

Il ricordo delle lezioni di Padre Rozzi (o del Padre Rozzi, come amava essere chiamato) è così vivo in molti di noi che è sufficiente fermarsi un momento per sentire le sue battute, le sue domande puntuali che esigevano una risposta altrettanto precisa e i suoi commenti arguti. Nelle aule del liceo classico dell'Istituto M. Massimo abbiamo trascorso con lui tre anni fondamentali della nostra vita (conclusi nel 1985). Dopo il nostro esame di maturità, è sempre stato disponibile a continuare il dialogo in occasione di escursioni conviviali nella sua amata campagna romana o a darci consigli ogni qualvolta lo andassimo a trovare alla Chiesa del Gesù dove fino all'ultimo Padre Rozzi è stato presente nel confessionale.

Oggi, non è più con noi, ma la sua voce risuona nei suoi appunti e soprattutto nelle sue interpretazioni dei grandi della storia del pensiero. Abbiamo voluto chiamare "amici" i filosofi, perché tali crediamo che fossero per Padre Rozzi. Con questa piccola pubblicazione, nata dagli appunti di Giuseppe Toniato presi oramai più di trent'anni fa e trascritti da alcuni di noi ricavando il tempo tra il lavoro e la famiglia, ci piace pensare che questa "amicizia" sia contagiosa per noi e per chi vorrà leggere queste pagine.

Nulla di più, nessuna pretesa di lezione o critica filosofica, ma solo il desiderio di coltivare una delle virtù etiche più care ad Aristotele, l'amicizia appunto.

Buona lettura.

Elena Maietich

INDICE

| | <i>pag.</i> |
|---|-------------|
| <i>Presentazione di Antonio Padellaro</i> | XV |
| Cos'è la filosofia | 1 |
| Socrate | 3 |
| Il metodo socratico | 4 |
| Il problema morale | 5 |
| Il problema della conoscenza | 6 |
| Platone | 9 |
| Le opere | 9 |
| Da Socrate a Platone | 10 |
| I due mondi | 10 |
| La conoscenza | 11 |
| Il problema dell'anima | 13 |
| Il problema morale | 15 |
| Il problema politico e l'educazione | 17 |
| Il problema dell'arte | 18 |
| L'ultimo Platone | 19 |
| Riflessioni sul mondo sensibile | 21 |
| Aristotele | 23 |
| Le opere | 23 |
| La logica | 24 |
| La <i>Metafisica</i> | 40 |

| | <i>pag.</i> |
|--------------------------------------|-------------|
| La <i>Fisica</i> | 55 |
| Il <i>De anima</i> | 56 |
| L'etica | 63 |
| La politica | 67 |
| La <i>Poetica</i> | 68 |
| Aristotele nella storia | 71 |
| Sant'Agostino | 73 |
| Vita e opere | 73 |
| Il pensiero | 74 |
| Dottrina dell'illuminazione | 76 |
| Fede e intelletto | 78 |
| La Trinità | 79 |
| Il tempo, l'anima e la creazione | 80 |
| Il problema del male | 81 |
| La Grazia. Il <i>De civitate Dei</i> | 83 |
| San Tommaso | 87 |
| Vita e opere | 87 |
| Fede e ragione | 88 |
| Dio e la sua esistenza | 90 |
| L'uomo, l'anima e la conoscenza | 94 |
| L'etica | 100 |
| Bacone | 103 |
| Le opere | 103 |
| Gli <i>idola</i> | 105 |
| Le tre tavole | 106 |
| L'induzione | 106 |
| Cartesio | 109 |
| Vita e opere | 109 |
| Dal dubbio al <i>cogito</i> | 109 |

| | <i>pag.</i> |
|---|-------------|
| Dal <i>cogito</i> a Dio | 115 |
| Da Dio all'esistenza del mondo sensibile | 118 |
| Spinoza | 121 |
| Vita e opere | 121 |
| La sostanza | 122 |
| I modi di Dio | 122 |
| L'uomo | 124 |
| La dottrina politica | 126 |
| Hobbes | 129 |
| Vita e opere | 129 |
| <i>De corpore</i> : la realtà | 130 |
| <i>De homine</i> : la sensazione | 130 |
| <i>De cive</i> : lo Stato | 131 |
| Locke | 135 |
| Vita e opere | 135 |
| La conoscenza | 135 |
| La morale, la religione e l'educazione | 139 |
| La politica | 140 |
| Leibniz | 143 |
| Vita e opere | 143 |
| La realtà | 143 |
| Il problema della materia. L'armonia prestabilita | 146 |
| La conoscenza | 149 |
| La teodicea | 151 |
| La libertà umana | 152 |
| Hume | 155 |
| Vita e opere | 155 |

| | <i>pag.</i> |
|---|-------------|
| La conoscenza | 155 |
| L'etica e la religione | 162 |
| Vico | 165 |
| Vita e opere | 165 |
| Le tre età degli uomini e delle nazioni | 168 |
| I ricorsi e la provvidenza | 171 |
| L'arte | 173 |
| Kant | 177 |
| Vita e opere | 177 |
| La <i>Critica della ragion pura</i> | 179 |
| La <i>Critica della ragion pratica</i> | 196 |
| La <i>Critica del giudizio</i> | 204 |
| Hegel | 211 |
| Opere e pensiero | 211 |
| Il sistema | 215 |
| La realtà | 217 |
| La dialettica | 218 |
| La <i>Filosofia dello Spirito</i> | 220 |
| Schopenhauer | 233 |
| Opere e pensiero | 233 |
| Il noumeno | 234 |
| La volontà | 235 |
| Il pessimismo | 237 |
| Le tappe della redenzione | 239 |
| Kierkegaard | 241 |
| Opere e pensiero | 241 |
| L'individualismo | 242 |

| | <i>pag.</i> |
|--|-------------|
| Le esperienze umane | 243 |
| Nietzsche | 247 |
| Opere e pensiero | 247 |
| Concezione apollinea e concezione dionisiaca | 247 |
| La morte di Dio | 248 |
| La volontà di potenza | 248 |
| L'eterno ritorno e l' <i>amor fati</i> | 249 |

