

SUL SIGNIFICATO DELL' ARGOMENTO ΑΙΤΟ ΤΟΥ ΝΟΕΙΝ DEL *DE IDEIS* DI ARISTOTELE (ALEX. APHROD. IN *METAPH.* 81, 25-82, 6)*

ABSTRACT

Nel presente contributo si discute l'argomento del Περὶ ἰδεῶν aristotelico noto come «argomento dal pensare» (ἀπὸ τοῦ νοεῖν), vale a dire l'argomento che afferma che le forme esistono perché possiamo pensare cose che sono e non sono particolari anche dopo che si sono corrotte. Si mostra qui come Aristotele muova non una, ma due obiezioni a tale argomento. Tali obiezioni si fondano su un significato di νοεῖν differente da quello attribuito ai platonici. Questo, infatti, prevede capacità di astrazione, mentre le critiche di Aristotele si limitano al pensiero di individui. Gail Fine ha distinto un significato *broad* del verbo νοεῖν (i.e. il pensiero genericamente inteso) da un significato *high* del verbo (i.e. la forma più alta di pensiero in senso tecnico). Su questa base ha sostenuto che l'argomento attribuito ai platonici sia diverso dal secondo degli «argomenti dalle scienze» perché adotta un significato *broad* di νοεῖν. Io sostengo invece che l'argomento ἀπὸ τοῦ νοεῖν è differente dal secondo degli «argomenti dalle scienze», nonostante adotti un significato *high* di νοεῖν. Infine, si prende in esame la connessione tra la memoria e le forme attribuita da Aristotele ai platonici, mostrando come si tratti verosimilmente di un argomento extra e intra-academico non attribuibile direttamente a Platone.

In my paper I aim to discuss the so-called «argument from the thought» (ἀπὸ τοῦ νοεῖν) exposed in Aristotle's Περὶ ἰδεῶν, i.e. the argument according to which the Forms exist because we are able to think things that exist and that are not particulars after they get corrupted as well. In my paper I argue that Aristotle offers not just a single but instead a twofold refutation of this argument. Furthermore, Aristotle's criticism is based on a different meaning of νοεῖν from the one which is ascribed to the Platonists by Aristotle himself. Indeed, Plato's use implies the ability to abstract non-particular items, whereas Aristotle's criticism is based on the understanding of the act of thinking as thinking of individuals. Gail Fine operates a distinction between a *broad* meaning of νοεῖν (i.e. the act of thinking unspecifically understood) and a *high-level* meaning (i.e. the higher form of thought in a rather technical, speculative sense). On this basis she claims that the argument ascribed to the Platonists is different from the second of the «arguments from the sciences» because it is based on a broad meaning of νοεῖν. In my opinion, however, the argument ἀπὸ τοῦ νοεῖν is different from the second among the «arguments from the sciences» despite its being based on a high-level meaning of νοεῖν. In the final part of my paper, I shall discuss the connection between the Forms and the memory, something which is attributed by Aristotle to the Platonists: my aim is to show that this was most probably both an intra- and an extra-Academic argument, although it cannot be attributed directly to Plato.

Il presente contributo discute quello che è ragionevole considerare non solo il più breve, ma anche il meno convincente degli argomenti contro la cosiddetta «teoria

* Ringrazio Pantelis Golitsis per avermi autorizzato a citare la sua edizione del Περὶ ἰδεῶν, ancora inedita. Il testo da lui stabilito sarà stampato in un volume di saggi sull'opera di Aristotele, di prossima pubblicazione, curato da Leone Gazziero e Michel Crubellier.

delle idee» che Aristotele mette in campo nel Περὶ ιδεῶν. Si tratta dell'argomento presentato in *Metaph.* A 9, 990b14 con la formula κατὰ δὲ τὸ νοεῖν τι φθαρέντος τῶν φθαρτῶν, e discusso da Alessandro di Afrodisia alle pagine 81, 25-82, 7 del commentario alla *Metafisica*. Come noto, il testo del Περὶ ιδεῶν lo conosciamo solo attraverso Alessandro, e ciò non è esente da seri problemi di ordine testuale e storico. Non è però questa la sede in cui affrontare quest'ordine di difficoltà.¹ Intendo concentrarmi piuttosto sul significato filosofico della critica a Platone e sulla sua legittimità, attribuendo implicitamente alla testimonianza di Alessandro ampia credibilità e trattando di conseguenza come aristotelico il materiale in nostro possesso.

L'argomento ἀπὸ τοῦ νοεῖν ha ricevuto nella letteratura secondaria, non senza ragione, un'attenzione molto minore rispetto agli altri quattro argomenti del Περὶ ιδεῶν – quello «dalle scienze», l'«uno sopra molti», il «terzo uomo» e l'argomento «dei relativi» –, indubbiamente più pregnanti sul piano filosofico e più chiari nei loro intenti polemici. L'argomento del «terzo uomo» in particolare gode ormai di una bibliografia sterminata e in ampia parte eccedente gli interessi degli storici della filosofia antica.² Ci sono però alcune ragioni che suggeriscono di prestare ulteriore attenzione all'argomento in oggetto, in cui, tra le altre cose, compare l'unica occorrenza di εἶδος di tutto il Περὶ ιδεῶν (82, 1).

Prima di procedere all'analisi è opportuno citare il testo greco e fornire una traduzione:³

ὁ λόγος ὁ ἀπὸ τοῦ νοεῖν κατασκευάζων τὸ εἶναι ιδέας τοιοῦτός ἐστιν. εἰ ἐπειδὴν νοῶμεν ἄνθρωπον ἢ πεζὸν ἢ ζῷον, τῶν ὄντων τέ τι νοοῦμεν καὶ οὐδὲν τῶν καθ' ἕκαστον (καὶ γὰρ φθαρέντων τούτων μένει ἡ αὐτὴ ἔννοια), δῆλον ὡς ἔστι τι⁴ παρὰ τὰ καθ' ἕκαστα καὶ αἰσθητά, ὃ καὶ ὄντων ἐκείνων καὶ μὴ ὄντων νοοῦμεν (οὐ γὰρ δὴ μὴ ὄν τι νοοῦμεν τότε). τοῦτο δὲ εἶδος τε καὶ ιδέα ἐστίν. φησὶ δὴ τοῦτον τὸν λόγον καὶ τῶν φθειρομένων τε καὶ ἐφθαρμένων καὶ ὅλως τῶν καθ' ἕκαστά τε καὶ φθαρτῶν ιδέας κατασκευάζειν, οἷον Σωκράτους, Πλάτωνος· καὶ γὰρ τούτους νοοῦμεν τε καὶ φαντασίαν αὐτῶν φυλάσσομεν καὶ μηκέτι ὄντων· φάντασμα γάρ καὶ τῶν μηκέτι ὄντων σώζομεν.⁵ ἀλλὰ καὶ τὰ μὴδ' ὅλως ὄντα νοοῦμεν, ὡς ἵπποκένταυρον, Χίμαιραν· ὥστε οὐδὲ ὁ τοιοῦτος λόγος ιδέας εἶναι συλλογίζεται.

