

ALCUNI RECENTI STUDI

SULLA FILOSOFIA GRECA

Gli studi platonici ed aristotelici continuano ancor oggi a formare una delle parti più cospicue della produzione storico-filosofica. Ma non è difficile scegliere dalla grande massa degli scritti pubblicati negli ultimi anni un certo numero di monografie (1), che s'impongono all'attenzione dello studioso non soltanto per il loro interesse intrinseco, ma ancora come indici dei nuovi orientamenti della critica storico-filosofica.

Se vogliamo genericamente caratterizzare l'indirizzo degli odierني studi platonici, ci si presenta fin dal primo sguardo un curioso capovolgimento di alcune tra le più importanti conclusioni a cui era pervenuta la critica storica durante il secolo scorso. Allora l'accanimento ipercritico della filologia era volto a mostrare l'inautenticità di un gran numero di dialoghi platonici; ma d'altra parte, e quasi per inconsapevole compenso, gli storici della filosofia, educati per la maggior parte alla scuola della logica kantiana o aristotelica, tendevano a ricostruire, sul residuo dei dialoghi ritenuti autentici, un organico sistema platonico. Oggi invece la filologia è propensa ad accettare come genuini quasi tutti gli scritti che la tradizione ci ha tramandati sotto il nome di Platone; ma nel medesimo tempo,

(1) J. BURNET, *Greek Philosophy. Part I: Tales to Plato*, London, Macmillan, 1924 (pp. x-360): la prima ed. è del 1914.

U. V. WILAMOWITZ-MOELLENDORF, *Platon*, Berlin, Weidmannsche Buchhandl., 1920² (2 voll., pp. viii-767, 445).

K. JOEL, *Geschichte der antiken Philosophie. Erster Band*, Tübingen, Mohr, 1921 (pp. xvi-990).

A. E. TAYLOR, *Plato. The man and his work*, London, Methuen, 1927 (pp. x-522): la prima ediz. è del 1926.

W. JAEGER, *Aristoteles. Grundlegung einer Geschichte seiner Entwicklung*, Berlin, Weidmannsche Buchhandl., 1923 (pp. 438).

O. HAMELIN, *Le Système d'Aristote*, Paris, Alcan, 1920 (pp. iii-428).

W. D. ROSS, *Aristotle*, London, Methuen, 1923 (pp. viii-300).

pur con un materiale utilizzabile più imponente, gli storici sono generalmente disposti a negare che esista un sistema platonico, e taluni sostengono addirittura che non conosciamo nulla o quasi del pensiero di Platone.

Dal punto di vista filologico, i maggiori sforzi delle odierne ricerche sono rivolti a fissare l'ordine della composizione cronologica dei dialoghi. E su questo problema si viene oramai creando un generale consenso intorno all'opportunità di ripartirli in due gruppi, il primo che comprende le esercitazioni di argomento socratico e le prime formulazioni della dottrina delle idee (Menone, Convito, Repubblica e Fedro); il secondo che si apre, dopo un certo intervallo di tempo, col Teeteto, e che abbraccia le opere dell'età più matura. Se prendiamo due scrittori che per lo più stanno agli antipodi, il Wilamowitz e il Taylor, troviamo che, tuttavia, in questa classificazione si accordano, salvo lievi differenze: p. e. il W. pospone il Filebo al Timeo, e il T., considerando la maestria della rappresentazione drammatica del Protagora, vorrebbe collocar questo dialogo a fianco del Convito e del Fedone, mentre il W. lo sposta molto più indietro. Uno dei capisaldi del riordinamento cronologico dei dialoghi è costituito dalla recente scoperta (fatta da una scolara del Wilamowitz, la signorina Eva Sachs) della data di composizione del Teeteto. Questo dialogo, che un tempo era considerato come uno scritto giovanile, risulta invece composto dopo l'anno 369, alcuni anni dopo la Repubblica, quando Platone era già sessantenne. Esso dunque appartiene all'età in cui s'inizia, per il filosofo, la revisione critica della dottrina delle idee.