PRESENTAZIONE

Datemi l'intelligenza, la vivacità, la curiosità e (perché no?) l'impertinenza di un ragazzo, e tenetevi il resto, si potrebbe dire di padre Franco Rozzi sj, parafrasando l'aforisma attribuito a Sant'Ignazio di Loyola (datemi la giovinezza di un uomo e tenetevi il resto). Perché dopo tanti, troppi anni può accadere, perfino in chi scrive, di scoprire nelle profondità della propria formazione intellettuale tracce miracolosamente intatte di quell'insegnamento di vita. A uno studente (maturità del 1964) non certo esemplare (ma curioso e impertinente forse sì) dell'istituto Massimiliano Massimo, la scuola romana dei padri gesuiti erede del Collegio romano fondato da Ignazio. Insegnamento di vita attraverso il racconto della filosofia poiché padre Rozzi "usava" Socrate, Cartesio e Kant per imprimere nelle nostre giovani e disordinate menti una direzione, un orientamento, una bussola. Qualcosa di indelebile, se Mario Draghi (come mi raccontò) il giorno dopo la nomina a Governatore della Banca d'Italia andò a salutare il suo amato preside, all'epoca attivo confessore nella chiesa del Gesù. Non lo abbiamo dimenticato perché era severo. Giustamente, come avrebbero appreso "poi" i più indisciplinati. Infatti, come è stato scritto, il metodo Rozzi consiste "in studio matto e disperatissimo per formare leader da inserire nelle istituzioni". E molti ne ha cresciuti. Rigoroso ma anche capace di arguzie e ironie: in fondo un modo per dirci che la filosofia è maestra di vita perché può aiutare a vivere, anche con l'aiuto di un pensiero sorridente. Come si scoprirà sfogliando le pagine di questo testo, esemplare per sintesi e chiarezza, che "gli amici di Padre Rozzi" hanno costruito attingendo nel mare delle sue lezioni. Che contengono le domande anche se non tutte le risposte. Ma quelle, adesso lassù, padre Rozzi le ha sicuramente ricevute tutte.

Antonio Padellaro

*Sedes Sapientiae
Ora pro nobis*

COS'È LA FILOSOFIA

La filosofia è «*Scientia omnium rerum per ultimas causas iuxta rationem*» (Aristotele); cioè è la conoscenza di tutte le cose, attraverso lo studio delle cause più remote, guidati dalla ragione.

Scienza non è solo sapere che l'erba è verde, ma sapere anche da cosa è dato il verde dell'erba, a cosa serve. Il primo livello di conoscenza, l'erba è verde, è la pura percezione, è il conoscere una cosa come ci viene rivelato dai sensi; conoscere perché l'erba è verde, il perché dei fatti rivelati dai sensi è scienza.

Si hanno vari tipi di scienza (la matematica, la fisica, la biologia...); ognuna si occupa di un campo ben determinato del sapere e nei secoli amplia i suoi confini. La chimica scopre l'atomo, quindi il protone, il neutrone e l'elettrone e oggi si spinge oltre questi limiti. La filosofia va oltre queste cause e si chiede, nell'esempio della chimica, cos'è l'elettrone.

In definitiva facciamo filosofia se rispondiamo a tutti i perché del bambino.

La filosofia ha la presunzione di abbracciare tutte le scienze in quanto cerca «*ultimas causas*» della matematica, della chimica...

Nel campo della biologia l'uomo è arrivato a ipotizzare l'evoluzione degli esseri viventi da forme elementari di vita; ma questo inizio di vita ha avuto luogo spontaneamente o è opera creativa? Di questo si occupa la filosofia.

Le scienze si occupano delle cause prossime degli avvenimenti, la filosofia delle cause remote.

La filosofia non si occupa di stabilire che cosa è bello, oggetto dell'arte o della letteratura, ma cos'è il bello.

La filosofia cerca le cause ultime «*iuxta rationem*»: anche la teo-

logia dà ragione di molte ultime cause, però questo è per rivelazione, non «*iuxta rationem*».

La filosofia è “libero esercizio critico”, cioè è lo studio dei fatti senza alcun condizionamento quale quello derivante per esempio dall'educazione o dall'esperienza (ma la filosofia può anche chiedersi se è possibile che ci sia un “esercizio libero”).

La filosofia è «conoscenza razionale dell'uomo e della vita». Qui l'obiettivo è sull'uomo, ma la definizione non è riduttiva in quanto l'uomo è visto nei suoi rapporti con il mondo.

Tuttavia quest'ultima definizione è già una scelta filosofica perché mette l'uomo in primo piano.

La filosofia non può mostrare come le altre scienze l'oggetto di cui parla perché cerca quello che è al di là dell'esperienza. Tutti i fatti dell'esperienza, quindi dopo tutte le scienze, possono essere indagati dalla filosofia nelle loro ultime cause. Le parole che descrivono l'esperienza cambiano significato se usate dai filosofi: il verbo essere non è più il verbo, ma raggruppa un insieme di esperienze.

La filosofia più che risolvere problemi, compito delle scienze, pone dei problemi, cioè la filosofia nasce dalla meraviglia: l'uomo a differenza degli animali si pone di fronte all'esperienza, alla sua enigmaticità e ne cerca una spiegazione. La filosofia è il tentativo di spiegare la meraviglia. «*Nulla è più grande del cielo stellato sopra di me*» diceva Kant.

Tutti gli uomini sono filosofi; prima o poi si dovranno porre delle domande e se anche risponderanno a se stessi che è meglio non occuparsi di queste cose, in questo modo faranno filosofia.

