

UNIVERSITÀ DEGLI STUDI DI MILANO

ENZO PACI

LA FORMAZIONE DEL PENSIERO
DI HUSSERL E IL PROBLEMA DELLA
COSTITUZIONE DELLA NATURA MATERIALE
E DELLA NATURA ANIMALE

CORSO DI FILOSOFIA TEORETICA

ANNO
ACCADEMICO
1966 - 67



MILANO
LA GOLIARDICA

CAPITOLO I

Lezioni introduttive alla Metafisica di Aristotele
(Appunti dalle esercitazioni del Prof. Sini).

La lettura della Metafisica di Aristotele presuppone, ovviamente, la conoscenza dello sviluppo dei maggiori problemi della filosofia greca, dal VII al IV secolo a.C. Tale testo, infatti, può essere considerato, almeno sotto certi riguardi, come il punto di arrivo di un'intera "epoca" speculativa, la sintesi in cui confluisce lo sforzo di intere generazioni di pensatori (come vedremo lo stesso Aristotele è consapevole della complessa eredità che egli ha ricevuto, anche se in modo talora discutibile sia storicamente che criticamente). Qualunque posizione si voglia assumere nei confronti di quell'opera, composita e complessa, che è la Metafisica, non c'è dubbio che essa rappresenti il più grande sforzo analitico del pensiero greco per chiarire i concetti fondamentali della scienza.

E' noto che Aristotele entrò nell'Accademia di Platone a 17 anni e vi rimase per 20. Non è agevole, e al limite è quasi impossibile, ricostruire le tappe della formazione di Aristotele e il peso che la sua produzione giovanile ebbe nella vita dell'Accademia, sino al giorno della rottura definitiva con i platonici. Fondamentale, per questi problemi, resta il libro dello Jaeger: Aristotele. Prime linee di una storia della sua evoluzione spirituale (trad.it., Firenze, 1935; 3 ed., 1964). Nella tradizione antica si tendeva ad accentuare l'ostilità di Aristotele-

le nei confronti del suo maestro, Platone, il quale, secondo una testimonianza di Diogene Laerzio, avrebbe anche avuto occasione di lamentarsene di persona; in effetti queste fantasie, prive di reale consistenza, si spiegano in parte con la sorte avventurosa occorsa alle opere di Aristotele, che gli antichi conoscevano in modo diverso rispetto a quanto è rimasto a noi. E' noto che a noi sono rimaste le opere dette "esoteriche" (o "acromatiche"), ovvero le opere di scuola, tratte verosimilmente dagli appunti che Aristotele usava per le sue lezioni; mentre delle opere "essoteriche", dei dialoghi che rappresentano la prima produzione "platonica" di Aristotele, non ci restano che scarsi frammenti e testimonianze indirette. Strabone (nella Geografia) e Plutarco (nella Vita di Silla) narrano la storia, complicata e un po' inverosimile, degli scritti di Aristotele, che L. Robin così riassume (Storia del pensiero greco, trad. it., Torino, 1951; nuova ed., Milano, 1962): "Teofrasto, morendo, lasciò la propria biblioteca, dove si trovavano insieme con i suoi manoscritti quelli di Aristotele, al suo condiscipolo Neleo, il padre del quale, il platonico Corisco, amico dello Stagirita, era stato il capo del gruppo platonico di Scepsi nella Troade. Alla morte di Neleo, poichè i principi Attalidi di Pergamo cercavano da ogni parte libri per la loro biblioteca, i suoi eredi, gelosi del loro tesoro, vollero metterlo al sicuro, e commisero l'imprudenza di nascondere precipitosamente in una cantina. Così i manoscritti aristotelici erano, oltre che in disordine, in pessimo stato quando, almeno un secolo dopo, furono venduti a un certo Apellicone di Teo, capitano al soldo di Mitridate, bibliofilo fervente e, per giunta, commerciante sagace. Egli si affrettò a farne eseguire delle copie, ossia un'edizione, ma senza le cure indispensabili alla restaurazione dei passi guasti. Tuttavia, la biblioteca di Apellicone essendo stata confiscata da Silla nel corso della prima guerra contro Mitridate (87-84 a.C.) e trasportata a Roma, il lavoro venne ripreso dal grammatico Tirannione, che Lucullo vi condusse nel 66 e che, nel 57, si trovava presso Cicerone

come precettore e bibliotecario. Ma anche questa volta il risultato fu mediocre, e solamente un po' più tardi l'undecimo scolarca del Liceo dopo Aristotele, Andronico di Rodi, diede finalmente al pubblico colto una edizione corretta degli scritti aristotelici, accompagnata da tavole e da un libro in cui spiegava il proprio metodo. Tuttavia, sembra che questa storia non sia, in gran parte, che un romanzo, o piuttosto la réclame di un editore mirante a far credere che sino a lui Aristotele è rimasto per così dire sconosciuto" (pagg. 418-419). Possibile, si chiede ancora il Robin, che nel Liceo, a Rodi, ad Alessandria gli scritti di Aristotele non si fossero conservati? In effetti, ciò che può dirsi con sicurezza è che Aristotele per molto tempo fu conosciuto quasi esclusivamente attraverso i dialoghi giovanili, soltanto in seguito oscurati, e conseguentemente trascurati, dalle opere di scuola. La perdita di tali dialoghi è per noi molto grave perchè essi mostrerebbero la evoluzione di Aristotele, il suo progressivo staccarsi da Platone, come ci testimoniano i pochi frammenti rimastici.

Con tutto ciò, noi non siamo in chiaro neppure circa l'elenco esatto dei titoli delle opere aristoteliche; per tradizione si parla di un migliaio di titoli, fra opere e divisioni di opere. Nei tre fondamentali cataloghi pervenutici (pubblicati dal Ross) ne troviamo però solo cinquecento. Il più antico di tali cataloghi è di un certo Tolomeo (secondo l'attribuzione di due autori arabi del XIII secolo), peripatetico forse del I° secolo d.C. (secondo l'opinione dello Jaeger); il secondo è di Diogene Laerzio; il terzo dell'Anonimo Menagio, scolaro di Callimaco (che forse trascrisse quanto era contenuto nel catalogo della biblioteca di Alessandria). Rispetto a tali cataloghi, quanto rimane a noi presenta molti titoli diversi e il loro numero complessivo, inoltre, arriva solo a 162 (compresi alcuni sicuri apocrifi). Le nostre perdite concernono tutti gli scritti precedenti il tempo in cui Aristotele divenne capo di una scuola propria.

Tra i dialoghi di ispirazione platonica di cui ci restano frammenti, è innanzi tutto importante l'Eudemo (Dell'anima), che riprende il tema del Fedone: Eudemo sogna di far ritorno in patria, cioè, allegoricamente, sogna la propria morte imminente. Aristotele vi dimostra l'immortalità dell'anima e combatte (come già Platone) il concetto pitagorico di anima come armonia. L'ispirazione platonica è testimoniata da frammenti come: "La vita nel corpo è contro natura come una malattia"; oppure "Meglio morire al più presto"; e ancora dall'immagine del rapporto tra anima e corpo paragonato al supplizio etrusco consistente nel seppellire, insieme legati, un uomo vivo e uno morto. Pure importante è il Protreptico, che è una esortazione alla filosofia e contiene il noto ragionamento sulla imprescindibilità del filosofare: o bisogna filosofare, o non bisogna filosofare; ma anche chi pensi che non bisogna filosofare, deve filosofare per sostenerlo; non si può quindi non filosofare. Il Protreptico ebbe grande fama presso gli antichi; Cicerone lo imitò nell'Ortensio, e Agostino pare abbia tratto da esso la propria vocazione alla filosofia.