Tale datazione, mentre chiude un annoso problema filologico, ne apre un altro, il carattere storico-dottrinale. Com'è noto, il Teeteto contiene due principali istanze critiche, l'una contro la dottrina che fa consistere la conoscenza nella sensazione, l'altra contro quella che l'identifica con l'opinione. Il dialogo termina senza una conclusione positiva e senza fare alcuna menzione della dottrina delle idee. Tutto ciò era perfettamente spiegabile nell'ipotesi della redazione giovanile di esso: la critica della sensazione e dell'opinione poteva apparire come uno stadio preparatorio della posteriore concezione delle idee. Ora, poichè è dimostrato che esso non precede ma segue gli scritti in cui quella concezione è esposta, come si spiega che arieggi ancora l'andamento dei dialoghi più giovanili? Il Burnet (1) enuncia l'ipotesi che il termine $\delta\acute{o}\xi\alpha$, il quale nei prece-

(1) *Greek Philosophy*, I, pp. 248-253.

denti dialoghi significa una forma di conoscenza inferiore al pensiero (cioè l'opinione), qui invece abbia subito un radicale mutamento, fino a significare l'attività stessa del pensiero giudicante. E allora, il senso del dialogo sarebbe questo, che la conoscenza non può essere considerata come opera nè della sola sensazione nè del solo pensiero, ma di una combinazione dell'una e dell'altro. Così il Teeteto anticiperebbe, in forma ancora alquanto negativa, le conclusioni più apertamente formulate nel Sofista e nel Filebo. Questa ipotesi risolverebbe ogni difficoltà se si potesse giustificare l'identificazione della *θεσις* col pensiero, ma, poichè non v'è altro esempio, negli scritti platonici, di un simile mutamento di terminologia, e d'altra parte neppure i passi relativi del Teeteto possono accogliere senza sforzo la nuova interpretazione, l'ipotesi del Burnet è senz'altro da scartare.

Il Wilamowitz⁽¹⁾ propone una soluzione alquanto più plausibile, che il Teeteto, anche scritto dopo del Menone e della Repubblica, sia da Platone idealmente anticipato a questi ultimi, per dimostrare che la dottrina delle idee — già formulata e già a conoscenza del pubblico — scaturisca logicamente dalla critica delle concezioni precedenti. Se egli non ha tratto espressamente questa conclusione positiva, è perchè ha voluto dar modo ai lettori di trarla da sè, utilizzando altri scritti già in loro possesso, o forse anche⁽²⁾ per la fretta di chiudere il dialogo prima di partire per la Sicilia (nell'a. 366).

Per tenerci a quistioni di carattere più generale, cerchiamo di vedere in che modo è stata utilizzata, da un punto di vista storico, la datazione cronologica dei dialoghi, di cui si è fatto cenno. A prima vista, si direbbe che essa abbia favorito l'interpretazione genetica del pensiero di Platone, contro i pregiudizi sistematici e dommatici di tutta la tradizione degli studi platonici. Formalmente, infatti, è così: il Wilamowitz, il Burnet, il Taylor rinunziano ad esporre, in blocco, il così detto sistema di Platone e ci offrono delle rassegne critiche del contenuto dei dialoghi, nel presunto ordine della loro composizione. Ma a questo formale ordinamento genetico non fa riscontro nessuno sforzo per studiare dall'interno la genesi del pensiero stesso di Platone; anzi, com'è il caso del Burnet e del Taylor, si tende a negare affatto, che esso abbia avuto un qualunque sviluppo.

(1) *Platon*, I, p. 523 e segg.

(2) *Ibid.*, p. 557.

Ora, in linea di massima, si può convenire col Taylor⁽¹⁾ che « è dubbio se vi sia una filosofia platonica nel senso di un definito complesso di dottrine formulate su tutto lo scibile. Per Platone, la filosofia non significa un corpo compatto di risultati da insegnare, ma una vita spesa nell'attiva personale ricerca della verità e della bontà, alla luce di una o due grandi e passionate convinzioni ». Ma il Taylor e anche più il Burnet esorbitano da queste caute premesse, quando cercano di spossessare Platone di tutta la dottrina delle idee, per attribuirla a Socrate, e cercano di desumere la concezione propriamente platonica dagli scarsi ragguagli di Aristotele. Dalle loro indagini vien fuori un Platone così diverso da quello che abbiamo finora imparato a conoscere, e diciamo pure, così meschino ed inconsistente, che non sappiamo che cosa più giustifichi l'ammirazione e la riverenza che quei due studiosi continuano a tributargli.

