

Facoltà di Scienze della Comunicazione

Cattedra di Storia della Filosofia

Dispense Anno Accademico 2005-2006

Filosofia Antica e Medievale

La scuola di Mileto

TALETE

Fondatore della scuola di Mileto. Visse tra la fine del VII secolo a.C. e la prima metà del VI, non lasciò nulla di scritto e poco si sa realmente della sua vita, tuttavia sono molti gli aneddoti su di lui.

Fu il primo ad indagare la natura con autonomia di giudizio e fuori dal tradizionale orizzonte mitico-religioso, che caratterizzava la tradizione greca.

È indicato da Aristotele come il primo filosofo della *phýsis* e dell'*arché*. La *phýsis*, dal verbo *phýein* che significa produrre, crescere, generare, indica sia la Natura, come insieme dei fenomeni, sia il principio genetico-esplicativo intrinseco al mondo. La *phýsis* nasconde in sé il principio individuato nell'*arché*, termine con cui si intende l'origine delle cose, ma anche l'elemento primo di cui le cose sono fatte.

Per Talete l'*arché* è l'acqua, perché ritiene che l'elemento umido sia presente in tutte le cose. Questa idea, anche se ingenua, rivela una concezione nuova della ricerca filosofica. Per Talete infatti la filosofia è ricerca dell'unità, del principio generale al di là della molteplicità del reale, mediante l'indagine dei fenomeni in quanto tali. L'acqua può essere *arché* della realtà proprio perché possiede quel requisito di universalità che consente di ricavare da tale elemento l'infinita varietà dei fenomeni

«Tutto è pieno di dei», con questa affermazione Talete esplica che la natura è intrinsecamente animata, questa concezione, chiamata ilozoismo, implica il rifiuto di una separazione netta tra il divino e l'umano. Non esiste un Olimpo in cui abitano gli dei, ma questi, intesi come il divino, sono presenti in tutte le cose. È proprio in virtù dell'unità della *phýsis*, che per Talete non possono esistere differenze tra mondo animato e inanimato, spirito e materia.

ANASSIMANDRO

Discepolo di Talete, Anassimandro nasce intorno al 611/610 a.C. e, con tutta probabilità, è il primo greco a pubblicare il suo pensiero in un'opera scritta in prosa Sulla Natura, titolo canonico che indicava l'intento di descrivere una storia fisico-geografica del cosmo a partire dalla sua costituzione.

Dal punto di vista filosofico Anassimandro prosegue il percorso di Talete, ricercando l'arché, il principio comune a tutte le cose. A differenza del maestro, però, il principio dell'unità del molteplice, non è un elemento fisico, ma un qualcosa sprovvisto di caratteristiche sensibili, indeterminato, senza forma: si tratta dell'*ápeiron*. Tradotto comunemente con infinito, il termine propriamente significa "privo di confini" quindi illimitato, indefinito, e serve ad Anassimandro per spiegare come dall'*ápeiron* provengano tutte le cose e tutti i mondi e nello stesso tempo indica la natura indeterminata al suo interno, che funge da origine per tutte le determinazioni. Le caratteristiche dell'*ápeiron* coincidono con quelle dell'archè: è eterno, immortale e indistruttibile, caratteristiche proprie anche del divino.

Le coppie di opposti (caldo e freddo, secco ed umido, ecc.), di cui è composta la realtà, si staccano dall'*ápeiron*, tramite il suo continuo movimento, e si alternano dominandosi a turno con regolarità ciclica. La vicenda cosmica è un equilibrio continuamente rotto e ripristinato nel corso del tempo.

ANASSIMENE

Terzo e ultimo rappresentante della scuola di Mileto, amico e discepolo di Anassimandro, Anassimene vive nel VI sec. a.C. e scrive un libro Sulla Natura, di cui ci sono rimasti pochissimi frammenti.

Per Anassimene il principio, l'arché, è l'*aér*, tradotto comunemente con aria. In verità, Anassimene indica con questo termine tutto ciò che ha aspetto volatile, gassoso o impalpabile. È intrinsecamente ed eternamente mobile, è divino e illimitato. Nell'*aér* si risolvono tutte le cose.

Con Anassimene non siamo davanti ad un regresso nei confronti del suo maestro perché all'*aér* vengono dati gli stessi attributi dell'*apèiron* di Anassimandro. Infatti, l'aria, condensandosi, dà origine ai corpi più pesanti e spessi, dilatandosi e rarefacendosi, produce invece quelli più leggeri e tenui. Tramite i processi di rarefazione e condensazione Anassimene dimostra come tutto ciò che esiste trae origine dal medesimo principio. Si tratta di un passo avanti rispetto a Talete e ad Anassimandro, mostrando come un processo di trasformazioni quantitative generi delle differenze qualitative nella medesima sostanza.

La scelta dell'aria quale elemento principe può essere giustificata dal fatto che questa risulta essere l'elemento più mobile in natura, spiega con facilità i processi di rarefazione e condensazione ma, soprattutto, è la sostanza che rende un essere vivo. Vita e respirazione nella cultura greca del tempo risultano essere sempre inscindibilmente collegate, nei poemi omerici è espressa infatti la convinzione che la vita sia un alito, un soffio di fumo.

ERACLITO

Nato a Efeso intorno alla metà del VI secolo a.C., Eraclito è il primo autore, fra i presocratici, di cui si conservano numerosi frammenti di un libro Sulla Natura.

Venne chiamato anche l'oscuro a causa del suo complesso modo di scrivere, a tratti denso e allusivo.

Alla base del pensiero di Eraclito vi è la contrapposizione tra la filosofia, identificata con la verità, e la comune mentalità degli uomini, ritenuta luogo di errore. I più secondo Eraclito sono incapaci di comprendere le vere regole del mondo e vengono chiamati dal filosofo di Efeso "dormienti". Gli "svegli", invece sono capaci di andare al di là delle apparenze immediate. Il vero sapiente diventa colui che possiede una visione profonda degli argomenti e non una conoscenza particolare

Altro concetto chiave della dottrina eraclitea è il divenire, di cui il Fuoco è il simbolo. Si tratta di un principio fisico generale comparabile alla *phýsis* dei milesi perché possiede le stesse caratteristiche dell'*arché*. Eterno e vivente, il fuoco è il divino che governa e giudica, è la materia universale di cui sono fatte le cose e a cui ritornano. Inoltre, il fuoco ha la funzione cosmologica di generare la realtà, ed è utilizzato da Eraclito perché offre una rappresentazione del concetto logico del conflitto.

La parte più originale della filosofia di Eraclito è la dottrina dei contrari che vede nella lotta delle cose fra di loro non disordine e irrazionalità, ma, ad uno sguardo più profondo, una intima razionalità per cui un opposto non può esistere indipendentemente dall'altro. La legge che unisce tra loro gli opposti è chiamata da Eraclito proprio *Logos*, che appunto in greco significa ragione.

Con il termine *lógos* Eraclito indica sia il pensiero che la ragione, ma anche verità, misura, rapporto e proporzione. La realtà è armonia prodotta dalla tensione di forze opposte. Eraclito assume la molteplicità e le differenze come base dell'esistente, affermando che proprio nella differenza e nel conflitto (*pólemos*) risiede l'unità del tutto.

La scuola pitagorica

PITAGORA

Di Pitagora possediamo notizie, non molte, che ce lo presentano come un controverso *sofos*, un saggio che da Samo, in Ionia, per ragioni non chiare (forse temendo persecuzioni politiche da parte del tiranno Policrate, o la minaccia di un'invasione persiana, dato che Ciro aveva già assoggettato la Lidia nel 546 a.C.) si trasferì intorno al 530 a.C. nel sud d'Italia, l'antica Magna Grecia, e nella città di Crotona fondò una scuola, più simile a una setta religiosa, entro cui vigevano regole ferree, che prevedevano l'uso della pena di morte per i trasgressori. Pitagora all'interno di questa scuola deteneva il potere assoluto di scegliere gli allievi per trasmettere loro il suo sapere, di classificarli nelle categorie curriculari degli acusmatici, ossia gli iniziati a cui per la durata di cinque anni veniva concesso solo ed esclusivamente di ascoltare le lezioni, senza interloquire e senza nemmeno vedere la persona del maestro, e dei matematici, quei pochi che, dopo aver dimostrato di essere in grado di apprendere e di mantenere il silenzio mistico, potevano partecipare attivamente essendo stati messi al corrente della dottrina vera e propria, segreta e insindacabile.

Dei viaggi di Pitagora in Oriente e in Egitto, narrati dalla tradizione dossografica, non si hanno riscontri probanti, mentre è pressoché sicuro che gli scritti attribuitigli siano in realtà apocrifi. Ciò che conosciamo con maggior precisione ci proviene dal nuovo pitagorismo degli ultimi anni della repubblica romana e dell'inizio dell'era cristiana, come il documento andato perduto Vita di Pitagora di Apollonio di Tiana (30/40 d.C), che fu alla base delle omonime composizioni dei neoplatonici Porfirio (233-305) e Giamblico (245-325).

Della dottrina di Pitagora e dei suoi seguaci ci sono pervenute teorie di natura religiosa e filosofico-matematica:

1. Il pitagorismo religioso: la credenza nella metempsirosi o trasmigrazione delle anime, ossia del passaggio dell'anima di un individuo dopo la sua morte ad un altro individuo o un altro essere (animale o cosa), pone il pitagorismo in linea con le più antiche tradizioni, tra cui rientra l'Orfismo. Da tale visione Pitagora riceve la concezione dell'entità corporea (soma) intesa come tomba dell'anima (sema), ed è perciò che la metempsirosi si renderebbe necessaria, in quanto all'interno di questo dualismo anima-corpo essa consentirebbe, dopo vari passaggi o trasmigrazioni, la liberazione finale dal ciclo di nascite e morti.

Un altro elemento di natura religiosa, che però distingue il pitagorismo dall'orfismo, è la concezione del sapere (*sophia*) come fatto spirituale, oracolare alla cui iniziazione si giunge tramite la conoscenza acquisita delle materie quali la matematica, l'astronomia, la musica, la medicina, ecc..

2. Il pitagorismo filosofico-matematico: la concezione della realtà universale retta dal numero. Il detto attribuito a Pitagora "tutte le cose sono numeri" significa che i numeri e i rapporti matematici sono alla base della costituzione dell'essenza delle cose. Da qui a una mistica del numero il passo è breve, specie in un contesto come quello della scuola pitagorica: v'è un'attribuzione di proprietà insite nel numero che conferirebbero una determinata configurazione ai numeri stessi, o a valori etici (virtù, giustizia, ecc.), o a istituzioni (p.es. il matrimonio). Il famoso "teorema di Pitagora", che il matematico Euclide (III sec. a.C.) inserisce con questa definizione nella sua opera *Elementi*, è in realtà anteriore a Pitagora, e condiviso da culture diverse. Pare invece relativo alla dottrina pitagorica il teorema sulla somma degli angoli interni di un triangolo, così come la scoperta dell'incommensurabilità della diagonale con il lato del quadrato, che portò all'acquisizione dell'altro dato riguardo i limiti di applicazione dei numeri razionali.

In aritmetica si deve alla scuola pitagorica lo studio della struttura dei numeri e delle progressioni aritmetiche, con l'individuazione dei numeri uguali alla somma dei loro divisori, i cosiddetti numeri "perfetti", e la dimostrazione che la somma dei primi n numeri pari è uguale a n^2 . Gli elementi costitutivi del numero sono il dispari e il pari, a cui corrispondono il determinato (*peras*) e l'indeterminato (*apeiron*). Il 10, essendo la somma dei primi quattro numeri, rappresentava per i pitagorici la divina *tetraktys* (numero quaternario), il numero che si riteneva avere in sé la sorgente e la radice della natura eterna, raffigurato come un triangolo equilatero con quattro unità per lato (punti discreti), e sul quale i pitagorici giuravano.