Nei secoli le scienze hanno fornito alcune risposte alla filosofia, ma non per questo si sono ad essa sostituite rimanendo sempre inafferrabili le cause ultime. La filosofia rimane sopra alle scienze in quanto ne stimola lo sviluppo e ne stabilisce i limiti di validità.

Nulla cambia se poi ciascuno darà la sua risposta: «*tot capita tot sententiae*». Le risposte dei filosofi sono come l'insieme delle opere di un artista: le prime hanno in comune il senso delle cose, le seconde l'arte, la bellezza.

SOCRATE

Dai primissimi dialoghi di Platone (come l'*Apologia di Socrate*) risulta la missione divina di cui Socrate si sente investito. L'oracolo di Delfi lo aveva riconosciuto l'uomo più saggio di tutti ed egli aveva capito che questa sua saggezza consiste nell'ammissione della propria ignoranza. Mentre tutti non sanno e credono di sapere, Socrate al contrario non sa e allo stesso tempo sa di non sapere. Per lui, dunque, la conoscenza nel mondo vuole dire essere cosciente di non sapere.

Si delinea così la sua missione divina, che nell'*Apologia di Socrate* è espressa in modo solenne, e cioè cercare, essendo il più sapiente, di far riflettere gli altri sulla loro ignoranza, non sapere che è alla base di ogni conoscenza. O meglio esortare gli altri a non occuparsi delle ricchezza o della carriera, in una parola dei beni esteriori, ma di quelli dell'anima, esortare a rendere migliore l'anima (anima naturalmente intesa nel senso di intelletto).

Si è parlato di missione divina: Socrate infatti concepisce una divinità anche se Platone non specifica quale possa essere (forse si tratta di Apollo). In ogni caso, comunque, egli parla di Dio in un senso superiore a quello espresso dalla religione omerica.

Platone in alcuni *Dialoghi* ci dice che Socrate crede in un unico demone (*daimon*), il suo demone. Ma cos'è questo demone? Questa domanda non ha una risposta, è un problema insolubile: forse è la sua coscienza o forse Socrate è una specie di profeta che parla riferendosi a rivelazioni. Quest'ultima tesi sembra essere da scartare perché il filosofo non fu una persona con caratteristiche soprannaturali: beveva, amava, aveva dei figli come gli altri; d'altra parte che questo demone sia soltanto la voce della coscienza è troppo poco.

I problemi di cui si occupa Socrate sono tutti problemi moraleggianti. Egli insegna a conoscersi; è dunque un Socrate umanistico, tanto è vero che come suo programma adottò le parole dell'ora-

colo di Delfi: «*Conosci te stesso*». Esorta ad interessarsi dell'anima, a tendere alla sapienza dell'anima: è questo l'aspetto umanistico di Socrate. Risulta, dunque, che egli tratta gli stessi problemi dei sofisti, ma fornisce risposte completamente opposte. Tenendo presente la missione divina di cui si sente investito comprendiamo il suo modo di vivere: dialogare con chiunque sia disponibile, quarant'anni passati dialogando. Socrate è sì un uomo fuori dalla norma, ma se lo riportiamo nel mondo greco egli ci appare un po' meno strano. Il mondo greco era un mondo in cui tutti si conoscevano, dove tutti partecipavano alla vita pubblica, dove mancavano mezzi visivi e dove, quindi, la conversazione aveva un'importanza maggiore di quanta ne abbia oggi.

Il metodo socratico

I temi delle conversazioni che Socrate tiene nell'agorà sono più o meno sempre gli stessi e sono tutti moraleggianti: cos'è la virtù, il coraggio, il bello... Anche lo schema del dialogo è costante: è suddiviso in due parti, la prima è dominata dall'ironia e la seconda parte è caratterizzata dalla maieutica. La prima parte c'è sempre, mentre la seconda a volte manca perché talvolta gli interlocutori si offendono e abbandonano la conversazione prima che il dialogo giunga alla sua conclusione. Socrate inizia sempre le sue discussioni con il porre domande e continua a far domande, rispondendo evasivamente a quelle che vengono fatte a lui. Gli avversari danno risposte e Socrate le smonta. Il risultato è, come vuole il filosofo, che gli interlocutori sono costretti a riconoscere di non sapere. L'ironia sta proprio in questo. L'interlocutore, infatti, pieno di sicurezza all'inizio del dialogo, davanti a tutti si mostra ignorante e viene così ridicolizzato.

Spesso il dialogo finisce qui, talvolta gli interlocutori più modesti ammettono di non sapere e inizia così la ricerca della verità: la maieutica. Socrate continua a far domande le quali però hanno tutte un fine. Così con interrogazioni guidate porta i suoi interlocutori a dare la definizione di qualcosa.

Sono essenzialmente due i problemi di cui si occupa Socrate: il problema morale e quello della conoscenza.

Il problema morale

È l'aspetto che più interessa Socrate; qui infatti si fa nettissima la sua polemica contro i sofisti. Per lui per fare il bene è necessario, ma anche sufficiente, conoscere qual è il bene. Nessuno pecca volontariamente, perché è assurdo, secondo lui, che uno faccia male volontariamente a se stesso. La moralità dipende dunque dall'intelletto: per agire bene è necessario conoscere il bene. Questa dottrina è chiamata "intellettualismo etico", la conoscenza, cioè, applicata alla moralità. Notiamo, inoltre, che essa parte da un presupposto saldo nella mente del filosofo: esiste una giustizia valida per tutti, un bene assoluto.

L'affermazione di Socrate non può però essere presa alla lettera. Si giungerebbe, infatti, a degli estremi assurdi: se chiunque fa il male è ignorante, allora non esistono colpevoli ma soltanto ignoranti. I concetti di buono e di cattivo si ridurrebbero ai concetti di saggio e di ignorante.