Il criterio che ha guidato il Burnet nella formulazione della sua tesi è semplicissimo, e sta nel considerare i dialoghi platonici come riproduzioni storicamente fedeli delle conversazioni socratiche. Certo non bisogna, soggiunge il B.⁽²⁾, considerare Platone come un mero *reporter*, ma tutto quello che gli si può concedere è di avere, con le sue doti letterarie, disposto il suo materiale artisticamente. Di qui l'immagine di un Platone drammaturgo che, simile allo Shakespeare, riesce a spersonalizzarsi a tal segno da assumere a suo piacere la figura di Protagora, di Gorgia, di Alcibiade: come mai, si conclude, potrebbe questo artista incomparabile aver falsificato proprio il personaggio più importante, Socrate, per servirsene come di una semplice maschera?⁽³⁾

Dunque, la dottrina delle idee che Platone attribuisce a Socrate, appartiene a quest'ultimo; e, poichè nel Parmenide noi leggiamo che Socrate ne fa oggetto di discussione col vecchio Eleate, dobbiamo ritenere che essa sia un'invenzione socratica giovanile: in base ad una precisa cronologia, la sua prima apparizione risalirebbe a venti anni prima della nascita di Platone!⁽⁴⁾ Se noi avessimo il torto di dimenticare che questa tesi è dovuta a uno dei maggiori studiosi contemporanei di filosofia greca, saremmo tentati a non prenderla sul serio. Ma v'è di più. Premesso che la dottrina

(1) *Plato*, p. 23.

(2) *Greek Philosophy*, p. 179.

(3) *Ibid.*, p. 212.

(4) *Ibid.*, pp. 153-155.

del Menone, del Convito, della Repubblica e del Fedro, è tutta socratica, e che Platone non vi ha aggiunto di proprio che il condimento dell'arte, il Burnet vorrebbe non soltanto addossare a chi nega tale paternità l'onere della prova, ma perfino convincerci con argomenti filosofici che la tesi tradizionale sia anacronistica. « Sembra a me, egli dice⁽¹⁾, un anacronismo più grave rappresentare Socrate come ricercatore di « universali », un termine non ancora inventato ai suoi tempi, che di rappresentarlo come ricercatore di « forme ». È anche peggio farlo parlare di « concetti ». Il realismo è infatti anteriore al concettualismo ». In questo breve periodo c'è tutto un groviglio di equivoci. Che il termine « universale » fosse sconosciuto a Socrate non prova nulla; ciò che conta, e che non si può negare, è che gli fosse nota la cosa. E anche peggio poi dar la precedenza delle forme sugli universali o concetti, dato che le prime, nel loro significato platonico, non sono che una estensione metafisica del valore puramente logico dei secondi. E infine, dire che il realismo preceda il concettualismo, vuol dire, tutt'al più, che la metafisica platonica precede la metafisica aristotelica; la parola « concettualismo » non ha che vedere con la ricerca logica dei concetti. Contestazioni come queste si fanno con rinascimento a uno studioso della levatura del Burnet.

Noi veniamo così a trovarci in presenza di un Socrate che prima conoscevamo sotto il nome di Platone, ma è un Socrate in gran parte immaginario, sconosciuto a tutta la tradizione storica del pensiero (a cominciare da Aristotele), il cui insegnamento orale sarebbe stato messo in iscritto, con piena fedeltà, a distanza di decenni: la conversazione del Parmenide, p. e., sarebbe stata riprodotta ottant'anni dopo che effettivamente ebbe luogo. E tralascio di allegare le innumerevoli inverosimiglianze a cui questa strana interpretazione dà luogo. Piuttosto sarebbe il caso di chiedersi perchè mai il Burnet chiuda la dottrina di Socrate con l'insegnamento esposto nella Repubblica e nel Fedro: poichè anche in altri dialoghi del periodo seguente Socrate continua a far da protagonista, che cosa ci autorizza a negare, per questi ultimi, la storicità del resoconto platonico?

