

I, 4

⟨La definizione di «di ogni», «per sé» e «universale»⟩

Poiché è impossibile che ciò di cui vi è scienza in senso assoluto sia diversamente, ciò che è secondo la scienza apodittica sarà necessario; ed è apodittica quella che possediamo per il fatto di avere una dimostrazione. Pertanto la dimostrazione è un sillogismo a partire da cose necessarie. Bisogna dire, quindi, da quali e da che tipo di cose procedono le dimostrazioni. E in primo luogo determineremo che cosa diciamo ⟨essere⟩ «di ogni», che cosa «per sé» e che cosa «universale».

Ebbene, dico che è «di ogni» ciò che non sia in qualche caso sì e in qualche caso no, né talvolta sì e talvolta no: per esempio, se «vivente» ⟨si predica⟩ di ogni uomo, se è vero dire che questo è un uomo, è vero anche che è un vivente, e se ora è una delle due cose, è anche l'altra; e se in ogni linea vi è un punto, è in ugual modo. Eccone un segno: ed infatti, supponendo che ci sia posta una domanda «su ogni» caso, portiamo le obiezioni in questo modo: o «se in qualche caso non ⟨è così⟩», oppure «se talvolta non ⟨è così⟩».

Sono «per sé» sia tutte le cose che sussistono nel *che cos'è*: per esempio, la linea per il triangolo, e il punto per la linea (infatti la loro essenza è da queste cose, ed esse sono presenti nel discorso che dice *che cos'è*); sia ⟨tutte quelle che sussistono in⟩ quante, fra le cose che appartengono loro, sono presenti nel discorso che ne dice *che cos'è*²⁸: per esempio, «retto» e «curvo» appartengono alla linea, e «dispari» e «pari» al numero, e «primo» e «composto», e «quadrato» e «oblungo»; e a tutte queste cose sono presenti, nel discorso che ne dice *che cos'è*, là la linea, qui il numero. Similmente, anche negli altri casi dico che per ciascun tipo di cose sono «per sé» le cose di tale natura; invece tutte quelle che non appartengono in nes-

28. Ossia, tutte le determinazioni che sono comprese negli attributi essenziali della cosa e che esprimono l'essenza di questi attributi stessi. La piena intelligibilità grammaticale del passo esige di riprendere, alla linea 37, ὅσα ὑπάρχει ἐν della linea 34. Va altresì rilevato il nesso indicato in queste righe tra τε... καί.

5 suno dei due ⟨anzidetti⟩ modi, sono accidenti: per esempio, «musico» o «bianco» per il vivente²⁹.

Inoltre, ⟨è «per sé»⟩ ciò che non si dice di qualche altro soggetto: per esempio, ciò che è camminante, pur essendo qualche altra cosa, è camminante³⁰, e ciò che è bianco, ⟨pur essendo qualche altra cosa⟩, è ⟨bianco⟩; invece la sostanza e quante cose significano un *certo questo* sono ciò che sono senza essere alcunché d'altro. Pertanto, le cose che non ⟨si dicono⟩ di un soggetto affermo che sono *per sé*, mentre quelle che
10 ⟨si dicono⟩ di un soggetto che sono *accidenti*.

Inoltre, in un altro modo, è «per sé» ciò che appartiene a ciascuna cosa in forza di se stesso, mentre ciò che non ⟨appartiene⟩ in forza di se stesso ⟨dico che è⟩ un accidente: per esempio, se, mentre si camminava, è lampeggiato, è un accidente. Infatti non è in forza del fatto di camminare che è lampeggiato, ma — diciamo — ciò è sopraggiunto. Se invece ⟨appartiene⟩ in forza di se stesso, è *per sé*: per esempio, se qualche
15 ⟨vivente⟩, essendo sgozzato, è morto, e durante la sgozzatura: poiché è per il fatto di essere sgozzato ⟨che è morto⟩ e non ⟨gli⟩ è sopraggiunto di morire essendo sgozzato.

