gli enti matematici e il non essere.

Contro Parmenide, Platone dava realtà e essere al mondo dei fenomeni, pur essendo esso "altro" dal vero essere che è quello intelligibile. La vera conoscenza, cioè la verità, riguarda solo il mondo ideale, l'opinione (*doxa*) verte sul mondo sensibile il quale, comunque, "in qualche misura è" perché rispecchia ciò che è vero e quindi non è "non essere". Se fosse non essere, non vi sarebbe opinione, perché del non essere vi è solo ignoranza.

Così l'essere del sensibile è, per Platone, intermedio tra il puro essere e il non essere.

Dunque: il mondo sensibile non è l'essere, ma ha l'essere e lo ha per partecipazione al mondo delle Idee.

L'essere sensibile partecipa di essere e non essere (dunque il non essere non è il nulla, è infatti l'indeterminato, l'illimitato), esso è intermedio, in questa dottrina (presente nel *Repubblica*) è da rilevare che il continuo richiamo a essere e non essere è l'accento alla protologia, cioè all'Uno e alla Diade.

Nel prelude teoretico del *Timeo* Platone afferma i suoi 4 assiomi:

1. L'essere che è sempre non è soggetto alla generazione e al divenire, viene colto attraverso l'intelligenza.
2. Il divenire non è vero essere perché soggetto al mutamento ed è oggetto di opinione.
3. La causa di ciò che è soggetto al divenire è il Demiurgo.
4. Il Demiurgo produce guardando ai modelli, quando questi è l'essere eterno, allora produce cose belle, se il modello è qualcosa di generato produce un qualcosa che non è bello (*Timeo*).

Le cose del mondo sono percepibili dai sensi e divengono, dunque esso è generato e se è tale richiede una causa, la causa, il Demiurgo, avendo creato un mondo bello si è servito di un modello eterno. Per Platone, infatti, il Demiurgo ha realizzato nel mondo il Bene nel maggior grado possibile.

Perciò il cosmo è immagine di una realtà metasensibile.

La sua conoscenza è opinione ben fondata, ma resta tuttavia opinione.

Ogni realtà, sensibile e intelligibile è misto di limite e illimitato (*Filebo*). Questo misto nel sensibile richiede una causa (mentre nell'intelligibile è *ab aeterno*).

Il Demiurgo fa sì che il principio materiale partecipi dell'intelligibile in un processo che Platone definisce *ineffabile e meraviglioso* (*Timeo*). Si tratta di un mescolamento del materiale con le immagini delle Idee (non con le Idee!). Queste immagini sono ottenute grazie alla mediazione degli enti matematici.

La realtà sensibile nasce e muore *in qualche luogo* questo luogo è un altro genere di realtà, si tratta di uno spazio (greco: *cora*), che è sempre e non si corrompe, che fornisce una sede a tutte le cose soggette a generazione. Esso si coglie con un ragionamento "spurio", è oggetto di persuasione, a mala pena credibile, e questo perché si tratta di un principio indeterminato, coglibile solo "con un ragionamento bastardo" (*Timeo*).

Perciò le cose che occupano spazio sono solo quelle che si generano, non quelle intelligibili, ne consegue che il misto (*Filebo*) che si realizza nel sensibile è costituito dall'immagine dell'idea più un substrato che è la spazialità, sede di ciò che nasce (*Timeo*).

Platone definisce il principio materiale anche come *ricettacolo di tutto ciò che si genera*, una realtà amorfa (=senza forma, se avesse una forma non potrebbe più essere *improntata*) che è sempre la medesima, ma che riceve continuamente forme (le immagini delle Idee) che lo plasmano (Timeo). Questo principio materiale viene anche visto come una realtà di forze che si agita e muove continuamente, senza ordine né equilibrio (Timeo).

Circa il principio materiale, infine, Platone parla anche di *necessità* e di *causa mutevole*, cioè una mancanza totale di finalismo. Perciò la generazione del cosmo è avvenuta grazie ad una mescolanza di necessità e di intelligenza, dove l'intelligenza ha convinto la necessità dando luogo al nostro universo.

Il principio materiale dello *scritto* si collega a quello della Diade delle Dottrine non scritte. In effetti la *cora* del Timeo rappresenta un aspetto della Diade.

Essa però è molto di più, e questo di più poteva essere compreso solo partecipando alle lezioni orali di Platone. La Diade, infatti, si articola nella sfera *ideale*, in quella *intermedia* e in quella *sensibile*.

Nella prima sfera essa differenzia e determina l'Uno, in quella intermedia opera la molteplicità intelligibile, in quella sensibile dà origine al sensibile.

Quando si parla della Diade come causa del Male (in contrapposizione all'Uno causa del Bene), come ci dice la tradizione indiretta, va aggiunto che ciò non avviene a tutti i livelli, non avviene a livello intelligibile, se non nel costituirsi "delle idee negative delle varie copie di contrari", ma avviene soprattutto a livello del sensibile (Teeteto: "il male non ha sede presso gli dei" cioè presso il mondo intelligibile), dove causa il divenire, l'insufficienza, la caducità (mentre nell'intelligibile causa solo differenza e molteplicità).

Il Demiurgo, che è ottimo, opera attuando il Bene (che è l'Uno!), cioè portando ordine nel disordine, l'unità nella molteplicità, mediante la *misura* e i *rapporti numerici e geometrici* realizzati tra i quattro elementi (questo è l'ordine per il greco) (Timeo).

Così il come può essere inteso anche come una immagine di un unico modello: l'Uno, il Bene. È la totalità degli interi inglobati come in un unico intero. L'immagine dell'universo come sfera indica una forma che include in sé tutte le forme.

Il Demiurgo produce il misto, l'unità-nella-molteplicità, questa creazione non è quella del Dio biblico. La creazione del Demiurgo presuppone infatti il principio materiale e quello esemplare. La sua azione creatrice corrisponde al portare il "non essere" del disordine verso l'"essere" della perfezione (questa è la creazione per un greco!). quest'opera avviene nel realizzare complessi rapporti numerici e geometrici nel sensibile data la struttura numerico-metafisica delle Idee. Questo calarsi nel sensibile della trama numerico-geometrica ideale può avvenire solo mediante una struttura intermedia costituita, per Platone, dagli enti matematici. Essi, che sono eterni e simili, fanno sì che un'unica forma si trovi nella molteplicità del reale.

Perciò tra un'unica idea ingenerata e incorruttibile, per esempio il grande, e i molti enti grandi generati e corruttibili si pongono, intermedi, i molti enti simili ingenerati ed eterni.

In altre parole il Demiurgo porta l'Uno nei molti (concetto greco di creazione) mediante gli enti matematici.

Circa la creazione del tempo: esso deve essere immagine dell'eternità (vista come un permanere nell'unità) che è il suo modello. L'immagine dell'unità è lo scorrimento dell'unità stessa secondo una scansione numerica (ecco l'intervento del numero!) cioè giorno e notte, mesi e anni etc., nasce l'era e il sarà (nell'eternità intelligibile vi è solo il "è"). Era e sarà sono la copia mobile numerata dell'è eterno dunque il tempo è generato con il sensibile (Timeo)

Nel principio materiale i quattro elementi, terra, acqua, aria e fuoco, avevano già per Platone *qualche traccia di sé*, ma in uno stato di totale disordine, l'azione del Demiurgo è quella di ordinarli attraverso forme e numeri (ciò costituisce il crearli). Combinando le forme geometriche di triangoli si ottengono i quadrati che danno origine per combinazione ai cubi, da cui si ottiene la terra. Combinando i triangoli si ottiene il tetraedro (piramide regolare) che è la struttura del fuoco, l'ottaedro che è la struttura dell'aria, e infine l'icosaedro che è la struttura dell'acqua.

L'anima del mondo ha anch'essa una struttura *geometrico-dimensionale*, congloba ogni cosa creando armonia avendo una struttura numerica di tipo *musicale*. Essa è l'anello tra il mondo metafisico e il fisico realizzando il grande disegno del Demiurgo. Il Demiurgo crea poi gli astri, tutti dotati di un'anima intelligente e crea le anime degli uomini che sono immortali.

Il Demiurgo è il Dio supremo, il Bene è invece il Divino, il Bene, essendo la suprema regola, è allora al di sopra del Demiurgo (per i greci sopra gli dei vi sono le regole supreme). Per questo il Demiurgo è buono, per applica la regola del Bene.

L'uomo fa qualcosa di simile quando agisce secondo virtù, applicando la giustizia.

6. LA GNOSEOLOGIA E LA DIALETTICA

Come accedere conoscitivamente all'intelligibile? La prima risposta sulla conoscenza l'abbiamo nel *Menone*.

Platone risolve la questione in maniera del tutto nuovo proponendo la tesi per cui la conoscenza è anamnesi.

Platone riprendendo suggestioni orfico-pitagoriche si richiama al mito, alla reincarnazione, al fatto che le anime prima di calare nel corpo hanno potuto vedere la realtà intelligibile. Per cui l'anima da sempre ha in sé la conoscenza, solo la deve tirare fuori, deve, cioè, ricordare (Menone).

Platone dimostra poi la verità di tutto questo mediante un esperimento maieutico per cui uno schiavo riesce a risolvere una questione di geometria che prevede la conoscenza del teorema di Pitagora. Qui il metodo dialettico applicato da Socrate ha consentito allo schiavo di trarre da sé una cosa che già c'era! Questo dimostra anche che l'anima è immortale e dà senso al metodo maieutico.

Nel *Fedone* la stessa conclusione si ricava a partire dalle nozioni matematiche presenti in noi che non hanno riscontro nella realtà (nella quale non si trovano i cerchi perfetti o i quadrati perfetti che ci sono nella nostra mente), ma sono *originario possesso*.

Lo stesso discorso Platone lo fa riferendosi alle cose belle, buone, giuste, sane etc.

Platone ha poi ribadito la teoria della reminiscenza nel *Fedro* e nel *Timeo*.

Le tappe del conoscere sono descritte nella *Repubblica*. Il sensibile è intermedio tra l'essere e il non essere, è un misto di essere e non essere, a questo livello vi è allora una conoscenza intermedia tra scienza e ignoranza che l'opinione (*Repubblica*). La forma più alta di conoscenza è invece l'*episteme*, che è la conoscenza del soprasensibile.

L'opinione, che non ha mai la garanzia della propria correttezza, si divide in immaginazione (*eikasia*) e in credenza (*pistis*) (e l'*episteme* in conoscenza mediana, *dianoia* e intellesione, *noesis*), l'immaginazione si riferisce alle ombre delle cose sensibili, la credenza alle cose sensibili (e la *dianoia* è la conoscenza delle realtà matematico-geometriche, quelle intermedie, mentre la *noesis* è la dialettica delle Idee, dei principi primi).

Gli uomini comuni si fermano ai primi due gradi, i matematici salgono alla *dianoia*, solo i filosofi raggiungono la *noesis* e raggiungono l'Idea del Bene come vertice massimo del loro sforzo. Il procedimento per il quale il filosofo dal mondo sensibile passa all'intelligibile e di qui di Idea in Idea al Bene si chiama Dialettica (ampi cenni di questo procedere nella *Repubblica*). Questo procedimento quando è ascendente si chiama *sinottico*, quando è discendente (dalla Idea suprema o dalle idee generali, si scende per divisione) si chiama *diairetico*. I due procedimenti operano insieme

C'è un impianto protologico anche nella dialettica, con essa si coglie la molteplicità nell'unità (dividere le Idee, *Fedro*) per giungere all'unità suprema e a cogliere come essa sia presente nei molti (cogliere un'unica idea guardando le tante cose molteplici, *Fedro*). La dialettica ci fa allora capire come l'uno sia nei molti e i molti nell'uno. Generalmente i dialoghi dopo la *Repubblica* hanno proprio questo tema e sono detti dialettici.

In sintesi la dialettica dal sensibile porta all'intelligibile (la molteplicità del sensibile è raccolta nell'unità dell'intelligibile, delle Idee), qui essa cerca l'unità nella molteplicità presente nel mondo delle Idee, fino a giungere alle idee supreme e poi all'Uno, al Bene.

8. LA CONCEZIONE DELL'ARTE E DELLA RETORICA

Per Platone il problema dell'arte si limitava allo stabilire quale sia il suo valore di verità, se renda migliore l'uomo, se abbia un valore educativo.