Da non dimenticare nell'ambito della teoria musicale lo studio dei pitagorici sui rapporti numerici delle lunghezze delle corde della lira in corrispondenza alle varie consonanze.

La scuola Eleatica

PARMENIDE

Fondatore della scuola di Elea nell'Italia meridionale, Parmenide visse in un periodo tra il 550 e il 450 a.C. e scrisse un'opera intitolata Sulla Natura di cui ci restano alcuni frammenti della prima parte e l'intera seconda parte.

Concentra la sua attenzione non sulla *physis*, quindi sul principio e la sostanza fisica delle cose, ma sull'Essere unico, eterno e immutabile, di fronte al quale il mondo è solo apparenza e illusione.

Le cose, quindi, non sono come i sensi e l'esperienza li manifestano ma come la ragione le pensa secondo una logica rigorosa. All'uomo si aprono essenzialmente due vie: il sentiero della verità (*alètheia*) e il sentiero dell'opinione (*doxa*) e al filosofo spetta quella verità che è anche quella della ragione.

Con il pensiero di Parmenide si passa quindi dal piano cosmologico, proprio dei milesi e in un certo senso di Eraclito, al piano ontologico che si occupa propriamente dell'essere. Parmenide sarà un punto di riferimento per Platone, che lo definirà "maestro venerando e terribile" soprattutto per quello che è passato alla storia come il dettato parmenideo: l'essere è e non è possibile che non sia, mentre il non-essere non è e non può essere pensato.

L'essere ha delle caratteristiche che lo rendono la più grande delle astrazioni: è ingenerato, imperituro, eterno, immutabile, immobile, unico, omogeneo e finito. Per questo ultimo attributo c'è da dire che per i greci la finitezza era sinonimo di perfezione, compiutezza tanto che Parmenide quando cerca di pensare l'essere lo paragona ad una Sfera. Parmenide è riuscito, quindi, a trovare l'elemento comune a tutte le cose esistenti e inesistenti, passate e future e questo elemento è l'essere. Essere e pensare sono la stessa cosa, infatti il non-essere non è pensabile, altrimenti sarebbe essere.

L'essere è, quindi, logicamente necessario.

I fisici posteriori

EMPEDOCLE

Nato ad Agrigento intorno al 490 a.C. e morto verso il 430, Empedocle riassunse in sé i caratteri propri della Sicilia greca come l'entusiasmo per la natura e le varietà dei suoi fenomeni, il profondo senso religioso che connetteva uomini e la violenza delle passioni politiche. Ebbe un posto importante nel governo democratico della città e partecipò attivamente alla vita politica capeggiando la fazione democratica.

I suoi scritti spesso vengono intesi come un'unica opera, ma anche come due poemi differenti: il primo, Sulla natura, tratta argomenti cosmologico-naturalistici, l'altro, le Purificazioni, ha caratteristiche spiccatamente mistico-religiose.

Questa aderenza alla verità dell'osservazione porta Empedocle ad elaborare un sistema cosmico che renda ragione dell'armonia tra l'unità e la molteplicità dell'esperito. Le quattro radici poste a fondamento dell'Essere, terra, acqua, fuoco, aria, non sono nuove nella filosofia presocratica, ma mentre l'Acqua di Talete o il Fuoco di Eraclito, per essere usati come chiave di comprensione dell'esperienza nella sua totalità, venivano assolutizzati, Empedocle presenta ogni singolo ente come il risultato di una mescolanza delle radici, e rende conto della molteplicità del mondo non riuscendo però ancora a spiegare il suo infinito divenire, il continuo formarsi e sciogliersi dei composti. A tale scopo introduce dunque altri due principi: Amore e Odio. Come le quattro radici rappresentano una generalizzazione dell'osservazione naturale così queste due forze corrispondono ad una generalizzazione dell'esperienza psichica. L'Amore è alla base dell'impulso che spinge le diverse radici a fondersi reciprocamente dando luogo a composti sempre più stabili mentre l'Odio rappresenta la forza che spinge allo scioglimento di ogni composto. Nella dottrina di Empedocle si è visto un'anticipazione della chimica, ma bisogna tener conto che le radici empedoclee non solo erano concepite come viventi ma anche come divinità creatrici, in stretto rapporto con la cosmogonia orfica. Gli esseri viventi, uomo incluso, non sono altro che il risultato di queste aggregazioni e disgregazioni continue determinati dall'Amore e dall'Odio e questi stessi processi presiedono anche le condizioni della conoscenza e della sensazione umani: il pensiero, quindi, non è qualitativamente diverso dalla sensazione. Il dissimile si conosce con il simile: questo il principio fondamentale della conoscenza. Si conosce, infatti, mediante l'incontro tra l'elemento che

è nell'uomo e lo stesso elemento al di fuori dell'uomo. Empedocle pone la sede dell'attività razionale e del pensiero nel sangue dal momento che questo consta di una mescolanza perfetta delle radici e quindi di un'omogeneità tale da rendendolo il più atto a riflettere la struttura del mondo. Volendo rintracciare ciò che permane costante sotto la vicenda ciclica delle aggregazioni e disgregazioni, il filosofo di Agrigento riprende la dottrina orfico-pitagorica della metempsicosi. L'anima, spinta dall'Odio a commettere colpe, è costretta a compiere un lungo viaggio di purificazione. Questo dura millenni portando l'anima a trasmigrare attraverso i vari tipi di corpi viventi e avrà fine quando questa, avendo condotto una buona vita, potrà tornare alla sua condizione divina. Di qui il vegetarianesimo e l'opposizione radicale nei confronti del sacrificio: uccidere animali e nutrirsi delle loro carni equivale ad una forma di cannibalismo, perché in ogni essere vivente è presente un'anima umana.

ANASSAGORA

L'arrivo di Anassagora ad Atene, nel 462 circa, si può considerare un evento storico per la filosofia, dal momento che per la prima volta nella città dell'Attica si creò una cerchia e successivamente una scuola che affrontò e promosse gli studi filosofici. Tra i discepoli di Anassagora si possono considerare Euripide, Archelao e, probabilmente, Socrate (che fa un accenno all'insegnamento di Anassagora nel Fedone di Platone). Fu amico e maestro di Pericle, dal quale ricevette protezione politica. Nonostante il favore pericleo, Anassagora venne incriminato nel 432 con l'accusa di empietà per le sue teorie cosmologiche che, secondo il capo di imputazione, confutavano la natura divina dei corpi celesti, implicando anche la negazione dell'esistenza degli dèi. Colpendo Anassagora gli ambienti conservatori di Atene vollero indebolire la politica democratica di Pericle e l'influenza della scuola filosofica sulla città. Anassagora scampò al processo fuggendo a Lampsaco, nell'Asia minore, dove tenne ancora scuola.

Della dottrina di Anassagora si può dire che, in un certo senso, essa possa rappresentare il ponte tra la vecchia speculazione filosofica e la nuova, tra l'idea di un'omogeneità e un'unità del tutto di stampo parmenideo (fr. 17: "...niente nasce né perisce, ma da ciò che esiste si riunisce e si separa") e il pluralismo di Empedocle come degli atomisti. L'essere non è immobile né privo di determinazioni, bensì una totalità che originalmente prende avvio da una mescolanza in cui si trovano i principi, un numero infinito di semi (spermata), di particelle qualitative infinitamente divisibili che, proprio attraverso la loro combinazione, la loro unione, costituiscono le cose. Il nome di *omeomerie* con cui si definirono queste particelle similari, parti omogenee, deriva dalla definizione di Aristotele (in *De generatione* I, 1, 314 a 18). La nascita è una riunione, una mescolanza di queste parti, la morte una separazione, una disgregazione delle stesse. "In ogni (cosa) c'è una particella di ogni (cosa)" (fr. 11), il tutto è in tutto, ossia in ciascun elemento si rinvergono le frazioni minutissime delle parti omogenee di altri futuri elementi che si generano dal primo, come esplica Lucrezio (99-53 a.C.) nel *De rerum natura* I 830 ss.: "Dapprima, quando egli parla di omeomerie delle cose,/ è evidente che ritiene che le ossa derivino da particelle minute/ di ossa, e da particelle minute/ di viscere nascono le viscere, e che il sangue è formato/ da gocce di sangue tra di loro molto coese/ e che da scaglie auree possa consistere/ l'oro, e la terra concrezca da piccole parti di terra, e il

fuoco dal fuoco, l'umore acqueo dall'umore".

La suprema organizzazione di questa mescolanza è opera dell'Intelletto (*Noûs*), l'autocrate che non si mischia alle altre cose, essendo esso la materia più leggera e più sottile dotata di conoscenza e di forza di movimento. Con questo principio finalistico introdotto da Anassagora all'interno della sua dottrina sulla natura, si inaugura un aspetto teleologico non mitologico che influenzerà la speculazione filosofica successiva.

L'atomismo

DEMOCRITO

Democrito nacque ad Abdera, in Tracia, nel 460 a.C. Sviluppò la sua teoria da Leucippo, suo maestro.

Per ribattere le argomentazioni di Zenone sull'infinita divisibilità dello spazio, Democrito propose la teoria degli atomi: la materia non è divisibile all'infinito, ma si può dividere in particelle piccolissime e invisibili fino alle dimensioni di un atomo (in greco, *àtomos*, senza divisione) e non oltre. L'atomo è dunque quell'entità minima della materia le cui diverse combinazioni danno origine a tutte le sostanze del cosmo.

L'atomo implica l'esistenza del vuoto entro il quale le particelle si muovono, e questo è in aperto contrasto con il concetto di non-essere parmenideo. Gli atomi si muovono in alto e in basso, si urtano e rimbalzano nel vuoto, intrecciandosi a formare nuove sostanze. Democrito intende l'essere come pienezza dello spazio esteso, come riempimento dello spazio, e il non-essere come vuoto, con estensione non occupata dello spazio. Democrito afferma così che la verità è l'atomo e il vuoto, tutto il resto è opinione. Ente e niente (atomo e vuoto) sono la sola cosa che esiste, le percezioni, le sensazioni di caldo e freddo, dolce e amaro, luce e buio, non sono la verità ma solo l'apparenza sostenuta da una realtà di atomi e di vuoto.

Il vuoto esiste in quanto se lo spazio fosse pieno in tutta la sua estensione i corpi non si potrebbero muovere, rimanendo come imprigionati nella densità del pieno, così come le cose non potrebbero essere divisibili in parti, perché per dividere occorre avere lo spazio vuoto necessario ad occupare il posto occorrente per il taglio (tagliando un albero occorre avere attorno abbastanza vuoto per permettere all'ascia di entrare nel legno).

Gli atomi sono infiniti, un vortice cosmico seleziona gli atomi secondo la loro grandezza e genera i quattro elementi: fuoco, acqua, aria e terra. Le sostanze sono combinazioni di atomi, i quali sono indivisibili e inalterabili per la loro solidità (i seguaci di Epicuro li ritenevano incorruttibili per la loro durezza, quelli di Leucippo per la loro piccolezza).

I mondi sono infiniti, generati e corruttibili, combinazioni infinite di atomi. Il Sole e la Luna sono composti di atomi, l'universo stesso e tutte le cose rispondono a questa regola.