[AP] L'argomento che dal pensare porta ad ammettere che le idee esistono è il seguente: se ogni volta che pensiamo un uomo, o un <animale> terrestre o un animale pensiamo una delle cose che sono e nessuna delle particolari (perché lo stesso pensiero rimane anche dopo che questi si sono corrotti), è chiaro che è qualcosa oltre i particolari e i sensibili ciò che pensa-

¹ Per un primo inquadramento si vedano LESZL 1975, pp. 57-76; FINE 1993, pp. 30-43. Una utile tavola comparativa dell'estensione del testo nelle principali edizioni è in SANTA CRUZ - CRESPO - DI CAMILLO 2000, pp. 60-61. Per una lettura contraria all'approccio analitico frequentemente difeso negli studi anglosassoni, si veda GAZZIERO 2008.

² Per lo *status quaestionis* sul dibattito che si è generato dopo VLASTOS 1954, si vedano CAVAGNARO 1989 e FORCIGNANÒ 2010.

³ Ross non stampa la sezione che riporta la critica di Aristotele (da 82.1), che è invece stampata da Harlfinger e Golitsis e commentata da quasi tutti gli interpreti moderni.

⁴ Asclep. In *Metaph.* 75.5 legge ἔστι τι, che riporto, seguendo FINE 1993, p. 16 e, soprattutto, la recente edizione del testo di Golitsis.

⁵ Seguo il testo stampato da Golitsis. Hayduck e Harlfinger stampano φάντασμα γάρ τι καὶ τῶν μηκέτι ὄντων σώζομεν.

mo, essi siano o non siano; infatti in quel caso non pensiamo qualcosa che non è. Questo, allora, è forma e idea. Dice <Aristotele> che [1a] questo argomento porta ad ammettere idee anche delle cose che si corrompono e che si sono corrotte, e in generale dei particolari e delle cose corruttibili, ad esempio di Socrate e Platone:⁶ infatti li pensiamo e manteniamo di essi un'immagine anche quando non ci sono più; serbiamo infatti un'immagine anche delle cose che non ci sono più. [1b] Ma pensiamo anche le cose che non sono affatto, come un centauro e Chimera; [C] pertanto neppure questo argomento conclude che esistono le idee.

Il testo presenta sia l'argomento attribuito ai platonici [AP] che le critiche di Aristotele [1a-1b], di cui la seconda brevissima, ma a mio giudizio indipendente. [AP] porta ad ammettere l'esistenza degli εἶδη in considerazione del fatto che possiamo pensare cose che sono e che non sono particolari (*i.e.* «uomo», «animali terrestri», «animali») anche dopo che si sono corrotte; dunque è chiaro che quando pensiamo tali cose pensiamo qualcosa di *separato* dai particolari; questo qualcosa è un'idea. Ai platonici è dunque attribuito un argomento fondato sull'esistenza extramentale di ciò che permane nel pensiero. Già Wilpert ha insistito sul «*Begriffsrealismus*» dell'argomento, che fa dipendere l'esistenza dalla permanenza nel pensiero.⁷

Aristotele replica, come si è detto, in due momenti.⁸ [1a] nota che [AP] costringe ad ammettere anche idee di cose corruttibili e corrotte, perché esse rimangono nel pensiero anche dopo che si sono corrotte: questo vale per tutti i particolari, perché, ad esempio, anche di Socrate e Platone si serba un'immagine dopo la loro morte. Non abbiamo infatti un contenuto di pensiero solo dell'uomo in generale, vale a dire di un'"astrazione", ma anche di ciascun singolo uomo che abbiamo conosciuto. I platonici, in altri termini, se pretendono di fondare l'esistenza delle idee sulla permanenza nel pensiero, non possono limitare questo principio agli universali, perché un identico fenomeno si verifica anche nel caso dei particolari. Addirittura [1b] estende il campo di applicazione del principio, coinvolgendo gli oggetti inesistenti, dato che nel pensiero permangono allo stesso modo il centauro e Chimera, nonostante non esistano e mai siano esistiti fuori da esso. È però indubbio che siamo in grado di pensare, e saremo in grado di farlo anche domani, tanto il centauro quanto Chimera. La conclusione [C] porta ad affermare che, di conseguenza, anche in questo caso, vale a dire [AP] e in virtù di [1a]-[1b], i platonici non riescono a provare ciò che vorrebbero provare, perché il loro argomento porta a conseguenze sgradite.

È interessante notare che i codici LF aggiungono due linee di testo (82, 7-9) scon-

⁶ LESZL 1975, p. 178 nt. 8 ritiene che l'esempio non sia di Aristotele ma di Alessandro, perché si tratta «evidentemente di individui non più esistenti». Ciò, in realtà, non è necessario, perché [1a]-[1b] non menziona solo cose corrotte, *i.e.* cose già corrotte, ma anche cose corruttibili e individui, quali appunto sono Socrate e Platone. Per poter dire che Platone è pensato come cosa che è sia perché corruttibile che perché già corrotto non c'è bisogno di verificare che Platone sia morto.

⁷ Si veda WILPERT 1949, pp. 39-40. Lo studioso interpreta il passo come rifiuto dell'identificazione di *Erkenntnisunabhängigkeit* e *Bewusstseinsunabhängigkeit*, vale a dire dell'indipendenza della conoscenza e dell'indipendenza della coscienza. Muove interessanti obiezioni LESZL 1975, pp. 176-181.