Per Platone la poesia era inferiore alla filosofia, perché la poesia avviene per ispirazione, per sorte divina, per intuizione, non per conoscenza (*Fedro*).

Nel X libro del *Repubblica* considera l'arte come *mimesi*, cioè come imitazione delle cose sensibili, le quali sono imitazioni del vero essere. Così l'arte è solo imitazione ed è una imitazione di imitazione, tre gradi lontana dalla verità. Inoltre chi imita non ha neppure retta opinione di ciò che imita (p. es. dell'idea del Bello), perciò "l'imitazione è un gioco e non una cosa seria" (*Repubblica X*).

Ne consegue che l'arte si rivolga alla parte meno nobile dell'anima umana.

L'arte quando è autonoma corrompe e va eliminata dallo stato perfetto. Essa può valere solamente se si mette a servizio del vero, cioè se si assoggetta alla filosofia e il poeta, l'artista sottostà alle regole del filosofo.

La retorica aveva a quel tempo una importanza fondamentale, forza civile e politica, i retori per eccellenza erano i sofisti.

Per Platone, invece, la retorica è da condannare per lo stesso motivo dell'arte, perché essa è contraffazione del vero, essa convince senza avere conoscenza, dando illusorie credenze. Il retore bravo è solo quello che più persuade, non quello che più sa. Anche la retorica si basa allora sulla parte peggiore dell'anima, quella dove sono in gioco le emozioni e dove si è sensibili al piacere. Inoltre il retore ha una malizia che almeno l'artista non ha.

Così alla retorica va sostituita la vera politica che è poi, ancora, la filosofia. (questo aspro giudizio si trova nel *Gorgia*).

Se però la retorica si sottomette alla filosofia, allora può essere recuperata (*Fedro*), esso può servire per persuadere sulle cose vere del filosofo.

SEZIONE TERZA: LA COMPONENTE ETICO-RELIGIOSA-ASCETICA DEL PENSIERO PLATONICO E I SUOI NESSI CON LA PROTOLOGIA DELLE DOTTRINE NON SCRITTE

1. RILEVANZA DELLA COMPONENTE MISTICO-RELIGIOSO-ASCETICA DEL PLATONISMO

Vi è in Platone uno spirito fortemente religioso, un mistico, ciò fu sottolineato dai neoplatonici, da

Ficino.

Questo aspetto mistico è presente per la prima volta nel *Gorgia* in cui Platone sembra avvicinarsi all'orfismo e a Pitagora. Vi è qui una riflessione sull'uomo, sul suo destino, sul dopo Socrate, sulla giustizia (il giusto Socrate condannato!), quindi sul bene e sul male. Qui per Callicle la verità sta dalla parte del più forte, le virtù sono sciocchezza. Si apre il problema della vita e della morte, della sorte dell'anima, se sia o no immortale, problema che Socrate non aveva risolto. Se l'anima è immortale allora vivere per l'anima significa vivere per ciò che è destinato a restare per sempre, al contrario del corporeo, da cui, anzi, ci si deve distaccare.

Dopo le dottrine non scritte l'anima immortale non è più solo una credenza orfico-pitagorica, ma una verità che si deve dimostrare razionalmente.

2. L'IMMORTALITÀ DELL'ANIMA, I SUOI DESTINI ULTRATERRENI E LA SUA REINCARNAZIONE

Le tre prove dell'immortalità dell'anima sono presentate nel *Fedone*.

La prima è debole, si basa sulla reminiscenza.

Per la seconda Platone afferma che l'anima umana è in grado di conoscere le cose immutabili ed eterne, ma ciò è possibile solo se essa ha una natura a loro affine, dunque deve essere anch'essa immutabile ed eterna. Infatti l'anima comanda sul corpo, cioè ha maggior valore e ciò è come un qualcosa di divino. Se non è distolta dal corpo che la può far errare, l'anima si eleva verso l'intelligibile, l'immutabile (*Fedone*).

La terza prova parte da alcune caratteristiche strutturali delle Idee. Le Idee contrarie (caldo e freddo, grande e piccolo etc.) si escludono e non possono coesistere nelle cose sensibili, se c'è una manca l'altra. Così è anche per le cose che le comprendono come fuoco/freddo (il fuoco non può avere l'idea del freddo!) o neve/caldo. Ora l'anima ha in sé l'idea di vita e allora non potrà avere in sé, accogliere in sé la morte che è il contrario della vita, quando dunque giunge la morte l'anima se ne va e il corpo muore (*Fedone*).

Nel *Repubblica* Platone dice che ogni cosa ha un suo male che la può distruggere ed è per essa più pericoloso di qualsiasi altro male. Il male dell'anima è il vizio, eppure ciononostante il vizio non uccide l'anima che è viva anche se malvagia, perciò non vi può essere niente che la distrugga, dunque è immortale.

Nel *Fedro* Platone intende l'anima come principio di movimento, (che è poi un corollario del principio di vita) che non può mai venir meno, "ciò che è sempre in movimento è immortale" (*Fedro*). Ciò che muove se stesso, e tale è un principio di movimento, deve essere immortale.

Secondo il *Timeo* le anime sono però generate, opera del Demiurgo.

Il fondamento delle prove dell'immortalità dell'anima è sempre uno solo, la scoperta del mondo so-prasensibile, di due dimensioni.

Per descrivere la situazione dell'anima staccata dal corpo Platone deve ricorrere al mito perché il logos non è in grado di rispondere da solo. I miri di Platone sono legati al logos, sono una "fede ragionate"

L'anima viene giudicata nell'*Ade* in base all'aver praticato o no la virtù, la giustizia, la temperanza. Essa può essere premiata e andare presso l'isola dei Beati o in altri luoghi meravigliosi. Può essere

condannata per l'eternità nel Tartaro se ha vissuto nell'ingiustizia. Se ha vissuto parzialmente la giustizia sarà punita temporaneamente (Gorgia e Fedone).

Minosse, Radamante e Eaco, figli di Zeus saranno i giudici sul prato, sarà l'anima del giudice a giudicare l'anima del giudicato (egli sarà senza corpo e ricchezze terrene).

In Platone il dolore e la sofferenza diventano finte di purificazione e monito per gli altri (specie per chi vede la sofferenza delle anime condannate nel Tartaro) (Gorgia)

Platone stesso dice che i suoi racconti non vanno compresi alla lettera, tuttavia succederanno cose simili a questi racconti (Fedone).

A questa posizione si aggiunge poi anche quella della metempsicosi anche se essa non si combina proprio alla perfezione. Le anime che si devono purificare perché sono state troppo legate al corpo e non sono riuscite a staccarsi del tutto da essi, tornano dopo un po' nei corpi, di uomini o anche di animali in base alla vita precedente. Solo chi è stato amante del sapere e staccato da corporeo evita la reincarnazione e accede alla stirpe degli Dei (Fedone, similmente anche il più tardo Timeo).

Variante nella Repubblica, dove Platone sostiene che essendo le anime in numero limitato, il loro premio o castigo è limitato nel tempo (se fossero eterni ad un certo momento non avremmo più anime), cioè per 1000 anni: è il mito di Er. Giunto il momento di tornare sulla terra le anime presso una pianura scelgono il loro destino (che dunque non è imposto!) in base alle proposte di Lachesi, bevono presso il fiume della dimenticanza (il fiume Amelete) e quindi scendono nei corpi. Naturalmente l'anima del filosofo sa bene quale destino scegliere per essere felice.

Nel Fedro il mito viene a descrivere la prima discesa delle anime nei corpi con il mito dell'auriga. Le anime stavano con gli Dei, sono perciò divine, ma una qualche colpa le ha fatte cadere nei corpi. Ogni anima è come un carro alato tirato da due cavalli e guidato da un auriga (la ragione). I due cavalli sono uno buono e l'altro cattivo, così la guida è molto difficile. Esse volano in alto con gli Dei e ciclicamente giungono all'estremità del cielo dove contempiono l'Iperuranio, le Idee, la "pianura della Verità". Il cavallo cattivo tira in basso perciò non tutte le anime raggiungono la pianura (solo alcune e queste resteranno con gli dei fino al prossimo giro in cui potrebbero non farcela e quindi cadere), le altre si ammucchiano più sotto, fanno zuffa, le ali si rompono e cadono nei corpi. Alla morte del corpo ci sarà il giudizio di premio o castigo per 1000 anni (il luogo del premio non è lo stare con gli dei!), dopo 10.000 anni tutte le anime tornano presso gli Dei, quelle che per tre vite hanno fatto filosofia sono premiate e tornano su dopo solo 3000 anni (Fedro).

Più semplice è la visione del Timeo perché qui Platone può ricorrere al Demiurgo che genera le anime, le colloca presso gli astri, mostra loro la verità e dà il compito agli Dei creati di rivestirle dei corpi. Qui l'unione del corpo non sarebbe più qualcosa di negativo, dovuto ad una colpa, ma forse Platone ha voluto semplificare. Dopo l'espiazione delle reincarnazioni l'anima torna alla sua stella come premio (Timeo).

3. LA NUOVA MORALE ASCETICA

La distinzione tra sensibile e sopransensibile che nel rapporto Idee/cose non è dualistico, diventa tale nella considerazione del rapporto anima/corpo per gli influssi religiosi dell'orfismo, così il corpo non è un ricettacolo dell'anima, bensì la tomba dell'anima (Gorgia).

Così finché abbiamo un corpo siamo morti in quanto noi siamo fondamentalmente anima.

Nell'etica questo aspetto radicale che deriva dall'orfismo non ha una grande influenza e l'etica platonica deriva dalla scoperta della seconda navigazione.

Nel Fedone si dice che l'anima deve fuggire dal corpo e il vero filosofo desidera la morte per la vera vita dell'anima.

Nel Teeteto si dice che l'uomo deve fuggire dal mondo per fuggire dal male, per diventare virtuoso ed assimilarsi a Dio.

Assomigliare a Dio significa seguire la virtù, la giusta misura, la temperanza (Leggi).

Socrate aveva fatto la rivoluzione rivelando che i veri valori sono quelli spirituali perché l'uomo è la sua anima, Platone lo segue ma è meno drastico riconoscendo anche altri valori ed elaborando una tavola dei valori.

1. valori religiosi al primo posto
2. valori spirituali che riguardano l'anima, cioè la virtù e la conoscenza
3. valori corporali (a patto che non si oppongano a quelli dell'anima)
4. fortuna, ricchezze, beni esteriori (a patto che non si oppongano a quelli dell'anima)

C'è una gerarchia che rispetta l'ontologia platonica.

Il piacere nei dialoghi come il Gorgia e il Fedone, influenzati dall'orfismo e nei quali prevale l'immagine corpo uguale carcere, il piacere sensibile non è visto bene, è antitesi del vero bene: il piacere, come il dolore, inchioda l'anima al corpo (Fedone).

Ma già nel Repubblica Platone parla di un piacere dell'anima, della parte concupiscibile (ricchezze, potere), di quella irascibile (onore, vittoria), di quella razionale (conoscenza). Naturalmente i piaceri maggiori sono quelli dell'anima razionale, gli unici autentici, gli altri sono accettabili purché controllati dalla ragione, cioè vissuti con moderazione, è la parte razionale, infatti, che deve guidare l'individuo.

Nell'Accademia si era formata una corrente che negava l'identificazione tra piacere e bene, altri, come Eudosso, che affermava tale equiparazione.

Platone prende una posizione intermedia nel *Filebo*. L'uomo non può avere né una vita di pura intelligenza (questa è degli dei), né una vita animale.

Platone propone dunque una vita mista di intelligenza e di piacere, ma di piaceri puri, di piaceri spirituali. Si tratta di una posizione mitigata rispetto al Fedone e al Gorgia, ma non diversa.

Nelle Leggi la vita bella è quella che fa godere, ma per gustarla bisogna chiedere alla ragione che ci dice se agiamo secondo natura. Sempre nelle Leggi la vita che dà maggior piacere è la vita virtuosa (in pratica è la tesi di tutti i dialoghi).

La cura dell'anima è la sua purificazione che avviene quando l'anima si unisce al mondo intelligibile, si eleva alla conoscenza dell'intelligibile. La conoscenza e la scienza hanno dunque un valore di purificazione, catarsi. La conoscenza razionale è anche conversione morale perché essa ci fa passare dal sensibile al soprasensibile, alla verità.

In Platone c'è una fusione di razionalismo e di misticismo che è poi la ripresa dell'intellettualismo socratico per quel primato caratteristiche della ragione. Nel Fedone e nel Repubblica egli ribadisce addirittura che nessuno pecca volontariamente.