Dopo che a Socrate è stata fatta la parte del leone, a Platone resta, com'è naturale, ben poco. La dottrina del Timeo non è che un discorso probabile, diverso dunque dall'ideale scientifico vagheg-

(1) Ibid., p. 317.

giato dal suo autore; e poichè questi, purtroppo, non ha creduto di consegnare agli scritti nessun documento autentico del proprio pensiero, « noi siamo quasi interamente dipendenti da ciò che ci dice Aristotele ». E il Burnet soggiunge: « Ciò che peggiora la cosa è che Aristotele è un critico molto *unsympatetic* dell'insegnamento di Platone, che egli guarda alla luce di alcune conseguenze che ne aveva tratto l'Accademia ai suoi giorni. Egli deplora che la filosofia sia stata sostituita dalla matematica e fa Platone responsabile di questo falso avviamento » (1). Ma neppur tutte le testimonianze di Aristotele sono utilizzabili. Bisogna infatti distinguere tra le dottrine che egli riferisce nominativamente a Platone e quelle che egli attribuisce genericamente ad « alcuni », tra i quali possiamo includere i Pitagorici e gli Accademici contemporanei. *Quid superest?* « Una cosa sembra chiara. Aristotele non conosce che una sola filosofia platonica, quella che identifica le forme coi numeri. Egli non ci dice mai che questo sistema ha preso il posto di un più antico platonismo in cui le forme non erano identificate coi numeri, nè che sa di qualche mutamento o modificazione introdotta da Platone in tarda età nella sua filosofia. Tutto ciò è costruzione moderna. Aristotele è stato membro dell'Accademia negli ultimi venti anni della vita di Platone e niente di simile avrebbe potuto aver luogo a sua insaputa. Noi possiamo essere sicuri che, se egli avesse conosciuto alcunchè intorno a un tale mutamento, ce lo avrebbe detto. Non è nel suo carattere nascondere ciò che egli considera come un'inconsistenza nell'insegnamento del suo maestro. Se la teoria dei numeri non fosse stata altro che un'aberrazione senile (come pretende la veduta corrente), Aristotele si sarebbe compiaciuto di segnalarlo » (2).

Qui notiamo innanzi tutto che vien negato ogni sviluppo del pensiero platonico; ciò che non comprendiamo come si accordi con l'asserita mancanza in esso di ogni carattere dommatico e sistematico. Se il platonismo è, come si dice, un pensiero allo stato ancora fluido, non gli si potrebbe ragionevolmente negare la capacità di muoversi e di mutare. Ma v'è di più. I recenti studi del Jaeger — dei quali parleremo innanzi — sulla formazione della *Metafisica* di Aristotele dimostrano chiaramente che i brani relativi alle critiche del presunto pitagorismo di Platone sono stati

(1) *Greek Philosophy*, p. 312.

(2) *Ibid.*, p. 313.

scritti quando Aristotele aderiva ancora, spiritualmente, al platonismo; e che in essi egli intendeva di contrapporsi, come interprete del vero Platone, all'indirizzo pitagorizzante che l'Accademia veniva assumendo sotto la guida di Speusippo. Ora, applicando letteralmente questi risultati allo studio del Burnet, giungeremmo alla conclusione paradossale che, siccome le testimonianze di Aristotele, in cui si compendia per il critico inglese tutta la conoscenza che abbiamo di Platone, non concernono quest'ultimo, ma il suo scolaro Speusippo, noi non conosciamo assolutamente nulla del pensiero propriamente platonico!

Ma per fortuna c'è un modo assai più ragionevole di utilizzare i dati del Jaeger: e sta nel riconoscere che, se Aristotele nella *Metafisica* criticava Speusippo, in nome di un più schietto platonismo, egli non intendeva attribuire a Platone l'intera responsabilità della dottrina delle idee-numeri, anzi voleva, almeno in parte, sottrargliela. E nel tempo stesso cade anche il resto dell'argomentazione del Burnet: che cioè Aristotele abbia inteso dare nella *Metafisica* un ragguaglio completo del pensiero di Platone, e che pertanto il suo silenzio sulla dottrina delle idee (come forme) debba farcela giudicare estranea al sistema platonico. È facile in effetti convincersi che Aristotele, essendo ancora platonico quando formulava quelle critiche, non aveva alcuna ragione di dare un'esposizione compiuta delle parti non controverse del sistema.