Pertanto le cose che, nel caso di ciò che è conoscibile in senso assoluto, si dicono per sé nel senso di *esser presente nei predicati* o *contenere ⟨i predicati⟩*, sono in forza di se stesse e di necessità. Ché non può capitare che non appartengano, o
20 in senso assoluto, o ⟨come uno degli⟩ opposti: per esempio, alla linea il retto o il curvo, e al numero il dispari o il pari. Infatti il contrario è o una privazione o una contraddizione dentro il medesimo genere: per esempio, nei numeri il non-dispari è pari, in quanto vi consegue. Di conseguenza, se è necessario affermare o negare, è necessario anche che sussistano le cose per sé.

25 Quindi «di ogni» e «per sé» siano stati determinati in questo modo. Dico «universale» ciò che e appartenga ad ogni individuo e per sé e in quanto tale. Pertanto è evidente che

29. Sull'opposizione tra ciò che è per sé e ciò che è per accidente cfr., tra gli altri luoghi, *infra*, I, 22, 83 b 10; *Metaph.*, V, 7, 1017 a 7; *Eth. Nic.*, I, 4, 1096 a 21.

30. In effetti «camminante», pur essendo un accidente, si dice «per sé» di ciò che cammina.

quante ⟨determinazioni⟩ sono universali appartengono di necessità alle cose.

«Per sé» e «in quanto tale» sono la stessa cosa: per esempio, *per sé* il punto e il retto appartengono alla linea (ed infatti 30
⟨le appartengono⟩ *in quanto* linea), ed al triangolo, *in quanto* triangolo, ⟨appartengono⟩ due ⟨angoli⟩ retti (ed infatti *per sé* il triangolo è uguale a due ⟨angoli⟩ retti).

La ⟨determinazione⟩ appartiene universalmente quando si dimostra di un soggetto qualsiasi e primo. Per esempio, l'aver due ⟨angoli⟩ retti non è universale neppure per la figura (certamente è possibile dimostrare di una figura che ha due 35
⟨angoli⟩ retti, ma non di qualunque figura, né nel dimostrarlo ci si serve di una figura qualsiasi: ché il quadrato è sì una figura, ma non ha ⟨gli angoli⟩ uguali a due retti); invece ciò che è isoscele ha, qualunque sia, ⟨gli angoli⟩ uguali a due retti, però non è primo, ma il triangolo è anteriore. Pertanto quella cosa prima che, qualunque essa sia, si dimostra che ha due 40
⟨angoli⟩ retti, o qualunque altro ⟨attributo⟩ — a questa cosa prima ⟨il predicato⟩ appartiene universalmente, e la dimo- 74 a
strazione di esso è universale *per sé*, mentre delle altre cose, in un certo modo, non è *per sé*; neppure di ciò che è isoscele: ⟨l'aver gli angoli uguali a due retti⟩ non è universale, ma ⟨appartiene⟩ ad un numero più ampio di cose.

I, 5

⟨Errori relativi all'universalità della dimostrazione⟩

Non deve sfuggire che sovente capita di sbagliare e che ciò che si dimostra come cosa prima ⟨e⟩ universale non appartie- 5
ne nel modo in cui sembra dimostrarsi come cosa prima ⟨e⟩ universale. Commettiamo quest'errore quando o non sia possibile assumere niente di più elevato al di là dell'individuo; oppure sia sì possibile, ma, nel caso di cose differenti per specie, sia senza nome; oppure ciò su cui, come un tutto, si opera la dimostrazione si trovi ad essere come un particolare: ché la 10
dimostrazione sussisterà per le cose particolari, e sarà di ognuna ⟨di esse⟩, ma tuttavia la dimostrazione non sarà della