⁸ LESZL 1975, p. 174 argomenta a favore dell'esistenza di *due* critiche, cosa che nel testo non è effettivamente esplicita. Mi pare tuttavia che, data la differenza tra inesistenza e corruttibilità, gli argomenti debbano essere due, per quanto il secondo sia breve e, di fatto, nemmeno un vero e proprio argomento.

sciute alla *recensio vulgata*, in cui si legge che anche questo argomento prova l'esistenza dell'universale e non dell'idea.⁹ Si tratta di una notazione in linea con l'intento generale delle critiche di Aristotele, tanto nella *Metafisica* quanto nel *Περὶ ἰδεῶν*: i platonici riescono a provare, al massimo, che esistono i «comuni», i κοινά, non che questi siano idee (*i.e.* enti separati ed eterni che svolgono la funzione di paradigmi del sensibile). Non è però necessario considerare queste linee come parte della replica di Aristotele contenuta nel *Περὶ ἰδεῶν* – esse sono quasi sicuramente una chiosa a quanto esposto –, di cui è significativo rimarcare l'uso del termine καθόλου al posto di κοινόν, che invece compare negli altri argomenti dell'opera. Va precisato, inoltre, che la critica di Aristotele, in questo caso, non verte tanto sul fatto che i platonici sono capaci di dimostrare i comuni ma non le forme, quanto sul fatto che il loro argomento non va applicato solo ai comuni ma anche agli individui, generando la conseguenza sgradita dell'esistenza di forme di enti singolari. La chiosa dei codici LF è dunque parzialmente imprecisa rispetto agli intenti di Aristotele.¹⁰

L'argomento presenta, preso complessivamente, problemi interpretativi che gli altri argomenti dell'opera sulle idee non comportano. In questo senso: le obiezioni di Aristotele sembrano rivolgersi a un argomento parzialmente differente da quello riportato, per intenzione e valore filosofico, e si registra una differenza – qualitativa, non solo quantitativa – piuttosto sconcertante tra la prima e la seconda obiezione. La prima critica riguarda infatti il corruttibile, mentre la seconda l'inesistente. Se però il corruttibile ricade sotto l'esperienza, l'inesistente evidentemente non vi ricade. Come chiosato da Leszl, «il primo è dato in qualche tempo al pensiero che riflette sull'esperienza [...]; l'altro invece non è mai dato al pensiero come realtà oggettiva, giacché non se ne ha esperienza».¹¹ In aggiunta, come rilevato anche da Zanatta, è più che verosimile che i platonici rifiutassero le idee di cose inesistenti, se l'idea è, come è, il paradigma delle cose empiriche, «e se la cosa non esiste è logico e congruente credere che non esista neppure la relativa idea. In caso contrario, infatti, essa sarebbe il paradigma di un nulla».¹² A prima vista, sembra possibile replicare a questa obiezione notando che, in linea di principio, potrebbero darsi idee non istanziate, vale a dire prive di cose empiriche di cui essere la *reductio ad unum*. In questo quadro, potrebbe esistere l'idea del centauro pur non esistendo centauri concreti. È dunque opportuno, prima di procedere, discutere questo punto.

Armstrong ha descritto come propriamente platonica la convinzione che «there are uninstantiated universals», da cui segue la necessità di avere «somewhere special to put them, a “Platonic heaven”, as philosophers often say».¹³ Se le idee sono universali, sono *universalia ante res*, dunque precedono le singole cose e non dipendono da esse. L'indipendenza logica e ontologica dalle istanziazioni non implica, però, almeno nel qua-

⁹ Sulla *recensio altera* si veda KOTWICK 2016, pp. 28-29.

¹⁰ Di diverso avviso SANTA CRUZ - CRESPO - DI CAMILLO 2000: «en la *recensio altera* encontramos una segunda objeción que no aparece en la *vulgata*, pero que resulta consistente con las críticas a los anteriores argumentos».

¹¹ LESZL 1975, pp. 174-175.

¹² ZANATTA 2010, p. 237.

¹³ ARMSTRONG 2001, p. 65.

dro platonico, l'esistenza di idee totalmente prive di referenti reali. Non mi è noto alcun luogo del testo platonico in cui ciò sia affermato. Vi sono infatti ottime ragioni, segnalate da Rhor¹⁴, per rifiutare la convinzione di Vlastos¹⁵, secondo cui *Resp.* 592a10-b4, in cui si precisa che la città di cui si discute si trova ἐν λόγοις, non essendo in nessun luogo della terra, menzionerebbe una forma non istanziata (*i.e.* quella di città perfetta). In questo caso, tra l'altro, l'idea non ridurrebbe a unità alcuna molteplicità, perché è evidente che la kallipolis non sia la *reductio ad unum* delle città concrete (essa non è infatti il modello delle città in generale).

Non può provare l'esistenza di idee non istanziate anche il complesso, ma fondamentale, passo *Resp.* x 596a5-8, in quanto esso stabilisce che si ponga una forma per ogni molteplicità cui viene dato, in senso proprio, un nome, non che a ogni nome corrisponde una forma.¹⁶ Come ho cercato di mostrare altrove,¹⁷ è vero che l'elemento unificante dei πολλά è l'ὄνομα, ma non è vero che si pone una forma correttamente ogni volta che si riscontra la presenza del nome comune per il solo fatto di essere comune. Esiste il nome comune «barbaro», ma non per questo esiste una forma del barbaro, così come esiste il nome comune «centauro», ma non per questo esiste una forma del centauro.¹⁸ Non di tutti i πολλά vi è una forma, ma non si dà il caso che si ponga una forma per una ragione diversa dall'unificazione dei πολλά. È dunque indubbio che esista il nome comune «uccelli stinfalidi», ma non per questo esiste la corrisponde forma separata: non esiste infatti nessuna molteplicità di uccelli stinfalidi di cui l'idea sia paradigma.