4. LA MISTICA DI PHILIA E DI EROS

Il tema dell'amicizia è trattato nel *Liside*, quello dell'amore nel *Simposio* e nel *Fedro*. L'amicizia non nasce tra cose simili (buono e buono) né dissimili (buono e cattivo). Del buono è invece amico l'*intermedio*, colui che non è né buono né cattivo. Perché il male presente nell'intermedio gli provoca il desiderio del bene. Per Platone, però, l'amicizia umana rimanda a qualcos'altro ad un "primo amico" che placa il desiderio e non rimanda ulteriormente (Liside). Questo primo amico è il Bene, per cui l'amicizia è un mezzo per salire al Bene.

Eros, l'amore è la forza mediatrice tra sensibile e soprasensibile, forza che eleva dalla bellezza sensibile alla bellezza in sé, al tempo stesso Eros è la forza che eleva al Bene (per l'identità di Bello e Bene).

Eros non è bello, ma è desiderio di bellezza, perciò non è un Dio, ma neppure un uomo, Eros è un demone, cioè uno di quegli esseri che trasmettono agli dei i desideri umani e agli uomini i voleri divini, colmano il vuoto tra i due mondi (Simposio).

È figlio di Penia e di Poros, dunque è povero e pieno di espedienti ed è filosofo perché non essendo Dio non ha la sapienza, ma non essendo uomo non è ignorante, aspira al sapere.

Così amore è desiderio del Bene, del Bello, ma anche della Sapienza, della Felicità, dell'Immortalità, dell'Assoluto.

Nella scala dell'Eros si parte dall'amore fisico come desiderio di possedere un corpo bello per generare nel bello un altro copro (immortalità nella generazione), poi vi sono gli amanti fecondi nelle anime, poi gli amanti delle scienze e delle leggi, infine vi è la visione del Bello.

Nel Fedro le anime hanno visto la bellezza in sé e la ricordano nel vedere le cose belle, questo perché l'Idea di bellezza ha un privilegio unico, quello di essere evidente nel sensibile. Ciò fa sé che Eros operi nelle anime che nel vedere una cosa bella sono prese dal desiderio di tornare là da dove erano discese.

Così l'amore è nostalgia dell'assoluto, tensione verso il trascendente, desiderio di tornare tra gli Dei.

5. PLATONE PROFETA ?

C'è chi ha voluto vedere in Platone un profeta di Cristo. Ci sono richiami straordinari alla moralità, alla virtù, alla giustizia, ad accettare la persecuzione, lo schiaffo etc. (Gorgia).

Nel Repubblica il giusto sarà perfino oltraggiato, torturato, crocifisso (ma il greco ha impalato)!

6. LA COMPONENTE ETICO-RELIGIOSA DEL PENSIERO PLATONICO E I SUOI RAPPORTI CON LA PROTOLOGIA DELLE DOTTRINE NON SCRITTE

Nelle dottrine non scritte emerge la struttura bipolare di tutta la realtà. Ciò riguarda allora anche l'anima che è infatti composta di più elementi, anche se solo la sua parte razionale è di natura divina.

In base alla protologia si deve anche interpretare il mito dell'auriga dove ora i due cavalli non sono tanto le parti irascibile e concupiscibile dell'anima. Infatti se così fosse non si capisce perché anche le anime degli dei (che non hanno parti irascibile e concupiscibile) sono descritte allo stesso modo, con la biga alata e non si capisce cosa ci facciano l'irascibile e il concupiscibile se essi sono le parti mortali dell'anima.

Così per il Robin i due cavalli (che tendono per direzioni opposte) indicano la Diade grande-e-piccolo, la molteplicità.

Il concetto di virtù è ancora più chiaro se visto in prospettiva protologica.

La virtù è ordine e armonia che vincono il disordine e l'eccesso, ciò si ottiene obbedendo alla legge. Per essere felice l'uomo deve vivere nella giustizia e nella temperanza evitando il disordine della sfrenatezza, questo crea uguaglianza tra gli uomini e con gli dei. Nel Gorgia Platone chiama questa uguaglianza uguaglianza geometrica, perciò, continua, non si deve trascurare la geometria.

Nel Repubblica Platone dice che questo ordine realizza l'unità-nella-molteplicità.

Perciò una vita eticamente vissuta deve corrispondere al piano metafisico della realtà, ordine nel disordine significa unità nella molteplicità.

La fuga dal mondo alla luce della protologia è la fuga dal male che è la Diade, quindi portare al Bene che è l'Uno e così impostare la propria vita.

Anche il Demiurgo porta ordine nel disordine collegando l'Uno e i molti, così l'uomo deve imitare il demiurgo.

Pensando a Eros la madre Penia rappresenta la Diade, la povertà che aspira ad avere corrisponde all'illimitato che cerca la delimitazione e l'unificazione, Poros è il principio determinante, allora Eros esprime la caratteristica bipolare propria di tutta la realtà e il desiderio di unità. Nel Simposio Aristofane dice che l'essenza dell'amore è fare di due uno.

Nelle cose belle vi sono i giusti rapporti di proporzione, in essi è Uno che si fa vedere.

SEZIONE QUARTA: LA POLITICA DEL PLATONISMO E I SUOI NESSI CON LA PROTOLOGIA DELLE DOTTRINE NON SCRITTE

1. IMPORTANZA E SIGNIFICATO DELLA COMPONENTE POLITICA DEL PLATONISMO

Nella lettera VII Platone scrive che la politica fu la passione dominante della sua vita. Socrate considerava la politica avversa alla sua natura, Platone, che era nobile, si sentì invece sempre attratto ad essa. Ma vide corruzione in Atene, errori nelle leggi etc. soli filosofi possono fare una giusta politica (lettera VII), solo loro possono promuovere i valori di giustizia e di bene.

L'opera del Platone filosofo vuole essere opera di un politico che miri a realizzare il bene dell'uomo, un bene spirituale, dato che l'uomo è la sua anima: questo deve fare una vera politica.

2. LA REPUBBLICA O LA COSTRUZIONE DELLO STATO IDEALE

La Repubblica è un'opera di politica o di morale o di educazione. In realtà queste distinzioni sono nostre, per un greco politica, morale, educazione vanno insieme, le leggi si fondano sull'etica.

È un'opera di politica, eppure la questione centrale è quella di rendere un uomo degno della salvezza. Il filosofo che ha scoperta la via poi la deve comunicare ed insegnare, dunque in quanto opera di etica la Repubblica deve essere anche opera di politica.

È fuorviante il riferimento al comunismo, al nazismo. È fuorviante l'interpretazione di Popper che vede in Platone l'avversario della società aperta (con Hegel e Marx), la società della libertà degli individui.

In realtà Platone vuol formare lo stato perfetto al fine di formare l'uomo perfetto, cioè l'anima perfetta.

Dopo le posizioni dei politici sofisti, Platone pone con radicalità la domanda di base: Che cos'è la giustizia? Per capirlo è bene guardare (è più facile) prima di tutto dove essa si esplica in grande, cioè nello stato, per poi guardare la giustizia nell'individuo.

Lo stato nasce dai nostri molti bisogni soddisfatti dalle tante professioni: prima classe dei cittadini, sono i contadini, gli artigiani, i mercanti.

Lo stato ci difende: classe di custodi e guerrieri, questi devono essere educati con grande cura nel corpo (ginnastica che renda l'uomo coraggioso) e nell'anima (cura più importante del corpo) con la cultura, cioè poesia e musica. La poesia dovrà però essere purificata dalle cose immorali, indecenti, false circa gli dei, la musica dalle armonie molli in favore di quelle che infondono forza e coraggio.

In sintesi la musica cura la parte razionale dell'anima, la ginnastica, tramite il corpo, la parte irascibile, insieme realizzano la perfetta armonia nell'uomo.

Tra i custodi vi sono quelli che dovranno obbedire e quelli che dovranno comandare. Questi ultimi costituiscono la terza classe, quella dei reggitori dello Stato, essi saranno i migliori, cioè i filosofi.

Quelli della prima classe guadagnano e possiedono, gli altri non hanno possedimenti personale, né ricchezze, ricevono dagli altri il che di vivere, abitano in abitazioni comuni. Essi vigilano per evitare nello Stato troppa ricchezza o troppa povertà perché causa di vizi, che lo stato non sia troppo grande o piccolo, che i giovani sia educati etc.

Questo stato perfetto possiede le quattro virtù cardinali: giustizia, sapienza, forza, temperanza.

Sapienza è il corretto modo di comportarsi dello Stato al suo interno e con gli altri Stati: è virtù propria dei governanti.

Forza è non lasciarsi prendere dalle passioni e dai piaceri: è dei guerrieri.

Temperanza è ordine e disciplina di piaceri e desideri: è di tutti i cittadini, ma soprattutto dei governanti.

Giustizia è il pilastro su cui è costruito tutto lo stato: ciascuno deve fare solo quelle cose che per natura e quindi per legge è chiamato a fare.

Perciò lo stato giusto è quello in cui tutti i cittadini svolgono il loro ruolo.

Le tre classi sociali che formano lo stato, formano anche l'anima dell'individuo.

In essa vi sono tre tendenze: il desiderio, la ragione, l'adirsi e dunque tre parti dell'anima: razionale, irascibile, appetitiva.

Perciò le virtù dello Stato sono anche quelle del singolo cittadino. La parte razionale dovrà comandare sulla irascibile e, con essa, dominare la concupiscente. Giustizia è che accada così, cioè secondo natura. Quando ciò avviene l'anima, dunque l'uomo, è felice.

I custodi hanno tutto in comune: abitazione, mensa, donne, figli. Le donne dei custodi hanno le loro stesse mansioni, compreso il comando e la guerra, se capaci, la stessa educazione (aspetto rivoluzionario!). poiché allora anche le donne devono interessarsi dello stato, salta l'istituzione familiare (non le nozze in cui si farà in modo che gli uomini migliori si accoppino con le donne migliori). I figli vengono subito sottratti alla madre e ai padri che non li dovranno neppure conoscere. Tutti i bambini sono figli e tutti gli uomini e donne sono padri e madri, tutti sono fratelli.

Padre toglie la famiglia particolare (che è sempre causa di egoismi, litigi etc. che smembrano lo stato) per dare ai custodi una famiglia più grande, generale.

L'esigenza di Platone è quella di avere la classe dei custodi totalmente disponibile per il governo e la difesa dello Stato.

L'errore di fondo di Platone sta qui nell'aver considerato la collettività più importante del singolo, manca in lui il concetto di uomo come individuo singolo ed irripetibile.

I governanti devono essere i filosofi, perché il fondamento dello stato è l'Assoluto. Il filosofo contempla, imita, plasma lo stato. Allora il Bene diventa il paradigma ultimo nella formazione dello stato ideale! Così il Bene entra nella comunità degli uomini e lo stato si eleva in tal modo al modello divino. Il divino è allora il fondamento anche della vita politica.

Il Repubblica è un *Tractatus theologicus-politicus* (Jaeger), massimo livello di legame per un greco di religione e stato.

Resta la questione dell'educazione dei futuri reggitori, dei futuri filosofi. La parte ginnico-musicale è infatti solo propedeutica, bisogna invece prendere la lunga strada che dal sensibile porta all'intelligibile, cioè una seconda navigazione. Tutto ciò comprende matematica, geometria, astronomia, soprattutto la dialettica, la più difficile, grazie alla quale si giunge alla visione del Bene che è la conoscenza massima (Repubblica) ad essa andranno indirizzati i più valenti dopo il primo ciclo di studi scientifici ("chi sa vedere l'insieme è dialettico, e chi no, non è dialettico" Repubblica VII, 537c). L'educazione

termina a 50 anni ora il filosofo può reggere lo stato pagando così un debito con lo stato stesso (il filosofo, infatti, giunto a quel punto vorrebbe solo contemplare!). Ora anche le altre classi possono così giungere alla felicità.

Come per i guerrieri, poi, anche per i governanti, uomo e donna sono alla pari.