determinazione come cosa prima $\langle e \rangle$ universale. Dico che la dimostrazione è della determinazione come cosa prima in quanto tale quando sia di una cosa prima $\langle e \rangle$ universale. Se dunque si dimostrasse che le rette non s'incontrano, potrebbe sembrare che la dimostrazione sia di questa \langle proprietà \rangle per il fatto di darsi nel caso di tutte le rette. Ma non lo sarà se non \langle è vero \rangle che questa \langle proprietà \rangle si verifica \langle perché gli angoli \rangle sono uguali in questo modo, ma \langle perché \rangle sono uguali in qualunque modo. E se il triangolo non fosse altro che isoscele, sembrerebbe sussistere in quanto isoscele. E che ciò che è proporzionale si dia in ordine alterno, in quanto numeri e in quanto linee e in quanto solidi e in quanto tempi, come in qualche circostanza si è dimostrato separatamente, potrebbe capitare di dimostrare riguardo a tutti i casi con una sola dimostrazione; ma per il fatto che non è possibile dare un nome unico a tutte queste cose — numeri, lunghezze, tempi, solidi — e che differiscono per specie l'una dall'altra, si assumevano separatamente. Ora invece si dimostra in universale: infatti, ciò che si suppone appartenere loro non apparteneva in quanto linee o in quanto numeri, ma in quanto *questa cosa qui*. Per questo, neppure se si dimostri per ciascun tipo di triangolo, con una dimostrazione o unica o diversa, che ciascuno ha due \langle angoli \rangle retti — separatamente quello equilatero e quello scaleno e quello isoscele —, non si conosce mai che il triangolo ha due \langle angoli \rangle retti, se non in modo sofisticato, né riguardo al triangolo in universale, neppure se non esiste nessun altro triangolo oltre questi. In effetti, non lo si sa in quanto triangolo, né \langle si sa che gode di questa proprietà \rangle ognuno dei triangoli, se non secondo il numero; ma secondo la specie non \langle si sa che ne gode \rangle ognuno, anche se non ne esiste nessuno che non si conosca.

Quando, dunque, non si conosce universalmente e quando \langle si conosce \rangle in senso assoluto? Ora, è chiaro che \langle si conoscerebbe in senso assoluto \rangle se l'essere per il triangolo e per l'equilatero fosse identico, o per ciascuno o per tutti. Se invece non è identico, ma diverso, e \langle la proprietà \rangle appartiene in quanto triangolo, non si conosce. Ma forse che appartiene in quanto triangolo o in quanto isoscele? E quando appartiene

al soggetto come primo? E di che cosa è universale la dimostrazione? È chiaro che ⟨lo è⟩ quando ⟨la proprietà⟩ appartenga al ⟨soggetto⟩ come primo, essendo state eliminate ⟨le altre determinazioni⟩. Per esempio, ad un triangolo isoscele di bronzo appartengono due ⟨angoli⟩ retti, ma anche se sia stato eliminato l'essere di bronzo e l'essere isoscele. Ma non ⟨se 74 b siano stati eliminati⟩ la figura o il limite. Però ⟨queste determinazioni⟩ non sono dei ⟨soggetti⟩ primi. Di che cosa, dunque, ⟨la proprietà si dice⟩ come di un soggetto primo? Ora, se è del triangolo, è secondo questo che appartiene anche alle altre ⟨determinazioni⟩, ed è di questo che la dimostrazione è universale.

I, 6

*⟨Il carattere necessario delle proposizioni
della dimostrazione⟩*

Se dunque la scienza apodittica procede da principi necessari (infatti ciò che si conosce per scienza non può essere diversamente), e gli ⟨attributi⟩ che appartengono per sé sono necessari per le cose (gli uni, infatti, vi appartengono nel *che cos'è*, agli altri, che ne sono predicati, appartengono nel *che cos'è* quelle cose alle quali è necessario che appartenga uno degli opposti), è evidente che il sillogismo apodittico procederà da alcune cose di questo genere: infatti ogni cosa appartiene o in questo modo o per accidente, e gli accidenti non sono necessari. 5 10

Ora, bisogna dire o così o ponendo come principio che la dimostrazione è di cose necessarie e, se ha dimostrato, non è possibile che sia in modo diverso. Pertanto il sillogismo deve 15 procedere da cose necessarie. Infatti da cose vere è possibile provare sillogisticamente anche senza dimostrare, ma da cose necessarie non è possibile se non dimostrando: ché questo è già proprio della dimostrazione.