In conclusione, io credo che noi possiamo continuare ad attingere ai dialoghi di Platone, se vogliamo avere informazioni — sulla filosofia platonica. Quanto poi alla figura di Socrate, la tesi del Burnet non fa che portare all'estremo opposto quel moto oscillatorio della critica che va da Senofonte a Platone e che, al tempo del positivismo filologico, si era polarizzato intorno al primo, giudicato come una fonte molto più attendibile. Ma in seguito, col migliorare del gusto filosofico e filologico, è apparso che una fonte non è degna di credito in ragione della sua stupidità, e così il Socrate tramandato da Senofonte (da un capitano di cavalleria, secondo la spiritosa espressione del Taine) ha perduto sempre più terreno di fronte al Socrate platonico, che infine, col Burnet, ha finito col sostituirsi allo stesso Platone. Troppa grazia! A me pare che i confini tra la dottrina di Socrate e quella di Platone non si possano tracciare dall'esterno, con misure lineari, allo stesso modo che non si possono separare due fasi di sviluppo di un medesimo organismo. Socrate contiene in germe, e forse più che in germe, la dottrina platonica delle idee; ma solo chi concepisca l'origina-

lità alla maniera dei ricercatori di fonti, può attribuirgli la paternità di tutto l'idealismo. Per una mentalità storicamente più educata il problema si risolve facilmente in un rapporto di gradi d'uno sviluppo organico. A questa veduta che i maggiori storici della filosofia hanno in ogni tempo professato, aderisce oggi, tra gli altri, il Joël, che, nella sua *Geschichte der antiken Philosophie*, riassume in un'esposizione concisa i risultati della sua precedente, ponderosa opera sul vero Socrate. La storia del Joël meriterebbe un esame a parte per il largo spirito umanistico ond'è animata, che le consente d'integrare la tradizionale successione dinastica dei sistemi in una più comprensiva visione della cultura e della vita greca; ma per non estendere soverchiamente questa rassegna, ci contenteremo di ricordare solo il capitolo che vi è dedicato a Socrate. Il Joël, che è stato il più infaticabile studioso delle fonti socratiche, giunge qui alla conclusione che, da un punto di vista filologico, il problema del vero Socrate resta insoluto e insolubile (1), e che, escluso ogni tentativo di far di Platone un *reporter* fedele del pensiero socratico, non c'è altro criterio per distinguere l'una dall'altra le personalità mentali dei due filosofi, se non quello che la tradizione stessa, a cominciare da Aristotele, suggerisce, distinguendo, se pure approssimativamente, il Socrate storico dal Socrate protagonista dei dialoghi platonici (2). Che se per questa via gli vien negata la paternità di molti « dogmi » filosofici positivi, non si rischia affatto d'impovertirlo; egli resta sempre « più ricco di tutti i re della filosofia, perchè impersona l'impulso stesso della ricerca filosofica » (3).

Quanto al Platone del Wilamowitz, benchè sia anch'esso concepito in contrasto con la tradizione dommatica del platonismo e degli studi platonici, non si discosta poi troppo dalla figura a noi familiare del filosofo. Il W. vuol reagire all'indirizzo che fa di Platone un « professore di filosofia » e che in tempi recenti, mercè la grande opera di un temperamento « aristotelico » qual era lo Zeller, ha finito coll'acquistare un valore canonico (4). Per Platone la filosofia è orientata verso la vita: di qui la grande importanza che, anche per la spiegazione del suo pensiero speculativo, ha lo studio dell'ambiente storico e degli atteggiamenti pratici del filosofo. Questa parte, che, per gli storici precedenti non era che una semplice

(1) *Geschichte* ecc., I, p. 371.

(2) *Ibid.*, p. 734.

(3) *Ibid.*, p. 770.