Aristotele argomenta contro i platonici a partire dal fatto che *pensiamo* l'uomo, Socrate e Chimera. La comprensione dell'argomento richiede dunque di intendere il valore di νοεῖν in questo contesto. «Pensare» può infatti alludere a un'attività più tecnica e a una più basilare. Gail Fine distingue a proposito un «*broad thought*» e un «*high-level thought*», ritrovando in Platone e in Aristotele usi differenziati del verbo.¹⁹ Il primo tipo è non tecnico e include ogni sorta di pensiero; il secondo è tecnicizzato e indica la forma più alta di conoscenza. Se νοεῖν va inteso in senso «*high*», il primo problema interpretativo con cui è opportuno misurarsi riguarda la presenza nel Περὶ ιδεῶν di un argomento, il primo, fondato sull'ἐπιστήμη e dunque analogo al presente.²⁰ Cherniss, ad esempio, ritiene che l'argomento dal pensare sia di fatto identico al secondo argomento dalle scienze, eccetto per la premessa che stabilisce perché l'oggetto di riferimento del pensiero non possa essere particolare.²¹ Di contro, Fine giudica

¹⁴ RHOR 1981, pp. 23-26.

¹⁵ VLASTOS 1969.

¹⁶ Recente discussione in SEDLEY 2013 (su cui si veda il mio contributo citato nella nt. seguente). Per la difesa di un cosmo eidetico omniestensivo, senza che questo implichi forme non istanziate, si veda FRONTEROTTA 2001, *passim*.

¹⁷ Cfr. FORCIGNANÒ 2014 e, sull'uno sopra molti in generale, 2016, pp. 229-252.

¹⁸ Cfr. anche LLOYD 1952, p. 221 nt. 1; FINE 1993, p. 110; ROHR 1981.

¹⁹ FINE 1993, p. 309 per alcune occorrenze.

²⁰ «Se ciascuna scienza svolge la propria opera in riferimento a qualcosa di uno e identico e a nessuna delle cose particolari, allora vi è, per ciascuna scienza, qualcosa d'altro di eterno oltre i sensibili e modello delle cose che si producono in ciascuna scienza: tale qualcosa è l'idea». Per una discussione, si veda FORCIGNANÒ 2017, pp. 199-228.

²¹ CHERNISS 1944, p. 272. L'argomento è il seguente: «Ancora, le cose di cui vi sono scienze esisto-

l'opera «more neatly organized if the Object of Thought Argument considers a different cognitive condition from one considered at an earlier stage».²²

Mi pare si possa affermare senza particolari difficoltà, e senza ricorrere a proposte esegetiche esageratamente sottili ed eccedenti il testo, che Aristotele replichi all'argomento considerando in modo evidente *voeiv* in senso largo. Si è dunque portati, a una prima lettura, ad attribuire il medesimo valore anche al *voeiv* cui si riferisce [AP]. Non è però una attribuzione convincente. La discrepanza tra l'argomento attribuito ai platonici e le obiezioni di Aristotele implica anche una diversa valutazione dell'atto di *voeiv*. [AP] prevede infatti una qualche capacità "astrattiva", mentre le obiezioni di Aristotele sono schiacciate sul pensiero di individui.²³ Secondo [AP], le idee esistono perché gli uomini pensano «uomo» e «animale» unificando l'esperienza attraverso un "concetto", non perché pensano distintamente Socrate e Fido; piuttosto, il pensiero dell'uomo e quello dell'animale sussistono anche quando Socrate e Fido si corrompono. Mi pare dunque che [AP] preveda qualcosa di più del significato «*broad*» di *voeiv*, senza per questo implicare un pensiero che si esprime nella dimostrazione e sovrapporsi così al secondo argomento dalle scienze. Si tratta della capacità, secondo Platone propriamente umana, di cogliere elementi comuni nella realtà e pensarli indipendentemente dalle istanziazioni particolari. [AP] è esplicito nell'affermare che, quando pensiamo, pensiamo qualcosa che è e che è oltre i particolari. Il dibattito critico disponibile nella letteratura secondaria sul punto rivela, a mio giudizio, una eccessiva polarizzazione. Ritengo invece si possa proporre una soluzione alternativa sia a quella di Cherniss (*i.e.* poiché l'argomento adotta un senso forte di *voeiv*, allora esso è di fatto coincidente con il secondo degli argomenti dalle scienze) che a quella di Fine (*i.e.* poiché l'argomento adotta un senso largo di *voeiv*, allora esso è differente dal secondo degli argomenti dalle scienze). A mio avviso, l'argomento è effettivamente differente dal secondo argomento dalle scienze, ma non per questo adotta un senso largo di *voeiv*, come invece fa Aristotele nella replica. Piuttosto, se gli argomenti dalle scienze pretendono di fondare l'esistenza del riferimento noetico sul pensiero, l'argomento dal pensare si fonda invece sull'intenzionalità del pensiero, ovvero sul dato che il pensiero è sempre pensiero di qualcosa che è. Sono dunque argomenti differenti.

Il fatto che il pensiero intenzioni l'essere è indubbiamente platonico e richiama il passo probabilmente più vicino ad [AP], che è *Parm.* 132b4-5, il presunto argomento

no; le scienze, però, sono <scienze> di qualcos'altro oltre i particolari: questi, difatti, sono illimitati e anche indefiniti, laddove le scienze <sono scienze> di cose definite: vi sono allora alcune cose oltre i particolari, e queste sono le idee». L'argomento può essere espresso in forma sillogistica di terza figura, *Darapti*, di cui Aristotele informa in *An. Pr.* 28a18-19:

Gli oggetti delle scienze sono

Gli oggetti delle scienze sono cose altre rispetto ai particolari

∴ Alcune cose altre rispetto ai particolari sono

La forma sillogistica non è necessario dipenda da Aristotele, ma potrebbe essere favorita dalla parafrasi di Alessandro. Sul punto si veda FRANK 1984, pp. 49 e ss.

²² FINE 1993, p. 309.

²³ ROBIN 1984, 187-188; CHERNISS 1944, p. 273.