Un indizio che la dimostrazione procede da cose necessarie è che portiamo in questo modo anche le obiezioni contro coloro che ritengono di dimostrare: che «non è necessario», se 20

LIBRO PRIMO

I, 1

⟨La necessità della conoscenza previa⟩

Ogni insegnamento ed ogni apprendimento dianoetico procede da una conoscenza esistente in precedenza. Questo è evidente a coloro che investigano su tutti i casi: infatti le matematiche, tra le scienze, procedono in questo modo, e ciascuna delle altre arti. Similmente ⟨fanno⟩ nel campo dei discorsi sia quelli che ⟨procedono⟩ mediante sillogismi che quelli che ⟨procedono⟩ mediante induzione. Ché entrambi realizzano l'insegnamento attraverso cose previamente conosciute: gli uni facendo assunzioni come in seguito a cose comprese, gli altri dimostrando l'universale tramite il fatto che l'individuale è chiaro¹. Come anche i ⟨discorsi⟩ retorici² persuadono in questo modo: ché ⟨lo fanno⟩ o mediante esempi — la qual cosa è un'induzione — o mediante entimemi — la qual cosa è un sillogismo.

È necessario che «conoscere in precedenza» sia in due modi: infatti, quanto ad alcune cose è necessario assumere previamente che esistono, quanto ad altre si deve comprendere che cos'è ciò che si dice, quanto ad altre ancora ⟨è necessario⟩ l'uno e l'altro. Per esempio, che è vero o affermare o negare ogni cosa, che esiste; il triangolo, che cosa significa questa data ⟨determinazione⟩; l'unità, l'uno e l'altro: che cosa significa e che esiste. Infatti non è in modo simile che ciascuna di queste cose ci è chiara.

I, 2

⟨La scienza e la dimostrazione⟩

Crediamo di conoscere ogni cosa in senso assoluto — però non nella maniera sofistica, cioè in maniera accidentale⁷ — quando crediamo di conoscere la causa per la quale la cosa è (dal momento che di ogni cosa vi è una causa) e non può capitare che essa sia in altro modo. Pertanto è evidente che il conoscere è un alcunché di questo tipo. ⟨Si considerino⟩, infatti, sia coloro che non conoscono che coloro che conoscono: i primi ritengono di stare essi stessi in questa condizione, mentre coloro che conoscono in più vi stanno. Di modo che, ciò di cui in senso assoluto vi è scienza, è impossibile che sia diversamente.

Ebbene, se vi sia pure un altro modo di conoscere, diremo in seguito⁸, ma asseriamo anche che è un sapere mediante dimostrazione. Chiamo «dimostrazione» un sillogismo scientifico; e chiamo «scientifico» quello secondo il quale, per il fatto di possederlo, abbiamo conoscenza.

Se pertanto il conoscere è quale abbiamo posto, è necessario anche che la conoscenza apodittica proceda da cose vere, prime, immediate, più note, anteriori e cause della conclusione: ché in questo modo i principi saranno propri di ciò che si dimostra. Infatti, un sillogismo potrà esserci anche senza queste cose, ma una dimostrazione non potrà esserci: ché non si farà scienza.

Dunque devono essere vere, poiché non è possibile conoscere ciò che non è: per esempio, che la diagonale (del quadrato) è commensurabile.

E (il sillogismo deve procedere) da cose prime apodittiche, poiché (altrimenti) non le si conoscerà, non avendone una dimostrazione: infatti il conoscere in modo non accidentale ciò di cui vi è dimostrazione, consiste nell'avere dimostrazione.

E devono essere cause e più note e anteriori: cause perché è quando abbiamo saputo la causa che conosciamo; anteriori, se è vero che sono cause; precedentemente conosciute non soltanto per il fatto di comprenderle nell'altro modo⁹, ma anche per il fatto di conoscere che esistono.

Sono anteriori e più note in due sensi: ché non è identica una cosa anteriore per la natura ed una cosa anteriore rispetto a noi, né lo è una cosa più nota ed una più nota per noi¹⁰. Chiamo «anteriori e più note rispetto a noi» le cose che sono più vicine alla sensazione, «anteriori e più note in senso assoluto» quelle che ne sono più distanti; e distanti al massimo grado sono le cose massimamente universali, vicine al massimo grado le cose individuali; e queste si oppongono tra loro.