Di gran lunga più importante è però il Sulla filosofia, dialogo diviso in tre libri. Nel primo libro Aristotele ci presenta un ampio quadro storico che traccia lo sviluppo del sapere dalla sapienza orientale fino a Platone, considerato il culmine dell'evoluzione filosofica (tema ripreso nel primo libro della Metafisica, ma con rescissione della sapienza orientale). Il secondo libro contiene la famosa critica alla dottrina delle idee, e ci resta un ampio frammento relativo alle idee numeri (Plutarco e Proclo ci testimoniano però che in tale libro tutta la dottrina delle idee veniva criticata). Il terzo libro contiene la dottrina cosmologica di Aristotele; vi è introdotto il concetto di Dio motore immobile e causa finale come perfezione ispirata alle cose; quello di etere corpo nobile che circonda Dio; vi è introdotta la prova dell'esistenza di Dio con quello che il medioevo chiamerà l'argomento dei gradi. Inoltre Aristotele ci dà una originale rielaborazione del mito platonico della caverna (fram-

mento 12 del Rose); se alcuni uomini avessero sempre abitato sotto terra, in splendide dimore adorne di tutte le meraviglie che l'arte umana può produrre, e poi salissero alla superficie a contemplare le meraviglie dello spettacolo della natura, essi diverrebbero immediatamente certi della esistenza di un Dio ordinatore. Il mito che serviva a Platone per abbassare il mondo sensibile a copia imperfetta e illusoria, innalza ora questo stesso mondo a simbolo di perfezione divina. Esempio significativo, quest'ultimo, della contemporanea continuità e differenza di Aristotele rispetto a Platone.

Quanto alle opere acroamatiche, le cui peripezie sono già stata ricordate, il loro ordinamento è noto e può, secondo la consuetudine, suddividersi in quattro gruppi: 1° Scritti di logica (Organon); 2° La Metafisica (in 14 libri); 3° Scritti di fisica, storia naturale; matematica, psicologia; 4° scritti di etica, politica, economia, poetica, retorica. Sono perdute le opere storiche sui Pitagorici, su Archita, Democrito, ecc. Il De Melisso, Senofane et Gorgia è un sicuro apocrifo.

Veniamo finalmente alla Metafisica. Non si tratta di un'opera o di un libro secondo l'accezione comune del termine. Già gli antichi misero in dubbio che essa si presentasse nella stesura originale di Aristotele. Asclepio riferisce che secondo alcuni Aristotele aveva affidato il manoscritto della Metafisica ad Eudemo perché ne curasse la pubblicazione; questi tuttavia, di fronte al disordine nel quale i manoscritti si trovavano, avrebbe rinunciato all'impresa. Altri discepoli, in seguito, vi si provarono integrando i passi slegati o incompleti con estratti di altre opere di Aristotele. Anche se questo racconto appare a molti poco credibile, è però certo che il testo della Metafisica contiene varie stratificazioni. Fondamentalmente due per lo Jaeger (preceduto in questa intuizione dal Covotti, Le due metafisiche di Aristotele, saggio apparso nel 1896 sulla "Rivista di filologia e d'istruzione classica"). Jaeger considera l'opera fondamentalmente autentica pur con l'intervento della mano degli scolari. Il

titolo (metà tà fusikà) risalirebbe al primo editore delle opere di Aristotele, Andronico di Rodi, intorno al 60 a.C.; esso appare tuttavia la prima volta in Nicolò di Damasco in età augustea; e significa, come è noto, sia "dopo" la Fisica, sia "oltre". Tra le interpretazioni complessive che conservano a tutt'oggi peso decisivo ricorderemo ancora i nomi di W.W. Jaeger e W.D. Ross; del primo: Studien zur Entstehungsgeschichte der Metaphysik des Aristoteles, Berlino, 1919; Aristoteles: Grundlegung einer Geschichte seiner Entwicklung, Berlino, 1923 (trad. it., cit.); del secondo: Aristotle's Metaphysics (Introduzione, revisione, commento), Oxford University Press, 1924 (V ed. 1966); Aristotle, Londra, 1923 (trad. it., Bari, 1946). Sull'Aristotele giovane si veda anche: E. Bignone, L'Aristotele perduto e la formazione filosofica di Epicuro, 2 voll., Firenze, 1936. Per una visione più generale, specialmente dei problemi contenuti nei primi libri della Metafisica, cfr. L. Lugarini, Aristotele e l'idea della filosofia, Firenze 1961.

Esaminando più da vicino la struttura della Metafisica, si può affermare, sulla scorta del Ross (e di altri prima di lui) che i libri II (alfa piccolo), il V (delta) e l'XI (kappa) appaiono manifeste intrusioni, privi come sono di connessione con quanto precede e con quanto segue. In generale poi, quasi tutti i libri della Metafisica iniziano senza un riferimento palese con il libro precedente, fenomeno assai raro, come osserva ancora il Ross nelle opere di Aristotele. In conseguenza di ciò molti studiosi hanno visto nella Metafisica una combinazione artificiosa di trattati separati, alcuni dei quali contenuti in un solo libro, altri comprendenti un piccolo gruppo di libri (si ricordi la tesi delle due stratificazioni fondamentali di Jaeger). Ross ritiene che sarebbe possibile considerare a sé ogni libro, tranne il VII e l'VIII (ze ta, eta) che sono strettamente connessi e contengono la dottrina della sostanza. La cosa si complica ulteriormente qualora ci si chieda in che ordine cronologico i libri furono scritti e in che ordine erano destinati alla lettura.

ra. Anche la data di composizione della Metafisica (o di alcune sue parti) rispetto alle altre opere aristoteliche appare controversa. La Metafisica si riferisce, secondo il Ross, agli Analitici Posteriori, alla Fisica, al De coelo al De generatione et corruptione, all'Etica (Nicomachea o anche all'Eudemia); ma anche la Fisica si riferisce ai libri centrali della Metafisica e il De generatione forse al libro V. Il De motu animalium si riferisce al libro XII (ma è dubbio si tratti di opera di pugno di Aristotele).

Esaminiamo ora i libri uno per uno per rilevare rapidamente le connessioni e i problemi generali che essi contengono.

LIBRO I (Alfa): c'è ragione di ritenerlo come la prima parte di un corso di letture sulla metafisica tenuto da Aristotele. Esso infatti non presuppone nessun altro libro; si riferisce al III libro (Beta) che pure gli si riferisce. Di esso dovremo parlare più diffusamente in seguito. LIBRO III (Beta): anche Beta presenta carattere di introduzione ad un trattato di metafisica; esso annuncia i problemi che dovranno essere discussi per primi nel corso della ricerca. Lo Jaeger avanza l'ipotesi che Beta delinea la problematica aristotelica rispetto a quella platonica. In Beta, come già in Alfa, Aristotele usa l'espressione "noi", intendendo "noi platonici"; segno chiaro che egli non si riteneva ancora, a quel tempo, fuori dell'Accademia. Beta si annuncia come continuazione di Alfa, e ciò particolarmente in due punti (995 b; 996 a), già notati da Alessandro di Afrodisia. Il libro, come si è detto, elenca i problemi che la scienza metafisica dovrà affrontare. Ross ne identifica 14, altri 15, ecc.

LIBRO IV (Gamma): Gamma si riferisce al quarto problema elencato in Beta ("la scienza che investiga le sostanze, deve altrettanto bene investigare le loro proprietà?"); ma discute più a fondo il secondo problema ("la scienza che indaga i primi principi della sostanza deve indagare anche quelli della dimostrazione?") avviando una lunga analisi del principio di non contraddizione. Ross sottolinea una certa continuità tra Alfa Beta e Gamma.