Platone condanna poi (Repubblica VIII e IX) varie forme di governare lo stato dove non vi è virtù né felicità: timocrazia (governo basato sul riconoscimento dell'onore, p. es. Sparta, genera ambizione), oligarchia (governo basato sulla ricchezza di pochi, si cerca il denaro, prevale la parte concupiscibile dell'anima), democrazia (nel senso di demagogia una libertà e uguaglianza deleteri, mancano i valori di riferimento, ognuno vive come vuole, la giustizia è mite, chiunque fa politica, ogni imperativo è mal sopportato, da essa, da questo eccesso di libertà, nasce la tirannide) tirannide (vero flagello dell'umanità, fonte di anarchia e licenza).

Platone propone di fatto una aristocrazia, cioè uno stato retto dai migliori, fondato sulla virtù come prevalere della parte razionale dell'anima dell'individuo.

E l'aristocrazia è il dominio della razionalità, il che coincide con la virtù e con la libertà (libertà dagli istinti e dagli impulsi). La ragione opera dunque nei capi di stato, ma anche nei guerrieri (generando coraggio regolando l'anima irascibile) ed anche in quelli della prima classe nei quali, regolando la parte concupiscibile, la ragione genera temperanza. Inoltre la parte razionale porta alla forma più alta del piacere procurato dall'oggetto più vero che è l'essere eterno.

Il Repubblica termina con il mito di Er, con il riferimento all'al di là, la vera ricompensa della virtù si colloca allora nell'eternità, la felicità e qui e sarà di là per il virtuoso, la vera politica ci salva per sempre!

Questo stato è quanto meno realizzabile all'interno del singolo individuo, l'esemplare ideale forse sta in cielo, dice Platone, chi lo vede, si conforma ad esso.

3. L'UOMO DI STATO, LA LEGGE SCRITTA E LE COSTITUZIONI

L'Accademia era anche finalizzata allora a formare uomini politici. Platone sapeva che l'ideale della Repubblica non era realizzabile storicamente, se non nell'intimo di ogni singolo individuo (che così diventava cittadino di due città), così Platone elaborò anche una riflessione che non tenga conto solo di come lo stato debba essere, ma anche di come concretamente ora esso sia.

Così scrive il *Politico* e le *Leggi*. Nello stato ideale il re è superiore alla legge, non vi può essere contrasto, in quello reale, invece, la supremazia deve essere della legge, da qui la necessità di elaborare costituzioni.

Non potendo esserci la perfetta forma di governo, Platone rivaluta ora (nel *Politico*) le forme che aveva condannato nella Repubblica. Conta soprattutto rispettare la legge perché la monarchia non degeneri in tirannide, l'aristocrazia in oligarchia, la democrazia in democrazia corrotta (cioè demagogia).

Se si rispettano le leggi la monarchia è la forma migliore (o la meno peggio), la democrazia è la peggiore, se invece non si rispettano accade l'opposto, la peggiore è la tirannide, la migliore è la demagogia.

La capacità del politico si esprime nel saper cogliere il giusto mezzo che è il doveroso, l'opportuno, il conveniente (Politico). Spetta al politico decidere se sia o no conveniente fare la guerra, il guerriero poi farà la guerra, eventualmente. Il politico saprà poi con questo mezzo creare unità nello stato combinando uomini di opposte tendenze, i miti e temperanti con i valorosi e gli audaci.

4. LO "STATO SECONDO" DELLE LEGGI

Le *Leggi* è l'ultima opera di Platone, l'Accademia era un gruppo riconosciuto di esperti in giurisprudenza, fu chiesto così a Platone di legiferare.

È un testo concreto, in qualche modo era quanto Platone riteneva si potesse concretamente proporre nel suo tempo dello stato ideale. Allora resta l'ideale del re-filosofo al vertice di tutto (al quale non servirebbero leggi perché egli sarebbe in grado di governare per il bene), ma anche la concretezza di mettere le leggi al di sopra dei governanti.

Resta comunque anche qui l'ideale comunitario che prevale sul privato, lo stato sull'individuo.

Questo "secondo stato", concreto, è come l'immagine dello stato ideale. La costituzione proposta da Platone è mista di monarchia e democrazia. Perché vi sia libertà e concordia il governo deve parteci-

pare, infatti, di entrambe (Leggi). La monarchia da sola rischia la tirannide, la democrazia da sola rischia l'anarchia o la demagogia. Dunque il giusto mezzo! Inoltre "la misura di tutte le cose è Dio" (Leggi, IV, 716c).

5. LA COMPONENTE POLITICA DEL PENSIERO PLATONICO E I SUOI RAPPORTI CON LA PROTOLOGIA DELLE "DOTTRINE NON SCRITTE"

Il Bene che il filosofo contempla e poi applica nello stato è l'Uno, *la misura di tutte le cose* egli è *unità nella molteplicità*, unifica, ordina, e per questo realizza la giusta misura (Dottrine non scritte).

La città buona è quella che realizza l'unità, quella non buona è quella in cui vi è la molteplicità. Abbiamo qui una espressione del contrasto Uno/Diade.

Vi sono città che in realtà sono *moltissime* o *due* (la Diade!) separate (poveri/ricchi), mentre la vera città ha l'unità al suo interno e questo è il massimo bene per una città (ciò che a suo interno divide e crea molteplicità è, invece, il massimo male).

La comunione proposta nello stato ideale è proprio la realizzazione di tale unità: *mio* e *tuo* è molteplicità, mentre *nostro* è unità. L'uomo che segue la natura, che fa ciò che gli compete, e dunque è virtuoso, è colui che fa unità della molteplicità del suo essere. Così l'uomo realizza in sé il Bene (Repubblica).

Il giusto mezzo del Politico è proprio l'*unità nella molteplicità* delle Dottrine non scritte così l'uomo politico riesce a realizzare una mescolanza tale da costituire una buona società.

In questo senso allora Dio è la misura di tutte le cose perché lui ha il potere di sciogliere l'Uno in Molti e di riportare i Molti all'Uno (Leggi).

SEZIONE QUINTA: CONCLUSIONI SUL PENSIERO PLATONICO

1. IL "MITO DELLA CAVERNA" COME SIMBOLO DEL PENSIERO PLATONICO IN TUTTE LE SUE VALENZE FONDAMENTALI

E' il mito fondamentale presente nella Repubblica (VII, 514a sgg.): esso esprime tutto Platone.

Questo mito simboleggia i vari gradi ontologici della realtà, i piani dell'essere sensibile e soprassensibile: le ombre sono le apparenze sensibili delle cose, le statue sono le cose sensibili, oltre il muro (che separa il sensibile dal soprassensibile) vi sono le cose vere, le Idee, e l'idea del Bene (il sole).

Al di là del muro, il prigioniero vede ancora delle ombre delle cose e le loro immagini specchiate nell'acqua queste ombre non sono quelle sullo sfondo della caverna, sono a mezzo tra le Idee e le cose, sono gli enti intermedi, queste cose sono le Idee. Gli astri oltre il muro sono le Metaidee: identità, diversità, uguaglianza, disuguaglianza, pari, dispari etc. Infine ecco l'idea del Bene.

Il mito simboleggia poi i diversi piani della conoscenza: le ombre nella caverna sono l'immaginazione; la visione delle statue la credenza; gli oggetti veri visti prima come ombra e riflesso nell'acqua sono la dianoina, la conoscenza intermedia (scienze matematiche). La visione che va dagli enti reali, gli astri fino al sole (Idee, Metaidee, Bene) è il tragitto della dialettica.

Il mito simboleggia poi un percorso ascetico, mistico e teologico: dai sensi alla vita dello contemplativa spirito, la conversione (Platone dice *girare il collo dalla parte opposta*) della liberazione dalle catene fino al Divino.

Infine vi è anche un significato politico: chi si è liberato dalle catene deve tornare a liberare gli altri: ecco il compito del filosofo-politico che è a servizio.

Ma tornare nel buio è impresa difficile e il filosofo rischia di non essere più capito, perfino ucciso (allusione a Socrate). È infatti pericoloso per Platone rompere le illusioni degli uomini che non tollerano la verità quando rovina i loro comodi.

2. ALCUNI VERTICI DEL PENSIERO DI PLATONE RIMASTI PUNTO DI RIFERIMENTO NELLA STORIA DEL PENSIERO OCCIDENTALE

La dottrina delle Idee viene ripresa in vario modo. Aristotele ne fa la *forma*. Il Medioplatonismo da delle Idee i pensieri divini, e così le intendono i Padri della chiesa.

Per Kant le Idee sono le supreme forme della ragione ed hanno valore regolativo. Hegel esalta la teoria di Platone.

Il vertice di Platone è però la teoria dei Principi che porta ad una spiegazione metafisica globale. Alle Dottrine non scritte si rifà Aristotele, i neoplatonici, il loro Uno-Bene è il principio primo (che però in Platone è bipolare, mentre per i neoplatonici sarà monopolare).

A Platone si deve il dualismo sensibile/soprassensibile, visibile/invisibile che indica una struttura gerarchica che si ripete ad ogni livello (delle Idee, cioè Numeri Ideali, Idee generalissime o Metaidee, I-

dee particolari, degli enti intermedi, delle cose sensibili). Questa struttura gerarchica influenzò molto i pensatori dopo Platone (Aristotele, neoplatonici...)

Per Platone il divino è nel soprasensibile e d'ora in poi sarà sempre così. In questo senso Platone è il creatore della teologia occidentale.

Ma il divino in Platone è il mondo delle Idee, il Bene non è figura personale. Il Demiurgo è un Dio personale che conosce e vuole, ma esso è inferiore al mondo delle Idee (dipende da esse, anche se si trova gerarchicamente subito dopo l'Idea del Bene), non crea le Idee e neppure il Principio materiale. Crea invece gli Dei, gli astri, il mondo. Aristotele sposterà al vertice il suo motore immobile, il suo Dio.

C'è in Platone il concetto di creazione, nel senso di far passare il disordine all'ordine, il non-essere all'essere, che è poi una unificazione della molteplicità (Dottrine non scritte!).

Platone ha identificato il filosofo con il dialettico, con chi, cioè sa veder l'intero nel molteplice. Il vertice della dialettica si ha con Platone che con il procedimento sinottico e quello diairetico ha raggiunto il vertice greco del pensare.

Operare ciò significa farsi simile a Dio.

A Platone si deve anche la visione di un uomo a due dimensioni, materiale e spirituale, anche se vi è un dualismo esasperato e una visione negativa del corpo (mentre diverso è il rapporto Idea/cosa). Benché l'uomo sia la sua anima, nella Repubblica Platone ha anche affermato la necessità di sopprimere malformati e malati inguaribili. Manca il riferimento ad un Assoluto che garantisca l'assolutezza della vita umana. Questo aspetto è assente in tutto il pensiero greco.

È importante ed influente la visione di Platone della bellezza che si raggiunge non con l'arte, ma con l'amore platonico, con l'Eros e il bello si coglie a cominciare con la vista secondo la cultura ellenica che privilegia questo senso su tutti gli altri, nel sensibile noi cogliamo con la vista il bello fatto di rapporti e misure perfette grazie alle quali si coglie l'unità nella molteplicità.

Ma soprattutto la seconda navigazione consegna al pensiero la nascita della metafisica occidentale e consente la nascita di distinzioni (corporeo/incorporeo, sensibile/soprasensibile, empirico/metaempirico, fisico/soprafisico) fino ad allora conosciuto. Così ora chiamiamo i fisici presocratici materialisti.

ARISTOTELE E LA SISTEMAZIONE DEL SAPERE FILOSOFICO

Sezione prima: RAPPORTI TRA ARISTOTELE E PLATONE PROSECUZIONE DELLA "SECONDA NAVIGAZIONE

1. PREMESSA CRITICA: IL METODO STORICO-GENETICO E L'INTERPRETAZIONE MODERNA DEL PENSIERO ARISTOTELICO

"Aristotele fu il più genuino dei discepoli di Platone" (Diogene Laerzio) nel senso che porta avanti la riflessione superandone le aporie.

Jaeger nel 1923 aveva proposto una nuova interpretazione di Aristotele basata sulla convinzione dell'evoluzione del suo pensiero. Inizialmente Aristotele era così platonico, poi criticò il platonismo e soprattutto la trascendenza delle Idee, poi si disinteressò della metafisica per porre attenzione alle scienze empiriche. La sua fu una conversione dal platonismo al naturalismo.