Ancora oggi è una motivazione oratoria che nei tribunali ha molta presa. Quello in cui sbaglia Socrate è il fatto che esistono varie tipologie di male e così di bene. Ad esempio, una rapina può essere buona dal punto di vista del guadagno; il rapinatore fa dunque volontariamente ciò che per lui è il bene, mentre la stessa azione è male se vista da parte di chi subisce il furto.

Dunque, riassumendo: per fare il bene bisogna conoscerlo ed esiste un bene assoluto. Ma Socrate non arriva mai ad una definizione conclusiva di questa sua ricerca. Per questo motivo nei *Dialoghi* di Platone ritornano sempre gli stessi concetti, ma con risposte diverse. Ad esempio, si afferma che il bene consiste nella felicità (concezione eudemonistica), ma non si dice in che cosa consista la felicità.

Trovare una risposta a questi interrogativi che Socrate lascia insoluti sarà compito dei suoi successori.

Il problema della conoscenza

Abbiamo testimonianza che Socrate tratta questo argomento solo da Aristotele. Anche in questo campo Socrate si oppone ai sofisti: alla domanda se si può arrivare a delle conoscenze valide per tutti, i sofisti sostenevano un relativismo in un certo senso assoluto, mentre Socrate rivendica l'esistenza di un principio unico. Come? Socrate dimostra che quello che diceva Protagora era relativo alle conoscenze sensibili. Noi, però, siamo capaci di un'altra conoscenza, la conoscenza intellettuale. La differenza sta nell'oggetto. Per Socrate con la conoscenza sensibile percepiamo degli oggetti sempre concreti e particolari: "vedo quelle rose, mi pungo con quella spina di quella rosa", quindi la conoscenza sensibile è legata alla materia.

L'oggetto della conoscenza intellettuale, invece, non è particolare, ma universale ed astratto.

Ecco l'universale di cui parla Socrate. L'oggetto della conoscenza intellettuale è rappresentato dai concetti. I concetti sono dunque le conoscenze universali ed astratte.

Il merito di Socrate sta appunto nell'aver scoperto il concetto e l'universale. Gli uomini hanno sempre usato i concetti, ma la novità è stata quella di mettere in evidenza la differenza fra la conoscenza sensibile e quella intellettuale. Il filosofo sostiene che le dottrine sofistiche possono essere accettate dal punto di vista della conoscenza sensibile, mentre dal punto di vista della conoscenza intellettuale si può raggiungere una verità assoluta.

Con Socrate si parla di processo induttivo che altro non è che la maieutica, cioè il cercare di dare la definizione di qualcosa. La ricerca della definizione dei concetti è l'induzione.

Socrate è d'accordo con Protagora che la conoscenza che ci viene dal mondo sensibile è relativa in quanto i sensi ci possono ingannare. La conoscenza vera, quindi, non è solo di carattere sperimentale, ma è di carattere intellettuale e la si ha quando dai vari casi particolari si riesce ad estrarre o indurre (induzione) il principio o concetto valido per tutti i casi. Ad esempio: da tante azioni buone si arriva a definire il concetto di bontà per cui di fronte a una nuova azione siamo in grado di dire se è buona o no.

Socrate non ha definito i concetti: d'altra parte secondo la sua interpretazione è impossibile definirli perché una volta definiti non sarebbero più universali.

PLATONE

Le opere

Le opere di Platone si possono raggruppare in due gruppi: i dialoghi e le lettere. I dialoghi sono in tutto trentasei (di alcuni si discute l'autenticità). Gli antichi li divisero in tetralogie senza nessun motivo apparente; oggi vengono suddivisi in quattro gruppi in base ad un criterio cronologico in modo da seguire lo sviluppo del pensiero di Platone:

a) **dialoghi giovanili**. Risentono dell'influenza di Socrate, che ne è il protagonista e si nota il metodo socratico. In genere hanno per titolo il nome dell'interlocutore di Socrate: *Critone*, *Lachete*, *Liside* (sull'amicizia), *Eutifrone* (sulla santità). A queste opere giovanili appartiene anche l'*Apologia di Socrate*;

b) **dialoghi sofistici**. Sono caratterizzati dalla polemica contro i sofisti, dai cui nomi derivano i titoli. È attraverso questi dialoghi che conosciamo i sofisti;

c) **dialoghi della maturità**: *Fedone*, *Convito*, *Fedro*, *La Repubblica*. Si tratta dei dialoghi più importanti, in essi si espone il pensiero platonico e non c'è più solo polemica. Il capolavoro è *La Repubblica*, l'argomento centrale di quest'opera è la politica, ma in esso si parla di tutto. Il dialogo è diviso in dieci libri, di cui forse il primo fu scritto in età giovanile perché presenta caratteri simili ai dialoghi del primo periodo;

d) **dialoghi dialettici**. Si tratta dei dialoghi della revisione, in cui Platone torna sui problemi approfondendoli: *Talete*, *Timeo*, *Parmenide*, *Le Leggi*.

Forse il problema centrale nella dottrina di Platone (non il più importante, che è quello religioso-spirituale) è quello politico, in quanto secondo lui soltanto in una vita ben organizzata l'uomo sapiente può trovare la sua condotta.

Da Socrate a Platone

Possiamo dire che tutta la filosofia di Socrate era stata una continua ricerca per definire i concetti, soprattutto quelli morali. Platone continua su questa strada e i primi dialoghi non sono altro che un esercizio di maieutica per definire i concetti. Ma poi Platone va al di là di Socrate in quanto si accorge che ci sono concetti applicabili alla realtà fisica oltre che a quella morale ed estetica: il concetto di albero, di uomo, che non indicano questo o quell'albero, questo o quell'uomo. Socrate aveva affermato che la virtù è il sapere e che il sapere è virtù, quindi era un circolo chiuso. L'originalità di Platone non sta tanto nella ricerca dei concetti, questo è stato lavoro di Socrate, ma nell'affermare che essi hanno un'esistenza reale in un mondo altro rispetto a quello fisico.