LIBRO VI (Epsilon:) non contiene formali riferimenti ai problemi esposti in Beta, però esamina di fatto il primo problema di Beta ("investigare tutti i tipi di cause è compito di una o più scienze?"). Il libro procede definendo il senso in cui la metafisica studia i principi dell'ente in quanto tale. Poi passa ad affrontare un problema nuovo (non toccato nei precedenti libri), cioè il particolare tipo di ente che la metafisica studia, ente distinto sia dall'ente matematico che da quello fisico. Si adombrano forse qui due opposte tendenze vive nell'Accademia del tempo con Speusippo e Senocrate, opposizione che Aristotele cercherebbe di conciliare sostenendo che l'ente indagato dalla metafisica, qualora esista, sarebbe in ogni caso primo (nel senso di più originario) rispetto a tutti gli altri. Ne consegue che la scienza di ciò che è primo e originario è per ciò universale. In particolare Aristotele osserva che l'ente è anche usato in due sensi che non riguardano la metafisica: quello dell'essere per accidente e quello dell'essere come vero. Il primo infatti non è passibile di scienza; il secondo è presumibilmente oggetto della logica. Si può concludere che in generale l'argomento di Epsilon riguarda il rapporto tra la metafisica e le altre scienze. Sulla opportuna dislocazione di questo libro come VI sono sorti contrasti fra gli interpreti. Si veda in particolare la polemica tra Natorp e Zeller, il primo dei quali proponeva di sostituire a Epsilon il libro Kappa, di stesura sicuramente antica e riproducente nella sua prima parte Beta Gamma ed Epsilon; Natorp tra l'altro giudicava spurio Epsilon in quanto, a suo parere, incompatibile con la dottrina contenuta in Gamma (IV) e Zeta (VII), libri essenziali per la comprensione della metafisica aristotelica. Il Ross è invece propenso a considerare Epsilon una serie di appunti di un discepolo a un corso di letture di Aristotele sulla metafisica.

LIBRI VII, VIII, IX (Zeta, Eta, Teta): si tratta di una esposizione continua e sufficientemente compatta. Zeta si riferisce a Eta; Eta inizia con un sommario di Zeta; Te-

ta si richiama a Zeta con un linguaggio stretto e preciso che non lascia adito a dubbi. A questo punto il Ross avanza la proposta di considerare Zeta Eta e Teta come un singolo trattato distinto da un altro gruppo comprendente Alfa Beta Gamma ed Epsilon. Ritroviamo così la teoria dei due ceppi o strati di fondo che comporrebbero la metafisica, teoria già ricordata a proposito dello Jaeger e sostenuta anche dal Brandis e dal Bonitz. Jaeger ha anche avanzato l'ipotesi assai audace che alcuni capitoli di Zeta Eta e Teta appartengano alla Fisica e non alla Metafisica, in quanto in essi si tratta la sostanza sensibile, mentre la metafisica, come è noto, studierebbe solo la sostanza non sensibile; ma il Ross confuta tale ipotesi osservando che nei libri citati Aristotele non tanto studia la sostanza sensibile, quanto l'elemento formale che è comune sia all'ente sensibile che a quello non sensibile. Di conseguenza i capitoli sospetti per lo Jaeger, rientrerebbero invece pienamente nell'argomento della metafisica. Il Ross è invece d'accordo con lo Jaeger nell'osservare che in Zeta Eta e Teta non si trovano più riferimenti ai problemi esposti in Beta, e quindi nel considerare tali libri un insieme unitario relativamente indipendente.

LIBRO XIII (Mi): il libro presenta un curioso fenomeno: la ripetizione, quasi parola per parola, dei capitoli 4 e 5 di Alfa.

LIBRO XIV (Ni): continua la critica delle idee di Platone già iniziata nel libro precedente. Secondo il Ross, Aristotele riprende lo stesso argomento, ma in corsi diversi (così si spiegherebbe la ripetizione rispetto ad Alfa).

C'è però una differenza importante: Aristotele non dice più "noi", intendendo "noi platonici", ma usa, a proposito dei sostenitori delle idee, la terza persona; segno evidente che la rottura con gli antichi condiscipoli è ormai definitiva. Ross osserva però anche che Mi, nella sua prima parte, lascia intendere che la discussione sulla sostanza è terminata; ciò induce a credere in una certa con-

tinuità tra Zeta Eta Teta Mi e Ni, con esclusione di Iota tra i primi tre e gli ultimi due.

LIBRO X (Iota): è abbastanza evidente trattarsi di un trattato più o meno compiuto sul problema dell'unità e dell'omogeneità (tema già della seconda parte del Parmenide di Platone). Non si riferisce ad alcun libro della Metafisica, tranne forse Beta (1001 a). Secondo il Ross questo libro risponderebbe alla settima questione esposta in Beta (se i generi sommi siano più numerosi dei principi e delle sostanze o meno). Inoltre sarebbe anche possibile intendere un riferimento a Zeta in 1053 b. Conseguentemente il Ross avanza l'ipotesi che i libri Alfa Beta Gamma Epsilon Zeta Eta Teta Mi Ni Iota possano costituire un lavoro più o meno continuo. In tal caso si supererebbe l'ipotesi dei due ceppi o tronconi di libri prima citata e si otterrebbe invece una Metafisica in 10 libri che confermerebbe così la testimonianza dell'Anonimo Menagio (che parla appunto di una Metafisica di Aristotele in 10 libri). Non si tratterebbe comunque di un lavoro completo. A conferma della sua ipotesi il Ross si sforza di ritrovare tutti i punti nei quali Aristotele risolverebbe i famosi 14 problemi elencati nel libro Beta, e, pur riuscendovi, deve tuttavia riconoscere che alcuni di essi sono trattati in una forma diversa da quella nella quale erano originalmente enunciati.

Veniamo ora ai libri che sono rimasti esclusi dal precedente elenco che dava luogo a un insieme più o meno unitario.

LIBRO II (alfa minuscolo): interrompe in maniera palese la connessione e la continuità tra Alfa e Beta. Non si riferisce a nessun altro libro e nessuno a lui. Ha l'aria di essere il più antico frammento sulla metafisica, inserito con gli altri libri quando questi erano già stati numerati con le lettere. Uno dei più antichi manoscritti che conservano il testo della Metafisica presenta, a proposito del II libro, uno scolio che dice: molti scolari attribuiscono alfa a Pasicle di Rodi, allievo di Aristotele e nipote di Eudemo. Ma Asclepio, il Siriano e Alessandro di

Afrodisia sostengono che il libro è di Aristotele, e Alessandro addirittura lo considera al posto giusto, tra Alfa e Beta. Jaeger invece lo attribuisce a Pasicle e mostra (d'accordo in questo con il Ross) che le parole conclusive lo rivelano come un frammento di introduzione ad un corso di fisica, non di metafisica.

LIBRO V (Delta): è evidentemente fuori di posto, ma, secondo il Ross, è sicuramente aristotelico. Si riferisce a Epsilon Zeta Teta Iota, alla Fisica, al De gen. et cor. Come trattato a sé e con un titolo indipendente compare nell'elenco di Diogene Laerzio, che, come è noto, non cita la Metafisica. Sembra di stesura più recente della Fisica, mentre la Metafisica appare in genere più antica.

LIBRO XI (Kappa): abbiamo già detto che la sua prima parte riassume Beta Gamma ed Epsilon; segue una serie di estratti della Fisica. La prima parte non è una parafrasi meccanica di Beta Gamma ed Epsilon; il Ross affaccia l'ipotesi che si tratti di appunti di uno studente ad un corso di argomento identico a Beta Gamma Epsilon, sebbene non quello rimastoci appunto in quei libri. Oppure si tratta di un corso aristotelico più recente di Beta Gamma Epsilon, ma di argomento analogo: Beta infatti non sembra aver già definitivamente rifiutato la dottrina delle idee di Platone, mentre Kappa sì. La seconda parte non è niente di più di un estratto della Fisica, seguita parola per parola; impossibile dire se di pugno di Aristotele o di un discepolo. La prima e la seconda parte sono ingegnosamente collegate, ma ciò non toglie che quest'ultima sia una manifesta intrusione nel testo della Metafisica.