(4) *Platon*, I, p. 732.

cornice, sta nell'opera del W. al centro stesso del quadro e ne forma la principale attrattiva. L'interessamento per tutto ciò che è tecnicamente filosofico nel pensiero di Platone è invece dosato dal W. con molta sobrietà. In base a una distinzione, che, almeno nei riguardi di Platone, non sappiamo fino a qual punto sia fondata, tra la filosofia come *Erlebnis* e la filosofia come *Belehrung*, egli antepone idealmente il gruppo dei dialoghi formato dall'Apologia, dal Gorgia, dal Fedone, dal Convito, dal Fedro e, in parte, dalla Repubblica, ai dialoghi più tardivi di contenuto meramente logico, che, nati dalle esercitazioni della scuola, son destinati ad essere pascolo della scuola (1).

A un filologo come il Wilamowitz si possono facilmente concedere di queste preferenze; l'essenziale è che egli non chiuda, con la sua autorità filologica, nessuna via a coloro che, pur apprezzando al più alto grado l'*Erlebnis* filosofia del Fedone e del Fedro, vogliono ricercare nei dialoghi posteriori i motivi critici del più maturo pensiero di Platone verso la dottrina delle idee. Anzi, nel secondo volume del W., che contiene i supplementi critici del testo, noi troviamo molti elementi a sostegno di questa ricerca. Per citare un solo esempio: l'identificazione degli « amici delle forme » di cui parla il *Sofista* era stata fraintesa dal Burnet (2) e dal Taylor (3) nel senso che Platone avesse di mira i filosofi pitagorici del suo tempo e non già la sua stessa dottrina delle idee; in questo modo tutti gli spunti autocritici del dialogo erano completamente devianti. Il Wilamowitz invece dimostra (4) che la designazione generica di « amici delle forme » si riferisce indifferentemente ai pitagorici e ai fautori della dottrina delle idee, che Platone non aveva, nel caso particolare, alcuna ragione di distinguere, perchè professavano la stessa separazione delle forme dagli oggetti sensibili.

Tra gli studi aristotelici, primeggia la monografia del Jaeger, che, riprendendo e ampliando un motivo già svolto dallo stesso autore in un saggio del 1912 (5), ci espone la genesi del pensiero di Aristotele. È una constatazione paradossale, avverte il Jaeger (6), che

(1) *Ibid.*, p. 759.

(2) *Greek Phil.*, pp. 279-80.

(3) *Plato*, pp. 385-386.

(4) *Platon*, II, pp. 238-254.

(5) JAEGER, *Entstehungsgeschichte der Metaphysik des Aristoteles*, Berlin, 1912.

(6) *Aristoteles*, p. 2.

il principio dello sviluppo organico non sia stato finora applicato proprio al suo fondatore. Mentre sulla genesi del pensiero di Platone si è scritta un'intera biblioteca, di quella del pensiero aristotelico quasi nessuno parla e quasi nessuno sa nulla. Per la conoscenza che generalmente si ha dello Stagirita, il periodo che corre tra l'uscita di lui dall'Accademia dopo la morte di Platone e la fondazione della scuola peripatetica (a. 347-335), cioè il periodo del suo massimo sviluppo speculativo, è come inesistente. Ora, appunto alla ricostruzione di esso ha atteso il Jaeger, con infaticabile cura filologica sorretta da profonda intelligenza speculativa. Filologia e filosofia si son date ancora una volta la mano, per creare uno di quei libri in cui si rivela la maturità del pensiero critico di una età.

Che Aristotele, prima di costruire il proprio sistema, avesse per un certo tempo seguito le orme di Platone, veniva generalmente ammesso, ma nessuno finora era riuscito a trarre profitto da questa generica assunzione. I critici antichi, innanzi ad alcuni passi dei dialoghi aristotelici concepiti alla maniera di Platone, erano stati condotti a supporre che essi non esprimessero il pensiero proprio dello Stagirita; i moderni, pur non accettando l'idea che fossero mere falsificazioni, non si erano tuttavia liberati dagli antichi pregiudizi, e non avevano quindi saputo collocarsi dal punto di vista dello sviluppo del pensiero. Il Jaeger per primo ci dà una ricostruzione particolareggiata e documentata di questa fase platonica della speculazione di Aristotele. Nell'*Eudemo*, scritto prima della morte di Platone, Aristotele platonizza: l'anima non è per lui ancora una forma, ma una sostanza compiuta, e pertanto immortale; il conoscere è un ricordare, cioè un trarre alla luce le idee sostanziali già preesistenti (1). Il *Protreptico*, il più importante dei dialoghi di questo tempo, è ancor esso nello spirito del platonismo. Dopo la morte di Platone, sopravvengono gli anni dei viaggi, in cui matura la critica aristotelica, la quale è inizialmente rivolta, più che contro Platone, contro l'eccessivo matematismo di Speusippo. Al culmine di questo periodo sta il dialogo *Περὶ φιλοσοφίας*, dove si polemizza contro le idee-numeri, ma ancora persistono molti elementi schiettamente platonici: p. e., non vi si fa menzione delle sfere, ma viene accolta la dottrina dell'animazione dei corpi celesti come causa del loro movimento (1).