Se tutto è composto di atomi e di vuoto, anche l'anima è composta da

atomi, quindi è materiale, come gli dei, e come le sensazioni e le emozioni. Mentre le qualità materiali sono però facilmente quantificabili in numero, le qualità delle cose spirituali, seppur materiali, possono solamente essere giudicate secondo qualità. Quindi l'essere, secondo Democrito, può essere concepito solo in senso materialista, ovvero solo come occupazione e riempimento continuo dello spazio.

Prima della divisione degli elementi l'universo si presentava come un'unica mescolanza che aveva un solo aspetto. In seguito, gli atomi più leggeri andarono verso l'alto (gli atomi dell'aria e del fuoco), gli atomi più pesanti (della terra e dell'acqua) rimasero in basso. Da questo movimento si generò un vortice che è la causa permanente dell'aggregazione di certi atomi a scapito di altri.

La genesi della vita è la conseguenza dell'azione primitiva del vortice atomico: il caldo del fuoco solare scaldò l'aria e cominciò a fare fermentare le paludi umide. Le paludi (analogamente alla teoria moderna del brodo primordiale) cominciarono così a dar vita a tutte le forme animali.

Gli animali che ebbero in dote la maggioranza di atomi dell'aria divennero volatili, quelli con maggioranza di atomi di terra divennero terricoli, quelli con maggioranza di atomi d'acqua, pesci ed anfibi. Il calore e il vento, col tempo, scaldarono la terra a tal punto che diventò dura, così da non poter più generare alcun animale, animali che popolarono la terra per successiva unione tra le specie.

Si può notare come il vortice atomico si sia generato per mere cause meccaniche: secondo Democrito non vi è Amore o Contesa e nemmeno Noûs, il vortice atomico che mette in moto il mutare delle cose si è generato in modo indipendente e autonomo, senza che vi sia stato un atto intenzionale di una qualche forza o di una qualche entità.

La sofistica

I SOFISTI

Sofisti, ovvero sapienti, vennero chiamati quei filosofi del V° e IV° secolo a.C. che cominciarono a dare lezioni di filosofia a pagamento, facendo della filosofia una professione. Con i sofisti la filosofia greca si apre definitivamente al grande pubblico, precedentemente era stata disciplina più che altro elitaria, chiusa ed esoterica, destinata in prevalenza dai maestri ai soli allievi. Fu così che per questa caratteristica non più disinteressata ma legata all'esercizio di una professione (e quindi esercitata sotto pagamento), sofista divenne termine spregiativo per indicare un atteggiamento mercenario del sapiente stesso, il quale era spesso pagato per dimostrare razionalmente la tesi del committente, in spregio a qualsiasi idea di verità. "Il 'sofista' è appunto colui nel quale la sophìa, rinunciando a essere verità, è divenuta la capacità tecnica di persuadere conformemente a dei fini." (E. Severino, *La filosofia antica*). Sebbene non fosse riconducibile ad una scuola precisa ma solamente a un atteggiamento generale, la sofistica si può distinguere per i seguenti punti:

1. Il relativismo, per cui la conoscenza si riduce all'opinione e il bene all'utilità. La verità e i valori morali non sono più certezze, ma si ammette che verità e valori possano mutare a seconda dei luoghi e dei tempi;

2. Il concentrarsi maggiormente sui problemi dell'uomo, e un minore interesse per le questioni teoretiche legate alla ricerca del principio e della giustificazione del mondo;

Questi primi due punti sono riconducibili in special modo a Protagora e Gorgia, mentre per la seconda fase del sofismo si possono distinguere altri due punti centrali:

3. L'eristica, ovvero l'abilità di sostenere e confutare contemporaneamente argomenti tra loro contraddittori;

4. La contrapposizione tra la natura e la legge, e il riconoscimento che in natura vige la legge del più forte;

Dunque, centrale è il tema del relativismo, ovvero la consapevolezza che la realtà è filtrata e interpretata da ogni uomo in modo diverso. Nel sofismo l'argomento polemico dell'impossibilità della verità deriva dalla constatazione che ogni conoscenza è frutto di una contrapposizione tra tesi contrarie, e che tali tesi, ognuna sostenuta

dalle diverse scuole di pensiero, impongono le proprie conclusioni sulle altre (come verità). Tali dissidi insanabili portano i sofisti a dichiarare l'impossibilità da parte della conoscenza umana di raggiungere la certezza e la verità universale (la verità è l'opinione). Col tempo tale atteggiamento divenne quasi una forma di estetismo della ragione, per cui la logica non era più al servizio della verità ma al servizio della confutazione e delle dimostrazioni di tesi ad hoc, attraverso l'uso della retorica come strumento tecnico codificato. Molti sofisti, infatti, soprattutto nella seconda fase del movimento, organizzavano regolarmente vere e proprie esibizioni pubbliche in cui davano sfoggio delle loro abilità retorica: lo spettacolo preferito erano le antinomie, ovvero la contemporanea dimostrazione di una tesi e del suo contrario.

PROTAGORA

Massimo rappresentante della sofistica greca, Protagora nasce ad Abdera (Tracia) verso la fine del V secolo a.C. «Maestro di educazione e di virtù», esercita la sua attività didattica soprattutto ad Atene, sotto la protezione di Pericle. Il suo prestigio aumenta proprio quando Pericle gli affida il compito di redigere le leggi per la colonia di Turi, ma il successivo regime oligarchico dei Quattrocento non gli è altrettanto favorevole. In seguito alla pubblicazione della sua opera *Sugli dei*, Protagora è accusato di ateismo e processato per empietà nel 411. Condannato all'esilio, Protagora muore nel naufragio della nave che lo stava portando in Sicilia.

Secondo Diogene Laerzio le sue opere più importanti sono il trattato *La Verità e Le Antilogie*, una raccolta di discorsi in cui Protagora dimostra che è possibile sostenere tutto e il contrario di tutto, contrapponendo l'affermazione e la confutazione delle medesime tesi. Dei suoi scritti, bruciati subito dopo la sentenza del tribunale ateniese, non restano che pochi frammenti. Sono numerose invece le testimonianze, fra le quali spicca quella fondamentale di Platone, che ricostruisce in un dialogo lo scontro fra le tanto avversate tesi sofistiche e la teoria delle idee.

L'affermazione più nota di Protagora è che «l'uomo è misura di tutte le cose: di quelle che sono per ciò che sono, di quelle che non sono, per ciò che non sono». Questa tesi esprime non solo l'antropocentrismo comune a tutta la corrente sofistica, ma anche il relativismo gnoseologico, di derivazione eraclitea e democritea, che spinge Protagora a negare la possibilità di una verità oggettiva. A differenza di Gorgia però, Protagora non accentua il suo relativismo in direzione assolutista, ma si preoccupa più concretamente di trovare un principio comune per tutte le verità di cui sono portatori gli uomini. Il compito del logos sarà dunque quello di stabilire un criterio di utilità comune, per quanto relativa, e di persuadere gli uomini a seguirlo. In questa prospettiva prende rilievo la concezione protagorea dell'insegnabilità della virtù, che si oppone alla concezione tradizionale di una conoscenza iniziatica e sacrale. L'insegnabilità della virtù sancisce l'uguaglianza teorica fra gli uomini e la loro possibilità di partecipare attivamente alla vita politica. L'aspetto più importante a livello filosofico dell'insegnabilità della virtù è l'affermazione per il filosofo, in questo caso il sofista, di una precisa e fondamentale funzione sociale: l'istruzione politica e morale dei cittadini. Ma, da un punto di vista strettamente politico, Protagora tradì l'ideale democratico, per una

concezione aristocratica del potere, secondo la quale prevalgono gli uomini più abili nel parlare e nel convincere gli altri.

L'atteggiamento di Protagora rispetto alla religione è fondamentalmente agnostico. «Riguardo agli Dei» egli scrive «non ho la possibilità di affermare né che sono né che non sono». Secondo Protagora, la dimensione divina è inaccessibile agli uomini, ed è per questo che ribadisce la necessità di occuparsi di questioni più concrete, come la ricerca dell'utile comune. Purtroppo il regime dei Quattrocento tiranni interpretò il suo agnosticismo come una manifestazione di ateismo, e il progetto culturale di Protagora, che mirava alla rifondazione della società ateniese, fu interrotto dalla condanna per empietà.

GORGIA

Gorgia nasce a Lentini, in Sicilia, intorno al 483 a.C. Coetaneo di Protagora, altro grande esponente della corrente sofistica, Gorgia viaggia in moltissime città della Grecia, esercitando e insegnando l'arte oratoria, appresa dal maestro Tisia. L'unica data certa della sua vita, da cui si ricavano le date di nascita e morte, è il 427, anno in cui va ad Atene come ambasciatore dei suoi concittadini di Lentini, per cercare alleanze contro lo scomodo potere siracusano. Nel corso della sua lunga esistenza diventa ricco al punto da poter dedicare, a Delfi, una statua d'oro al dio Apollo. Gorgia muore nel 375 circa.

Fra le sue opere, in gran parte andate perdute, la più importante è *Sul non essere, o sulla natura*, trattato filosofico chiaramente polemico nei confronti delle dottrine eleatiche. Il titolo riprende infatti quello usato da Melisso per il suo testo *Sulla natura e sull'essere*. Altrettanto celebri sono le declamazioni *L'encomio di Elena* e *L'Apologia di Palamede*, e un ampio frammento di un epitaffio per gli ateniesi impegnati nella guerra del Peloponneso.

Nella sua opera *Sul non essere, o sulla natura* Gorgia si prefigge di dimostrare tre tesi paradossali: «Nulla esiste; se poi esiste è inconoscibile; se poi anche esiste ed è conoscibile, non è però manifestabile agli altri».

La prima proposizione deriva dalla constatazione che si può dimostrare l'unilateralità, o l'assurdità, di qualsiasi predicato di esistenza, e quindi, contrariamente alle tesi eleatiche, l'essere non può essere affermato con certezza in alcun modo. Nella seconda proposizione Gorgia rovescia l'identificazione fra piano logico e ontologico promossa dagli eleati, di conseguenza, l'esistenza della realtà non garantisce la possibilità di conoscerla. La terza proposizione riguarda invece la scoperta di un'ulteriore differenza tra realtà e pensiero da un lato e il linguaggio. Questo terzo aspetto è particolarmente originale nell'ambito del pensiero presocratico: per la prima volta il piano della realtà, della conoscenza e del linguaggio sono identificati come tali e nettamente distinti.

Nelle sue tre tesi Gorgia estremizza il relativismo protagoreo. In particolare l'autonomia riconosciuta al piano linguistico emancipa le parole da ogni relazione con la realtà. In questa prospettiva perde senso ogni distinzione non solo fra verità e falsità ma anche fra utilità e inutilità, eliminando di conseguenza la possibilità di insegnare la virtù. In questo cosmo tre volte paradossale, perché inesistente, inconoscibile e incomunicabile, la retorica è predicata da Gorgia come

arte della persuasione fine a se stessa. Saggio è colui che si lascia sedurre dalla parola, che ne sa apprezzare o suscitare il godimento artistico. Gorgia paragona la potenza ambigua della parola a quella del *phàrmakon*, che può essere inteso come rimedio o veleno per il corpo, e non si preoccupa delle conseguenze etiche del suo uso persuasivo. Anche in campo politico lo scetticismo conoscitivo di Gorgia si traduce in un atteggiamento di indifferenza e di solipsismo radicali: non esiste misura comune fra le virtù e le opinioni degli uomini.