LIBRO XII (Lamda): non si riferisce a nessun libro, benché negli altri libri si trovino passaggi che potrebbero riferirglisi. Secondo il Ross presenta tutte le apparenze di un trattato separato. Esso affronta il tema della sostanza sensibile e di quella soprasensibile, ma non si riferisce a Zeta e ad Eta, procedendo in modo indipendente. In un modo, tra l'altro, che fa pensare di più all'ambito della fisica che a quello della metafisica; in-

fatti, mentre quest'ultima presenta per lo più un'analisi della sostanza sensibile secondo i concetti di forma e materia, Lamda ricerca una spiegazione causale della esistenza della sostanza sensibile. E' scritto in stile limpido ma assai sintetico, e sembra essere più un insieme di note che non una stesura definitiva (caratteristica la frase che si incontra due volte: "dopo questo ricordati di dire che...", frase che evidentemente Aristotele rivolge a se stesso, come una sorta di pro memoria). Ross confuta Jaeger che lo considera contemporaneo ad Alfa e a Beta, e Krische e Goedeckemeyer che lo collegano a Kappa e a Zeta.

Se a questo punto volessimo esaminare anche tutti quei passi, e quei frammenti e quei capitoli che gli studiosi si sono sforzati di spostare dalla loro posizione tradizionale allo scopo di ottenere una più convincente continuità di discorso nel testo, ci troveremmo di fronte ad enormi difficoltà, che non è nostro compito qui affrontare. Vediamo piuttosto come il Ross ha cercato di giustificare l'inserimento dei quattro ultimi libri esaminati entro quel blocco di dieci da lui precedentemente ricostruito: 1) alfa venne inserito tra Alfa e Beta perchè le parole finali di Alfa sembrano promettere che saranno discussi certi altri problemi e aporie prima di quelle di Beta; 2) Delta venne inserito dopo Gamma perchè quest'ultimo libro promette di esaminare una grande varietà di termini e di precisarne il significato, e Delta ha appunto un andamento consimile; 3) Lamda inserito per ragioni di unità con Mi e Ni perchè, come questi, tratta l'ente eterno, non sensibile; 4) Kappa venne inserito prima di Lamda perchè Lamda può superficialmente sembrare una versione parallela di Zeta Eta Teta come Kappa lo è di Beta Gamma Epsilon. La spiegazione del Ross è suggestiva, anche se, naturalmente, è ben lungi dal risolvere tutti i dubbi e le difficoltà di un testo così problematico come la Metafisica.

Ai molti problemi di competenza precipua del filologo, la Metafisica ne aggiunge altri, di indole più genera-

le, e per noi più appropriati, anche se era necessaria una conoscenza, sia pur sommaria e generica, dei primi per meglio valutare i successivi. La Metafisica, come opera complessiva, è qualcosa di nuovo, un nuovo modo di concepire la ricerca filosofica, non solo per i concetti in essa esposti, ma anche per la forma e lo stile della esposizione. L'opera è una novità rispetto alla produzione dell'Accademia e anche della cultura greca in generale. Inutile insistere sulla importanza che questa nuova maniera di esprimere la ricerca filosofica avrà sulla successiva cultura occidentale. Scrive lo Jaeger: "Aristotele è il primo pensatore che abbia, nello stesso tempo, fondato la sua filosofia e l'inquadramento storico della propria personalità speculativa, e con ciò inaugurato una nuova, interiormente complessa e più responsabile, forma di consapevolezza filosofica. Il creatore dell'idea dello sviluppo storico dello spirito concepisce anche la propria opera come il risultato di una evoluzione dipendente solo dalla legge intrinseca della cosa, e anzi fa apparire dapertutto, nella sua esposizione, i propri pensieri come il frutto immediato della critica dei suoi predecessori, in particolare di Platone e della sua scuola. E' stato quindi un concetto filosofico e aristotelico quello a cui si è obbedito quando lo si è seguito in tale intento, e si è cercato di comprenderlo storicamente in funzione di quegli stessi presupposti, su cui egli costruì il suo edificio scientifico" (Aristotele, cit., pag. 1). Per comprendere nella sua intera portata questo bel passo dello Jaeger bisogna rifarsi alla situazione dell'Accademia quando Aristotele vi entrò (368/367 a.C.), a 17 anni, come si disse, per rimanervi sin verso i 40. Un'immagine dell'Accademia, organizzata come sappiamo che era organizzato il Liceo, è probabilmente assai lontana dal vero. Nell'Accademia, sopra tutto, non risulta che la distinzione tra le diverse discipline scientifiche fosse già attuata e in maniera così netta come nel Liceo. Tale distinzione è piuttosto il frutto della mentalità e del lavoro aristotelico. Al proposito lo Jaeger sottolinea che il passaggio da Pla-

tone ad Aristotele è proprio scandito dal delinarsi, in quest'ultimo, del moderno concetto di scienze separate, concetto nel quale va d'altra parte perduta per sempre la "divina unità spirituale" di Platone.

Già molto grande, in realtà, è il passaggio da Socrate a Platone, anche se difficilmente documentabile; ma grandissimo è poi l'arco evolutivo dello stesso Platone. All'inizio Socrate incarna, agli occhi di Platone, la compiuta figura del filosofo, in una vivente unità di problemi al tempo stesso etici, conoscitivi, estetici, pratici, ecc. Come osserva Jaeger, i primi dialoghi platonici non sono una mera drammatizzazione di concetti: "In Platone è elemento primario, in origine, l'intento costruttivo e plastico. Egli non scrive per esporre il contenuto della sua dottrina. Quel che l'attrae è il compito di rappresentare l'uomo filosofico nel momento drammaticamente fecondo della ricerca e della scoperta, dell'aporia e del conflitto. E ciò non in un'esercitazione meramente intellettuale ma in lotta con tutte le forze, della pseudoscienza, del potere politico, della società, delle proprie tendenze, con le quali lo spirito della filosofia platonica doveva necessariamente venire in urto. Secondo l'originaria intuizione platonica, la filosofia non è un campo di scoperte teoretiche, ma una riforma di tutti i fondamentali elementi della vita. Si pensi, per esempio, al duello del Gorgia fra Socrate e Callicle, rappresentante della concezione politica e sociale fondata sulla forza egoistica, o alla paradossale raffigurazione del filosofo contenuta nel Teeteto. Coi dotti colloqui di Giordano Bruno, di Hume o di Schopenhauer questi dialoghi hanno in comune soltanto il nome. Platone compone la tragedia del filosofo. In nessun caso egli espone sotto maschera stilistica semplici modificazioni delle sue opinioni teoriche, come poi faranno i suoi imitatori" (Op. cit., pag. 30). Ma la scuola prese, dai dialoghi e dall'insegnamento di Platone, quanto in essi era contenuto di più universale, vale a dire la tecnica dell'analisi con

cettuale; gli scolari diedero irresistibile impulso a tali analisi che lo stesso Platone definiva dialettiche, e dal nucleo unitario poetico-scientifico doveva sorgere, a poco a poco, la dissertazione scientifica propriamente detta. Questo passaggio è delineato dallo stesso Platone con i così detti dialoghi dialettici (Teeteto, Parmenide, Sofista, Politico, Filebo), che risalgono agli anni intorno al 369. Non è naturalmente senza significato notare che Aristotele entrò all'Accademia proprio in quel tempo, se è vero che egli in seguito opererà più di tutti nella nuova direzione scientifica indicata. I dialoghi dialettici di Platone rappresentano un nuovo ideale "teoretico", che, come dice ancora Jaeger, avvicina di più il filosofo al matematico astratto e lo allontana parimenti dalla concreta globalità della personalità di Socrate. Così, se si vuole affermare che le opere di Aristotele presentano un carattere di maggiore astrattezza rispetto ai Dialoghi di Platone, bisogna rammentare che tale carattere non appartiene alla personalità di Aristotele soltanto, ma appartiene, in diversa misura, a tutta l'Accademia.