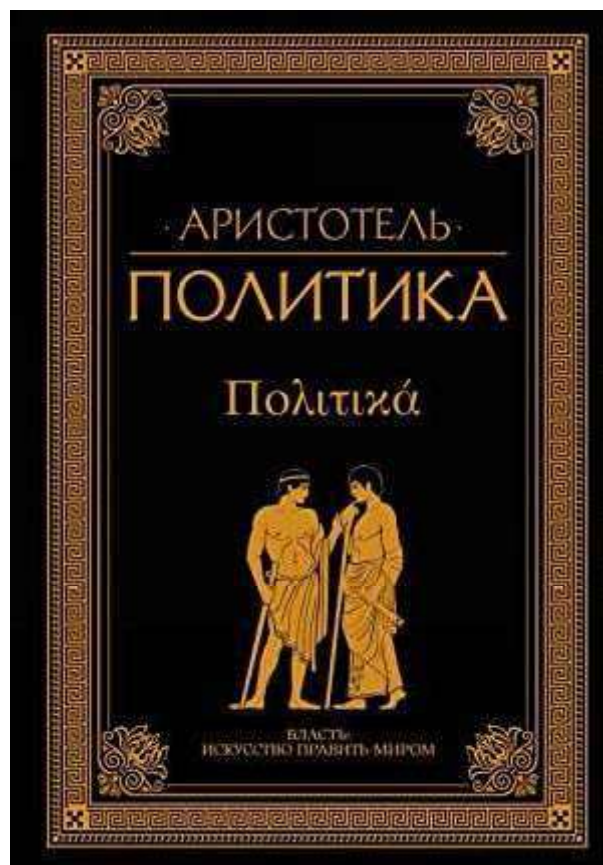
Procede da cose prime ciò che (procede) da principi propri: infatti dico che sono la stessa cosa «primo» e «principio». Principio è una proposizione immediata della dimostrazione, ed è immediata quella della quale non vi è un'altra (proposizione) anteriore.

15. ARISTOT. *phys.* Γ 4. 203 b 3 sgg. Si vede adunque da ciò che tale esame conviene ai fisici. A ragione essi fanno dell'infinito un principio, perché non è possibile che esso esista invano e che abbia altro valore che quello di principio. In realtà ogni cosa o è principio o deriva da un principio: ma dell'infinito non c'è principio, ché sarebbe il suo limite. Inoltre è ingenerato e incorruttibile, in quanto è un principio, perché di necessità ogni cosa generata deve avere una fine e c'è un termine di ogni distruzione. Perciò, come diciamo, esso non ha principio ma sembra essere esso principio di tutte le altre cose e tutte abbracciarle e tutte governarle, come dicono quanti non ammettono altre cause oltre l'infinito, quali, ad esempio, l'intelletto o l'amicizia¹. Inoltre esso è il divino perché è immortale e indistruttibile, come vuole Anassimandro e la maggior parte dei fisiologi. Fanno fede dell'esistenza dell'infinito cinque ragioni, chi ben guarda: il tempo (perché è infinito), la divisione delle grandezze (anche i matematici usano l'infinito), ancora: solo se è infinita la fonte da cui è tolta ogni cosa generata non vengono mai meno generazione e distruzione; inoltre, ogni cosa limitata trova il suo limite sempre rispetto a un'altra cosa, con la conseguenza che non ci sarà più limite se sempre una cosa deve essere limitata da un'altra. Ma soprattutto il motivo principale e che produce una difficoltà comune a tutti è che, siccome non sono mai pienamente esauriti nel pensiero, e il numero e le grandezze matematiche e tutto quel che c'è oltre i cieli pare che siano infiniti. Ma se quel che c'è oltre i cieli è infinito, par che vi debba essere un corpo infinito e mondi infiniti: perché, infatti, ci dovrebbe essere più vuoto qui che lì? Cfr. ARISTOT. *metaph.* I 2. 1053 b 15. Tra loro [*i fisiologi*] c'è chi dice che l'uno è l'amicizia, altri l'aria, altri l'infinito.

Da: Aristotele, *Politica*, Libro V

Dovunque, nei fatti, il conflitto civile insorge a causa della disuguaglianza, a meno che fra i disuguali non sussista una proporzione (un potere regio vitalizio è disuguale qualora esso sia esercitato nell'ambito di uguali): in generale, infatti, è nella ricerca dell'uguaglianza che nascono i conflitti. L'uguaglianza è di due tipi: una è quella numerica, l'altra è quella secondo il merito. Per numerica intendo quella che è identica e uguale per quantità e per grandezza; secondo il merito, invece, è quella che lo è per il rapporto. Per esempio: numericamente il tre

supera il due nella stessa quantità in cui quest'ultimo supera l'uno; ma, per il rapporto, il quattro supera il due come il due supera l'uno perché il due e l'uno sono parte uguale rispettivamente di quattro e di due; entrambi, infatti, ne sono la metà.