“concettualista”. Tale argomento, tuttavia, non fonda le idee ed è rifiutato da Platone.²⁴ L'argomento del *Parmenide* è una proposta che trova senso nell'economia del dialogo e che dipende dall'obiezione di Parmenide secondo cui la riduzione della molteplicità a unità genera un regresso infinito (o, nel lessico aristotelico, «argomento del terzo uomo»). Se le idee sono pensieri, questo regresso si interrompe. Va però rimarcato che nel quadro del primo dei due argomenti del passo del *Parmenide*, viene effettivamente stabilito da Socrate che il pensiero è pensiero di qualcosa che è.²⁵ Il genitivo non ha valore relazionale, ma intenzionale: l'atto del pensiero ha come riferimento un oggetto intenzionale, vale a dire è pensiero di qualcosa che è e non pensiero di nulla.²⁶ Questo aspetto è confermato da tre importanti luoghi esterni al *Parmenide*: *Soph.* 244c-d, in cui lo Straniero propone un argomento pressoché identico,²⁷ che ha per oggetto il nome e non il pensiero (*i.e.* il nome o è nome di qualcosa o è nome di niente); *Theaet.* 188e sgg., in cui si legge che la δόξα è sempre di qualcosa che è, dunque chi opina ciò che non è non opina affatto; *Resp.* v, 476e4-477b11, un libro ricco di spunti eleatici,²⁸ in cui si stabilisce che chi conosce, conosce qualcosa che è. Questi passi, tuttavia, e altri che potrebbero essere accostati, come *Crat.* 439c-440d, pur condividendo alcuni aspetti con [AP], non sono identici a esso e non contengono una prova delle idee fondata sul pensiero.²⁹ Più in generale, non è rintracciabile nel *corpus* di Platone un argomento senz'altro affine ad [AP]. Si potrebbe notare, riguardo questo aspetto, che di altri argomenti del Περὶ ἰδεῶν non è rintracciabile un omologo nel *corpus*. Tuttavia, l'affinità tra l'intento della filosofia di Platone e l'argomento dalle scienze o l'uno sopra molti è difficile da smentire. In altri termini, vi sono luoghi platonici che possono essere richiamati per giustificare un argomento che fonda un nesso forte tra la fissità del pensiero e l'esistenza di riferimenti extramondani stabili, oppure l'esigenza di ri-

²⁴ Cfr. FORCIGNANÒ 2016.

²⁵ È stato sostenuto da ALLEN 1997 che in realtà si tratti di un solo argomento e non due. A mio avviso, ciò è scorretto. Alla linea 132c9 compare la formula τί δὲ δῆ?, che costituisce un'obiezione insuperabile a questa tesi. È infatti impossibile intendere, come Allen vorrebbe, «really?», perché non solo in generale, ma in tutte le altre occorrenze del *Parmenide* (131e8, 148d5, 153d5), la formula compare per introdurre un *nuovo* argomento. Deve essere così anche in questo caso. Allen fonda la propria tesi anche su una lettura adnominale del genitivo dell'espressione νόημά τινοϋ, che sarebbe dunque sconsigliabile intendere con τινοϋ genitivo oggettivo (*i.e.* il pensiero che ha per oggetto qualcosa). Tale lettura dipende dal fatto che i traduttori moderni sentono “naturale” una traduzione che implichi la distinzione, moderna e non platonica, tra atto e oggetto. Figli di un'epistemologia realista, argomenta Allen, non ci rendiamo conto che Platone si muove in altro contesto gnoseologico. Il genitivo adnominale definisce l'ambito del sostantivo cui si accompagna: l'espressione «pensiero di qualcosa» significa dunque che un pensiero è sempre di qualcosa, ma di nulla; in altri termini, non esiste un pensiero di niente (p. 171). Un pensiero che pensa niente non è un pensiero. Va rimarcato, tuttavia, che lo stesso Allen non ritiene si possa escludere su base grammaticale l'interpretazione oggettiva del genitivo. Ciò che è importante sottolineare ora è che in entrambe le letture un pensiero di niente non è un pensiero.

²⁶ Questa lettura è difesa, tra gli altri, da PLATONE 2004, p. 219 nt. 54. *Contra* TURNBULL 1998, p. 29.

²⁷ Cfr. ALLEN 1997, p. 169.

²⁸ Cfr. CRYSTAL 1996, pp. 351-363; PENNER 2009.

²⁹ FINE 1993, pp. 138-139.

durre la molteplicità a unità. Ciò che invece chiede [AP] non è rintracciabile con la stessa facilità. Al contempo, è sicuramente platonico affermare che, quando pensiamo “uomo” o “animale” pensiamo qualcosa che è e che è oltre i particolari. [AP] non è dunque un argomento estraneo alla filosofia platonica, pur non avendo corrispondenze forti nel testo. Diventa invece impossibile attribuire [AP] a Platone, come si vedrà, se esso va inteso come fa Aristotele nelle obiezioni.

La critica di Aristotele appare problematica, addirittura confusa. Se infatti [AP] vuole, come si è detto, suggerire che quando pensiamo l'uomo o l'animale in generale non pensiamo nessuno dei particolari, e questo qualcosa che pensiamo deve essere perché il nostro pensiero intenziona l'essere, [Ia] e [Ib] non possono essere obiezioni cogenti. Il fatto che si possa pensare Socrate anche dopo il 399 a.C. implica chiaramente un senso «*broad*» di $\nu\omicron\epsilon\iota\nu$: esso è un banale dato anamnastico, analogo al ricordare Cebete vedendo Simmia di cui parla il *Fedone*. È assurdo attribuire a Platone la convinzione che esista una forma di ogni nostro pensiero per il solo fatto che lo pensiamo in assenza dell'oggetto. Avendo noi incontrato Socrate per le vie di Atene e rimanendo colpiti dal suo carattere inusuale, lo ricordiamo e lo serbiamo nel pensiero, nonostante Socrate sia nel frattempo invecchiato o morto. Questa nostra capacità sussiste anche nel caso delle forme, perché l'anima disincarnata le ha *viste*, ha cioè avuto un *contatto diretto* con esse come l'anima incarnata ha visto Socrate ad Atene. La differenza tra vedere Socrate e vedere le forme consiste nel fatto che l'un caso, quello di Socrate, accade all'anima incarnata, mentre l'altro, quello della visione delle idee, all'anima disincarnata; inoltre Socrate è un oggetto mutevole mentre le forme sono stabili ed eternamente auto-identiche. Ma nel caso del ricordo di Socrate la nostra anima (*i.e.* l'anima incarnata) non deve operare sui dati empirici per connetterli alla dimensione iperuranica: semplicemente ricorda un fatto accaduto.