I due mondi

Per Platone esistono due mondi. Il mondo delle cose è materiale, corporeo, sensibile, soggetto a nascita e morte, mutevole, molteplice, particolare.

Il mondo delle idee è immateriale (come sono immateriali i concetti), non è sensibile e può essere concepito solo dall'intelletto (mondo intelligibile), è eterno, è il mondo dell'essere immutabile, è il mondo dell'unità (nel senso che l'idea di cavallo sarà una, mentre nel mondo sensibile abbiamo infiniti cavalli) e, infine, è il mondo delle entità universali.

Le idee esistono nel mondo iperuranio e l'anima le ha contemplate prima del suo imprigionamento nel corpo (mito del carro).

Nel dualismo platonico c'è una fusione della visione parmeni-

dea dell'essere con quella del divenire di Eraclito. Le idee sono paragonabili all'essere di Parmenide, il divenire di Eraclito lo ritroviamo nella mutevolezza del mondo sensibile.

La conoscenza

Platone ritornerà negli ultimi dialoghi sulla natura del mondo delle idee; alla fine dell'evoluzione del suo pensiero sembra dare questa concezione: il mondo delle idee si identifica con il pensiero eterno di "dio". Dunque le idee non sono cose esistenti in se stesse in un'altra sfera, non sono entità, ma sono i pensieri eterni di un dio.

Altro problema: attraverso i concetti risaliamo alle idee platoniche; ma come ce li formiamo questi concetti?

Un punto fisso in Platone è che non possiamo formarci i concetti per astrazione, ricavandoli cioè dalle cose sensibili di questo mondo. Essi infatti sono perfetti e superiori alle cose del mondo sensibile. Un esempio è il concetto di unità: nella realtà non incontriamo nulla di assolutamente uno che non abbia in sé qualche molteplicità; ma le cose approssimativamente unitarie, che l'esperienza ci mostra, bastano a farci concepire l'idea dell'unità come tale. Ma se i concetti non derivano dalla realtà sensibile, come ce li formiamo? Platone risponde che i concetti li abbiamo sin dalla nascita, perché prima di nascere la nostra anima ha visto le idee. La nostra anima viene nel corpo già possedendo i concetti. Il bambino non sa, ma abbiamo l'impressione che crescendo sviluppi i concetti. In realtà i concetti non si formano, ma si ricordano.

L'anima venendo al mondo subisce una scossa e così dimentica: poi, a poco a poco ricorda. Lo stimolo a ricordare viene dal mondo sensibile. Questa dottrina prende il nome di *anamnesis*: la conoscenza intellettuale è un ricordare.

Il dualismo metafisico si ripercuote in tutto il pensiero di Platone. Così come esiste il mondo delle cose e il mondo delle idee, allo stesso modo esistono due tipi di conoscenza: quella sensibile e quella intellettuale. La conoscenza sensibile è svalutata, pur tuttavia attraverso di essa si arriva alla conoscenza intellet-

tuale (così come mondo delle idee e mondo delle cose, benché eterogenei, non sono del tutto separati). Tra questi due estremi della conoscenza esiste poi tutta una scala di conoscenze, una gradazione detta dialettica (lett. dal verbo “scorrere”). Su questa scala di innumerevoli gradini si possono individuare quattro fasi principali:

- *eikasia*, o immaginazione, la conoscenza attraverso immagini. È la conoscenza dei bambini;

- *pistis*, o credenza. Pur sempre legata al mondo sensibile è la consapevolezza di questo mondo. *Eikasia* e *pistis* insieme rappresentano la *doxa*;

- *dianoia* o ragionamento. È il primo livello della conoscenza intellettuale. Si tratta della conoscenza geometrico-matematica, che dai presupposti è in grado di ricavare le rispettive conseguenze;

- *noesis* o intelligenza. È la conoscenza pura, concettuale, che si riferisce alle idee, più universali dei concetti matematici. È più elevata della conoscenza matematica: se penso all’idea di bene non ho bisogno di figurarmi concetti materiali, mentre la matematica o la geometria hanno bisogno della “figura”.

Dianoia e *noesis* costituiscono l’*episteme*, o scienza.

L’uomo però non si appaga con la *noesis*, conoscenza pur sempre basata su concetti, ma tende più in alto, tende alla contemplazione diretta delle idee. Tale contemplazione si potrà verificare solo nell’iperuranio: una cosa è vedere la rappresentazione delle idee (concetti), un’altra è la loro contemplazione diretta.

La conoscenza umana è illimitata: l’anima non si può fermare alle sciocchezze dei sofisti, ma sale sempre e potrà essere soddisfatta pienamente solo in un altro mondo.

Il problema della conoscenza e della dialettica sono spiegati nel mito della caverna.

Il problema dell'anima

Strettamente legato al problema della conoscenza è quello dell'anima. Platone tratta natura, origine e destino dell'anima ricorrendo a molti miti.

Natura dell'anima

Cos'è l'anima? L'anima è per natura opposta al corpo, appartiene dunque ad un altro mondo: il mondo delle idee.

Con questa visione Platone riprende l'antica tradizione pitagorica, ma soprattutto orfica. Egli fa propria l'espressione: "*soma sema*", il corpo come prigioniero dell'anima.

Si esprime qui tutto il dualismo platonico, in questa opposizione tra anima e corpo.

Dottrine sull'anima vi erano anche tra i pitagorici (l'anima è l'armonia del corpo) e tra gli atomisti: ma per la prima volta in Platone l'anima si contrappone al corpo. Questo dualismo ha origini orfiche.

Platone vede nell'anima una varietà, una ricchezza. L'anima è fatta di due parti: la parte razionale, fatta di concetti, quella irrazionale, fatta di sensazioni.