5. Contemporaneamente a questi autori e prima di essi quelli che sono chiamati Pitagorici¹, essendosi occupati di matematica per primi, e avendola fatta progredire, nutriti di nozioni matematiche, pensarono che i principi della matematica fossero i principi di tutti gli esseri. Tra i principi matematici i numeri sono primi per natura, e i Pitagorici credettero di vedere nei numeri, più che nel fuoco, nella terra e nell'acqua, molte somiglianze con le cose che sono e che divengono, sicché una proprietà dei numeri sarebbe la giustizia, un'altra l'anima e l'intelletto, un'altra ancora l'occasione e così via, si può dire, per ciascuna delle altre cose. Inoltre nei numeri essi videro anche esprimersi le proprietà delle diverse specie di armonia e i rapporti che le costituiscono. Infine tutte le altre cose apparivano modellate sui numeri in tutta la loro natura, e i numeri da parte loro sembravano come i termini assolutamente primi di tutta la natura. Per queste ragioni essi credettero che gli elementi dei numeri fossero gli elementi di tutti gli esseri, e che tutto l'universo fosse armonia e numero. Si misero a raccogliere e a ordinare tutti quegli aspetti che nei numeri e nelle specie delle armonie potevano andare d'accordo con le proprietà, le parti e l'ordine generale dell'universo. E, se in qualche parte questa corrispondenza veniva meno, si precipitavano a superare le lacune con aggiunte, per rendere compatta la loro trattazione: così, per esempio, poiché sembra che il numero dieci sia perfetto

1. Molto si è discusso sul significato dell'espressione οἱ καλούμενοι Πυθαγόρειοι. Aristotele menziona una volta sola Pitagora, mentre nomina spesso i Pitagorici, chiamandoli anche « Italici ». Sul significato dell'espressione οἱ καλούμενοι tradotta di solito con « i cosiddetti », non c'è accordo, e anzi si danno interpretazioni in netto contrasto. Per alcuni essa indica che Aristotele non ha conoscenze precise sui Pitagorici, e vuole introdurre un alone di indeterminazione intorno a quella scuola filosofica; per altri essa indica che il termine « pitagorico » ha un significato tecnico estremamente preciso. Non è questa la sede per decidere questa questione, ma è certo che dai resoconti di Aristotele stesso si ricava l'impressione che già per lui la filosofia pitagorica fosse abbastanza composita, e non facilmente caratterizzabile sulla base di una dottrina unica. Per questa ragione οἱ καλούμενοι potrebbe essere la formula per introdurre un concetto storiografico preciso, cioè per designare una realtà storica precisa, alla quale tuttavia non corrisponde una dottrina filosofica strettamente unitaria.

e che comprenda la natura dei numeri tutta quanta, dicono che i corpi che si muovono nel cielo sono dieci, e, poiché sono soltanto nove quelli che si vedono, ne inventarono un decimo, l'antiterra.

Ma queste cose sono state trattate con maggior rigore da noi altrove¹. Qui ce ne occupiamo per sapere anche da costoro quali principi essi pongano e come si collochino rispetto alle cause che abbiamo enumerato. Risulta che anche costoro credono che il numero sia principio, sia come materia delle cose che sono, sia sotto forma di proprietà e stati di esse. Gli elementi del numero sono il pari e il dispari; di questi uno è limitato, l'altro illimitato; l'uno deriva da entrambi, perché è contemporaneamente pari e dispari; il numero deriva dall'uno, e tutto l'universo, come si è detto, è numeri. Altri, che sono pur sempre pitagorici, dicono che i principi sono dieci, così appaiati: limite illimitato, dispari pari, uno molteplicità, destra sinistra, maschio femmina, in quiete in movimento, retto curvo, luce tenebre, buono cattivo, quadrato oblungo.