D'altra parte bisogna anche tener presente che la Accademia era in rapporto con molte altre scuole e quindi soggetta a numerose influenze esterne; si possono qui ricordare le figure del matematico Teodoro e del suo discepolo Teeteto, e ancor più la figura di Eudosso che ha certamente influito sulla personalità di Aristotele. Noi sappiamo che nell'Accademia si tenevano grandi dibattiti, come quello, di cui ci è giunta notizia, sul piacere e sul dolore, con la partecipazione di Senocrate, Speusippo, Aristotele e Platone. Certamente doveva riuscire difficile mantenere, in tanta varietà di tendenze, l'unità della scuola e lo stesso Platone, in una lettera della quale riparleremo, accenna a tale problema. Sappiamo anche di una polemica tra Eudosso e Aristotele circa la dottrina delle idee (il primo sosteneva la teoria della metessi, o immanenza delle idee nelle cose; Aristotele la confuterà anche nel suo Peri ideon; confutazione che,

come è noto, si trova già nello stesso Platone). Si aggiungano, sull'Accademia, le influenze dei Pitagorici (Archita di Taranto) e della scuola medica di Filistione (quest'ultimo pare fosse stato invitato all'Accademia, ma che rimanesse poi infastidito dalla esagerata passione degli Accademici per le definizioni sottili). Medicina, matematica e astronomia si ritrovano d'altronde nel Timeo, ma sempre, come dice lo Jaeger, con quella "sovranità libertà" in virtù della quale Platone "crea poeticamente la sua cosmogonia". Di tutte queste influenze i dialoghi dialettici mostrano traccia, e sopra tutto presentano una marcata differenza con quelli precedenti in quanto accentuano l'interesse verso il contenuto scientifico e le definizioni. Platone stesso è consapevole delle semplificazioni apportate al dialogo (si veda l'introduzione del Teeteto) e nel Sofista il procedimento per domanda e risposta viene conservato solo per un "riguardo" a Socrate, ma si abbassa di fatto a un puro procedimento formale. Nelle Leggi scompare anche l'ultima traccia di "figurazione drammatica": par la direttamente lo "straniero di Atene" (cioè, come si può pensare, lo stesso Platone) e Socrate non c'è più, dopo che già negli ultimi dialoghi era rimasto in ombra, a eccezione di una breve sortita nel Filebo (forse perché il dialogo, come congettura lo Jaeger, trattava ancora temi di origine socratica). Il nuovo metodo compositivo è chiamato da Platone "dialettico", un metodo che esclude i contenuti psicologici e si avvia alla trattazione scientifica in senso moderno.

L'originalità di Aristotele prende tuttavia maggiore risalto se si considera, per di più, che la dialettica di Platone (la diairesis, il procedimento dicotomico) dà luogo a divisioni logiche mosse prevalentemente da esigenze di definizione concettuale, con una relazione ancora assai stretta alla sofistica e al ti esti socratico, mentre l'aspetto propriamente empirico-scientifico rimane in ombra. È merito precipuo di Aristotele l'aver applicato al dominio empirico (vegetale, animale, psicologico, so-

ciale, ecc.) le classificazioni logiche di Platone. Si potrebbe ricordare, al proposito, una celebre frase del filosofo inglese A.N. Whitehead: "Aristotele si mise a sezionare i pesci avendo in testa le idee di Platone". In Platone infatti, come bene osserva lo Jaeger, il concetto di individuo è ancora astratto, riguardando tutt'al più l'àtonon eidos. Anche Speusippo non supera in questo Platone, come dimostra il suo libro sulle Somiglianze, nel quale la classificazione delle piante obbedisce di più a un interesse rivolto alle divisioni logiche dei concetti che non ad un interesse diretto verso le cose. Secondo lo Jaeger è caso mai in Eudosso che è possibile trovare una qualche anticipazione della mentalità aristotelica. Centrale per Aristotele, dice lo Jaeger, è il rapporto scienza-empiria, e noi ne troveremo conferma già nel I libro della Metafisica, e anzi nella sua sezione iniziale.

Questa lenta evoluzione di Aristotele (che è merito dello Jaeger aver ricostruita) appare con evidenza nei frammenti rimastici dei suoi dialoghi giovanili, dialoghi che, pur mantenendosi legati per molti rispetti alla tradizione platonica, anche nettamente se ne differenziano. Dai frammenti, dalle informazioni indirette, dalle imitazioni (Cicerone in particolare) si comprende che Aristotele fu il creatore di un nuovo genere di dialogo letterario, cioè il dialogo di "discussione scientifica". Al giuoco maieutico della domanda e della risposta, che già nell'ultimo Platone era modificato con una più lunga esposizione dogmatica, Aristotele sostituisce "l'antitesi dei vari discorsi, secondo quanto accadeva di fatto nella vita scientifica della più tarda Accademia" (Jaeger, op.cit., pag.35). Il dialogo diventa così la relazione fedele di un lungo dibattito che un interlocutore dirige ponendo il tema e tirando alla fine le conclusioni. Alla caratterizzazione psicologica dei personaggi si sostituisce la logica della discussione, secondo le leggi dell'arte della retorica già dibattuta da Platone nel

Fedro, ma poi, come pare, fortemente perfezionata dallo stesso Aristotele. Al dialogo dei personaggi si sostituisce un dialogo di idee. Le dimostrazioni rigorosamente teoretiche sostituiscono le battaglie verbali eristico-socratiche. Tenendo conto di tutto quanto si è sin qui ricordato, Jaeger ha ragione di sostenere che Aristotele non portò a decadenza il dialogo - come ha detto qualcuno - ma recò a logica conseguenza l'espressione dell'elemento scientifico che impone le sue leggi e che già aveva spezzato in Platone l'equilibrio primitivo: "non si tratta di un semplice fenomeno estetico, ma di un processo dello spirito filosofico, che si crea dall'intimo la propria forma" (op.cit., pag. 36). E' d'altronde presumibile che lo stesso dialogo aristotelico sia passato attraverso varie forme evolutive, partendo dal dialogo maieutico e dirigendosi verso il trattato teoretico vero e proprio; quale è appunto la Metafisica. Per es. nel dialogo Sulla filosofia Aristotele appare come il direttore della discussione, cosa che probabilmente non avveniva nei dialoghi più giovanili, dove magari si può pensare comparisse Platone.

I dialoghi di Aristotele sono dunque un passaggio indispensabile per comprendere l'evoluzione del filosofo verso l'espressione delle sue opere più mature. Essi, come si è visto brevemente in precedenza, mantenevano un carattere fortemente platonico sia nel contenuto filosofico che nello stile, pur apportando nel contempo quella evoluzione di cui si è detto. Ciò probabilmente, osserva lo Jaeger, li rese impopolari presso i Peripatetici posteriori che si ritenevano ormai irriducibili avversari degli Accademici, e ciò spiega in parte anche la loro scomparsa. Basti ad es. ricordare la curiosa teoria di Alessandro di Afrodisia che considerava i Dialoghi di Aristotele espressione della doxa, delle opinioni altrui che il maestro non condivideva, mentre la verità era da cercarsi negli scritti dottrinari (quelli appunto in parte rimastici), nonché il tentativo di taluni critici mo-

derni, come il Rose, di considerarli tutti apocritici; tentativo invero da giudicarsi non troppo fortunato. Lo Jaeger ha al contrario mostrato che i Dialoghi aristotelici contengono la storia della evoluzione filosofica e spirituale dello Staginta. L'eco di tali opere è infatti presente, come vedremo, in vari libri della Metafisica.