(1) *Ibid.*, pp. 43, 50.

La ricostruzione di questi dialoghi, e specialmente del *Protreptico*, ha portato l'A. a una scoperta molto più importante: alla decomposizione della raccolta che porta il titolo di *Metafisica* in vari strati redazionali, i più antichi dei quali rimontano al tempo del *Protreptico* e rappresentano una fase intermedia tra il platonismo iniziale di Aristotele e la speculazione autonoma degli anni d'insegnamento. V'è così una *Urmetaphysik* isolabile dalle stratificazioni più recenti, il cui nucleo principale è costituito dai libri A B e M 9-10. Tra i segni esteriori che hanno guidato il Jaeger nell'identificazione di un tal nucleo, c'è questo, che nei libri su riferiti, Aristotele si serve della prima persona plurale (il « noi ») per indicare i platonici, mentre negli altri usa la terza (1). Quanto ai caratteri interni, l'*Urmetaphysik* rivela uno spiccato indirizzo teologico, conforme all'influsso del platonismo; negli strati più recenti, invece, prevalgono gl'interessi scientifici e metafisici che contraddistinguono l'orientamento del più maturo pensiero di Aristotele verso gli studi naturalistici (2). Lo stesso sviluppo si può osservare nell'etica: qui il nucleo originario è dato dall'*Etica* a Eudemo (con che si risolve la *vexata quaestio* della paternità di quest'opera), l'espressione più evoluta dalla *Nicomachea* (3). Infine una stratificazione analoga a quella dei *Metafisici* si rivela nei libri della *Politica*.

Il *De anima* forma un problema a parte. Il terzo libro — quello che con la famosa dottrina del *νοῦς* ha suscitato dispute due volte millenarie — è schiettamente platonico e poco toccato dallo spirito naturalistico degli anni più maturi. Ma si può farne senz'altro un'opera giovanile di Aristotele? E non ci si può chiedere, se il platonismo di questo libro sia, piuttosto che l'embrione, il residuo del procedimento del pensiero aristotelico? L'Autore è muto intorno a questo dubbio. Egli è costretto a riconoscere che alla ricerca filologica mancano gli elementi per una datazione precisa del terzo libro sull'anima, e che anzi essa non può nemmeno decidere se sia anteriore o posteriore agli altri due. Nondimeno egli conclude « che con ciò resta impregiudicato il fatto, che il pensiero intorno al *νοῦς* è più antico, mentre il piano metodico e la trattazione delle altre parti sono più recenti ed appartengono a un altro strato evo-

(1) *Ibid.*, p. 176.

(2) *Ibid.*, p. 227.

(3) *Ibid.*, p. 251.

lutivo, anzi a un'altra dimensione mentale » (1). Ma il dubbio a cui testè accennavamo non concerne una mera questione cronologica. A noi sembra che ci sia non soltanto un platonismo iniziale, ma anche un platonismo finale del pensiero di Aristotele; e lo stesso Jaeger riconosce, in fondo, questo fatto evidente, quando nella conclusione ci dice che, « malgrado il suo empirismo, Aristotele è legato come Platone, all'idea che ogni sapere presuppone un oggetto posto al di là della conoscenza. Questo realismo non è specificamente platonico, ma generalmente greco » (2). Orbene, la lettura del libro ci dà l'impressione che l'Autore abbia voluto trasferire tutto alle origini quel che invece si distribuisce per l'intero ciclo di sviluppo del sistema aristotelico, e risolvere con una questione di date anche ciò che sorpassa la cronologia e che concerne la permanente struttura dell'aristotelismo. Mi pare insomma che sia avvenuto al Jaeger, come a tutti gli scopritori, di esagerare nelle applicazioni la portata della loro scoperta.