Sembra che anche Alcmeone di Crotone² pensasse a questo modo, sia che egli si sia ispirato ai Pitagorici, sia che i Pitagorici abbiano invece preso da lui questa dottrina. Di fatto Alcmeone si esprimeva in modo molto vicino a quello dei Pitagorici e diceva che molte delle cose umane costituiscono coppie di contrari, ma non costruiva liste di contrari come fanno costoro, bensì li prendeva a caso, per esempio bianco nero, dolce amaro, buono cattivo, grande piccolo. Alcmeone buttava là a caso le altre coppie, mentre i Pitagorici dicevano quali e quante fossero le coppie di contrari.

1. Alessandro (41, 1-2) rinvia al *De coelo*, dove (II, 13, 293 a 23 sgg.) effettivamente Aristotele trattava di questo argomento, e a un'opera sui Pitagorici, oggi perduta, ma che è menzionata nel catalogo di Diogene Laerzio (n. 101).

2. E e Asclepio recano καὶ γὰρ ἐγένετο τὴν ἡλικίαν Ἀλκμαίων ἐπὶ γέροντι Πυθαγόρᾳ ἀπεφύνατο δὲ ... (986 a, 29-30), che farebbe pensare a una data alta per Alcmeone, almeno parzialmente coetaneo di Pitagora. Ross omise ἐγένετο τὴν ἡλικίαν, ἐπὶ γέροντι Πυθαγόρᾳ e δὲ, che mancano in A^b e in Alessandro, ritenendole un'aggiunta posteriore (I, 152); Jaeger segue Ross. Tuttavia Ross ritiene attendibile l'indicazione cronologica contenuta nell'aggiunta. Altri invece hanno abbassato le date di Alcmeone, fino a portarle alla fine del V sec. a. C.

Nei Pitagorici e in Alcmeone è possibile cogliere questo punto in comune, che i contrari sono principi delle cose che sono; i Pitagorici inoltre dicono anche quante sono le coppie di contrari, e quali sono. Tuttavia dal modo in cui essi hanno disposto questi contrari non risulta chiaramente come si possa ricondurli alle cause che abbiamo indicato; 5 tuttavia sembra che essi collocino i loro elementi nella specie della materia, perché dicono che essi sono le parti che stanno nella sostanza, la quale è costituita e plasmata da essi.

Quanto è stato esposto è sufficiente per capire il pensiero di quegli antichi i quali hanno detto che gli elementi della natura sono più di uno. Ma ci sono alcuni i quali hanno parlato del tutto come se costituisse un'unica natura, ma non ne hanno parlato tutti allo stesso modo, né tutti con lo stesso grado di correttezza e di fedeltà alla natura. Un discorso su di essi non rientra affatto nella ricerca che stiamo conducendo intorno alle cause, perché costoro non fanno come alcuni dei fisiologi, i quali, pur supponendo che l'essere sia uno, tuttavia lo fanno derivare dall'uno, come se questo fosse la materia. Costoro si comportano in modo tutto diverso, perché, mentre i fisiologi oltre all'uno pongono anche il movimento, facendo del tutto un qualcosa di generato, costoro dicono che il tutto è privo di movimento. Tuttavia almeno il seguente punto rientra nella ricerca che abbiamo in corso. Parmenide sembra riferirsi all'uno inteso secondo definizione, Melisso¹ invece sembra riferirsi all'uno inteso secondo materia, e per questo il primo dice che l'uno è limitato, mentre il secondo dice 10 che è illimitato. Senofane² prima di costoro prese le parti dell'uno (e infatti si dice che Parmenide sia stato suo discepolo), ma non disse nulla di chiaro, e non si decise né per l'una né per l'altra natura dell'uno: considerando tutto quanto l'universo, si limita a dire che l'uno è la divinità. Da costoro, come si è detto, bisogna prescindere 15 20 25

1. Filosofo di Samo, seguace di Parmenide, operò verso la metà del V sec. a. C.

2. Poeta religioso di Colofone, che già Platone (*Soph.* 242 d) collegava con l'eleatismo.

nell'attuale ricerca, da Senofane e da Melisso completamente, perché sono un po' troppo rozzi. Parmenide sembra un po' più illuminato. Posto che necessariamente, oltre all'essere, il non-essere non esiste, egli crede che l'essere sia uno, e nient'altro; del resto abbiamo detto abbastanza
 30 chiaramente queste cose nella *Fisica*¹. Ma poiché è costretto a dare retta alle cose che appaiono e poiché ritiene in base al ragionamento che esiste l'uno, in base alla sensazione che esistono i molti, Parmenide torna a porre due cause e due principi, il caldo e il freddo, dicendo che sono come il fuoco e la terra; di questi due principi, poi, dispone il
 987 a, 1 caldo dalla parte dell'essere e il freddo dalla parte del non-essere².