SOCRATE

Nacque ad Atene nel 469 a.C., figlio di uno scultore e di una levatrice, si dedicò fin da giovanissimo alla filosofia, entrando in contatto con Anassagora e i maggiori sofisti. Visse nel periodo del lungo conflitto tra Atene e Sparta, che si concluse con la vittoria di quest'ultima. Più volte Socrate prese parte agli scontri militari, distinguendosi per valore e abnegazione e mostrando quella grande forza di carattere che lo caratterizzerà in seguito anche nella vita civile. La sua adesione all'ordinamento democratico di Atene non fu infatti incondizionata: da un lato avanzò critiche in nome della ragione e della giustizia, dall'altra riteneva che non tutti i cittadini fossero idonei a partecipare alle decisioni pubbliche, ma solo quelli che disponevano di un'adeguata preparazione. Anche sotto il regime oligarchico dei Trenta Tiranni egli non esitò ad opporsi all'opinione della maggioranza o del potere ogni volta che lo ritenne giusto, anche a rischio di gravi conseguenze (come quando si oppose a Crizia, disobbedendo all'ordine di uccidere un avversario politico del regime).

Per Socrate la ricerca filosofica era una pratica di vita a cui bisognava dedicarsi con coerenza totale e senza cedere a compromessi. Ma non tenne cattedra. Non si professò, come i Sofisti, maestro di sapere. Passava le sue giornate conversando dappertutto e con tutti, su qualsiasi argomento. Se la sua straordinaria personalità non mancò di lasciare il segno su tutti i suoi interlocutori, anticonformismo e autonomia dei giudizi morali lo misero in cattiva luce di fronte all'opinione democratica più conservatrice, che considerava il suo insegnamento nocivo per la difesa dei valori tradizionali della polis. Dopo la caduta dei Trenta, nel 399, venne processato per empietà e corruzione dei giovani. È probabile che gli accusatori mirassero soltanto al suo esilio, ma egli, come sempre, rifiutò i compromessi e, rinunciando all'opportunità della fuga, bevve la cicuta dopo l'estremo saluto ai suoi allievi più fedeli.

Socrate non lasciò scritti, perché pensava, dice Platone, che i discorsi scritti sono come le figure dipinte: se le si interroga non rispondono. Invece filosofare è colloquio vivo, perenne tensione verso la verità, che non può essere fissata una volta per tutte nella parola scritta. Quel che sappiamo di lui e del suo insegnamento lo dobbiamo soprattutto a Platone, che ne fece il protagonista della maggior parte dei suoi dialoghi, e che, specialmente nei primi di essi (i cosiddetti dialoghi socratici), ritrasse nella maniera più fedele il suo pensiero. Altre testimonianze ci vengono da Senofonte, Aristofane e Aristotele.

Socrate, al pari dei sofisti, è incurante delle ricerche scientifiche sulla natura: anche a lui non interessa che l'uomo e il suo mondo. Come i sofisti, egli è critico implacabile di qualsiasi specie di conformismo sociale e morale, accettato passivamente e acriticamente. Ma mentre la sofistica si limita a una critica delle norme sociali o statali in quanto le ritiene puramente "convenzionali", Socrate mira a ricostruire la morale sulla base dell'autorità interna della coscienza, guidata dalla ragione e dalla riflessione costante dell'uomo su se stesso e sul suo fare. Il motto dell'oracolo di Delfi, conosci te stesso, diventa per Socrate l'indicazione della ricerca filosofica. Socrate stesso si ritiene ignorante e non si fa perciò portatore di un qualche sapere compiuto sull'uomo: egli si pone il compito di liberare gli altri da questa fatale illusione di sapere per porre la condizione essenziale alla costruzione di una vera conoscenza. Il metodo della ricerca socratica non può dunque essere che il dialogo. Tutti parlano con sicurezza di virtù, di giustizia, di coraggio, di bellezza, ma enumerandone i casi particolari collettivamente condivisi. Socrate invece vuole sapere, non quali siano le cose belle, giuste, ma che cosa sia il bello, il giusto ecc., che è comune a tutte le cose che diciamo belle e giuste. La domanda socratica sul che cosa mira infatti alla definizione dell'essenza, all'universalità del concetto. È per questo che Aristotele attribuisce a Socrate la scoperta del ragionamento induttivo (inteso qui come un processo che da un certo numero di casi particolari risale all'universale). Se il dialogo si conclude in genere senza la proposta di una precisa definizione, l'interlocutore di Socrate ne esce sempre turbato e in preda al dubbio, ovvero disposto ad ammettere la propria ignoranza e ad impegnarsi nella ricerca del sapere. Suscitando con l'ironia la messa in discussione di se stessi, Socrate, con l'arte della maieutica (del far partorire) aiuta l'interlocutore a esprimere da sé quel tanto di verità che la sua anima possiede: è nel travaglio interno della propria anima che ciascuno deve cercare, e cercare per sempre, la verità che guida la nostra vita. Se il sapere filosofico s'identifica con la conoscenza che l'uomo ha di se stesso, esso è tutt'uno con il sapere pratico, ovvero, la coscienza morale. Solo essa consente all'uomo di realizzare la sua umanità sottraendosi agli impulsi e alle passioni e diventando padrone di sé (in questo consiste la libertà umana). La virtù è conoscenza, il male è frutto dell'ignoranza. La conoscenza del bene è tutt'uno con la sua pratica: solo nella realizzazione razionale della virtù l'uomo è felice. Insieme al concetto di anima, intesa come interiorità spirituale individuale, l'altro fondamentale contributo di Socrate all'etica è la tesi dell'importanza della cura di sé, come scopo

autentico della vita umana.

PLATONE

Platone nasce ad Atene nel 427 a.C. In quel periodo la città era dilaniata dalla guerra contro Sparta e dalle incessanti lotte interne tra forze democratiche, aristocratiche e oligarchiche. Di famiglia aristocratica, Platone si interessa inizialmente soprattutto alla politica. L'incontro con Socrate, nel 408, segna una svolta nella sua vita. Platone diviene suo allievo e lo frequenta assiduamente fino al 399, anno del processo e della condanna a morte di Socrate. Deluso sia dal governo oligarchico dei Trenta Tiranni, sia da quello democratico che aveva accusato il suo maestro, Platone compie numerosi viaggi, frequenta la scuola megarica di Euclide, visita la scuola pitagorica di Archita a Taranto e diventa amico di Dione, consigliere del tiranno di Siracusa Dionigi I. Nel 387 torna ad Atene e apre una scuola nei pressi del parco *Academo*. Nasce così l'Accademia, istituto scientifico, scuola di formazione etico-politica e anche associazione religiosa per il culto delle muse. Nel 367 torna a Siracusa per istruire il nuovo tiranno Dionigi II, ma fallisce così come nel suo ultimo viaggio del 361. Platone muore nel 347, mentre Atene era in guerra contro Filippo e si avviava verso la decadenza.

Fortemente influenzato dal suo maestro, Platone continua l'indagine socratica della verità attraverso una critica serrata delle opinioni. A differenza di Socrate, però, Platone cerca una conoscenza universale e necessaria. Questa ricerca lo spinge a riscoprire il pensiero di Parmenide, che per primo aveva delineato una scienza dell'essere assolutamente certa. In quel periodo, la concezione parmenidea era stata fortemente mediata dai pluralisti perché secondo loro penalizzava la conoscenza dei fenomeni. Platone invece respinge questa mediazione e afferma l'esistenza di due ordini di realtà e di conoscenza. Da una parte egli pone la realtà e la conoscenza del mondo sensibile, fatta di cose, dall'altra la realtà e la conoscenza di una dimensione situata oltre questo mondo, costituita da idee di natura puramente intelligibile. Perché la nostra conoscenza delle idee sia valida occorre che le idee siano realtà universali e permanenti e non solo criteri regolativi interni all'intelletto. Per Platone le idee sono valori verso i quali la realtà deve tendere finalisticamente. L'universo delle idee è infatti gerarchicamente ordinato dall'idea del bene.

È nell'*Eutifrone* che è possibile trovare un primo abbozzo della teoria delle idee. In questo dialogo Platone cerca di distinguere ciò che è santo da ciò che è empio e giunge alla conclusione che ciò che è santo deve esserlo sempre, in ogni circostanza. Ciò che rimane identico è tale perché ha una sua "forma", una sua conoscibilità, ha cioè una sua idea. Se si vuole conoscere ciò che è santo bisogna conoscere quel "principio eidetico" che fa sì che tutte le cose che sono sante siano tali. Le idee sono forme universali su cui sono modellate le cose particolari, e quindi avere scienza vuol dire servirsi dell'idea come di un modello intellettuale.

Questa concezione del sapere è nettamente opposta all'arte della persuasione e della retorica promossa dai sofisti. Molti dialoghi platonici sono infatti dedicati a smantellare alcuni precetti dei sofisti. Nel *Gorgia* Platone definisce la retorica come pratica della persuasione mediante discorsi fondati dalla credenza invece che dalla conoscenza. Nel *Menone* invece, Platone dimostra che l'uomo ha in sé delle idee fin dalla nascita: conoscere vuol dire ritrovare queste idee. Anche l'eristica, arte della controversia finalizzata all'obiettivo di far prevalere la propria tesi giusta o sbagliata che sia, diventa un suo bersaglio critico. Platone dedica all'eristica l'*Eutidemo*, dialogo in cui si oppone nettamente al principio che afferma l'impossibilità di cercare nell'uomo ciò che si sa o che non si sa.

Il suo rifiuto della concezione gnoseologica dei sofisti lo spinge a formulare la teoria della reminiscenza in cui sono presenti numerosi riferimenti all'orfismo. Secondo la religione orfica l'anima è immortale e rinasce più volte, conosce già sia il nostro mondo che il mondo degli inferi. Per Platone la rinascita continua dell'anima dimostra che imparare non è altro che ricordare. Inoltre, la ricerca della verità è una condizione intermedia fra il pieno possesso di essa e la sua completa assenza.

Platone condanna anche la teoria di Protagora secondo cui le cose hanno un nome per convenzione. Nel *Cratilo*, dialogo rivolto al linguaggio, Platone sostiene che fra le cose e i nomi c'è una corrispondenza di natura. Le cose hanno una loro natura che non può essere manipolata da noi. Mettere nomi spetta solo a colui che sa, perché costruirà i vari nomi tenendo presente la natura delle cose attraverso l'osservazione delle idee di ogni cosa.

La dottrina platonica delle idee si sviluppa anche attraverso alcuni dialoghi dedicati all'amore e alla bellezza. Le idee sono il fine dell'anima e l'anima è immortale proprio per il suo legame con le idee. L'amore e la vita sono aspirazione al mondo soprasensibile e

all'immortalità. L'amore descrive la condizione generale dell'uomo che tende a conseguire il bene e la felicità di cui manca. Nel *Simposio* l'amore è desiderio di bellezza e di bene, e quindi avvertimento della loro mancanza. L'amore si presenta come qualcosa di natura intermedia, un demone, figlio di Ingegno (abbondanza) e di Privazione (povertà).

Se la vita umana si muove tra un mondo sensibile e un mondo intelligibile, l'amore spiega il passaggio e la tensione dall'uno all'altro. L'amore è desiderio di possedere il bello e il bene. È intuizione dell'esistenza del bello e del buono da parte di chi non li ha ma li desidera.