È lecito chiedersi infine se l'introduzione del punto di vista genetico nello studio delle opere di Aristotele sia destinato a mutare sensibilmente la ricostruzione del sistema che la storia della filosofia è venuta finora elaborando. Indubbiamente essa giova ad illustrare in modo del tutto nuovo la formazione del pensiero aristotelico, i rapporti di esso con la filosofia di Platone, il senso di alcune critiche contro l'Accademia; ma il sistema nel suo complesso, quello che, per la struttura stessa della mentalità del suo autore, forma un tutto logicamente unito, ne vien forse intaccato e trasformato in qualche sua parte? Con questa domanda presente alla mente, io ho letto le due monografie su Aristotele, dello Hamelin e del Ross, estranee l'una e l'altra al punto di vista del Jaeger. La prima è, come tutti gli scritti dell'Hamelin, una rivelazione postuma di questo filosofo, il cui eccezionale valore ha cominciato solo da qualche anno ad avere un adeguato riconoscimento. Essa non è un'opera compiuta, ma una raccolta di lezioni universitarie intorno alla filosofia aristotelica, la maggior parte delle quali ha per oggetto la logica; mentre la fisica e la metafisica hanno una trattazione più succinta ma non perciò meno efficace. Il libro si riallaccia, piuttosto che al Ravaisson, alla tradizione storiografica hegeliana, ciò che non può stupire coloro che ricordano che, col suo trattato *Sugli elementi della rappresentazione*, l'Hamelin è stato,

(1) Ibid., p. 357.

(2) Ibid., p. 405.

per la Francia, il restauratore e rinnovatore della logica hegeliana. Tutt'altro carattere ha invece il libro del Ross, opera di uno specialista (nel miglior senso) di studi aristotelici, il quale nel giro di trecento pagine ha saputo riassumere in forma piana e largamente accessibile tutto il sistema di Aristotele, dando adeguato rilievo alle questioni scientifiche particolari, che di solito sono trascurate in siffatte esposizioni d'insieme. Solo uno studioso che, come il Ross, ha speso la sua vita sui testi aristotelici, poteva riuscire a una visione così comprensiva e insieme così semplice nella sua linea.

Quest'ultimo libro è stato pubblicato qualche mese dopo di quello del Jaeger, e ne rivela l'influsso solo nella parte introduttiva, dove tratta della genesi del pensiero aristotelico. Il Ross si scusa di non aver potuto, per la brevità del tempo, utilizzare più largamente la grande opera del suo predecessore. Ma, anche ad averne avuto l'opportunità, avrebbe effettivamente potuto trarne un maggior partito? Io credo di no. Il sistema di Aristotele, anche dopo la scoperta del Jaeger, resta quello che è, cioè un sistema; e l'innovazione si riduce (ma non è certo poca cosa) alla conoscenza più particolareggiata delle fasi preparatorie di esso. Ripensando all'Aristotele del Jaeger dopo la lettura di quello dell'Hamelin o del Ross, si ha la chiara impressione che il primo, a differenza degli altri, non è un'esposizione organica del pensiero aristotelico, ma soltanto una introduzione storico-critica al sistema. Anzi, nello stesso libro del Jaeger, c'è un capitolo finale in cui l'A., quasi per giustificare il titolo dell'opera, ha voluto dare una veduta d'insieme delle dottrine del suo filosofo: sono trenta pagine luminose, che rivelano in Jaeger uno storico della filosofia di prim'ordine; ma sono anche del tutto indipendenti dal punto di vista genetico del libro. Queste osservazioni non pretendono limitare l'importanza della scoperta del Jaeger; ma soltanto richiamare l'attenzione sul fatto che sarebbe vano aspettarsi da esse un rinnovamento simile a quello prodotto dall'introduzione dello studio genetico sulla filosofia di Platone. Per Aristotele c'è un limite *in re*, nella rigidità sistematica del suo stesso pensiero.

GUIDO DE RUGGIERO.