In base a ciò che abbiamo detto noi e alle cose dette dai sapienti che hanno preso parte a questa discussione, abbiamo potuto raccogliere queste conclusioni: i più antichi hanno ammesso un principio corporeo (perché l'acqua, il
 5 fuoco e altre cose di questo genere sono corpi), e di essi alcuni hanno ammesso un solo principio corporeo, altri ne hanno ammessi più di uno, ma gli uni e gli altri hanno posto principi che appartengono alla materia; alcuni poi ammettono oltre a questa causa anche un'altra causa dalla quale ha origine il movimento, e questa seconda causa per alcuni è unica, per altri duplice. Fino agli italici esclusi,
 10 gli altri si sono espressi in maniera piuttosto oscura intorno a queste cose, ma con chiarezza, come abbiamo detto, si può ricavare che essi hanno fatto uso di due cause, e, di queste due cause, quella che concerne l'origine del movimento per alcuni è unica, per altri duplice. In modo simile anche i Pitagorici hanno posto i due principi. Ciò che di
 15 proprio hanno aggiunto è la tesi che il limitato e l'illimitato non sono predicati di nature diverse dal limitato e dall'illimitato, per esempio predicati del fuoco, della terra o di qualcos'altro di questo genere, ma l'illimitato in sé e l'uno in sé sono sostanza delle cose delle quali si predicano,

1. *Phys.* I, 3.

2. Sull'interpretazione della seconda parte del poema di Parmenide cfr. sopra n. 2 p. 192.

sicché anche il numero è la sostanza di tutte le cose. I Pitagorici così parlarono di queste cose e cominciarono a far discorsi sull'essenza e a definirla, anche se la trattarono in maniera troppo semplice. Definivano in maniera superficiale e credevano che il primo termine del quale la definizione veniva predicata fosse la sostanza della cosa, come se si credesse che sono la stessa cosa il doppio e il due, perché il due è il primo termine cui appartiene il doppio. Ma certamente essere doppio e essere due non sono la stessa cosa, perché, se non fosse così, l'uno sarebbe molti; che è proprio la conclusione che deriva dalle loro premesse. Queste dunque sono le cose che si possono ricavare da quelli che ci hanno preceduto¹.

6. Dopo le filosofie che abbiamo ora illustrato, Platone iniziò la sua ricerca seguendo in molte cose gli italici, ma anche staccandosene con elementi propri. Da giovane Platone aveva frequentato dapprima Cratilo² e aveva seguito le tesi degli eraclitei, che tutte le cose sensibili divengono sempre e non c'è scienza di esse; e su questo punto anche in seguito si mantenne fedele a queste posizioni.

Socrate³ trattava argomenti etici, mentre non si occupava affatto del mondo della natura; nelle questioni etiche cercava l'universale e fu il primo che fermò il suo pensiero intorno alle definizioni. Platone seguì Socrate, ma ritenne che definizione e universale riguardassero non le cose sensibili, bensì cose diverse da esse, perché giudicava impossibile che la definizione comune fosse la definizione di una delle cose sensibili, che mutano continuamente.

Platone chiamò idee gli esseri diversi da quelli sensibili, e disse che di tutte le cose sensibili si parla in dipendenza dalle idee e secondo le idee: infatti le cose molteplici che

1. Con Jaeger ometto καὶ τῶν ἄλλων (987 a, 28).

2. Su Cratilo non sappiamo molto: seguace della filosofia di Eracleto, aveva insistito soprattutto sulla tesi del divenire totale di tutte le cose e ne aveva tratto conseguenze radicali sull'impossibilità della conoscenza.

3. Socrate, nato ad Atene nel 470-69 a. C. e mortovi nel 399, è universalmente noto come il maestro di Platone.