L'anima irrazionale non è omogenea, ma può essere irascibile (ricettacolo di passioni che portano all'ira) o concupiscente (lussuriosa o avara). Nel mito del carro l'anima è una biga trascinata da due cavalli e guidata da un auriga. L'auriga è la ragione, mentre i cavalli sono le passioni. Uno è un cavallo buono, forte e impetuoso, l'altro è cattivo e debole. Difficile dunque è per l'auriga guidare questi due cavalli e può capitare che la biga precipiti. L'anima dunque deve saper dominare le passioni, pur servendosi di esse. Auriga e cavalli rispecchiano ancora il dualismo platonico.

Origine dell'anima

L'anima non ha origine con il corpo, ma in esso si incarna pro-

venendo da un altro mondo. Qui però Platone sfuma le sue risposte nel mito. Una divinità plasmò l'anima e questa si è incarnata nel corpo. Ma per quale ragione l'anima viene nel mondo sensibile? Platone, ricollegandosi all'orfismo, sembra sostenere la necessità di questo evento, pur lasciando all'anima stessa la possibilità di scegliere in che tipo di vita incarnarsi (introducendo così un concetto di "responsabilità" sul proprio destino).

In un altro mito l'incarnazione dell'anima non è né una necessità di natura, né una scelta, bensì una colpa nel senso greco di ignoranza. Le anime infatti, narra Platone, corrono intorno alla volta celeste contemplando le idee. Alcune, a causa dei loro cavalli imbizzarriti, non vedono tutte le idee e volano basse per poi precipitare in un corpo.

Dunque il peccato non consiste in un'azione cattiva, ma nell'ignorare le idee. Così come nella tradizione greca, per Platone il male è originato solo dall'ignoranza (conseguenza naturale del concetto che la perfezione risieda nell'intelletto).

Destino dell'anima

L'anima non muore, ma sopravvive alla morte del corpo. Questo è certo in quanto l'anima esisteva prima di nascere e dunque rimarrà anche dopo la morte. È immortale in quanto simile alle idee che sono immortali, in quanto essenza e principio di vita. Ma dopo questa certezza Platone si ferma: il mito di Er, alla fine del dialogo *La Repubblica*, inizia «*In attesa di un divino rivelatore che venga a dirci come stanno le cose, vi racconto una favola...*». Gli scrittori cristiani riprenderanno poi questa frase.

La concezione platonica dell'universo non è certo materialistica, perché oltre ai corpi materiali esiste un'altra realtà che non è materiale. Poi la dottrina di Platone non è nemmeno meccanicistica, perché non tutto si riduce a materia e a movimento locale: questo è un mondo in cui c'è, senza dubbio, materia, ma c'è anche l'anima che fa muovere il corpo.

Il problema morale

Il problema morale, come in Socrate, è centrale nel pensiero di Platone.

Il sommo bene consiste nel tornare al mondo delle idee. L'anima appartiene a quel mondo e dunque la sua felicità e perfezione non può consistere altro che in questo.

Poste dunque queste basi metafisiche Platone può dare una risposta chiara sulla felicità. In questa vita, in cui ci è negato quel mondo, possiamo solo cercare di avvicinarci ad esso.

Come fa l'anima in questo mondo ad avvicinarsi al mondo delle idee?

Nel *Fedone* e nel *Convivio* troviamo due risposte diverse.

Nel *Fedone* la risposta è messa sulle labbra di Socrate morente: poiché l'anima è fatta per le idee e ciò che si contrappone alle idee è questo mondo qui, il filosofo per avvicinarsi alle idee si deve distaccare dalle cose di questo mondo. Fare filosofia significa staccarsi dalle cose sensibili. Allo stesso modo l'anima deve liberarsi dal corpo come da un carcere. Tutta la vita del filosofo deve consistere in una continua rinuncia alla vita del corpo. Fare filosofia è come prepararsi alla morte. A questa idea viene data efficacia rappresentativa mettendola sulle labbra di Socrate in procinto di bere la cicuta su ordine dei giudici ateniesi. Questa concezione della filosofia come preparazione alla morte sarà poi ripresa dagli scrittori cristiani.

Nel *Convivio* la risposta data è diversa: le cose sensibili non sono più un ostacolo all'elevazione dell'anima, ma possono servire come una scala. Collegata a questa concezione è il mito di Eros.

Eros è presentato come un essere intermedio tra il divino e il terrestre: non ignorante, né sapiente, ma qualcosa di mezzo tra l'ottusità animale e la perfetta sapienza di Dio; si rende conto della sua ignoranza, poiché è soggetto al limite, ma è sempre spinto verso ciò che è al di là dal limite. L'amore è la forza propulsiva dell'anima nel cammino di ascesa verso quell'essere di cui si ha memoria, è il datore di ali dell'anima. E ciò che mette in moto amore è la bellezza: amore è desiderio di bellezza. Siamo attratti dai corpi

belli, ma di più bello del corpo c'è l'anima; e sopra l'anima bella ci sono le conoscenze belle finché si arriva all'idea di bello. Perciò se noi amiamo le cose belle possiamo elevarci alla contemplazione delle idee, della bellezza in sé.

Dunque l'“amore platonico” è elevazione verso il bene attraverso la bellezza. In questa elevazione dell'anima il corpo non è più il nemico da combattere: è bensì lo strumento mirabilmente costruito per i fini della ragione, come organo della filosofia.

Nell'animo umano dunque c'è l'amore, che è amore per tutto ciò che è bello e buono. Esso si rivolge prima alle cose più vicine, comincerà cioè come sensibile, sensuale, ma diventerà poi amore puro.

La virtù

Altre riflessioni nell'ambito della morale Platone le dedica alla virtù. L'anima è divisa in tre parti e la virtù sarà il buon funzionamento di ciascuna:

- a) la virtù dell'anima razionale sarà sapere ciò che deve sapere, sarà quindi la sapienza;
- b) la virtù dell'anima irascibile sarà la sua capacità di porre le sue energie al servizio della ragione e si chiamerà forza, cioè lo sdegno dell'anima diretto dalla ragione;
- c) la virtù dell'anima concupiscente sarà invece la temperanza.