Ciò va notato nelle sue opere che sono frutto di una raccolta delle lezioni tenute da Aristotele, lezioni che, col passare del tempo, assumevano prospettive diverse. Queste opere esoteriche (scritte per gli allievi, le essoteriche, scritte per il pubblico, sono andate perdute, a parte qualche frammento) non vanno dunque lette, per lo Jaeger, come un tutt'uno, ma segnalano una evoluzione al loro interno. Si tratta del metodo storico-genetico che ebbe inizialmente grande successo. Ma l'applicazione di questo metodo da parte degli studiosi portò a tutto e al contrario i tutto nella ricostruzione del pensiero dello stagirita. È saltato dunque il paradigma storico/genetico che si basava sulla teoria dei tre stadi di Comte e che Jaeger in qualche modo applicava ad Aristotele. Con lo stesso metodo si è anche sostenuto il contrario! Perciò è il metodo che è sbagliato. Allora, per esempio, non si può oggi sostenere che i frammenti platonici di Aristotele siano giovanili (come faceva lo Jaeger).

Il punto debole è infatti che di tratta di appunti di lezione, o suoi o redatti dagli allievi, con continue correzioni e precisazioni, non è possibile trovare stratificazioni successive.

In realtà esse hanno, invece, carattere unitario, omogeneità speculativa

2. LE TANGENZE DI FONDO FRA PLATONE E ARISTOTELE L'INVERAMENTO DELLA "SECONDA NAVIGAZIONE"

È necessario stabilire all'inizio il distacco di Aristotele da Platone. Aristotele si stacca dalla seconda navigazione sia per quanto riguarda la teoria delle Idee, sia per quanto riguarda la teoria dei Principi primi. Egli però non nega l'esistenza di realtà soprasensibili solo le considera diversamente da Platone.

Aristotele ha negato l'esistenza di un Uno-Bene come principio primo trascendente, ma ha mantenuto tale esistenza con il suo motore immobile, pensiero di pensiero da cui tutto dipende.

L'Accademia era preoccupata di seguire Platone nel delineare il mondo soprasensibile, Platone era poco interessato al mondo sensibile, eppure le Idee erano al tempo stesso trascendenti ed immanenti in quanto causa delle cose sensibili e quindi in rapporto con essa.

Aristotele era invece molto più interessato al mondo sensibile e non coglieva la possibilità che realtà trascendenti (le Idee) fossero causa del mondo immanente, per esserlo esse devono essere immanenti. Da qui la teoria delle forme. In Aristotele il Bene diventa allora la causa finale della realtà, ciò a cui tutto tende.

Tutto questo non significa abbandono del trascendente anche perché in Aristotele si passa dall'intelligibile trascendente ad una intelligenza trascendente e resta in Aristotele la convinzione platonica che non vi sarebbe il sensibile senza il soprasensibile che per Aristotele è costituito dal motore immobile, da realtà analoghe gerarchicamente inferiori e dalle anime intellettive presenti negli uomini. Così Aristotele completa o porta avanti le intuizioni del maestro Platone e sbagliava Raffaello nella sua rappresentazione della Scuola di Atene (dito verso il basso, interpretazione errata degli umanisti).

3. LE DIFFERENZE DI FONDO FRA ARISTOTELE E PLATONE

Sono allora altre le differenze tra i due.

Platone aveva maggiormente l'afflato mistico, religioso, escatologico che in Aristotele è assente nelle opere esoteriche (ma sarebbe invece in parte presente in quelle essoteriche stando, per esempio alla testimonianza di Proclo).

Del resto la componente mistica in Platone nasce più dalle istanze orfiche che da quelle razionali e mancano in un Aristotele che intenda con rigore fare filosofia.

Platone poi era interessato alle scienze matematiche e non a quelle empiriche (eccetto la medicina). Aristotele era tutto l'opposto, sé alle scienze empiriche e scarso interesse per quelle matematiche.

Allora Platone è un filosofo e un poeta-mistico, Aristotele è un filosofo e uno scienziato, ma è una differenza che non tocca ciò che centra, il fatto cioè che entrambi sono filosofi.

Platone con i suoi dialoghi era l'uomo in ricerca, aperto ai problemi. Aristotele tendeva più alla loro sistematizzazione precisa definita una volta per tutti. Eppure si tratta di una differenza piuttosto relativa, anche Platone aveva i suoi punti fermi. Casomai diverso era proprio il modo di esprimere il loro pensiero.

Non si tratta allo di contrapporre i due grandi ma di leggere nelle loro opere una evoluzione dialettica in chiave hegeliana. Il discepolo supera il maestro inverando le sue dottrine (del maestro).

Sezione seconda: LA METAFISICA E LE SCIENZE TEORETICHE

1. LA METAFISICA

Vi sono tre tipi di scienze:

scienze teoretiche: cercano il sapere per il sapere: metafisica, fisica, matematica (sono le scienze più alte in ordine)

scienze pratiche: cercano il sapere per raggiungere la perfezione morale

scienze poietiche o produttive: cercano il sapere per fare, per produrre.

La Metafisica è la raccolta degli appunti di lezioni, la parola significa dopo e oltre la fisica. Si conoscono le cose della metafisica dopo aver conosciuto quelle della fisica.

Aristotele non usa il termine metafisica, ma quello di filosofia prima o di teologia (mentre la filosofia seconda è la fisica).

Vi sono quattro significati di metafisica: scienza dell'essere e dei principi primo; scienza dell'essere in quanto essere; scienza che indaga la sostanza; scienza che indaga Dio e la sostanza soprasensibile.

La metafisica non ha scopi pratici, nasce dalla meraviglia e dallo stupore, da un puro amore del sapere, dal bisogno dell'uomo di giungere al perché ultimo delle cose. È scienza che Dio possiede pie-

namente e noi solo in parte, ma nel fare metafisica l'uomo un po' si avvicina a Dio e trova beatitudine, perciò:

"Tutte le altre scienze sono necessarie, ma superiore nessuna" (Metafisica)

Aristotele era uno scienziato empirico. La metafisica fa capire che non esiste solo il fisico, questo Aristotele l'ha imparato da Platone, ma per Aristotele il qualcos'altro, di superiore non è il mondo delle idee.

Per Aristotele la Metafisica è prima di tutto ricerca delle cause prime che il filosofo elabora con la dottrina delle quattro cause: formale, materiale, efficiente (ciò da cui proviene il mutamento e il movimento), finale.

Accanto a queste vi sono poi le cause date dai movimenti dei cieli e infine la causa del primo Motore, il Motore immobile.

L'essere e i suoi significati

Per Parmenide l'essere è l'assolutamente identico che si può dire solo in modo univoco e che è unico, per Aristotele, invece, l'essere si dice in molti sensi, ha un significato polivoco, ma sempre in riferimento ad una unità ben determinata (Metafisica), tutte le cose che si dicono essere esprimono o diversi sensi di essere, ma anche una unità di fondo che è la sostanza, l'ousia. Tutti i significati di essere hanno una relazione con la sostanza.

Perciò la frase "essere in quanto essere" indica la sostanza e tutto ciò che in molteplici modi si riferisce alla sostanza.

Aristotele ha predisposto una tavola di 4 significati di essere:

1. Essere come accidente.
2. L'essere che è per sé, cioè la sostanza. Ma anche tutte le categorie.
3. L'essere come vero, cioè l'essere logico del giudizio vero (e il falso è non essere). Si tratta di un essere puramente mentale.
4. Essere come potenza e atto che riguarda tutti gli altri significati (può esserci un accidente in potenza e uno in atto etc.)

Da precisare che ognuno dei quattro gruppi ha delle diversificazioni al suo interno. L'essere riferito alle categorie, per esempio, è diverso per ogni tipo di categoria, sia pure nell'unità della sostanza.

Le categorie rappresentano la prima molteplicità di significati, l'originaria divisione dell'essere, i "supremi generi dell'essere" (Aristotele). Gli altri tre gruppi dipendono allora dal primo

Le dieci categorie: sostanza o essenza; qualità; quantità; relazione; azione; passione; dove; quando; avere; giacere.

Ogni categoria può essere in potenza e in atto, cioè, per esempio, vi è un essere in atto e in potenza secondo la qualità, o secondo la relazione etc.

Complesso è il discorso sull'essere accidentale, a volte Aristotele chiama accidenti le categorie (in effetti solo la categoria di sostanza è autonoma, le altre dipendono da essa), in genere egli pensa comunque all'essere accidentale come al fortuito, occasionale, a ciò che può non essere. Un essere senza categorie non è pensabile. Un uomo deve avere qualità, sarà accidentale il tipo di qualità: un uomo può essere o non essere ricco, bello, giovane, ma qualcosa deve essere! Così ogni cosa ha una misura si trova in un luogo, in un tempo etc.

Dunque: al primo posto sta il primo gruppo e gli altri dipendono da esso. Le categorie poi dipendono dalla prima, cioè dalla sostanza, perciò Aristotele dice che l'eterna domanda: "Che cos'è l'essere?" significa: "Che cos'è la sostanza?"

Per i naturalisti sostanza era la materia, per i platonici era la forma universale (l'Idea). Per Aristotele sostanza è la forma, è la materia, è il sinolo di materia e forma.

La forma per Aristotele è l'essenza intima e autentica delle cose. L'essenza dell'uomo è l'anima, è ciò che fa essere una cosa tale.

Però in qualche modo anche la materia può dirsi sostanza delle cose, un tavolo ha bisogno del legno per essere tavolo, senza la materia la forma resta indeterminata.

A maggior ragione si dirà che sostanza è l'insieme di materia e forma, il sinolo.

Più precisamente la sostanza comprende cinque caratteristiche:

1. E' sostanza ciò che non si predica di altro.
2. E' un ente che sussiste per sé in maniera autonoma.
3. E' una qualcosa di determinato.

4. E' un qualcosa di unitario (niente di universale).
5. E' un qualcosa che è in atto.

La materia assolve solo il primo carattere, essa non si predica di qualcos'altro, per ciò che riguarda gli altri, la materia non sussiste autonomamente, non è unitaria (per esserlo ci vuole la forma) non è in atto (è solo in potenza).

La forma e il sinolo hanno tutte e cinque le caratteristiche.

La forma è concettualmente separabile dalla materia in quanto dà essere alla materia e poi vi possono essere sostanze che non hanno materia. Poi la forma è determinata (ed è determinante perché fa essere una cosa quella e solo quella cosa), la forma è unità e dà unità alla cosa ed è sempre atto.

Il sinolo è la concreta cosa individuata. Esso è sostrato di inerenza di tutti gli accidenti, sussiste per sé in modo pieno, è determinato, unità, atto.

La materia è allora sostanza in modo minore, per ciò che riguarda forma e sinolo, Aristotele sembra oscillare, a volte uno a volte l'altro, a seconda del punto di vista in cui ci si colloca. Dal punto di vista empirico sarebbe il sinolo, ma dal punto di vista metafisico è la forma, la quale è principio, fondamento del sinolo stesso: *quoad nos* è il sinolo, *quoad se* è la forma.

Il sinolo non può esaurire la sostanza, se così fosse Dio e le intelligenze motrici sono lo sarebbero! Allora essere nel senso pieno è la sostanza, e la sostanza nel senso pieno è la forma, Aristotele ha chiamato la forma "causa prima dell'essere"

La forma di Aristotele non è un universale, ma è una struttura ontologica determinata. La forma è la causa di una cosa precisa, non va confusa con un universale astratto il quale non ha una sua realtà ontologica separata. La forma dell'uomo è l'anima, essa ha una sua realtà ontologica.

L'universale animale, è invece un genere, si applica all'uomo e all'animale e non ha realtà in sé, se non nell'uomo o nell'animale.

La materia è solo potenza, cioè capacità di assumere qualsiasi forma, la forma è solo atto, il composto o sinolo di materia e forma è prevalentemente atto (è atto e potenza se riferito alla sua parte materiale). Tutto ciò che ha materia ha anche potenza.

Aristotele chiama l'atto anche *entelecheia* così l'anima è atto del corpo, sua entelecheia essa fa sì che la materia diventi uomo.

L'atto prevale sulla potenza la quale si riconosce perché riferita all'atto (ogni potenza è possibilità di diventare un atto) ed anche perché è il modo di essere delle sostanze eterne.

La teoria della potenza ed atto ha consentito di risolvere le aporie eleatiche del divenire e del movimento. Divenire e movimento sono sempre nell'alveo dell'essere, non sono passaggio dal non essere all'essere (impossibile), bensì passaggio dall'essere in potenza all'essere in atto).