Attraverso questo desiderio l'uomo oltrepassa i propri limiti, ascende gradualmente la scala delle cose belle e arriva a contemplare il bello in sé. L'ascesa amorosa ha come fine l'idea di bellezza. Il passaggio dall'ignoranza alla scienza è delineato come l'evolversi del sentimento d'amore per la bellezza sensibile di un corpo verso la comprensione che la bellezza, presente in tutte le forme visibili, è unica e identica. L'amore per la bellezza di un corpo non è che un passaggio per cogliere la bellezza nelle anime e per amare la bellezza nelle scienze. Nel *Fedro* l'anima, principio di vita e di movimento, indipendente dal corpo e immortale, è descritta come un carro guidato da due cavalli alati. Quando prevale il cavallo bianco, che guida gli impulsi buoni e razionali, l'anima vola nel mondo delle idee. Quando prevale il cavallo nero, che guida le passioni sensibili e carnali, l'anima cade sulla terra ed è costretta a reincarnarsi in altri corpi.

Secondo Platone l'anima conserva i ricordi del mondo divino anche dopo la caduta nel corporeo e nel sensibile. La visione delle cose belle nel mondo sensibile risveglia i ricordi delle essenze contemplate nel mondo intelligibile e accende l'anima di un delirio divino, la forma più alta d'amore.

Platone continua l'elaborazione della concezione di anima nel *Fedone*, commovente racconto delle ultime ore di Socrate. In questo dialogo il filosofo è descritto come colui che già in vita è sottoposto ad una sorta di morte. La realtà sensibile è avvertita come una prigionia. Il corpo è impedimento dell'anima alla scienza. Al filosofo non resta quindi che morire per liberare l'anima e la scienza dai vincoli corporei. Il vero filosofo desidera morire per liberarsi dal carcere del corpo e per tornare nel puro mondo delle idee, altrimenti raggiungibile solo con la ricerca rigorosa e disinteressata della verità e l'esercizio della virtù.

Nella *Repubblica* Platone delinea una nuova concezione dello stato per realizzare l'ideale della conoscenza universale e necessaria. Secondo

Platone lo stato si forma per soddisfare i propri bisogni con l'aiuto degli altri, ma l'eccessiva brama di potere e il desiderio di espansione territoriale provocano lotte continue e guerre. Occorre quindi creare un esercito di soldati di professione per difendersi, i custodi dello stato, la cui vita dovrà fondarsi sulla totale condivisione. È per questo motivo che Platone ritiene indispensabile l'abrogazione di ogni possesso individuale, abolizione che deve essere estesa anche alla famiglia. Inoltre, lo stato non solo si occuperà dell'educazione dei figli, ma controllerà anche le unioni sentimentali, e le donne dovranno essere educate per poter collaborare con gli uomini in tutti gli uffici pubblici, compresa la guerra. Solo la classe dei lavoratori è esentata dalla rinuncia alla famiglia e dall'obbligo della formazione.

Se per Socrate era importante occuparsi soprattutto dell'anima, Platone ritiene indispensabile non trascurare lo stato. Il superamento dell'orientamento socratico è evidente proprio nella corrispondenza che Platone realizza distinguendo le tre classi sociali che formano lo stato sulla base di una teoria dell'anima composta da tre parti. La parte concupiscibile, l'istinto, equivale alla classe dei lavoratori, uomini di bronzo. La parte animosa, la forza emotiva, corrisponde invece ai custodi, uomini d'argento, mentre la parte razionale, la ragione, spetta ai governanti, uomini d'oro. Lo stato deve essere governato da persone che racchiudono in sé filosofia e potenza politica. Dominio politico e vera conoscenza, ispirata dall'amore dell'idea, devono incontrarsi, e ciò accade solo con un governo aristocratico, tutte le altre forme (timocrazia, oligarchia, democrazia, tirannia) non sono che la degenerazione di questo modello perfetto.

Le idee garantiscono non solo la possibilità di una conoscenza vera e universale ma anche l'unità essenziale e permanente del molteplice e del divenire. Attraverso il mito della caverna Platone mostra le tappe della conoscenza umana. Secondo questo mito, gli uomini sono imprigionati dentro una caverna, con le spalle rivolte verso la luce. Gli oggetti reali si trovano fuori dalla caverna, ma gli uomini non si possono voltare per guardarli direttamente. Possono solo osservare le ombre che gli oggetti proiettano contro le pareti della caverna.

Per Platone gli esseri umani sono quindi condannati a poter cogliere attraverso la sensazione solo le ombre delle idee. Solo pochi riescono a uscire dalla caverna e ad accorgersi della bellezza del reale. Spetta ai filosofi guidare gli esseri umani verso la conoscenza delle idee, mediante lo studio della matematica e l'esercizio della dialettica che insegnano la contemplazione del bello e del vero. Nel *Parmenide* vengono affrontati i problemi relativi alla dottrina delle

idee. Le difficoltà sorgono quando si devono considerare insieme i processi di unificazione e di divisione, perché le idee sono distinte dalle cose (p.e. l'idea di bellezza non coincide con le cose, altrimenti diverrebbe una e molteplice) ma allo stesso tempo somigliano ad esse (sono infatti unificate da questa somiglianza). Per risolvere questi problemi, Platone afferma la **teoria** della partecipazione: le cose partecipano semplicemente delle idee. Il mondo dell'essere e il mondo sensibile stanno nello stesso rapporto in cui si trovano l'uno e il molteplice. Il molteplice non si può pensare senza riferimento all'unità, in quanto è anch'esso costituito di unità; a sua volta l'uno è essere in quanto unifica il molteplice sensibile e quindi è in connessione con esso. Per Platone, la separazione parmenidea fra essere e non essere è insostenibile, perché comporterebbe l'impossibilità di stabilire relazioni conoscitive fondate. Ogni relazione conoscitiva implica diversità, cioè non essere, indica dunque che un ente è qualcosa e insieme che non è qualcos'altro.

Platone condanna anche la dottrina eracliteo-protagorea della conoscenza come sensazione. Nel *Teeteto* sostiene infatti che la sensazione non consente una conoscenza valida e vera basata sul mondo delle idee. È nei dialoghi della vecchiaia che si compie il "parricidio di Parmenide". Nel *Sofista* Platone delinea il metodo dicotomico della dialettica e ripropone il problema dell'esistenza del non essere. Per trovare una mediazione fra mondo ideale dell'essere e conoscenza umana è necessario «uccidere Parmenide». Il non essere è definito in quanto negazione relativa e non come negazione assoluta, perché la diversità è una forma fondamentale dell'essere stesso. Solo in questo modo si può rendere ragione del falso e dell'errore. Escludere qualsiasi relazione fra l'essere e il non essere significa rendere impossibile sia la conoscenza che il linguaggio.

La dialettica studia le forme dell'essere per stabilire fra di esse il rapporto di identità e di diversità. Chiarendo quali forme della realtà si collegano e quali si escludono, la dialettica è in grado di determinare la struttura del reale, mostrando tutte le sue determinazioni e articolazioni. Il procedimento della diarsi-divisione permette di determinare un genere (nome che Platone preferisce ora a quello di idea), indicando le relazioni di esclusione e inclusione in cui si trova con gli altri generi. Si parte tagliando in due ogni genere (muovendo da generi diversi) fino a raggiungere il genere da determinare, in modo tale che questo possa essere colto in un numero sempre maggiore di relazioni.

Nel *Filebo* Platone ripete che i generi non devono essere intesi come unità rigide ma in rapporto di partecipazione gli uni con gli altri. La ricerca dei generi si muove sia nell'ambito dell'unità che nell'ambito della molteplicità. I due generi massimi sono il finito e l'infinito. Sempre nei dialoghi della vecchiaia troviamo il problema dell'origine dell'universo e della formazione del mondo. Platone rifiuta la concezione meccanicistica del mondo formulata da Democrito e delinea un discorso sulla genesi e l'organizzazione del cosmo, correggendo il carattere qualitativo della vecchia fisica con schemi e proporzioni matematiche che gli conferiscono una precisa struttura qualitativa (di cui si serve per dimostrare il fine razionale dell'universo).

L'universo è concepito come una cosa generata da un demiurgo, un artefice divino, che opera imitando i modelli del mondo delle idee e le proporzioni matematiche, ma non si tratta di un vero creatore perché le cose gli preesistono.

L'intero universo (così come la città-stato) è considerato un organismo fornito di un'anima intelligente e di un corpo, come un grandioso essere vivente e animato. L'anima del mondo è principio generale di vita, mediazione fra il piano sensibile e il piano razionale-ideale della realtà, realizzazione della compresenza di essere e divenire che caratterizza i fenomeni. Il finalismo del mondo è dimostrato dal suo rispondere al criterio del meglio, di cui si fa realizzatore il demiurgo, mentre l'imperfezione del mondo è causata dalla materia sensibile sottoposta al mutamento e alla corruzione. Nei dialoghi della vecchiaia è presente anche a una rielaborazione delle affermazioni sullo stato e sulla politica. Mentre nella *Repubblica* Platone analizzava lo stato come un modello ideale, fermo al di sopra dell'esperienza umana, nel *Politico* lo stato si configura come una mescolanza di cui bisogna trovare la giusta misura. L'arte della politica è l'arte della misura, la ricerca del giusto mezzo di equilibrio fra eccesso e difetto, ed è per questo che non bisogna dare troppa importanza a un corpo di leggi scritte. La legge è paragonata ad un uomo autoritario e ignorante. Eppure, nell'ultimo dialogo, rimasto incompiuto, le *Leggi*, Platone affida proprio alle leggi il governo dello stato, rinunciando sia alla classe dei governanti che a quella dei custodi e rivalutando la famiglia, in quanto condizione abituale degli individui. Cambia anche il modello politico, non più aristocratico, bensì combinazione di elementi monarchici e principi democratici.

ARISTOTELE

Aristotele nasce nel 384/83 a.C. a Stagira (colonia ateniese della penisola Calcidica, Macedonia). Incoraggiato dal padre, medico di corte, entra nell'Accademia di Platone nel 366. Alla morte di Platone, Aristotele lascia l'Accademia per trasferirsi ad Asso, nell'Asia Minore, dove frequenta un centro studi fondato da due allievi di Platone, Erasto e Corisco (protetti da Erma, tiranno della città di Atarneo, a sua volta protetto da Filippo II).

Nel 345 Aristotele fonda una scuola a Mitilene, ma due anni dopo accetta la proposta di Filippo II e diventa il precettore di suo figlio, il futuro Alessandro Magno. Nel 336, tornato ad Atene, Aristotele fonda una scuola nel ginnasio dedicato ad Apollo Licio, il Liceo o Peripato, ma nel 323, alla morte di Alessandro Magno, la fazione antimacedone di Atene richiama dall'esilio Demostene; Aristotele è accusato di empietà e per evitare il processo parte per Calcide dove muore nel 322.

Aristotele rifiuta la distinzione tra mondo sensibile e mondo intelligibile stabilita dalla teoria platonica delle idee. Egli elabora una diversa concezione del rapporto tra le cose particolari e le forme universali: le forme non sono enti separati, perfetti, eterni e immutabili nell'iperuranio, come voleva Platone, ma caratteri universali interni alle cose stesse. Inoltre, a differenza delle idee platoniche, gli universali non hanno nessun valore etico, ma hanno un contenuto puramente conoscitivo. Questa valorizzazione del concreto costituisce la nota dominante del suo sistema (non a caso Raffaello ne La scuola di Atene, raffigura Platone con il braccio teso in alto, volto a indicare il mondo dell'iperuranio, e Aristotele, con il braccio in basso, volto ad indicare l'unico mondo reale e concreto).