Quando nell'anima ci sono tutte queste virtù l'anima è a posto e vi è così la giustizia, che è accordo tra le parti dell'anima.

La giustizia è dunque la quarta virtù, la più grande e la più importante.

La salute dell'anima è dunque l'armonia, poiché proporzione tra le varie parti dell'anima stessa. Questa riflessione permette a Platone sviluppi molto interessanti. Dove c'è giustizia c'è ordine, dove ingiustizia c'è disordine, cioè malattia dell'anima. E il male peggiore dell'anima è l'essere ingiusti. Fare ingiustizia è un male perché in tal modo si fa male a se stessi: è un male dell'anima, dunque è meglio subirla in quanto in tal caso è solo un male del corpo.

Il tiranno, sostiene Platone, è l'uomo più sventurato che ci sia,

benché sia ritenuto da tutti il più felice. Si noti che questa idea era già in Socrate nell'*Apologia* («voi giudici siete più infelici di me»), ma non aveva la base filosofica che troviamo in Platone.

Il problema politico e l'educazione

Il pensiero politico di Platone è contenuto essenzialmente ne *La Repubblica* (in parte anche ne *Le Leggi*). Il problema è trattato insieme al problema morale. Egli dice infatti agli ascoltatori che è meglio, prima di rispondere alle domande sulla giustizia, vedere la giustizia nello Stato.

Per Platone lo Stato è la *polis*: solo qui il cittadino si può realizzare pienamente partecipando alla vita pubblica (il cittadino è l'uomo libero: Platone non respinge la schiavitù).

La *polis* è come un'anima costituita da tre parti a cui corrispondono tre classi: governanti, guerrieri e artigiani (cioè quelli che dirigono l'attività economica). Le virtù che valgono per l'anima, valgono anche per lo Stato. Così i governanti devono essere sapienti, i guerrieri forti, gli artigiani temperanti. La giustizia nello Stato consiste nell'armonia di queste parti.

Per far funzionare bene ognuna di queste parti è necessario educare bene le varie classi. È dunque lo Stato che deve farsi carico di questa educazione, vista la sua importanza.

Perché i governanti facciano bene il loro dovere, non devono avere altri pensieri, non debbono avere beni propri o famiglia. Platone così propone un sistema comunistico. In tal modo, egli aggiunge, i guerrieri ameranno tutti i giovani e tutti i giovani rispetteranno gli anziani, perché ciascuno può essere il proprio padre, essendo tutto in comune. Anche la donna entra a far parte di questa società ideale. Ma Platone va ancora più in là. Per lui lo Stato può raggiungere la sua perfezione se è governato dai filosofi. In questo paradosso a cui arriva Platone c'è tutta una polemica. Infatti, a quei tempi i filosofi erano considerati dei chiacchieroni e anche presso grandi commediografi si faceva umorismo su questi uomini.

I filosofi devono governare. Infatti la classe dei governanti corri-

sponde all'anima razionale e perciò la sua virtù è la sapienza. E precedentemente era stato detto che la suprema sapienza è la dialettica, quindi la filosofia. Questa è l'utopia platonica. Platone si rendeva conto di delineare un ideale, ma anche se questo non si realizzerà, pensava, servirà da faro per illuminare.

Egli traccia una scala delle degenerazioni delle forme di governo; queste derivano tutte dalla mancanza di educazione e sono:

- **timocrazia:** governo degli onori. Governano pochi, che non sono scelti in base alle qualità, ma per motivi egoistici. Vengono scelti infatti figli di altri: vi è la caccia agli onori;

- **oligarchia:** governo sempre di pochi, ma scelti in base alle ricchezze. Viene così meno anche la comunione dei beni;

- **democrazia:** Platone muove una critica spietata con argomenti che sono validi da sempre. La democrazia è il contrario del governo dei filosofi. Si rinuncia alla selezione e alla sapienza. In questa forma di governo il potere è in mano a chi non sa. Dall'oligarchia per forza nasce la democrazia. E, infatti, gli oligarchi, lottando fra di loro, si fanno aiutare dal popolo che alla fine diventa unico sovrano;

- **tirannide:** la democrazia fatalmente porta alla tirannide, perché il popolo essendo ignorante finisce col credere a un oratore. La tirannide è dunque la forma peggiore di governo ed è la naturale degenerazione della democrazia. Essa è l'ingiustizia, ma nello stesso tempo il tiranno è l'uomo più infelice, più malato che ci sia.

Dunque il problema politico si riallaccia al problema morale e si chiude con questa considerazione sul tiranno, considerazione altamente morale.

Il problema dell'arte

Platone affronta il problema dell'arte ne *La Repubblica*, proprio quando parla dell'educazione. Si chiede infatti se in questa debba trovare posto la musica, la poesia, la tragedia.

Nell'educazione ateniese questi aspetti erano essenziali: saper cantare e comporre, conoscere Omero, erano punti essenziali

dell'educazione di un ateniese. Platone assume posizioni assolutamente proprie.

Il problema è ancora molto limitato: ci si pone il problema pedagogico dell'arte. La risposta è nettamente negativa: le varie forme dell'arte devono essere bandite dallo Stato ideale; esse infatti allontanano dalla sapienza e quindi anche dal bene.

Il quadro di un pittore, in quanto copia di un oggetto reale, è imitazione di una imitazione, essendo l'oggetto reale copia a sua volta di una idea. L'arte del pittore allontana dunque dalle idee.

Il poeta d'amore eccita la passione, il drammaturgo eccita l'odio e lo sdegno mettendo in scena le sue tragedie. Dunque poeta e drammaturgo eccitano le passioni non più dominate dalla ragione: vanno dunque anch'essi banditi dallo Stato ideale. Le uniche arti ammesse hanno carattere funzionale: alcune musiche sacre o guerresche.