Nella gerarchia aristotelica delle sostanze vi sono le sostanze sensibili (nascono e muoiono), quelle sensibili, ma incorruttibili (i cieli, i pianeti, le stelle erano fatti di una materia non corruttibile: l'etere), infine le sostanze immobili eterne e trascendenti (Dio, le sostanze motrici delle sfere del cielo) che non hanno materia e sono oggetto della metafisica (le altre due sono oggetto della fisica e dell'astronomia).

Il tempo è eterno (non vi è un prima e dopo del tempo, perché prima e dopo sono ancora tempo) il tempo implica il movimento (il tempo è una determinazione del movimento) e dunque è anch'esso eterno, il movimento esiste se vi è un principio che ne è causa. Questo deve essere eterno, immobile (se fosse in moto dovrebbe esserci una causa che lo muove) atto puro perché deve sempre essere tale da causare il movimento.

Così Aristotele ha dimostrato l'esistenza di una sostanza soprasensibile: il Motore immobile. Esso è come il bello e il buono che attraggono gli uomini senza muoversi, esso è oggetto di amore che attrae l'amante, la sua non è una causalità efficiente (come la mano che muove il bastone), non c'è creazione (non vi è passaggio dal non-essere all'essere, nemmeno dal caos all'ordine, perché in questo caso non avremmo più la priorità dell'atto sulla potenza in quanto all'origine vi sarebbe stata prima una potenza, il caos), ma una causa finale.

Il motore immobile esercita una attività contemplativa, la sua attività è Vita. Nel suo pensare egli pensa la cosa più eccellente, pensa se stesso, egli è pensiero di pensiero, qui intelligenza e intelligente coincidono.

Dio muove il primo mobile che è il cielo delle stelle fisse, altre cinquantacinque intelligenze-motori muovono (come attrazione finale, analogamente a Dio) le cinquantacinque sfere.

Tutto ciò che è eterno ed incorruttibile è per il greco divino, dal primo motore fino all'anima umana. Non c'è distinzione o problema o antitesi tra unità e molteplicità nel divino.

Tutta via in Aristotele c'è la tentazione di unificare, per esempio Dio è solo il Motore Immobile, le 55 intelligenze sono insomma inferiori e al loro interno gerarchizzate, come degli dei inferiori.

In questo senso c'è una sorta di monoteismo.

Però le 55 intelligenze sono eterne, non sono create dal Primo motore, non dipendono da lui in quanto al loro essere. Non è spiegato poi il rapporto Dio-55 intelligenze e il rapporto 55 intelligenze e 55 sfere da loro mosse.

La teologia medievale vedrà in queste intelligenze le intelligenze angeliche motrici, non eterne, ma create da Dio.

Dio è conoscenza del perfetto, perciò non conosce ciò che è imperfetto, dunque gli individui in quanto tali. Poiché Dio non è creatore, egli è oggetto di amore, ma non ama, ama solo se stesso.

2. LA FISICA

E' la filosofia seconda che ha come oggetto la realtà sensibile soggetta al movimento. Ora *physis* non indica più, come per i presocratici, la totalità dell'essere, ma solo la totalità dell'essere sensibile. Aristotele si domanda allora che cosa sia il movimento: esso è il passaggio dall'essere in potenza all'essere in atto e così è superato finalmente il problema eleatico.

A partire dalla tavola delle categorie si possono analizzare le varie forme di movimento che riguarda però solo: sostanza, qualità, quantità, luogo.

Il movimento secondo la sostanza è quello di generazione e corruzione, quello secondo la qualità è aumento e diminuzione, secondo il luogo è la traslazione.

Il divenire è un sostrato, l'essere potenziale che passa da un opposto ad un altro, la generazione è un prendere forma, la corruzione è un perdere forma, è un alterarsi della qualità, passaggio da grande a piccolo e viceversa.

Mutano solo i sinoli in quanto vi è in loro materia.

Si analizza poi il movimento con la dottrina delle quattro cause, causa finale è un progredire verso la forma, un realizzare la forma, un andare verso la pienezza dell'essere.

Il luogo è ciò che contiene un oggetto ed è altro dalla cosa che contiene. Vi è un luogo naturale cui gli oggetti tendono, quelli leggeri l'alto, quelli pesanti il basso. In quanto contiene un oggetto, il luogo è allora *un certo limite* (Fisica). è un qualcosa di immobile che limita ciò che è contenuto: *Dunque il luogo è il primo immobile limite del contenente* (Fisica).

Non esiste un luogo al di fuori dell'universo, e neppure un luogo in cui è l'universo. Il cielo, infatti, non si può spostare e il suo movimento è solo corcolare attorno a se stesso.

Poiché nel luogo vi sono tutte le cose che si muovono, Dio e le Intelligenze motrici, che sono immobili, non occupano un luogo.

Il vuoto, inteso come luogo in cui non vi è nulla, non è possibile, dato che il luogo è il limite di ciò che è contenuto in esso (contro gli atomisti).

Circa il tempo esso porta con sé l'esigenza del movimento e del mutamento senza i quali esso non può esistere. Perciò il tempo è una proprietà del mutamento. Del mutamento infatti si identifica il prima e il poi, essi perciò hanno un corrispettivo anche nel tempo.

Allora Aristotele può affermare che *Il tempo è il numero del movimento secondo il prima e il poi* (Fisica).

La percezione del prima e del poi suppone però l'anima unica in grado di numerare, cioè di distinguere un prima e un poi. Se non esiste l'anima non esiste il tempo (anticipazioni agostiniane).

L'unità di misura del tempo dovrà far riferimento ad un movimento perfetto, quello delle sfere e dei corpi celesti.

Dio e le intelligenze motrici, essendo immobili, sono al di fuori del tempo.

Aristotele nega che esista un infinito in atto perché non può esistere un corpo infinito, allora l'infinito esiste solo come potenza (per esempio il numero è infinito in potenza, perché si può continuamente sommare numeri; lo è anche lo spazio perché continuamente divisibile: lo è il tempo che continua). Poiché per Aristotele l'infinito è legato alla quantità, quindi ad un dato sensibile, egli non ha mai pensato alla possibilità che il mondo spirituale sia infinito.

Come per tutti i greci, inoltre, il finito è il perfetto, mentre l'infinito è l'imperfetto, perciò Dio non è infinito (contro Anassimandro, Melisso, Anassagora che vedevano l'Assoluto come infinito).

Per Aristotele la realtà sensibile è divisa in due parti: il mondo sublunare e quello sopralunare o celeste. Il sublunare è caratterizzato dal mutamento, soprattutto generazione e corruzione, il sopraluna-

re, i cieli, solo dal movimento circolare, essi sono eterni e immutabili, l'uomo li ha empiricamente visti sempre uguali.

Il mondo sublunare è costituito dai quattro elementi (terra, acqua, aria e fuoco) trasformabili uno nell'altro. La materia del mondo sopralunare è invece l'etere (=che corre sempre) o quinta essenza che si muove circolarmente (l'altra materia si muove solo dal basso in alto e viceversa) perché non è né pesante né leggero. L'etere è eterno, inalterato, incorruttibile e così sono anche i cieli.

3. LA PSICOLOGIA

L'anima è il principio che dà vita agli esseri animati, è la loro forma o atto, essa è la loro sostanza, è *l'entelecheia di un corpo* (L'anima). L'anima di Aristotele non è quella dei presocratici per la quale essa era ancora qualcosa di fisico, di materiale, ma non è neppure quella soprasensibile di Platone, altra dal corpo che è la sua tomba. La soluzione di Aristotele, al solito, è intermedia e salva l'unità dell'essere vivente.

Si salva però la trascendenza platonica perché per Aristotele l'anima non è totalmente immanente, vi è una parte di essa separabile dal corpo essa è esigita data la capacità dell'uomo di pensare l'eterno e l'intelligibile, sia pure a fatica: *nulla vieta che alcune parti* (dell'anima) *siano separabili per il motivo che non sono entelecheia del corpo* (L'anima). Anche nella Metafisica Aristotele aveva detto che la parte intellettuale dell'anima resta dopo la corruzione.

Platone aveva parlato di tre parti dell'anima: concupiscibile, irascibile, razionale. Ben diversa è invece la tripartizione aristotelica. Platone partiva infatti dall'analisi del comportamento dell'uomo, Aristotele, scienziato, dall'analisi dei viventi e delle loro funzioni.

Vi sono dei viventi delle funzioni vegetative (nascita, nutrizione, crescita), sensitivo-motorie (sensazione, movimento), intellettive (conoscenza scelta). Perciò l'anima ha una parte vegetativa, una sensitiva, una intellettuale o razionale.

Le piante hanno solo la vegetativa, gli animali la vegetativa e la sensitiva, gli uomini tutte e tre. La razionale richiede la sensitiva che richiede la vegetativa.

L'anima vegetativa è il principio elementare della vita, governa la generazione, la nutrizione, la crescita. Essa regola tutto questo in modo adeguato. La generazione è lo scopo di ogni forma di vita, è un tendere all'eternità.

L'anima sensitiva è propria degli animali che hanno sensazioni, appetiti, movimenti. Nell'animale vi sono in potenza le sensazioni che diventano in atto al contatto con l'oggetto sensibile. Il senso riceve le forme sensibili dell'oggetto, senza la materia, (*come la cera l'impronta dell'anello senza il ferro*, L'anima). Ognuno dei cinque sensi è deputato a cogliere vario sensibile. Vi sono poi sei sensibili colti da tutti e cinque i sensi.

Dalla sensazione deriva la fantasia e la memoria.

La sensazione implica anche l'appetito, il desiderio di sensazioni piacevoli, e dal desiderio viene il movimento: *il motore è unico: la facoltà appetitiva* (L'anima).

L'atto intellettuale, come quello percettivo, consiste nell'assimilare delle forme, ora le forme intelligibili (prima quelle sensibili), ma ora il corporeo non c'entra più. Anche qui le forme ideali sono presenti in potenza (nelle immagini e nella fantasia), il sapiente riesce a porle in atto.

Perciò nell'anima vi è un intelletto potenziale il quale coglie le forme presenti nelle cose grazie ad una ulteriore facoltà, l'intelletto agente o attivo (che è come la luce che consente di vedere i vari colori). Questo intelletto attivo è nell'anima (non è dunque separato come si è pensato, non è Dio), è irriducibile al corpo (*viene dal di fuori* aveva detto Aristotele, ma solo per dire questo), trascende il sensibile.

Esso ha però dei tratti del divino, per esempio non si corrompe, l'attività del pensare non si guasta (si guasta invece ciò che le fa da fondamento, da cui parte: il vedere, il sentire etc.).

Mancando il concetto di creazione, questa teoria dell'intelletto porta con sé problemi non risolti. Da dove viene? È individuale? Quale il rapporto con il nostro io? Come sopravvive al corpo? In realtà qui la ragione si ferma e può subentrare solo la fede religiosa.

4. LA MATEMATICA

Aristotele non aveva grande interesse per le scienze matematiche, riuscì però ad elaborare lo statuto ontologico degli oggetti di cui si occupano le scienze matematiche.

Per Platone i numeri erano delle entità ideali separate dai sensibili, per Aristotele, invece, gli enti matematico-geometrici non sono enti intelligibili dotati di sussistenza propria, essi invece sussistono

potenzialmente nelle cose sensibili, ma sono separati da esse mediante astrazione e in tal modo esistono in atto nella nostra mente.

Attraverso l'astrazione si può considerare le cose solo come unità indivisibili, evitando di considerare tutte le altre caratteristiche: ecco le unità numeriche.

Per Aristotele comunque è chiaro che gli oggetti della matematica e della geometria hanno il loro fondamento nelle caratteristiche delle realtà sensibili, sono affezioni delle cose. Così come invece li considerano i matematici diventano solo per via di astrazione.

Sezione terza: LE SCIENZE PRATICHE: ETICA E POLITICA

1. L'ETICA

Le scienze pratiche sono inferiori a quelle teoretiche, dato che in esse il sapere non è più per sé, ma è finalizzato ad un aspetto pratico.

Esse riguardano la condotta degli uomini e il fine del loro agire: sono l'etica e la politica. L'etica è subordinata alla politica poiché anche per Aristotele, come per Platone e il greco in genere, la Città prevale sull'individuo e ciò che principalmente conta è il bene della città. Ciò anche se è stato fatto notare che alla fine dell'Etica Aristotele sembrerebbe effettivamente aver capovolto le cose assegnando un primato all'individuo.

Il Bene è ciò a cui ogni cosa tende (inizio dell'Etica Nicomachea), tutti i fini intermedi sono in funzione di un fine ultimo e supremo, il Bene supremo.