La distanza dall'insegnamento platonico si fa più netta con la concezione della sostanza. Aristotele indica con l'espressione «quello che l'essere era» il primo carattere essenziale della sostanza, cioè il suo permanere costante sotto il mutamento degli attributi (substantia, ciò che sta sotto). L'altro carattere è invece quello di esistenza necessaria. Mentre Platone considera le idee universali come sostanze separate, Aristotele afferma che «le idee universali sono le sostanze stesse delle cose sensibili». L'essere concretamente determinato, cioè l'individuo, è una sostanza proprio perché possiede quell'universale, inteso come forma immanente all'essere reale e concreto. Aristotele trasforma quindi la dicotomia platonica tra due mondi separati in una dualità interna allo stesso mondo e suddivide le scienze in teoretiche (metafisica, fisica, matematica), pratiche (etica, politica) e poetiche

(arte, tecnica).

Nei quattordici libri che compongono la Metafisica, scritti in epoche diverse, Aristotele attribuisce alla «filosofia prima», o metafisica, il compito di individuare i principi e le cause dell'essere e dei suoi attributi. Il mondo intero è costituito di sostanze. Dalla materia indifferenziata e inconoscibile, perché priva di forma, a Dio, forma pura, c'è una gerarchia di sostanze che corrisponde ai differenti gradi dell'intelligibile, o meglio, alla relazione della forma di ogni ente con la sua materia. Il rapporto materia-forma serve a spiegare non solo la struttura della sostanza, ma anche quella del movimento e del divenire.

Solo la forma pura, Dio, è perfettamente intelligibile. Essendo privo di materia, e quindi di potenzialità, Dio è concepito come sostanza prima, puro pensiero, motore immobile, cioè motore che muove senza essere mosso, e quindi causa efficiente del tutto. Infatti il passaggio da potenza ad atto non riguarda Dio, perché è già atto puro.

La teoria della materia e della forma, della potenza e dell'atto, è applicata anche allo studio dell'anima e della biologia. Gli enti fisici (naturali) sono gli enti che hanno in se stessi il principio del loro cambiamento: il cambiamento può riguardare la qualità, il luogo, o il proprio essere (generazione e corruzione). Ogni cambiamento si fa a partire da una tale cosa in direzione di un'altra, suppone un soggetto che rimane identico e si sviluppa secondo tre principi: la proprietà iniziale, la proprietà finale e la materia che riceve questa proprietà. Se la materia è pertanto potenza e la forma è atto, il cambiamento è l'atto che è in potenza in quanto tale. Il cambiamento di luogo non si effettua in uno spazio e in un tempo omogeneo: lo spazio è soltanto il limite esterno del corpo (il suo spazio), quindi esiste con esso, e il tempo è solo la misura del movimento secondo un prima e un dopo.

Aristotele confronta movimenti di durate uguali in spazi disuguali o di durate disuguali in spazi uguali, per affermare qual è il più lento e qual è il più rapido. La sua fisica è interamente qualitativa, non è matematizzata. Le sue due leggi principali sono: la forza deve essere superiore alla resistenza, e la rapidità di un movimento è proporzionale alla forza e inversamente proporzionale alla resistenza del mezzo.

I corpi hanno dei luoghi che corrispondono alla loro natura: al centro del mondo (terra) ci sono i corpi pesanti, nel cielo i corpi leggeri. Ogni movimento che cerca di spostare un corpo dal suo luogo naturale è forzato e contro natura. Il movimento deve avere una causa, cioè un motore. Indagando la causa di ogni movimento siamo condotti a una

regressione che termina con la posizione di un primo motore immobile. La fisica del luogo rappresenta quindi una prova cosmologica dell'esistenza di Dio.

Per Aristotele il corpo organico corrisponde alla sola materia dell'essere vivente, mentre l'anima è ciò che possiede la forma dell'essere, il principio della vita. Aristotele distingue tre tipi differenti di anima: l'anima vegetativa, delle piante; l'anima sensibile, degli animali; l'anima intellettuale, degli uomini.

L'intelletto umano ha la capacità di ricevere la forma delle cose che l'anima sensibile gli trasmette. Per Aristotele quindi non si dà pensiero senza contatto con il mondo. Proprio perché il pensiero nasce dalla sensazione, l'ordine con cui conosciamo le cose non corrisponde all'ordine del reale. Cominciamo nella confusione del pluralismo degli individui, e apprendiamo l'universale per induzione, risalendo dai fatti alle cause. Possiamo dire di conoscere la verità di una cosa solo quando scopriamo il concatenamento e la necessità delle cause, che la ragione sviluppa in sillogismi secondo i principi primi.

Il sillogismo è un ragionamento costituito da tre proposizioni, concatenate in modo tale che la conclusione è ricavata dalla maggiore attraverso la mediazione della minore. Questo tipo di calcolo è secondo Aristotele il modello perfetto di ragionamento deduttivo, dato che consente di inferire alcune affermazioni a partire da altre poste correttamente, secondo un procedimento di inclusione/esclusione.

Aristotele definisce anche le categorie (sostanza, quantità, qualità, relazione, luogo, tempo, situazione, stato, azione, passione), cioè i tipi più ampi di predicazione corrispondenti ai più ampi interrogativi che si possono fare sulle cose. Il compito delle categorie è di distinguere e di identificare.

L'etica si fonda sulla differenza tra le scienze pratiche e quelle poetiche. Ma la distinzione è abbastanza fluida e Aristotele usa spesso esempi tecnici (medicina, navigazione, ecc.) per far comprendere che ogni attività è rivolta ad un bene che è il suo fine (p.e. la salute per la medicina). Il problema è di determinare il fine ultimo dell'uomo, il fine in riferimento al quale tutti gli altri fini saranno intermedi.

Per Aristotele, l'unità dei fini umani è la felicità. L'uomo felice sarà quello che, così come Dio, basta a se stesso, ma la felicità dipende spesso dalle condizioni esterne: il povero o l'infermo non possono essere completamente felici né interamente virtuosi. La felicità umana non è solo una questione di virtù individuale.

La virtù è una disposizione stabile della volontà; è definita correttamente come ciò che sta in mezzo tra un eccesso e un difetto

(p.e. il coraggio è il termine medio tra la vigliaccheria e la temerarietà), ma la determinazione di ciò che sta in mezzo è soggettiva (p.e. ciò che per alcuni può essere coraggioso in determinate circostanze in altri può essere temerario). L'uomo è un animale politico, comunitario. La città è per l'uomo un'esigenza inscritta nella sua essenza. Il suo fine non è vivere, ma vivere bene. La morale aristotelica si fonda sulla giustizia. Coestensiva all'amicizia, la giustizia è allo stesso tempo l'eccellenza dell'uomo e l'eccellenza delle relazioni tra gli uomini.

LO STOICISMO

Dottrina filosofica che prende il nome dal portico dipinto (Stoà Poikile) che Zenone di Cizio scelse nel 300 a.C. per fondare la sua scuola ad Atene. Gli assunti fondamentali dello stoicismo, ossia la scansione in logica, fisica ed etica e la nozione di bene come accordo pieno dell'individuo con l'ordine razionale della realtà intera, sono stati fissati da Zenone, mentre la logica di senso è stata elaborata da Crisippo.

Lo stoicismo si sviluppa nell'arco di sei secoli dando luogo a tre fasi differenti. La prima, definita antica stoà (III-II a.C.) corrisponde alla fondazione della scuola stoica; figure emblematiche sono Zenone di Cizio, Cleante di Asso e Crisippo di Soli. La seconda fase, media stoà (II-I a.C.) è maggiormente influenzata dal platonismo, dall'aristotelismo e dall'epicureismo. È in questo periodo che, attraverso l'opera di Panezio da Rodi, la filosofia stoica entra nel mondo romano. L'ultima fase, nuova stoà (I-III d.C.) è costituita dal ritorno al pensiero dei fondatori della scuola stoica, gli interventi più importanti sono quelli di Seneca, Epitteto, Marco Aurelio.

Secondo gli stoici la filosofia è un uovo in cui possiamo distinguere la logica che corrisponde al guscio, l'albume che è la fisica e il tuorlo che equivale all'etica.

A differenza del materialismo epicureo, gli stoici conferiscono al materialismo un aspetto dinamico-sensitivo e affermano la sostanziale unità del reale (monismo). Il vuoto non esiste ed è possibile dividere all'infinito la materia.

I fenomeni e i processi naturali sono governati da un principio intelligente-provvidenziale (chiamato sia *physis* che *lógos*, sia pneuma sia fuoco) un principio immanente che rende la natura attiva, viva e orientata finalisticamente.

L'universo è un sistema divino. Il principio che anima la materia coincide con il principio divino: dio è natura, destino e provvidenza. Inoltre, questo dio che governa l'intero universo è in rapporto diretto con gli uomini, condizione esclusa invece sia da Platone che da Aristotele.

Tutta la realtà deriva dalla compenetrazione di un principio attivo, ragione e anima, e di uno passivo, materia. L'universo è unità, tutto confluisce in un'unica vita. Gli influssi degli astri influenzano gli uomini, i corpi celesti sono guidati nel loro moto dall'anima del mondo. Le cose sono generate, e corrotte, dalle ragioni seminali, ovvero da matrici o strutture che organizzano l'essere e il divenire dei singoli enti secondo forme costanti.

L'intero cosmo si configura come un organismo in cui ogni parte svolge una sua funzione e ogni fenomeno ha un suo valore. Questo insieme è organizzato secondo una scala naturale che parte dai corpi più elementari per giungere agli uomini, considerati ottimisticamente gli esseri più maturi e perfetti.

L'universo stoico è un cosmo ordinato, eterno, dominato dal principio divino del *lógos* che permea ogni cosa. Tutto avviene per necessità, ma non per tutti allo stesso modo.

Gli stoici risolvono il difficile rapporto tra libertà e necessità elaborando un concetto di predestinazione analogo alla teoria della conoscenza. L'essere umano è portatore di una scintilla del fuoco eterno del *lógos*, ma pur essendo destinato ad agire in un certo modo, è libero di scegliere se essere coerente con la sua natura razionale o se abbandonarsi alla degenerazione della passione.

La virtù consiste dunque nell'agire con coerenza, scegliendo ciò che è conveniente alla propria natura.

Per la logica stoica, la conoscenza umana è resa possibile dalle impressioni che le cose lasciano sui nostri sensi. L'essere umano ha il compito di valutare se acconsentire o no all'impressione avvertita. Le impressioni possono produrre rappresentazioni catalettiche (la cui validità si fonda sull'evidenza dei fatti) oppure rappresentazioni non catalettiche (la cui validità è stabilita dall'anima-*lògos* che può dare o rifiutare il suo assenso a ciò che l'immagine propone). Gli stoici rifiutano la definizione concettuale della dialettica aristotelica e privilegiano una dialettica proposizionale. Questo tipo di dialettica si fonda su una relazione di fatti enunciati per mezzo di proposizioni. È definita logica proposizionale perché la funzione del soggetto è assegnata ad una proposizione, non più ad un termine.

Inoltre, il ragionamento non è considerato come un calcolo, mirato a stabilire l'inclusione di due termini mediante un terzo, ma si presenta come una relazione logica fra proposizioni che enunciano fatti, così come le premesse non stabiliscono più un rapporto fra concetti (l'uomo è mortale) ma esprimono enunciati su dati di fatto (oggi non piove). Di conseguenza il giudizio logico è ancorato molto di più alla realtà di quanto lo fosse con Aristotele.

Per quanto riguarda l'etica ci sono due analogie con quella epicurea: l'importanza assegnata alla vita pratica e l'idealizzazione della condizione di "atarassia" e di *apatia* dell'essere umano. Gli stoici rifiutano però l'identificazione epicurea della felicità con il piacere e la concezione dell'uomo come essere istintivamente portato al proprio benessere.