Affrontiamo ora il I libro (Alfa) della Metafisica, del quale si era promesso un ulteriore approfondimento. Si era osservato che il libro Alfa costituisce probabilmente la prima parte di un corso di letture sulla Metafisica. Il Carlini parla anche di un corso sulla "causalità", con riferimento alla Fisica. Molto suggestiva è la tesi dello Jaeger che lo considera composto poco dopo la morte di Platone (347 a.C.), a poca distanza dal dialogo Sulla filosofia del quale ripete, seppure in altra forma, l'evoluzione storica del sapere, la critica delle idee e il problema teologico. I primi due capitoli del libro Alfa riprendono inoltre una tesi del giovanile Protreptico, mentre la critica delle idee presuppone forse il Perì Ideon. Dall'uso della prima persona plurale ("noi" accademici), e da altre considerazioni delle quali si farà cenno, Jaeger deduce che il libro sia stato scritto ad Asso tra il 348 e il 345, dove Aristotele soggiornò, appunto in quegli anni, presso il tiranno Hermia. Ad Asso esisteva infatti una comunità platonica. Dalla Lettera VI di Platone sappiamo che Hermia, tiranno di Atarneo nella Misia, aveva invitato due cittadini, Erasto e Corisco, discepoli di Platone, a studiare una più mite costituzione per la sua città. Tale costituzione trovò in seguito concreta realizzazione ed Hermia ne ricavò la benevolenza dei sudditi e tale fama che alcuni territori della costa Eolica gli si sottomisero spontaneamente. Per riconoscenza Hermia donò ai due platonici la città di Asso e contribuì a costituirvi una comunità filosofica della quale Platone divenne il padre spirituale. Hermia fu più tardi ucciso a tradimento dai Persiani ed Aristotele scrisse una elegia funebre in suo onore. Nella Lettera VI Platone ribadisce la sua teoria delle idee; conferma che, pur essendo già vecchio, non

ha smesso di credervi. Ma si mostra nel contempo preoccupato che i grandi dibattiti che si verificano all'interno della sua scuola non portino ad un'irreparabile scissione. E' evidente quindi che già nell'Accademia la discussione era assai accesa e il vecchio Platone sente di non poterla dominare. Aristotele è certo l'esponente della corrente più critica; ne fa fede il Sulla Filosofia che rende di dominio pubblico le critiche di Aristotele alle idee (e in particolare alle idee numeriche dell'ultimo Platone e più ancora di Speusippo, mentre non mancano critiche anche a Senocrate); ma da ciò è facile arguire che di tali critiche si era già ampiamente parlato anche all'interno della scuola. Andando ad Asso dopo la morte di Platone, Aristotele espone ad un uditorio platonico la sua posizione, ma si ricordi che egli si considerava ancora un accademico. Egli non è tanto mosso, quindi, dalla pretesa di esporre una sua personale dottrina, quanto dal problema della continuazione spirituale dell'Accademia. Scrive al proposito lo Jaeger: "Orfana del padre, la scuola si trova in un momento decisivo della sua storia. Un simile ambiente di platonici, dopo la morte di Platone, ha circondato Aristotele (se si prescinde da Atene, che egli lasciò subito) solo una volta ad Asso, e poi non più. Ad Atene è difficile che egli abbia trovato prima della partenza, la calma interiore per elaborare la sua nuova trattazione, comprendente tutte le istanze critiche a cui dava luogo la dottrina di Platone e tutte le sue personali riflessioni sui problemi metafisici. Ad Asso egli aveva invece non soltanto il tempo necessario, ma anche un uditorio d'intenditori di filosofia, tra cui i più noti scolari di Platone, i quali o erano abbastanza oggettivi per porgere orecchio agli argomenti dell'oppositore, come Senocrate, o erano essi stessi pieni di dubbi circa la dottrina platonica, come sembra siano stati Erasto, Corisco e il loro adepto Ermia. Infatti, già Platone, nella lettera a loro inviata, aveva ritenuto necessario dichiarare che egli si sentiva costretto, "pur nella sua tarda età", a tener fede alla dottrina del

le idee. Egli presuppone così che anche presso i due filosofi di Asso avessero luogo controversie a proposito di 'questa bella sapienza'; e forse furono essi stessi a chiederli consiglio. Egli li esorta a rivolgersi per ogni difficoltà all'Accademia, quella conservatrice e quella critica; ed è a questo uditorio che è stata letta la più antica redazione della Metafisica. Essa è così contemporanea al dialogo Peri filosofias" (Op.cit., pagg.229-230).

Tutto ciò trova motivi di conferma nella stesura affrettata che il libro Alfa manifesta in più punti. Per esempio non solo si accenna alla dottrina delle idee come a cosa a tutti nota, ma anche le obiezioni ad essa sono appena delineate, e con un linguaggio tecnico evidentemente comprensibile solo a chi da tempo conoscesse i termini e lo andamento della questione. Di fatto, noi comprendiamo le obiezioni esposte da Aristotele in tutta la loro portata solo usufruendo del commento di Alessandro di Afrodisia che aveva evidentemente sotto gli occhi anche il Peri Ideon ora perduto. Il libro Alfa, nella interpretazione dello Jaeger, viene così inserito in una cornice storica assai suggestiva; quella appunto che segna il momento del distacco di Aristotele dall'Accademia; distacco che, come si è detto, Aristotele non voleva o non giudicava indispensabile, dato che egli interpretava la sua posizione, come una evoluzione interna del platonismo, non come definitivamente antiplatonica. Il punto controverso, come si sa, era costituito dal problema del Chorismòs, della separazione tra idee e mondo sensibile, dal problema del così detto "dualismo" platonico. Per Aristotele superare il dualismo significava portare a compimento l'ideale scientifico di Platone: "I suoi compagni giudicarono però altrimenti. Sotto la parvenza conservatrice essi riconobbero lo spirito rivoluzionario di una nuova concezione del mondo, e non considerarono più Aristotele come un platonico. Per suo conto, egli non scorgeva ancora la propria evoluzione dalla distanza necessaria per poter riconoscere l'esattezza di quel giudizio. Solo nel più tardo periodo della sua vita egli assunse una posizione pienamen-

te autonoma, senza diretto collegamento col passato..... E' necessario ricordare con quanta difficoltà Platone si era venuto liberando dall'idea della sua identità con Socrate per comprendere, in funzione dell'elemento irrazionale della sua relazione di discepolo, la considerazione modesta, e scevra di ogni ambizione di originalità, che Aristotele ebbe di se stesso" (Op.cit., pag. 132).

Veniamo ora alla lettura diretta del testo della Metafisica. Lo leggiamo nella traduzione del Carlini condotta sulla edizione del Christ che a sua volta si rifa alle Opere di Aristotele pubblicate dall'Accademia di Berlino, a cura del Bekker (è a tale edizione, come è noto, che si riferiscono i numeri e le lettere inserite nel corso delle pagine); Carlini, tuttavia, ha tenuto conto anche del Bonitz, che aveva migliorato il testo sulla scorta del commento di Alessandro di Afrodisia, e dei codici parigino (X secolo) e laurenziano (XII secolo). Si ricordi al riguardo, che i primi testi del Medioevo, risalenti alla tradizione araba in generale e di Averroè in particolare, erano incompleti in quanto mancavano i libri XI, XIII e XIV; gli ultimi due mancavano anche in S. Tomaso. Oggi è indispensabile tener conto anche della edizione del Ross (cit.) che si rifa anche al codice viennese (principio del X secolo). Oltre a quella del Carlini, esiste un'altra traduzione italiana a cura di P. Eusebiotti, Cedam, Padova 1950.