Questo bene supremo è per tutti gli uomini l'*eudaimonia*, cioè la felicità.

Essa non va confusa con il piacere e il godimento che rendono la vita da schiavi, neppure con l'onore, così ricercato dagli uomini politici, peggio ancora con le ricchezze. Questo bene non è l'idea del Bene di Platone perché irraggiungibile in quanto separata dall'uomo.

Si deve trattare di un Bene immanente, attuabile dall'uomo, la felicità allora la si raggiunge quando l'uomo fa ciò che gli è proprio, fa uso di ragione: *una vita attiva propria di un essere razionale, l'attività dell'anima secondo ragione compiuta secondo il bene e il bello*. Dunque *il bene proprio dell'uomo è l'attività dell'anima secondo virtù* (Etica Nicomachea).

Così Aristotele è con Socrate e Platone nel sostenere che l'essenza dell'uomo sta nell'anima, nella parte razionale dell'anima, nell'Intelletto.

Dunque i veri beni dell'uomo sono quelli spirituali, la socratica cura dell'anima è anche di Aristotele! Comunque Aristotele per buon senso ammette anche i piaceri del corpo, sia pure secondariamente, il piacere corona la vita virtuosa: *non può essere del tutto felice chi è brutto di forma, di oscura nascita, solo e senza figli. Sembra che la felicità richieda anche un tale benessere esteriore* (Etica Nicomachea).

Dall'anima si ricavano le virtù. Le virtù sono quelle in cui entra l'attività di ragione, perciò la parte vegetativa non ne ha, mentre ne ha quella sensitiva quando opera per la moderazione, moderando istinti e impulsi (virtù etica) e soprattutto la parte razionale (virtù dianoetiche).

Le virtù etiche derivano a noi dall'abitudine, compiendo atti di giustizia siamo giusti, atti di coraggio siamo coraggiosi. Qui la virtù consiste nel giusto mezzo, nell'evitare sempre l'eccesso o il difetto, ed è un qualcosa di soggettivo, diverso da ogni uomo (ciò che è giusto mezzo per uno non è detto lo sia per un altro). Questo giusto mezzo riguarda sentimenti, passioni e azioni (timore, ardire, desiderio ira. In tutte ci vuole il giusto mezzo).

Il coraggio è il giusto mezzo tra la temerarietà e la viltà, la temperanza tra intemperanza e la dissolutezza, la liberalità tra l'avarizia e la prodigalità.

Un elenco di vizi e virtù è presente nell'*Etica Eudemia* (pagg. 501-502).

La giustizia è la virtù etica più importante. *Nella giustizia è insieme compresa ogni virtù* (Etica Nicomachea).

Sopra le etiche vi sono le virtù dianoetiche (=della ragione), le virtù della parte più elevata dell'anima, l'anima razionale.

L'anima razionale è divisa in due. Una parte conosce le cose contingenti e variabili, un'altra quelle necessarie e immutabili. Virtù della prima è la saggezza, quella della seconda è la sapienza.

La saggezza dirige la vita dell'uomo, indica i mezzi necessari per raggiungere i veri fini senza indicarli perché questo spetta alla virtù etica: *la virtù (etica) rende retto lo scopo, mentre la saggezza rende retti i mezzi* (Etica Nicomachea). Del resto la retta ragione che consente di cogliere il giusto mezzo è proprio quella dell'uomo saggio. Così la saggezza è la ragione necessaria (ma non sufficiente) delle virtù etiche e le unifica.

La sapienza è più alta della saggezza, essa riguarda ciò che è al di sopra dell'uomo. Essa corrisponde alla conoscenza delle scienze teoretiche, soprattutto la metafisica.

Vertice della felicità è il vertice dell'uso di intelletto, la contemplazione intellettuale, dell'intelletto che è un qualcosa di divino.

Al secondo posto la vita secondo le virtù etiche che daranno però una felicità umana, mentre la felicità contemplativa fa andare oltre l'umano, tangenti al divino, questo riferimento al divino, a Dio è il guadagno della riflessione aristotelica che è comunque nel solco di tutta la tradizione filosofica greca precedente.

Aristotele, come la cultura greca, dà ampio risalto al tema dell'amicizia.

Vi sono tre tipi di amicizia a secondo che si cerchi nell'altro l'utile, il piacevole, il buono. Quelle basate sull'utile e il piacevole sono finalizzate a sé, sono accidentali, caduche, l'amicizia perfetta è quella dei buoni, autentici amici, amici per ciò che si è, non per ciò che si dà (Etica Nicomachea). La vera amicizia si ha allora tra uomini virtuosi. Non siamo però ancora al livello di una amicizia come dono di sé all'altro. Anche nel terzo tipo di amicizia vi è infatti una dimensione egoistica, si ama l'altro per il bene che dà (è un dare e avere).

Insomma per Aristotele prima di tutto si è amici di se stessi, ma quando l'egoismo è riferito alle cose superiori è cosa buona, da biasimare è l'egoismo per le cose inferiori, la ricchezza, il potere etc.

Comunque l'uomo felice non è il beato isolato, egli, che è animale sociale, ha bisogno di amici! (Etica Nicomachea).

Il piacere è per Aristotele una attività in ogni momento perfetta, accompagna e perfeziona ogni attività. Quando le nostre attività realizzano il loro scopo costituiscono un qualcosa di positivo e il piacere che provocano è come una risonanza di ciò. Perciò è del tutto naturale l'aspirazione al piacere. Però come ci sono attività sconvenienti, vi sono anche piaceri sconvenienti. Sarà l'uomo virtuoso a stabilire quali piaceri siano convenienti e quali no. Egli sa bene però quali siano le attività migliori, quelle teoretiche, lì si otterrà allora il vero e buono piacere.

Aristotele tenta di superare l'interpretazione intellettualistica di Socrate e Platone dell'atto morale. Un conto è conoscere il bene e un conto farlo! Distingueva tra azioni volontarie ed involontarie (quelle compiute forzatamente o per ignoranza). Sono però volontarie quelle dettate dall'ira e dal desiderio, quelle spontanee dei bambini e degli animali. Gli atti umani sono poi dovuti ad una scelta (deliberazione) che riguarda i mezzi dell'agire (non i fini, ambito della volontà).

Nell'agire morale si deve prima di tutto volere il bene, questo è il fine da conseguire. Per il virtuoso il bene che cerca è effettivamente tale, ma per il vizioso il bene che cerca è apparenza di bene. Spesso c'è l'inganno del piacere che fa sembrar bene ciò che bene non è.

In realtà Aristotele non ha saputo determinare la vera natura della volontà e del libero arbitrio, ci è girato attorno. Ci vorrà il Cristianesimo.

2. LA POLITICA

Lo stato è superiore all'individuo, benché il bene dei due derivi per entrambi dalla virtù, in quanto l'uomo si realizza nei suoi rapporti sociali, non vive da solo. La prima comunità è la famiglia, poi il villaggio, poi lo stato che garantisce una vita morale in quanto emana le leggi. Così solo lo stato consente all'individuo di vivere secondo ciò che è oggettivamente buono (Politica).

Perciò lo stato è naturalmente necessario per la realizzazione dell'individuo: *Chi non può far parte di una comunità o è una belva o è un Dio* (Politica).

Si tratta della più alta esaltazione dello stato.

Per la famiglia l'operaio e lo schiavo sono indispensabili. Aristotele difende la naturalità della schiavitù, segnato com'era dalle convinzioni del suo tempo: gli uomini su cui prevale l'anima e l'intelletto devono infatti comandare su quelli in cui non predominano! Così è per natura!

Perciò *il maschio è per natura migliore, la femmina peggiore, l'uno atto al comando, l'altra ad obbedire* (Politica).

Perciò chi ha corpo robusto e intelletto debole è nato per obbedire, chi non è greco è barbaro, perciò inferiore al greco.

Circa la *crematistica* (l'arte di procurarsi ricchezze) Aristotele condanna il commercio tramite denaro che è un continuo tentativo di accrescere le ricchezze *senza limite*. Qui il mezzo (per avere di che vivere) è diventato il fine.

Così Aristotele condannava l'usura, gli investimenti per guadagnare denaro.

Per essere cittadino è necessario prima di tutto prendere parte all'amministrazione della giustizia e far parte dell'assemblea che legifera e governa la città (Politica). Questi soli erano cittadini a tempo pieno. Non lo erano i coloni, gli stranieri, neppure gli operai che non avevano il tempo per fare ciò. Così i cittadini erano molto pochi, gli altri erano tutti come dei mezzi.

Nello stato il potere sovrano può essere esercitato da un solo uomo, da pochi uomini, dalla maggior parte degli uomini. Se essi operano per il bene comune realizzano costituzioni rette, se operano nel loro interesse si hanno le deviazioni, ecco allora la monarchia, l'aristocrazia e la politica, cui corrispondono, in negativo, la tirannide, l'oligarchia, la democrazia.

Democrazia è un governo che cerca il benessere dei più poveri tralasciando gli altri interessi.

La forma migliore di governo dipende dalla presenza di uomini in grado di realizzarla. La pratica dice ad Aristotele che essa consiste nella politica, dove alla guida si alternano uomini capaci facenti parte del ceto medio.

Come l'individuo anche lo stato deve cercare i beni esterni e corporei per realizzare (sono mezzi!) quelli spirituali nei quali solo consiste la felicità.

Le condizioni perché nella *polis* ciò si realizzi è che la popolazione non sia troppo numerosa, né troppo esigua, così essa basta a se stessa e i cittadini si conoscono. Aristotele pensa ad una città a *misura d'uomo* (Politica).

Lo stesso il territorio, né troppo piccolo, né troppo grande per produrre il necessario e non il superfluo, per essere facilmente difendibile.

I cittadini devono avere qualità che sono una via di mezzo tra quelle dei popoli nordici (pieni di impulsi e senza intelligenza) e dei popoli asiatici (intelligenti, ma senza vivacità di spirito), dunque la stirpe greca è la migliore, gli altri sono i barbari, schiavi per natura.

Ogni città dovrà avere: coltivatori, artigiani, guerrieri, commercianti, garanti dei diritti, sacerdoti. Nella città ideale i coltivatori, artigiani e mercanti si occupano di tutte le necessità materiali e devono perciò essere schiavi, i veri cittadini si occupano della guerra, del governo e del culto, essi prima sono guerrieri, poi consiglieri e infine sacerdoti. Ogni cittadino eserciterà dunque tutte e tre le forme.

Solo i cittadini possono curare le virtù ed essere felici, la virtù deve essere esercitata dai cittadini per raggiungere la felicità e lo stato è realizzato quando tutti i cittadini la raggiungono. Da qui la grande attenzione che lo stato dà all'educazione per realizzare uomini buoni, che il corpo viva in funzione dell'anima e si realizzi la pura contemplazione.

Sezione quarta: LA FONDAZIONE DELLA LOGICA, LA RETORICA E LA POETICA

1. LA FONDAZIONE DELLA LOGICA

La logica considera la forma che ogni tipo di discorso deve avere per dimostrare qualcosa. Mostra come proceda il pensiero, la struttura di un ragionamento, quali siano i suoi elementi.

Più che una scienza (poche volte Aristotele l'ha chiamata così) la logica è propedeutica ad ogni scienza.

Alessandro di Afrodisia ha chiamato *Organon* (=strumento) l'insieme degli scritti di logica. Ciò che noi intendiamo con logica, Aristotele chiamava analitica, perciò gli scritti più precisamente di logica si chiamano *Analitici*. *Analysis* significa risoluzione e l'analitica consiste proprio nel partire da una conclusione e risolverla nei suoi elementi, quelli su cui si fonda e si giustifica.

L'analitica è la dottrina del sillogismo.

Le opere di logica vanno lette nel secondo ordine: al centro gli *Analitici* che si dividono in *primi* (il sillogismo in generale nella sua struttura formale, senza considerare la sua dimensione falsa o veritativa che dipende dalla validità delle premesse) e *secondi* (il sillogismo scientifico, cioè la dimostrazione, con le premesse certamente vere).

Nei *Topici* si tratta del sillogismo dialettico che si basa su premesse fondate sull'opinione e propone argomentazioni probabili.

Le *Confutazioni sofistiche* trattano di argomentazioni sofistiche.

Le *Categorie* analizzano i concetti, il *De Interpretatione* il giudizio e la proposizione.