Per gli stoici l'uomo è soprattutto un essere razionale e il fine fondamentale è quello di vivere conformemente alla natura e di adeguarsi nelle azioni alla ragione universale che governa tutto. Il criterio della condotta umana deriva dall'ordinamento razionale e divino dell'universo: bisogna accogliere ciò che è conforme alla natura e respingere ciò che è contrario.

Essere virtuosi significa quindi adeguarsi alla ragione universale, mentre le passioni sono nocive perché ostacolano la ragione. Tutto ciò che accade non è casuale ma è dovuto all'ordine divino, quindi ciò che noi possiamo fare è dominare la nostra disposizione d'animo per meglio adeguarci alla ragione universale.

Nonostante l'accento posto sulla predestinazione, gli stoici sono fra i primi a parlare dell'esistenza nell'uomo di un'effettiva capacità di scelta e di azione autonoma e responsabile. È Crisippo a risolvere il rapporto fra il destino che tutto determina e il libero arbitrio distinguendo due ordini di determinazioni: le cause lontane (che preparano e favoriscono un certo evento, non sono in potere dell'uomo) e le cause prossime (che realizzano concretamente l'evento e sono in potere dell'uomo).

EPICURO

Nato nell' isola di Samo nel 341-2 a.C., e cresciuto a contatto con la filosofia di Democrito e col platonismo, Epicuro sviluppò una filosofia originale. Con la consapevolezza di chi ha da seguire il sapere, e non il maestro, scriverà di non essere stato discepolo che di se stesso.

Dopo che fu a Mitilene e a Lampsaco, nel 306, alle porte di Atene, comprò una casa il cui vasto giardino diede nome e luogo a quella che, insieme allo stoicismo, fu la maggiore scuola filosofica dell'età ellenistica. Epicuro vi ospitava gli amici e discepoli, tra i quali ammetteva, con scandalo degli avversari, schiavi e prostitute (come la celebre etera Leonzio). Il giardino, la cui distanza dalla città invitava ad un distacco dalla vita civile («vivi nascosto» ne era il motto), professava tuttavia un certo favore al potere macedone. Si tramanda che Epicuro sentendo avvicinarsi la morte, giunta nel 270, dopo aver affidato il giardino agli amici, si facesse preparare un bagno caldo in cui giacque fatale, sorbendo vino. Dei molti scritti di Epicuro, ci rimangono, oltre al testamento, le Lettere, quaranta Massime capitali che raccolgono il suo pensiero fisico, astronomico ed etico, le sentenze morali raccolte nel cosiddetto *Gnomologio* vaticano epicureo, e i frammenti, scoperti ad Ercolano, di quella sua opera fondamentale, *Sulla natura*, della quale abbiamo testimonianza da Cicerone e, in misura più fedele, dal *De rerum natura* di Lucrezio. La filosofia di Epicuro non è intellesione ma fruizione della vita. Non indica la salvezza futura ma produce la felicità: perciò «è vano ogni filosofico discorso che non medichi qualche male dell' anima». Ciò non obbliga Epicuro a negare il primato della verità: condizione della vita felice è il conoscere la vera costituzione dell' uomo e del mondo. La vera conoscenza del "*tetrafarmaco*" ci libera dalle quattro paure: degli dei (che esistono - «giacché manifesta è la nozione di essi» ; ma nel loro perfetto riposo non si curano di intervenire nel mondo), della morte (finché ci siamo noi essa non è, quando è lei noi non ci siamo più), del non poter raggiungere la felicità e del non poter eliminare il dolore. La fisica di Epicuro riprende il materialismo atomista di Democrito. Tutto è composto di elementi indivisibili (gli atomi), eterni, privi di qualità. Gli atomi, muovendosi nel vuoto, si aggregano formando i corpi che percepiamo coi sensi.

Rispetto a Democrito, tuttavia, Epicuro introduce alcune variazioni: il numero delle "forme" o "figure" degli atomi non è infinito, ma finito (benché tanto grande da non essere concepito da mente umana). Inoltre il moto atomico non è vorticoso ma, conseguenza del peso, è

una caduta rettilinea soggetta ad una "deviazione" (che Lucrezio chiamò "*clinamen*") che rende possibile l'aggregazione degli atomi in corpi. Il *clinamen* spontaneo e casuale permette ad Epicuro di negare una meccanica predeterminata e necessitante e di affermare la libertà dell'agire.

SCETTICISMO

Lo scetticismo non è una dottrina in senso rigoroso. Esso dichiara che l'uomo non può accedere alla verità ultima delle cose, e che la forma più alta di saggezza e intelligenza consiste nel riconoscere questo fatto. Di fronte ad una serie di sistemi in polemica fra di loro e parimenti convinti di possedere l'autentica chiave di spiegazione dell'universo da cui far dipendere la felicità, gli Scettici traggono la conclusione che l'unico modo per raggiungere la tranquillità della mente è un'indagine volta a riconoscere come ugualmente fallaci tutte le dottrine. Da ciò il nome stesso di scetticismo (da *skèpsis*, ossia indagine, ricerca, dubbio). Per gli Scettici la quiete dello spirito si raggiunge rifiutando ogni dottrina, per questo esso si dedica alla sistematica distruzione delle altre dottrine, soprattutto quelle contemporanee, come lo stoicismo e l'epicureismo. Dobbiamo chiarire che gli Scettici non negano tutto ciò che esiste, come è stato erroneamente interpretato nel corso della storia; non negano, propriamente, la verità dei fenomeni, quanto le teorie su di essi, cioè la pretesa filosofica di spiegarne la natura profonda. Inoltre lo scetticismo non presenta se stesso come un dogma, ma come un'ipotesi che deve essere continuamente confermata tramite un'indagine aperta per principio. Lo scetticismo, in Grecia, fu l'indirizzo seguito da tre scuole diverse (e dunque non fu una scuola come quella degli stoici o di Epicuro): 1) la scuola di Pirrone di Elide; 2) la scuola la media e nuova Accademia; 3) gli Scettici posteriori, che sostennero un ritorno al pirronismo. Secondo Pirrone le cose di per sé non hanno valore, ma sono gli uomini che convenzionalmente e relativamente attribuiscono loro. Al di fuori di queste convenzioni non è possibile alcun giudizio, poiché la realtà in sé per l'uomo è inafferrabile, per cui l'unico atteggiamento legittimo rimane la sospensione di ogni giudizio (*epochè*). Della media Accademia (l'Accademia platonica che prese l'indirizzo scettico) fa parte Arcesilao di Pitane, il quale non sostenne mai una propria tesi ma si limitò a confutare le tesi altrui, concludendo così, nell'impossibilità di decidersi per una tesi o per l'altra, nella sospensione di ogni giudizio. Della nuova Accademia ricordiamo Carneade, che mette capo ad una sorta di probabilismo. Egli non si limita alla semplice "epochè", ma teorizza un criterio di credibilità che consente di ritenere certe opinioni come più plausibili di certe altre. Questo criterio, puramente soggettivo, fu chiamato *rappresentazione*

persuasiva o probabile. Fra gli ultimi Scettici ricordiamo Enesidemo, Agrippa e Sesto Empirico.

La filosofia medievale

AGOSTINO

Nato in una cittadina dell'Africa romana (nell'attuale Algeria), da padre pagano e madre cristiana, Agostino visse nel periodo in cui il cristianesimo, da religione lecita, si avviava a diventare religione ufficiale. Docente di retorica prima a Tagaste e poi a Cartagine, entrò in contatto con la religione manichea, a cui aderì diversi anni. Visse poi a Roma e a Milano, dove ottenne la cattedra municipale di retorica. Fu durante il soggiorno milanese che Agostino abbandonò la filosofia pagana – ispirata da manicheismo, scetticismo filosofico e pensiero neoplatonico – per aderire al cristianesimo. In questo senso, fondamentale fu l'incontro col vescovo di Milano, Ambrogio, e la lettura dei testi platonici e dei testi paolini. Nel 387 ricevette il battesimo da Ambrogio. In questo periodo ebbe inizio la sua attività filosofica e teologica, che continuò, dopo l'ordinazione sacerdotale, soprattutto attraverso la stesura di opere destinate a combattere le eresie. A tali opere si dedicò con particolare vigore dopo la sua nomina a vescovo di Ippona, città (nell'attuale Algeria) dove visse fino alla morte. Esponente principale della patristica, Agostino rappresenta il momento filosoficamente più alto del processo di costruzione del complesso edificio dottrinale della Chiesa cattolica. Egli ha segnato il corso della riflessione dell'Occidente attraverso la sua concezione dei rapporti tra fede e ragione espressa dalle due massime "*crede ut intellegas*" (credi per comprendere) e "*intellige ut credas*" (comprendi per credere). La Scrittura e la Rivelazione possono infatti dare indicazioni e norme relative alla fede, ma non la "comprensione" razionale della fede. Le verità dello spirito possono venire colte solo nella dimensione dell'anima e della sua capacità di credere, ma solo il lavoro dell'intelletto può far passare la fede dal piano della rappresentazioni povere a quello del pieno coglimento della verità. Per Agostino quindi fede e ragione non sono in conflitto, in quanto entrambe sono guidate dal bisogno dell'anima umana di raggiungere la verità. Partendo dal

pensiero scettico per poi polemizzare duramente con esso, Agostino fonda proprio sul dubbio l'esperienza della verità: l'uomo, comprendendo la propria limitatezza, è preda del dubbio, ma il dubbio stesso dimostra l'esistenza di un'idea di verità entro ciascuno di noi. Agostino ha così impresso al pensiero filosofico una svolta in direzione dell'interiorità nella ricerca della verità. Posta l'esistenza della verità e affermata la sua coincidenza con Dio (se c'è una verità, c'è la Verità), Agostino invita a coglierla nel profondo di noi stessi come presenza della luce divina ("la verità abita nell'interiorità dell'uomo"). L'uomo in questo modo scopre se stesso come partecipe del logos; la conoscenza della verità è quindi indissolubilmente legata ad un rinnovamento spirituale e alla felicità infinita. Inoltre, individuando una corrispondenza tra la trinità teologica e la trinità dell'anima Agostino mostra come la conoscenza dell'Assoluto sia possibile solo esplorando la propria identità interiore, perché solo quando lo spirito conosce se stesso si "ricorda" di Dio. Per Agostino, quindi, il mistero dell'uomo e di Dio si illuminano a vicenda. La filosofia agostiniana può essere considerata la prima "filosofia della storia" del pensiero occidentale: ne La Città di Dio, vera summa del suo pensiero, per confutare gli scrittori pagani che attribuivano al cristianesimo la responsabilità della rovina di Roma, Agostino arriva a delineare una visione teologica della storia analizzando tutta la storia dell'umanità attraverso la fonte biblica e la storiografia profana. Le vicende umane sono rette dalla contrapposizione di due città, la città dell'uomo, ossia la città terrena, governata dal male e dal desiderio di dominio sugli altri e quella di Dio, ossia la città divina, guidata dall'amore di Dio. Il corso delle vicende storiche vede però le due città intrecciate tra loro: in ogni istituzione, come in ogni uomo è presente una parte di entrambe. La loro separazione netta avverrà solo col giudizio universale, quando i giusti saranno separati dai malvagi. In polemica con la visione ciclica del tempo degli antichi, la storia, per Agostino, ha un significato ed è scandita da eventi che ne rappresentano dei momenti cruciali e irripetibili.