Libro I (Alfa) : riassumiamo, di questo libro, le linee generali di un commento esplicativo, a mo' di esempio (non potremo farlo per i libri successivi per ragioni di spazio). La Metafisica inizia con la celebre frase: "tutti gli uomini tendono per natura al sapere". La tendenza al sapere e la superiorità del sapere filosofico su qualsiasi altro era già stata trattata dal Protrettico, come si è accennato. Già il primo capitolo rivela una natura spiccatamente aristotelica, cioè una intonazione originale rispetto a Platone. Il sapere viene messo innanzi tutto in relazione al sentire e tra i sensi viene rilevata la posizione di preminenza della vista. Nel De sensu et sensili

Aristotele spiegava tale superiorità in quanto la vista coglie il colore (che è proprio di tutti i corpi) e i sensi comuni (figura, grandezza, movimento, numero); alla vista segue l'udito che coglie, tramite la parola, il pensiero, ma secondo una relazione che rispetto alla cosa è accidentale. Al di sopra del sentire, dice qui Aristotele, è la memoria, che è presente solo in alcuni animali; poi l'esperienza, che è già una unificazione del sensibile tale da preparare in potenza l'avvento del concetto in atto, ed è assai scarsa negli animali. Gli uomini sono dotati di molta esperienza, alla quale tuttavia essi aggiungono l'arte. L'arte è in certo modo già scienza, sebbene non nel senso più alto del termine. Si legga il passo a pagg. 3-4, paragrafi 4-5. Ora, per quanto concerne la pratica, tra esperienza e arte non sembra esservi differenza; anzi, dice Aristotele, gli empirici colgono nel segno anche meglio di coloro che posseggono la teoria (lògos) senza l'esperienza. Infatti l'esperienza è una conoscenza di casi particolari e la pratica si rivolge appunto a questi ultimi. Tuttavia noi riteniamo, dice ancora Aristotele, che il sapere dell'arte sia superiore in quanto l'arte è conoscenza degli universali, e - sopra tutto - in quanto è conoscenza della causa. Si legga il passo a pag. 6, 11. Il sapere dunque 1) è possesso del lògos e conoscenza delle cause; 2) si può insegnare (e per questo l'esperienza non è scienza); 3) non riguarda il semplice bisogno (che è il tema della filosofia come puro Zeorein, anticipato dall'argomento del piacere della vista).

Si legga ora il passo a pag. 7, 14-17. Si noti l'espressione "tutti sono concordi nel", che esprime l'abituale riferirsi di Aristotele alla opinione, alla doxa, come punto di partenza per giungere poi alla scienza (epistème).

Nel secondo capitolo Aristotele osserva che, se è questa la scienza che cerchiamo, bisognerà vedere di quali cause e di quali principi è scienza la sapienza (sófia). Si prendono dapprima in esame i giudizi correnti sull'uomo sapiente, che il Ross, nel suo commento, riassume

in sei punti: 1) il sapiente conosce ogni cosa, nel modo che è possibile, senza però conoscere ogni singola cosa nei particolari; 2) egli conosce le cose più difficili e ardue, cioè le più lontane dai sensi, gli universali; 3) egli ha una conoscenza più esatta delle cause; 4) è in grado di insegnare agli altri; 5) persegue la conoscenza per amore del sapere e non per i vantaggi pratici che potrebbero derivarne; 6) la sua scienza, come superiore, ha diritto di comandare alle altre (si ricordi la famosa distinzione aristotelica tra filosofia prima e seconda). Particolarmente famoso è il tema della non praticità della filosofia, nata dallo stupore o meraviglia.

Si veda il passo a pagg. 10-11, 14-17, e il riferimento al mito. (Cfr. L. Lugarini, op.cit., pagg. 27-30). La conclusione al paragrafo 21: "Tutte le altre scienze saranno per gli uomini più necessarie di questa; ma superiore a questa nessuna". Dalla meraviglia che la cosa stia come sta, si passa poi alla sua necessità di stare appunto così: pag. 12, 22-23. Finisce il secondo capitolo e il materiale tratto dal Protreptico. Sulle differenze e comparazioni dei passi si rimanda allo Jaeger, op.cit., pagg. 89-91. I due capitoli hanno un carattere chiaramente introduttivo e costituiscono quasi un sommario di argomenti noti agli uditori che certo già conoscevano il Protreptico.

Nel terzo capitolo si imposta subito il problema centrale della ricerca: "E' dunque evidente che a noi fa duopo acquistare la scienza delle cause prime". Subito dopo si osserva che della causa si può parlare in quattro modi: circa l'essenza (o forma, o concetto), circa la materia, circa il movimento (cioè la causa efficiente), circa il fine. E' chiaro che qui Aristotele si rifà ai capitoli terzo e settimo della Fisica. Comincia a questo punto il famosissimo excursus storico per esaminare tutti coloro che parlarono di cause. Appunto la tematizzazione specifica della causalità spiega la differenza di questo excursus rispetto a quello del Sulla filosofia che, come si è detto, muoveva addirittura dalla sapienza orienta-

le, qui invece trascurata. La ragione avanzata da Aristotele per questo suo risalire a coloro che, prima di lui, "filosofarono intorno alla verità" (alezeia) è che "o troveremo qualche altro genere di cause, o avremo maggiore fiducia in quelle ora dette". Si legga il passo alle pagg. 14-15, 7-10, concernente la causa materiale. Per tali principi materiali Aristotele ricorda successivamente Talete, Anassimene, Diogene d'Apollonia, Ippaso di Metaponto, Eraclito, Empedocle, Anassagora. Questa ricerca stessa sulla causa materiale ebbe però il merito di aprire la strada ad un ulteriore approfondimento e di porre capo così ad una seconda e più originaria causa, ovvero alla causa motrice: pag. 17, 21-22. Ma la causa motrice pose essa stessa problemi più profondi. Come bene commenta questo passo Alessandro di Afrodisia: "Essi posero così un principio ch'è causa del muoversi e divenire le cose bellamente non soltanto del muoversi e divenire". Emerge l'esigenza di una causa finale che spieghi la causa motrice e le dia una direzione, poichè questa sola non è in grado di spiegare "la natura degli enti". Di tale causa ebbe intuizione Anassagora, che parlava di una mente (nous) ordinatrice, benchè egli non sapesse poi rimanere all'altezza della sua stessa intuizione (si ricordi anche il giudizio negativo che Platone mette in bocca a Socrate a proposito di Anassagora). Piuttosto il mito (che si è in precedenza ricordato) ci dà la prima testimonianza in tal senso, è Aristotele ricorda Esiodo il cui mito dell'amore si trova ripreso anche in Parmenide: pag. 20, 1-4. In questi primi pensatori, tuttavia, il fine è in generale interno alla natura della causa motrice (per es. l'aria o il fuoco), si confonde con essa e così si riconduce alla causa materiale; la natura (fusis) dell'ente rimane senza risposta. Ne sono esempio anche gli atomisti: "costoro pongono che le differenze costitutive sono le cause di tutte le altre (figura, ordine, posizione)".

Un progresso decisivo si ebbe invece con i Pitagori

ci i quali videro nei numeri, più che nel fuoco nella terra e nell'aria, molte somiglianze con le cose. Di qui essi compirono assai affrettatamente il passo che dalla somiglianza conduce alla assimilazione (si osservi la potenza discriminatrice e la novità e forza razionale delle considerazioni di Aristotele, che sono all'origine della razionalità filosofica dell'Occidente o di ciò che noi chiamiamo oggi, grazie a lui, filosofia). Si legga il passo a pagg. 25-26, 7-8, tenendo presente la particolare natura dell'aritmo-geometria pitagorica (cfr. L. Robin, Storia del pensiero greco, cit., pagg. 107-117). Il merito principale dei Pitagorici è sopra tutto quello di avere intuito la causa formale, vale a dire di aver aperto la strada al riconoscimento dell'ousia e del concetto. Analogo riconoscimento per Parmenide per il quale "l'uno era secondo ragione, e il molteplice secondo il senso". Questo e quelli, tuttavia, non seppero giungere sino al fondo del loro problema: pagg. 29-30, 18-23.