La conclusione, relativa alla poesia omerica, è che riconosciamo la bellezza di Omero: le opere degli artisti, perciò, sono condannate non perché brutte, ma con dolore, per necessità, vogliamo che siano allontanate dalle nostre scuole proprio perché belle e come tali capaci di suscitare passione.

In Platone si trovano spunti diversi dalla posizione descritta. A seconda che prevalga il mondo delle idee o quello sensibile, Platone si sposta tra posizioni più o meno pessimistiche.

Nel *Fedro*, per esempio, stima i poeti in quanto ispirati dalla divinità: il poeta dunque non è un corruttore, ma un profeta.

Inoltre, attraverso le bellezze di un'opera d'arte possiamo elevarci. Vi è dunque sempre presente il dualismo. Se prevale il mondo delle idee abbiamo una concezione negativa dell'arte, se invece il mondo sensibile una concezione positiva.

L'ultimo Platone

Nell'ultima fase del suo pensiero speculativo Platone rivede la sua dottrina dualistica. Si interessa soprattutto del problema della struttura del mondo ideale e del rapporto tra le idee.

Agli inizi della sua speculazione aveva concepito l'idea come identica a se stessa senza alcuna relazione con le altre. Ora, invece, rileva che ogni idea è in relazione ad altre: l'idea di cavallo è in relazione all'idea di animale, il numero quattro è in rapporto con l'idea di cavallo perché il cavallo è un quadrupede. Così come il rapporto tra idea di cavallo e quella di quadrupede è creato dalla nostra mente, allo stesso modo le idee, enti a sé nell'iperuranio, sono messe in relazione da una mente divina. Così Platone si accorge che c'è tutto un intrico di rapporti tra le idee, c'è tutta una trama.

A questo punto la concezione delle idee come enti a sé diventa difficile. Ma diventa comprensibile se ci riferiamo alla nostra mente: sono io che metto in rapporto l'idea di cavallo con quella di quadrupede. Ecco quindi che le idee sono in rapporto con quanto c'è nell'intelligenza divina e questa stessa crea i rapporti tra di loro.

Questi rapporti creano un gerarchia delle idee: alcune idee sono più importanti di altre (l'idea di figura geometrica è più importante dell'idea di triangolo). Tra tutte le idee la più importante è l'idea di bene.

L'idea di bene è importantissima perché tutto ciò che è, è in qualche modo buono, perché tutto serve.

Così pure l'idea di bello è importantissima, perché in tutto c'è una certa bellezza.

Platone indicherà anche l'idea di essere perché tutte le idee partecipano ad essa, in quanto tutto è. Platone commette quello che chiama il necessario "parricidio" nei confronti di Parmenide, filosofo che lui molto amava. Contro Parmenide sostiene infatti che anche il non-essere è. Quando si afferma che "il cavallo è un quadrupede" significa affermare che esso non è soltanto un cavallo ("il cavallo è cavallo" secondo Parmenide).

Ecco quindi che anche il non-essere ha la sua realtà: noi definiamo l'essere di una cosa mediante ciò che essa non è. Ogni idea è un misto di essere e di non-essere.

L'essere include in sé il non-essere, ossia il diverso; è identico a se stesso e nel medesimo tempo, diverso.

Platone si spinge oltre nel parricidio introducendo una differenza essenziale nel concetto parmenideo di essere. La realtà in-

telligibile, al pari dell'essere di Parmenide, ha come suo carattere essenziale l'unità, ma questa è intesa non come unità semplice, escludente ogni sorta di molteplicità – alla maniera di Parmenide – bensì come unità di sistema, come unificazione di molteplici in un ordine. Il mondo delle idee è il mondo dell'essere, ma le idee sono tante e ciascuna in rapporto con le altre.

Riflessioni sul mondo sensibile

Si pone il problema dell'esistenza delle cose di questo mondo. Platone risponde in modo mitico nel *Timeo*. Esiste da sempre una materia informe (il caos del mito); se prendiamo le cose di questo mondo e togliamo i caratteri specifici, ciò che rimane di comune è una materialità, corporeità: la *kora* (materia informe). Da sempre esiste un demiurgo, un dio (ma questo è un mito), un essere onnipotente e buono. Questo dio non è un creatore perché ha davanti a sé la materia. Questo demiurgo conosce le idee, conoscendole plasma la materia e realizza le cose di questo mondo. Possiamo confrontare questo racconto mitico con il racconto biblico della creazione. Per prima cosa egli plasma la materia in figure geometriche, in particelle poliedriche, solide (in questo si sente l'influsso di Pitagora: il numero è l'essenza), poi, dato quest'ordine matematico e geometrico, comincia a plasmare le singole cose. Il demiurgo plasma l'anima del mondo, che è principio di ogni movimento ordinato ed è fornita di conoscenza e di intelligenza, quindi l'anima dei pianeti e le anime. Da questo mito ricaviamo una certezza: esiste una materia eterna (eterne non sono solo le idee) e questo è un mondo ordinato da un'intelligenza. La sua è, dunque, una concezione non materialistica, non meccanicistica (ci sono le anime e le impronte delle idee) e non casualista (tutto è ordinato da un'intelligenza). Platone, quindi, assume posizioni opposte rispetto a quelle degli atomisti.

L'ultimo problema è il rapporto tra i due mondi. Essi sono eterogenei, ma non sono ignari l'uno dell'altro: il rapporto sta nel fatto che questo mondo qui è realizzato tale da essere simile a quello

delle idee. Egli parla di *metessi*, *mimesi*, *parusia*, partecipazione, imitazione, presenza. Le cose di questo mondo qui partecipano alle idee: il cavallo imita, è una copia del cavallo in sé. Infine, l'idea di cavallo è presente in ogni cavallo, altrimenti i cavalli non sarebbero tali. Il fatto stesso che queste caratteristiche siano tre, vuol dire che Platone non arriva a conclusioni, fornisce solo immagini.