La seconda obiezione attribuisce ai platonici l'inevitabile – e chiaramente sgradita – posizione di idee di cose inesistenti perché presenti nel pensiero.³⁰ Non è chiaro se Aristotele menzioni in [Ib] solo individui, perché Ἰπποκένταυρον è effettivamente singolare, ma non “esiste” un solo centauro (Aristotele avrebbe potuto scrivere Χείρων);³¹ tuttavia non è la natura individuale degli enti pensati ciò che riguarda l'obiezione. Se corretta, infatti, essa vale anche in riferimento agli universali. Se infatti fosse vero che esiste una forma di ogni contenuto di pensiero, dovrebbe esistere la forma di Chimera, appunto, ma anche l' ἰδέα che riduce a unità gli $\text{Στυμφαλίδες ὄρνιθες}$ uccisi da Eracle con le frecce avvelenate dal sangue dell'Idra di Lerna. Tali uccelli sono infatti una pluralità, ma di essi esiste un “modello” nel pensiero che racchiude le caratteristiche comuni (*i.e.* penne, becco, ali e artigli bronzei, etc.). Semplicemente, non è mai esistito in natura alcun uccello del lago Stinfalo, che pure pensiamo e ci figuriamo perché il mito ne parla.

³⁰ L'obiezione è indubbiamente problematica, come dimostra la fatica degli editori ad accoglierla. Esclusa da Rose, fu inizialmente ignorata da WILPERT 1940, ma accolta in seguito (1949, p. 72 nt. 84), e non riportata da ROSS; fu invece difesa da MANSION (art. 172, nt. 12), per essere poi accolta da Harlfinger e, in seguito, da tutti i commentatori.

³¹ Cfr. LESZL 1975, p. 178. SANTA CRUZ - CRESPO - DI CAMILLO 2000, p. 32 considera i due termini come singolari, al pari di Socrate e Platone.

Se questo è corretto, [Ib], pur non essendo esplicito a riguardo, contempla un'accezione di νοεῖν più larga di quella di [Ia], sebbene la menzione di Chimera riguardi un individuo.

Vi è un altro punto poco limpido della critica di Aristotele. Le obiezioni connotano infatti in senso forte la memoria alle idee, facendo dipendere le seconde dalla prima; tesi, questa, che Platone non difende mai espressamente nel *corpus* e che difficilmente può essere attribuita a Speusippo e Senocrate, che sono i riferimenti critici principali di Aristotele dopo il comune maestro. È una estremizzazione della teoria dell'anamnesi. Questa infatti prevede che conoscere sia ricordare, non che ogni ricordo sia una conoscenza dipendente da una forma trascendente la dimensione empirica dell'esperienza. Apprendiamo però da Alex. Aphrod. in *Metaph.* 78, 15 che uno degli argomenti dei platonici che Aristotele ritiene del tutto falso e incapace di provare qualsiasi cosa (ἢ τινὰς τῶν λεγομένων λόγων ὑπ' αὐτῶν ὡς τέλειον ψευδεῖς καὶ μηδὲν δεικνόντας αἰτιᾶται) dichiara che εἰ μνήμη ἔστιν, ἔστι τὰ εἶδη· ἢ γὰρ μνήμη τοῦ μένοντος.³² L'argomento fonda così l'esistenza delle idee *direttamente* sulla memoria, vale a dire sulla permanenza nel pensiero. Si potrebbe considerare questo argomento desunto dal Περὶ ἰδεῶν. Harlfinger inserisce l'intera sezione 78, 13-18 tra i *dubia*. Esso è raggruppato insieme ad altri tre argomenti. Il primo asserisce che se c'è qualcosa di vero, allora esistono le idee, perché nessuna delle cose di quaggiù è vera (εἰ ἔστι τι τάληθές, εἴη ἂν τὰ εἶδη· τῶν γὰρ ἐνταῦθα οὐδὲν ἀληθές). Il terzo³³ afferma che il numero è di ciò che è, mentre le cose di qui non sono; se così, il numero è delle idee, quindi le idee sono (ὁ τὸν ἀριθμὸν ὄντος εἶναι λέγων, ταῦτα δὲ οὐκ ὄντα· εἰ δέ, τῶν εἰδῶν· ἔστιν ἄρα τὰ εἶδη). Il quarto si fonda sul fatto che le definizioni si riferiscono agli esseri, ma nessuna delle cose di quaggiù è essere (ὁ τοὺς ὀρισμοὺς τῶν ὄντων εἶναι λέγων, τούτων δὲ μηδὲν εἶναι). Non ci sono particolari ragioni per attribuire questi argomenti all'opera sulle idee. Nel caso dell'argomento della memoria in particolare, però, va riconosciuta una certa affinità con l'argomento ἀπὸ τοῦ νοεῖν. È vero che quest'ultimo si fonda sulla permanenza nel pensiero di ciò che si corrompe, ma di fatto i due argomenti sono molto simili, perché centrale è la permanenza, non la corruttibilità. Permangono infatti anche cose inesistenti, che certo non si corrompono. L'argomento fondato sulla μνήμη sembra una versione più modesta (persino dozzinale) di un argomento fondato sul pensiero. È dunque sconsigliabile considerarli entrambi come presenti nel Περὶ ἰδεῶν. I due argomenti, tuttavia, se considerati insieme, autorizzano a mio giudizio a ritenere che nell'Academia circolasse una tesi "noetica", per cui le idee non sono altro che pensieri. La conseguenza di una simile tesi è la negazione della separazione ontologica delle forme. Una tesi, questa, che autorizza a leggere la sezione del *Parmenide* di cui si è detto come una *risposta* – e non una proposta positivamente concettualista – a una simile ipotesi.

Altri luoghi esterni al *corpus* platonico possono essere richiamati a sostegno di quanto

³² È interessante che la *recensio altera* aggiunga ῥεῖ δὲ τὰ ἐνταῦθα, che radicalizza ulteriormente la contrapposizione tra ciò che permane e ciò che muta, attribuendo così al contenuto del pensiero le stesse caratteristiche che normalmente appartengono alle idee in *contrapposizione* alla dimensione empirica.