Si tratta di una logica filosofica in cui finalmente il logos pone problemi a se medesimo, al proprio modo di procedere, sul come si fa a ragionare.

Nelle *Categorie* Aristotele studia i termini di un discorso staccato uno dall'altro (non "l'uomo corre e vince", ma l'"uomo" "corre" "vince"...). I termini cadono così in una delle dieci categorie già studiate nella metafisica e che qui hanno un valore logico.

Ora Socrate corre nel Liceo, scomposto da Ora (categoria del quando) Socrate (categoria sostanza) corre (categoria del fare) nel Liceo (categoria del dove). La prima categoria, la sostanza, funge da soggetto, le altre da predicato, così come nella metafisica la sostanza era la base per tutte le altre categorie.

La verità o la falsità si coglie nel giudizio che connette le singole parti, cioè nella proposizione frutto della connessione.

Le categorie prese in sé non sono facilmente definibili essendo generalissime, esse sono i generi supremi.

Per ragioni opposte non è definibile l'individuo in quanto è qualcosa di particolare e stanno agli antipodi. Ciò che è intermedio lo conosciamo per definizione e definire significa determinare che cos'è l'oggetto che una parola indica. Per fare ciò si deve conoscere il genere prossimo e la differenza specifica.

Così per definire la parola uomo si deve cogliere il genere prossimo (animale) e la differenza specifica (l'uso di ragione), dunque uomo significa animale razionale.

Nel giudizio un concetto viene affermato o negato, ciò avviene nella proposizione ed è studiato da Aristotele nel *De Interpretatione*. Qui si situa il vero e il falso.

I giudizi sono universali se riguardano un universale (tutti gli uomini sono bianchi), sono individuali o singolari se riguardano un individuo (Socrate è bianco), il giudizio particolare è una via di mezzo (alcuni uomini sono bianchi).

Vi sono anche altri giudizi che indicano il dovere e la possibilità: A è necessario che sia B, oppure A è possibile che sia B e rispettivi negativi.

Il sillogismo

Il ragionamento avviene non quando si formula un giudizio, ma quando da una proposizione si passa all'altra a motivo di un particolare nesso per cui una p causa dell'altra. Il sillogismo è il ragionamento perfetto.

Tipicamente il sillogismo è costituito da una premessa maggiore, da una premessa minore e da una conclusione:

Se tutti gli uomini sono mortali

E se Socrate è un uomo

allora Socrate è mortale

Nella conclusione il primo termine (Socrate) viene detto estremo minore, il secondo (mortale) estremo maggiore. Ciò che li unisce (uomo) è il termine medio.

La forza del sillogismo sta nel fatto che posti alcuni dati *segue di necessità qualcos'altro distinto da essi, per il solo fatto che questi sono stati posti* (Analitici primi).

Nel caso sopra il termine medio (uomo/uomini) è soggetto nella premessa maggiore e predicato nella minore. Ciò costituisce la forma migliore di sillogismo: è la prima figura.

Vi sono anche altre due figure: quando il termine medio è predicato sia della prima che della seconda premessa; oppure quando è soggetto di entrambe.

A loro volta le premesse possono essere particolari o universali, affermative o negative. Ciò dà luogo a tutta una serie di sillogismi che Aristotele analizza. Egli giunge alla conclusione che vi sono quattro modi validi per la prima figura, quattro per la seconda e sei per la terza.

La cosa poi si complica quando Aristotele parla di sillogismi perfetti e imperfetti, della ridurre gli imperfetti ai perfetti etc etc.

Se il sillogismo generale tiene conto solo della struttura formale del metodo, il sillogismo scientifico o dimostrativo verifica la verità delle promesse quale condizione necessaria affinché siano poi vere anche le conclusioni.

Per Aristotele aver scienza è sapere per dimostrazione, dove dimostrazione è il sillogismo scientifico (*Analitici secondi*), mezzo attraverso il quali si trovano le cause e primariamente la causa formale, l'essenza delle cose.

Le premesse oltre ad essere vere devono anche essere prime, nel senso che non devono a loro volta essere oggetto di dimostrazione.

Il sillogismo ricava da verità universali verità particolari. Le verità universali si colgono per induzione e per intuizione.

L'induzione consente di ricavare l'universale dal particolare. È però questo un procedimento non razionale, ma un "essere condotto" come una visione immediata.

L'intuizione è invece il coglimento puro dei principi primi. Vi è così un intelletto intuitivo. Non vi è conoscenza scientifica dei principi. Essa avviene per intuizione e l'intuizione è il principio della scienza (istanza platonica) (Analitici Secondi).

Dunque ogni scienza ha principi propri che si ricavano per induzione o per intuizione. Poi ogni scienza per definizione si costruisce i significati dei termini che le appartengono, poi gli assiomi dai quali si procede per le dimostrazioni (Analitici Secondi). Un assioma comune a tutte le scienze è il principio di non-contraddizione, un altro è quello del terzo escluso (fra due contraddittori non vi è termine medio).

Se le premesse sono invece probabili, cioè fondate sull'opinione, accettabili da tutti o dai sapienti abbiamo il sillogismo dialettico che Aristotele studia nei *Topici*.

È uno strumento del dialogo e della disputa. *Topici* significa i luoghi da cui si attingono gli argomenti per la discussione al fine di discutere nel modo più sensato possibile.

Vi sono poi sillogismi basati su premesse che sembrano fondate sull'opinione, ma che in realtà non lo sono: si tratta del sillogismo eristico.

Altri sillogismi sono tali sono in apparenza e concludono solo a causa di un qualche errore dando luogo a dei paralogismi, cioè dei ragionamenti errati.

Gli *Elenchi sofistici* studiano proprio le fallaci confutazioni (*èlenchos* significa confutazione) dei sofisti, i loro trucchi per sconfiggere l'avversario.

2. LA RETORICA

Nel suo trattato di *Retorica* Aristotele sostiene che essa deve essere unita al vero e al giusto e non si deve basare sui sentimenti. Aristotele tenta di realizzare l'ideale proposto da Platone nel *Fedro*. La retorica deve essere al servizio del vero, del giusto, del buono.

Lo scopo della retorica è il persuadere "scoprire in ogni argomento ciò che è in grado di persuadere" (Retorica). È una metodologia della persuasione. È parente della dialettica che studia le strutture del pensare e del ragionare che partono da elementi fondati sull'opinione, che appaiono accettabili da tutti o dalla grande maggioranza degli uomini. Anche la retorica muove da opinioni probabili e si esercita soprattutto nel campo dell'etica e della politica. Nei tribunali e nelle assemblee.

I retori danno grande spazio alla mozione dei sentimenti, Aristotele no, per lui l'oratore deve essere saggio, onesto, benevolente. Deve conoscere l'animo umano per suscitare passione nell'ascoltatore. Deve essere in grado di formulare argomentazioni logiche. Per Aristotele è quest'ultimo il punto più importante.

L'argomentazione retorica che muove da premesse comunemente ammesse e che arriva rapidamente alle conclusioni si chiama entimema. È un sillogismo conciso, non sviluppato nei passaggi. La retorica fa uso poi dell'esempio.

I generi della retorica sono tre: deliberativo (discorso rivolto nelle assemblee politiche, è soprattutto il consiglio e lo sconsiglio, riferito al futuro, fine è l'utile) giudiziario (discorso nei tribunali, difesa o accusa, riferito al passato, fine è il giusto) epidittico (discorso nei momenti celebrativi, elogio e biasimo, riferito al presente, fine è il bello-buono).

Anche nella retorica ci sono i *topoi*, dei luoghi da cui derivano gli entimemi: questi luoghi sono il possibile/impossibile (la cosa accadrà o non accadrà), il futuro (avverranno delle cose) il passato e la grandezza (aumentare la lode o il biasimo).

3. LA POETICA

Il terzo genere di scienze è costituito dalle scienze poetiche o scienze produttive, esse insegnano a produrre cose, oggetti etc.

Tra queste vi sono le *arti belle* esse non hanno utilità pratica e sono trattate nella *Poetica*. Aristotele si è però limitato alla trattazione della poesia tragica ed epica, mentre sarebbe andato perso il libro che tratta della commedia.

Aristotele è contrario alla svalutazione dell'arte operata da Platone perché copia di copia, ma anche per lui l'arte è *mimesi* che però non copia passivamente le cose, ma anzi le coglie in una nuova e più profonda dimensione.

Il poeta descrive le cose come potrebbero accadere secondo verità e necessità a differenza dello storico che descrive le cose come esse siano effettivamente accadute. Così la poesia rappresenta l'universale e la storia il particolare (Poetica).

Alla storia manca quel *quid* che ha la poesia, essa trasfigura i fatti, si stacca dalla realtà, può perfino usare la menzogna storica purché resti nel verosimile. Così la poesia è più filosofica della storia, tuttavia non è filosofia.

Il bello in Platone era legato all'erotica più che all'arte. Aristotele lo collega all'arte. Il bello consta di grandezza e di ordine, non deve essere troppo piccolo né troppo grande (Poetica) le forme del bello le cogliamo attraverso le matematiche, sono ordine simmetria (Metafisica). In altre parole il bello è proporzione.

Effetto e compito della tragedia è "sollevare e purificare l'animo da siffatte passioni" (Poetica) si tratta della celebre catarsi delle passioni. Non si tratta di una purificazione morale, bensì una sorta di piacere estetico. Al contrario di Platone per il quale l'arte poteva scatenare le passioni, l'emotività, per Aristotele l'arte, scarica l'emotività e l'emozione che dona non nuoce, bensì risana.

Sezione quinta: CONCLUSIONI SULLA FILOSOFIA ARISTOTELICA

1. LA FORTUNA DELLA FILOSOFIA ARISTOTELICA

Dopo la morte di Aristotele la sua filosofia fu quasi dimenticata anche all'interno del peripato. La sua rinascita si deve ai commentatori della fine dell'età antica, come Alessandro di Afrodisia (200 d.C.) e ai commentatori neoplatonici.

Nel secolo VI Boezio traduceva l'*Organon* dal IX secolo gli arabi commentavano e ripensavano Aristotele. Poi ci fu l'esplosione dei secoli XIII e XIV quando Aristotele divenne il filosofo per eccellenza. Dal sec. XV al XVII vi fu il ripensamento rinascimentale (soprattutto all'università di Padova). Nel sec. XIX un altro rilancio si deve a Brentano (opera: *I molteplici significati dell'essere secondo Aristotele*) cui è debitore l'Heidegger di *Essere e tempo*. E poi nel XX secolo vi fu la neoscolastica e gli studi di Jaeger.

2. VERTICI E APORIE DELLA FILOSOFIA ARISTOTELICA

La scoperta del motore immobile, l'assoluto come intelligenza quale frutto maturo dell'approfondimento della seconda navigazione.

A questa scoperta hanno poi attinto tutti in Occidente. Qui il limite di un Dio che attrae a sé inevitabilmente, senza volerlo e che non ama era legato alla mancanza greca della concezione di creazione. Poi vi sono le figure speculative della metafisica: essere, categoria, sostanza, accidente, materia, atto, forma, potenza.

La sua fisica era in realtà una metafisica del sensibile, da qui il non interesse per l'esperimento proprio del moderno significato di scienza.

La psicologia e la concezione della conoscenza come progressiva smaterializzazione della forma, dai dati sensibili fino all'intelletto. Resta qui il problema del concetto di Nous, intelletto che viene dal di fuori ed è come il divino in noi.

Poi le scoperte etiche, come per Socrate e Platone, anche per Aristotele l'uomo è la sua anima, perciò i veri valori sono quelli dell'anima. Manca qui operò la dimensione escatologico-religiosa che Platone aveva guadagnato.

L'etica di Aristotele si basa su una dimensione razionale. La più alta virtù come per Platone sta nella conoscenza e nella contemplazione del vero.

Nella Politica è un problema il riferimento allo schiavismo e al razzismo. Solo la *polis* è la struttura perfetta, i barbari erano per natura inferiori.

Aristotele non ha potuto mettere in rapporto l'uomo con Dio in quanto Dio non è creatore. Il singolo uomo è in sé insignificante.

Dalla logica aristotelica hanno preso lo sviluppo tutte le logiche moderne.

Le Idee di Platone sono diventate le essenze delle cose, da intelligibili sono diventate intelligenze, ma quale il loro rapporto con l'Intelligenza trascendente?

Giovanni Reale, STORIA DELLA FILOSOFIA ANTICA