E' a questo punto che si inserisce Platone, al culmine del processo storico ricostruito da Aristotele. L'importanza di Platone, agli occhi di Aristotele, può comprendersi solo rammentando i frammenti del Sulla filosofia attraverso i quali lo Jaeger ha ricostruito il riferimento al mito dell'eterno ritorno di Zarathustra, al ciclo dei 6000 anni (3000 di pace e 3000 di lotte alternati) che giungono appunto, con la filosofia platonica, al trionfo del Bene e alla maturazione dei tempi: "L'infatuazione accademica per Zarathustra - scrive Jaeger - fu un impeto entusiastico, simile a quello di Schopenhauer quando fece la scoperta filosofica del pensiero indiano. La coscienza storica, che la scuola aveva di sé, era esaltata dal fatto che il profeta dell'Oriente avesse già rivelato da millenni, alla sua umanità, la dottrina platonica del bene come principio divino del tutto" (op. cit., pag. 175). L'"orientalismo" dell'Accademia era dovuto, in massima parte, ad Eudosso, del cui influsso su Aristotele si è già accennato. Nella Metafisica la collocazione di Platone è più

limitata in quanto essa avviene in ordine ad una visione storica più ristretta dei problemi esaminati, essenzialmente quelli delle cause prime e dei principi. La formazione filosofica di Platone viene riferita a tre fonti principali: Cratilo (e cioè l'eraclitismo) per quanto riguarda il concetto della realtà sensibile intesa come eterno fluire; i Pitagorici, per quanto riguarda la nozione di causa formale; Socrate, per quanto riguarda la ricerca della universalità del concetto e il problema della definizione (anche se in Socrate tali problemi non oltrepassavano l'ambito degli interessi morali). Ereditando il problema del definire, a Platone "parve impossibile che il concetto espresso dal termine comune appartenesse ad alcuna delle cose sensibili, le quali sono in continua mutazione". Al concetto venne a corrispondere dunque l'idea, dalla quale il molteplice sensibile veniva escluso. Nasceva di conseguenza il problema del rapporto tra il mondo intelligibile e quello sensibile che Platone, scartata la "partecipazione" pitagorica, cercò di risolvere con il concetto di "imitazione" senza peraltro riuscire mai a chiarirlo in maniera definitiva. Tuttavia, continua, Aristotele, Platone riuscì ad attenuare il distacco inserendo, tra l'idea e il sensibile, il concetto di idee-numeri; il che gli consentiva anche di evitare l'identificazione pitagorica tra cose e numeri e di agguinzare in più l'elemento della dialettica delle specie derivata dallo studio della logica rimasta sconosciuta ai Pitagorici. In tal modo però Platone ha fatto uso di due sole cause: quella materiale (che nella teoria delle idee-numeri diviene la diade grande-piccolo in grado di duplicare ogni cosa e dalla quale deriva la serie dei numeri a partire dall'unità) e quella formale. Il capitolo settimo (pagg. 37-39) riassume la ricerca sin qui condotta e ne dà una prima conclusione. Lo leggiamo perciò per intero.

A partire dal capitolo successivo Aristotele dà luogo all'analisi dei principi (archai), che per molti rispetti è una ripetizione, ma assai più rapida, della ri-

cerca precedente sulle cause. Anche qui, nel capitolo ottavo, è data ai Pitagorici grande importanza in quanto essi distinguono, sia pure confusamente, i principi "che sono oggetto del senso da quelli che non lo sono". In tal modo i principi dei Pitagorici "si allontanano molto da quelli dei "fisiologi". Di passaggio tuttavia Aristotele non manca di muovere una riserva, che poi riprenderà anche a proposito delle idee di Platone, in quanto gli enti matematici, salvo per quel che riguarda l'astronomia, sono privi di movimento: pagg. 43-44, 18-22. Dall'insieme delle considerazioni nasce comunque un motivo di merito per Platone che ha saputo chiaramente distinguere i principi e gli enti intelligibili da quelli sensibili; e dei primi ha fatto la causa dei secondi.

Il capitolo IX contiene le famose critiche alla teoria delle idee di Platone; critiche, come si disse, rapidamente accennate, e ricalcate, come è presumibile, sul Perì ideon: pagg. 46-48, 1-3. Queste prime obiezioni, elencate nel brano testé letto, riguardano la natura in generale delle idee; ma, dal punto di vista della scienza e quindi della ricerca sin qui istituita, ben più importanti risultano le obiezioni alle idee che coinvolgono il concetto di causa: come infatti le idee possono essere causa? Leggiamo, a tale proposito le pagg. 50, 9-10 e 51-53 11-18. Seguono poi altre considerazioni di natura più particolare e più specificamente tecnica circa la impossibilità di assimilare la serie numerica alle idee; al riguardo Aristotele non manca di sottolineare le assurdità che ne derivano. Vediamo ora la conclusione della critica alle idee: pag. 50, 26-27. Si noti la critica alla matematizzazione della filosofia, critica destinata, nel pensiero occidentale, ad una lunga storia (si pensi al Kant pre-critico). E si noti, a pag. 58, 32, l'anticipazione di uno dei grandi temi dei libri centrali della Metafisica: "In generale, cercar gli elementi dell'essere senza distinguere i molteplici sensi in cui s'intende l'essere, è impresa impossibile"; l'essere dell'idea platonica è invece assunto solo nel significato dell'ousia. Leggiamo al capito-

lo decimo la conclusione del libro Alfa (il capitolo contiene, secondo il Ross, una frase interpolata per ragioni di continuità): pagg. 60-61, 1.

Dopo il commento esemplificativo del I libro, facciamo seguire l'elenco dei passi letti e commentati negli altri libri, con l'indicazione del tema principale in base al quale il commento è stato condotto.

Libro II: pagg. 65-67, 1-5 (sulla successione delle cause e la causa attuale); pagg. 69-70, 8-9 (natura del fine, pensabilità dell'essenza e della materia); pagg. 71-72 (tutto il capitolo), (considerazioni metodologiche; erronea pretesa di estendere il metodo matematico per tutte le scienze; si noti che le ultime righe del capitolo sono interpolate allo scopo di creare continuità con il libro successivo).

Libro IV: pagg. 107-108 (tutto il capitolo), (unità di essere e causa prima; le scienze particolari studiano l'essere dopo averne recisa qualche sua parte); pagg. 108-111, 1-3 (l'ente si dice in più sensi; soluzione del problema delle categorie); pag. 115, 12-13 (centralità del problema della sostanza; oggetto del filosofo è l'ente in quanto tale); pagg. 117-121 (tutto il capitolo), (gli assiomi, il principio di non contraddizione); pagg. 121-122, 1-6 (ciò che si deve e ciò che non si deve dimostrare); pagg. 132-133, 1-4 (i contrari in potenza e non in atto); pagg. 137-140, 19-28 (la sensazione come manifestarsi originario e indubitabile delle qualità dell'esperienza).

Libro VI: pagg. 207-213 (tutto il capitolo) (matematica, fisica e teologia come scienze speculative, primalità e universalità della filosofia); pagg. 214-218 tutto il capitolo, l'accidente; la sua relazione con la materia; se l'accidente non ci fosse, tutto al mondo avverrebbe necessariamente).

Libro VII: pagg. 225-227, (tutto il capitolo), (l'essenza, la sostanza, il sostrato); pagg. 236-239, 9-21 (la pura essenza, in sé considerata e in relazione alle categorie); pagg. 242-246 (tutto il capitolo), (la pura essenza e l'in-

dividuo; assurdità di separare essenza ed esistenza); pagg. 246-251 (tutto il capitolo) (il divenire); pagg. 271-273, 18 (la sostanza come sinolo); necessità di evitare la obiezione del terzo uomo).

Libro VIII: pagg. 297-290 (tutto il capitolo), (la forma come sostanza attuale; definizione di sinolo); pagg. 297-300 (tutto il capitolo), (la pura essenza come causa dell'unità della sostanza).

Libro IX: pagg. 301-303 (tutto il capitolo) (la potenza come principio del movimento), pagg. 311-315, 1-7; (l'atto; la forma sostanziale); pagg. 318-324 (tutto il capitolo) priorità dell'atto sulla potenza).