³³ Quello riferito alla μνήμη è secondo.

appena espresso. Da Diog. Laert. III, 13 apprendiamo che Alcimo attribuiva a Platone la convinzione per cui ἔστι δὲ τῶν εἰδῶν ἐν ἑκάστων αἰδιόν τε καὶ νόημα καὶ πρὸς τούτοις ἀπαθές («ciascuna delle idee è eterna, ed è un pensiero, ed è anche impassibile»). La tesi dipende chiaramente dalla lettura del *Parmenide*, come prova la menzione della forma della grandezza e della padronanza in III, 13, 2, ma potrebbe dipendere anche da altri platonici o da scuole eccentriche all'Academia. Leggiamo ad esempio in *Simpl., in Cat.* 216, 15 sgg. che gli esponenti della scuola di Eretria affermavano che le ποιότητος erano puri concetti mentali, non enti ontologicamente autonomi. Nulla sappiamo di questi filosofi, ma è interessante registrare nel dibattito intra ed extra academico una tesi per cui (almeno) le proprietà erano considerate puramente mentali, ma non per questo non esistenti. Ciò è rafforzato da una testimonianza di Ammonio su Antistene (*in Porphy. Isagog.* 40, 6-10 = 50C Decleva Caizzi),³⁴ da cui si apprende – ma è verosimile si tratti della lettura dello stesso Ammonio³⁵ – che per Antistene τὰ γένη καὶ τὰ εἶδη ἐν ψιλαῖς ἐπινοίαις εἶναι. Questo, precisa il passo, perché Antistene si affidava alla sola sensazione, incapace di pervenire con il λόγος a intendimenti superiori. L'elaborazione della famosa critica antistenica a Platone, per cui sarebbe visibile il cavallo ma non la «cavallinità», sarebbe dunque avvenuta in un contesto teorico che identificava gli εἶδη nei pensieri puri. Ai fini del presente contributo non è importante stabilire la correttezza di questa impostazione,³⁶ che non trova conferma in altre letture, ma piuttosto registrare un'ulteriore testimonianza circa la correlazione forte tra forme e pensieri. Ricostruendo il contesto di elaborazione dei luoghi in cui è menzionata la critica antistenica, Aldo Brancacci ha concluso che «non è illegittimo ipotizzare che una notazione originariamente neutrale, volta a caratterizzare lo *status* puramente mentale delle idee» sia stata utilizzata successivamente in senso ostile ad Antistene.³⁷

CONCLUSIONI

Diversi elementi in nostro possesso – il passo “concettualista” del *Parmenide*, l'argomento del Περὶ ἰδεῶν qui commentato, l'argomento riportato da Alessandro, Diog. Laert. III 13, le testimonianze su Antistene – ci suggeriscono che all'interno dell'Academia era discussa una tesi che attribuiva alle forme pura esistenza mentale. Non è importante stabilire se si tratti di una tesi elaborata esternamente alla scuola o direttamente all'interno di essa – cosa impossibile da decidersi, a mio giudizio, allo stato attuale delle nostre co-

³⁴ Si veda Tzezt. *Chiliad.* VII, 143, 605-609: Τῶν ἰδεῶν δε λέγουσι τρεῖς δόξας πεφυκέναι. Ψιλάς ἐννοίας γὰρ φησὶ ταύτας ὁ Ἀντισθένης λέγων· βλέπωμεν ἄνθρωπον καὶ ἵππον δὲ ὁμοίως, ἰππότητα οὐ βλέπω δὲ οὐδ' ἀνθρωπότητα γέ.

³⁵ Cfr. DECLEVA CAIZZI 1966, p. 104.

³⁶ Da *Simpl. in Aristot. Cat.* 8b25, p. 211.15-21 = 50B Decleva Caizzi; Elias *in Aristot. cat.* 8b25, p. 220.27-30; David *in Porphy. isagog.* 1.9, p. 109, 12-19 = T2B; *Simpl. in Aristot. Cat.* 8b25, p. 208.28-32 = T3A; cfr. p. 295.96 sgg. = T3B; Elias *in Porphy. isagog.* p. 40.6-10 = T3C apprendiamo che la motivazione di Antistene sarebbe stata la priorità del ποιόν sulla ποιότης. A questi passi va necessariamente aggiunta la complessa spiegazione in *Simpl. in Cat.*, 211, 12-51 = 50 Decleva Caizzi.

³⁷ BRANCACCI 1990, pp. 175-182 e nt. 6.

noscenze. È però piuttosto sicuro che una simile tesi fosse nota e oggetto di dibattito. Il *Parmenide* (132b3 sgg.) rivela che Platone era consapevole di questa tesi, che rifiutava. L'interesse della scuola, come ho argomentato altrove, risiedeva senz'altro nel fatto che l'opzione concettualista si presentava capace di aggirare i problemi riguardanti la separazione, salvando l'unità della forma.³⁸ Quest'ordine di considerazioni giocarono certamente un ruolo nella formulazione di un argomento fondato sulla memoria, che conosciamo tramite Alessandro; esso collegava in modo forte la permanenza nel pensiero e l'esistenza come oggetto eidetico-formale. Le obiezioni di Aristotele all'argomento ἀπὸ τοῦ νοεῖν sono espressamente rivolte contro le pretese di dimostrare le forme a partire dalla permanenza del pensiero del pensato, che esiste, come oggetto di memoria, anche dopo la corruzione. Chi pretenda di dimostrare in questo modo le idee, argomenta Aristotele, deve accettare due conseguenze inevitabili: la prima, che vi siano idee anche degli individui; la seconda, che esistano forme anche degli oggetti inesistenti, in quanto disponibili al pensiero e alla memoria. È però impossibile attribuire a Platone un simile argomento, che anzi nel *Parmenide* rifiuta il "concettualismo" per attribuire alle forme solida esistenza extramentale. Gli argomenti che funzionano contro chi fonda le idee a partire dalla memoria, dunque, non possono funzionare contro la proposta platonica, che fa delle idee la *reductio ad unum* extramentale di una molteplicità data. Se le obiezioni di Aristotele sono rivolte contro Platone, dunque, non sono buone obiezioni. Non solo perché inefficaci, ma anche perché non mostrano una conseguenza possibile dell'impostazione platonica, come in altri casi, dato che né Platone ha ridotto le forme ai pensieri né l'«uno sopra molti» lo implica.