S. ANSELMO D'AOSTA

Anselmo nacque ad Aosta nel 1033, fu abate del monastero di Bec in Normandia e poi arcivescovo di Canterbury dal 1093 fino alla morte nel 1109. La sua fama è legata all'argomento ontologico o prova ontologica per dimostrare l'esistenza di Dio, che egli espone in un'opera intitolata *Proslogion*. Anselmo vuole dimostrare l'esistenza di Dio partendo dal solo concetto di Dio. Anche l'insipiente che dice che Dio non esiste ha però – secondo Anselmo – un concetto di Dio, visto che è impossibile negare la realtà di qualcosa che non si pensa neppure. E qual è il concetto di Dio ? E' quello di un essere di cui non si può pensare nulla di maggiore. Se è così definito, allora Dio non può esistere solo nell'intelletto, nel pensiero, ma deve esistere anche nella realtà, in caso contrario si potrebbe sempre pensare che esista qualcosa più grande di Dio, il che è contraddittorio. L'argomento si fonda sul presupposto che ciò che esiste nella realtà sia maggiore, cioè più perfetto, di ciò che esiste nel solo intelletto. Gaunilone, nel *Liber pro insipiente* replicò ad Anselmo che, anche se si ha il concetto di Dio come dell'essere perfetto, dal concetto non si può dedurre l'esistenza di Dio, così come dal concetto di un'isola perfetta non si può dedurre la sua effettiva realtà. Anselmo, col *Liber apologeticus*, rispose a Gaunilone dicendo che la perfezione dell'isola non è la stessa perfezione di Dio; solo nel caso di Dio si può dire che è perfetto e quindi solo di Lui si può dire che esiste necessariamente. Molti anni dopo, anche S. Tommaso contestò l'argomento di S. Anselmo. Egli disse che l'argomento è valido solo se si presuppone già che l'essere perfetto esiste. Il problema non è di sapere se l'essere perfetto, in quanto tale, non possa fare a meno di esistere, ma di sapere se esso realmente esiste. In altri termini, è ovvio che, se si fosse già in Paradiso, si capirebbe che Dio non può non esistere; il problema è però sapere se esistano Dio e il Paradiso. Chi ha fede – dice ancora Tommaso – può ammettere che Dio è perfetto, ma c'è anche chi sostiene che Dio sia materia o corpo, ed ha quindi un concetto diverso di Dio. Inoltre non ne consegue che da un concetto se ne possa dedurre l'esistenza nella realtà : l'essenza di Dio rimane comunque inaccessibile alla ragione umana. Nel corso della storia della filosofia occidentale, ci sono stati molti pensatori che hanno accettato e altri rifiutato questa prova. Per fare solo due nomi, ad esempio Kant la criticò mentre Hegel la accettò.

TOMMASO D'AQUINO

Ragione e fede

Per conoscere Dio, che supera la comprensione della ragione, non basta la sola ricerca filosofica, ma occorre che Dio stesso intervenga e si riveli in un linguaggio accessibile all'uomo. La Rivelazione – e dunque la fede cristiana – non annulla né rende inutile la ragione. Inoltre le verità scoperte dalla ragione non possono venire in contrasto con le verità rivelate giacché entrambe procedono da Dio, che è luce e verità somma. Qualora apparisse un contrasto, è solo perché si tratta di conclusioni false o non necessarie o non si è indagato a sufficienza. La ragione può essere d'aiuto alla fede in tre modi:

- 1) dimostrando i preamboli della fede cioè quelle verità la cui dimostrazione è necessaria alla fede stessa (non si può credere in Dio se non si sa se esiste, se è uno o molti ecc., il che può essere fatto dalla ragione);
- 2) chiarire mediante similitudini le verità della fede, ad es. illustrando in un linguaggio accettabile i misteri della Trinità e dell'Incarnazione;
- 3) controbattere alle obiezioni che si possono fare alla fede dimostrando che sono false.

Essenza ed esistenza, analogicità e partecipazione

Nel *De ente et essentia* Tommaso stabilisce il principio che, riformando la metafisica aristotelica, la rende "adatta" al cristianesimo: la distinzione reale tra essenza ed esistenza. Per Aristotele, potenza e atto corrispondevano a materia e forma. Secondo Tommaso invece l'essenza e l'esistenza stanno tra loro rispettivamente nel rapporto di potenza e atto. L'essenza (chiamata anche quiddità o natura) comprende sia la materia che la forma perché comprende tutto ciò che è espresso nella definizione della cosa. Per esempio l'essenza dell'uomo, definito "*animal rationale*", comprende sia la materia (*animal*) che la forma (*rationale*). Dall'essenza si deve distinguere l'esistenza perché si può comprendere che cosa sia un uomo o l'unicorno o l'araba fenice ma non è ancora detto che quegli esseri esistono nella realtà. Dunque l'essenza e l'esistenza sono distinte e stanno tra loro nel rapporto di potenza e atto. L'essenza è in potenza rispetto all'esistenza, mentre l'esistenza è l'atto dell'essenza. Ecco ora il punto fondamentale: l'unione dell'essenza con l'esistenza, ovvero il passaggio dalla potenza all'atto, ovvero l'individuo reale richiede per Tommaso l'intervento diretto e creativo di Dio. E' solo Dio che può creare le cose facendole esistere; è solo Dio che può realizzare il

passaggio dalla potenza all'atto, ossia dalla essenza all'esistenza, e dare così origine alle varie creature, siano angeli o uomini o animali o piante ecc. Vi sono perciò tre modi in cui l'essenza è nei vari esseri. In primo luogo, in Dio l'essenza è uguale all'esistenza. Solo in Dio essenza ed esistenza si identificano. In altre parole, l'essenza di Dio è di esistere: Egli esiste necessariamente, è eterno, è l'unico essere necessario cioè non può non esistere, mentre tutti gli altri esseri dipendono da lui. Negli angeli, che sono puri spiriti e quindi dotati di sola forma e non di materia, l'essenza è diversa dall'esistenza in quanto il loro essere è creato e finito e si identifica con la sola forma. Infine, negli uomini, negli animali ecc., cioè nelle creature composte di materia e di forma, l'essenza è comunque sempre distinta dall'esistenza ed esistono grazie all'intervento creativo di Dio. In sintesi, potremmo dire che Dio è l'essere, mentre le creature hanno l'essere. Dunque il termine "essere" non è lo stesso quando è riferito a Dio o alle creature. Tra l'essere di Dio e quello delle creature non vi è né identità né assoluta opposizione bensì analogia. Le creature, in quanto esistenti, sono simili a Dio ma Dio non è simile a loro : ecco il principio della analogicità dell'essere (analogo = simile ma di proporzioni diverse). In più, le creature hanno l'essere perché viene dato loro da Dio, il quale partecipa (= dona) loro l'esistenza. Così le creature hanno l'essere per partecipazione, mentre Dio è l'essere per essenza. La distinzione fra l'essere creato e l'essere eterno di Dio porta con sé due importanti conseguenze. In primo luogo permette a Tommaso di salvaguardare l'assoluta trascendenza (superiorità, diversità, alterità, soprannaturalità) di Dio nei confronti del creato e delle creature e di evitare ogni forma di panteismo (che identifica Dio col mondo). In secondo luogo, l'analogicità dell'essere rende impossibile un'unica scienza dell'essere : accanto alla filosofia vi è adesso la scienza che riguarda l'essere necessario e cioè la teologia, la quale è superiore in dignità a tutte le altre scienze, le quali, nei suoi confronti, diventano "ancelle della teologia". Questo concezione porterà, fra l'altro, ad una graduale svalutazione dello studio della natura, che verrà a fatica ripreso solo più tardi, nel Rinascimento e oltre.

Le prove dell'esistenza di Dio o le "cinque vie"

Anche se Dio è il primo nell'ordine degli esseri, non è però primo nell'ordine delle conoscenze umane, le quali iniziano dai sensi, mentre Dio è invisibile. E' dunque indispensabile dimostrare che Dio esiste pur

essendo invisibile, partendo allora dagli effetti, dalle creature, dal mondo visibile e mostrando come essi non siano spiegabili se non rifacendosi a Dio. Le prove dell'esistenza di Dio devono essere perciò a posteriori cioè a partire dalla nostra esperienza del mondo e non a priori (che parte dal concetto di Dio per dedurre l'esistenza, come l'argomento ontologico di S. Anselmo, che Tommaso rifiuta). Tommaso elabora così "cinque vie" per giungere a dimostrare che Dio esiste. La prima via è quella del moto, ed è desunta da Aristotele. Essa parte dal principio che tutto ciò che si muove è mosso da altro. Ora, se tutto ciò che è mosso a sua volta si muove, bisogna che anch'esso sia mosso da un'altra cosa e questa da un'altra ancora. Ma non è possibile andare all'infinito altrimenti non vi sarebbe un primo motore e neppure gli altri muoverebbero: infatti il processo all'infinito sposta solo il problema e non trova la ragione ultima del mutamento (in altri termini, il processo all'infinito spiegherebbe la trasmissione del moto ma non la prima origine e causa del moto). E' dunque necessario arrivare ad un primo motore non mosso da altro, e "tutti riconoscono che esso è Dio". Da notare che questo moto non è soltanto meccanico e fisico ma metafisico: dovunque c'è moto e quindi divenire che non basta a se stesso, c'è imperfezione che non ha in sé la sua spiegazione e richiede quindi l'intervento di Dio.

La seconda via è quella causale. Nel mondo vi è un ordine tra le cause efficienti (causa efficiente è ciò che da origine a qualcosa) ma è impossibile che una cosa sia causa efficiente di se stessa, perché altrimenti sarebbe prima di se stessa, il che è assurdo. Anche in questo caso è impossibile un processo all'infinito, dunque bisogna ammettere una prima causa efficiente "che tutti chiamano Dio". Rispetto alla prima via, qui si tratta della causalità efficiente, da cui dipende non solo il divenire ma l'essere delle cose. Dunque Dio non è solo il principio del divenire ma anche la causa, l'origine suprema di tutto ciò che esiste, che è da Lui conservato e creato, pur senza eliminare l'azione delle cause secondarie.

La terza via è basata sul rapporto tra il possibile e il necessario. Vi sono cose che possono essere e non essere: infatti alcune nascono e finiscono, il che vuol dire appunto che sono possibili, possono essere e non essere. Ora, è impossibile che tutte le cose di tal natura siano sempre state, perché ciò che può non essere un tempo non esisteva. Se dunque tutte le cose possono non essere, in un dato momento non ci fu nulla nella realtà. Però, se questo fosse vero, anche ora non esisterebbe nulla, perché ciò che non esiste non comincia ad esistere se non per qualcosa che già esiste. Dunque non è vero che tutti gli

esseri sono possibili ma bisogna ammettere che nella realtà vi sia anche un essere necessario, "e questo tutti dicono Dio".

La quarta via è quella dei gradi di perfezione. Si trova nelle cose il più e il meno di ogni perfezione, cioè di bene, vero, bello ecc. Vi sarà dunque anche il grado massimo di tali perfezioni e "questo chiamiamo Dio". In altri termini, se gli enti hanno gradi diversi di perfezione, vuol dire che questi gradi non derivano dalle loro essenze, e dunque significa che li hanno ricevuti da un essere che dà senza ricevere, perché è la fonte di ogni perfezione, e cioè Dio.

La quinta via è quella desunta dal governo delle cose. I corpi fisici (pianeti, stelle ecc.) operano per un fine, come appare dal fatto che operano quasi sempre allo stesso modo per conseguire la perfezione; donde appare che non a caso, ma per una predisposizione, raggiungono il loro fine. Ora, ciò che è privo di intelligenza non tende al fine se non perché è diretto da un essere conoscitivo e intelligente, come la freccia viene scoccata dall'arciere. Vi è dunque un essere sommamente intelligente da cui tutte le cose naturali sono ordinate ad un fine, "e questo essere chiamiamo Dio".