Filippo Forcignano
 Università degli Studi di Milano
 filippo.forcignano@unimi.it

RIFERIMENTI BIBLIOGRAFICI

- ALLEN 1997 : Reginald E. Allen, *Plato's Parmenides, Translated with Comment by R.E. Allen*, Yale University Press, New Heaven-London, 1997.
- ARMSTRONG 2001 : David M. Armstrong, *Universals as attributes*, in *Metaphysics: Contemporary readings*, a cura di Michael Loux, Routledge, London, 2001, pp. 65-91.
- BRANCACCI 1990 : Aldo Brancacci, *Oikeios logos. La filosofia del linguaggio di Antistene*, Bibliopolis, Napoli, 1990.
- CAVAGNARO 1989 : Elena Cavagnaro, *L'argomento del «terzo uomo» nell'interpretazione di Vlastos e dei suoi critici*, «La Cultura», 27 (1989), pp. 26-56.

³⁸ FORCIGNANO 2016.

- CHEARNISS 1944 : Harold Cherniss, *Aristotle's Criticism of Plato and the Academy*, Johns Hopkins Press, Baltimore, 1944.
- CRYSTAL 1996 : Ian Crystal, *Parmenidean Allusions in Republic V*, «Ancient Philosophy», XVI (1966), pp. 351-363.
- DECLEVA CAIZZI 1966 : *Antisthenis fragmenta*, collegit Fernanda Decleva Caizzi, Istituto editoriale Cisalpino, Milano, 1966.
- PLATONE 2004 : Platone, *Parmenide*, a cura di Franco Ferrari, Bur, Milano, 2004.
- FINE 1993 : Gail Fine, *On ideas. Aristotle's Criticism of Plato's Theory of Forms*, Clarendon, Oxford, 1993.
- FORCIGNANÒ 2010 : Filippo Forcignanò, "Illimitata pluralità". *L'argomento del regresso in «Parm. 132a1-b2»*, «Acme», LXIII/1 (2010), pp. 31-74.
- FORCIGNANÒ 2014 : Filippo Forcignanò, *Il problema delle idee di artefatto in Platone*, «Méthexis», XXVII (2014), pp. 61-93.
- FORCIGNANÒ 2016 : Filippo Forcignanò, *Idee e concetti. A proposito di un passo del «Parmenide» di Platone*, «Rivista di Filosofia Neo-Scolastica», 3 (2016), pp. 649-671.
- FORCIGNANÒ 2017 : Filippo Forcignanò, *Forme, linguaggio, sostanze. Il dibattito sulle idee nell'Accademia antica*, Mimesis, Milano, 2017.
- FRANK 1984 : Daniel H. Frank, *The Arguments 'From the Sciences' in Aristotle's 'Peri Ideon'*, Peter Lang, New York, 1984.
- FRONTEROTTA 2001 : Francesco Fronterotta, *Μέθεξις. La teoria platonica delle idee e la partecipazione delle cose empiriche*, Edizioni della Scuola Normale Superiore, Pisa, 2001.
- GAZZIERO 2008 : Leone Gazziero, *Rationes ex machina. La micrologie à l'age de l'industrie de l'argument*, Paris, 2008.
- KOTWICK 2016 : Mirjam E. Kotwick, *Alexander of Aphrodisias and the Text of Aristotle's Metaphysics*, Berkeley, 2016.
- LESZL 1975 : Walter Leszl, *Il 'De ideis' di Aristotele e la teoria platonica delle idee*, a cura di Dieter Harlfinger, Olschki, Firenze, 1975.
- LLOYD 1952 : Antony C. Lloyd, *Plato's Description of Division*, «The Classical Quarterly», 2 (1952), pp. 105-112.
- MANSION 1949 : Suzanne Mansion, *La Critique de la Théorie des Idées dans le «ΠΕΡΙ ΙΔΕΩΝ» d'Aristote*, «Revue philosophique de Louvain», 47 (1949), pp. 169-202.
- PENNER 2009 : Terry Penner, *The Forms and the Sciences in Socrates and Plato*, in *A Companion to Plato*, a cura di Hugh H. Benson, Oxford University Press, Oxford, 2009, pp. 165-183.
- ROBIN 1984 : Léon Robin, *La théorie platonicienne des idées et des nombres d'après Aristote. Étude historique et critique*, Georg Olms Verlag, Hildesheim, 1984 (1 ed. Olms, Paris, 1908).

ROHR 1981 : Michael D. Rohr, *Empty Forms in Plato*, in *Reforging the Great Chain of Being. Studies in the History of Modal Theories*, a cura di Simo Knuuttila, D. Reidel, Dordrecht, 1981.

SANTA CRUZ - CRESPO - DI CAMILLO 2000 : María I. Santa Cruz - María I. Crespo - Silvana Di Camillo, *La críticas de Aristóteles a Platón en el Tratado «Sobre las Ideas»*. *Estudio preliminar y edición bilingüe*, Eudeba, Buenos Aires, 2000.

SEDLEY 2013 : David Sedley, *Plato and the One-over-Many Principle*, in *Universals in Ancient Philosophy*, a cura di Riccardo Chiaradonna - Gabriele Galluzzo, Edizioni della Scuola Normale Superiore, Pisa, 2013, pp. 113-137.

TURNBULL 1998 : Robert G. Turnbull, *The 'Parmenides' and Plato's Late Philosophy*, Toronto 1988.

VLASTOS 1954 : Gregory Vlastos, *The Third Man Argument in the "Parmenides"*, «Philosophical Review», 63 (1984), pp. 319-349 (ora in *Studies in Plato's Metaphysics*, a cura di Reginald E. Allen, London, 1965, pp. 231-263).

VLASTOS 1969 : Gregory Vlastos, *Reasons and Causes in the «Phaedo»*, «Philosophical Review», 78 (1969), pp. 291-325 (ora anche in *Plato. A Collection of Critical Essays*. I. *Metaphysics and Epistemology*, a cura di Gregory Vlastos, New York, 1971, pp. 132-166)

WILPERT 1940 : Paul Wilpert, *Reste verlorener Aristotelesschriften bei Alexander von Aphrodisias*, «Hermes», 74 (1940), pp. 376-378.

WILPERT 1949 : Paul Wilpert, *Zwei aristotelische Frühschriften über die Ideenlehre*, Josef Habel Verlag, Regensburg, 1949.

ZANATTA 2010 : Aristotele, *Frammenti. Opere logiche e filosofiche*, a cura di Marcello Zanatta, BUR, Milano, 2010.

