

IL TERMINE *ΟΛΟΝ* NEGLI SCRITTI GIOVANILI DI PLATONE

Le prime pagine del *Menone* dramatizzano uno scontro di mentalità: Socrate deve più volte procedere ad esemplificazioni non tanto perché non riesca a ottenere da Menone le risposte desiderate, quanto piuttosto perché il suo interlocutore non ha compreso che genere di dialogo intende impostare Socrate e come, di conseguenza, devono essere costruite le risposte¹. A 77 A, dopo essere stato costretto a una divagazione, Socrate invita Menone a mantenere l'impegno precedentemente assunto «dicendo intorno alla virtù nella sua interezza che cos'è» (κατὰ ὅλου εἰπὼν ἀρετῆς περί ὅτι ἐστίν).

Il riferimento è qui evidentemente a 72 C dove, con linguaggio più tecnico, Socrate aveva fatto rilevare a Menone come, pur essendo possibile riconoscere diversi tipi di virtù, «esse hanno certo tutte uno stesso unico εἶδος, per il quale sono virtù» (ἐν γέ τι εἶδος ταῦτόν ἅπασαι ἔχουσιν δι' ὃ εἰσὶν ἀρεταί). La scelta, di carattere per lo meno metodologico, di tematizzare la virtù κατὰ ὅλου, in quanto ὅλον, è qui evidentemente connessa alla sussistenza dell'εἶδος, connotato di una forte valenza ontologica (δι' ὃ εἰσίν). Nel *Menone*, dialogo per molti versi cruciale nel processo di messa a punto dell'ipotesi dell'εἶδος², il concetto di ὅλον, che pure non fa parte della strumentazione tecnica della filosofia platonica, è tuttavia utilizzato in funzione esplicativa, quasi si tratti di una nozione di senso comune capace di illuminare la dimensione nella quale va cercato l'εἶδος³.

È in questa prospettiva che si inquadra lo studio dell'uso del termine ὅλον: in quanto termine d'uso comune, utilizzato come esemplificazione di un termine tecnico, potrà, sia pur scontando una qualche perdita quanto alla precisione concettuale, fornire un'utile chiave per comprendere quelle motivazioni, quei presupposti, quelle caratteristiche fondamentali e inesprese che il termine tecnico nella sua asetticità non tradisce. In tal senso si cercherà qui di mettere in evidenza il significato corrente di ὅλον attraverso un'analisi e un confronto fra le sue ricorrenze nei dialoghi platonici giovanili e quelle rinvenibili in testi let-

1. Rispetto ai dialoghi socratici, più esplicite e rilevanti sono qui le preoccupazioni di carattere metodologico; cf. in particolare *Men.*, 75 c-d.

2. Cf. A. BRANCACCI, La determinazione dell'eidos nel *Menone*, *Wiener Studien*, CXV, 2002, pp. 59-78

3. Cf. anche 79 c-d.



terari e filosofici presocratici, per poi trarre una serie di indicazioni su quelle esigenze di carattere logico e gnoseologico che guidarono la costruzione dell'ipotesi dell'εἶδος⁴: si vedrà infatti come la progressiva sostantivazione e concettualizzazione dell'aggettivo ὄλον possa costituire una feconda via d'accesso al senso della teoria platonica delle idee, che risulta meglio delineata proprio se vengono lasciate, per un momento, in secondo piano le connotazioni ontologiche.

1. L'uso del termine ὄλον nei dialoghi giovanili di Platone

Si opererà qui una rapida ricognizione delle occorrenze del termine nei dialoghi che, con ogni probabilità, sono anteriori o contemporanei al *Menone*⁵ al fine di costruire un'immagine preliminare delle accezioni secondo cui Platone utilizzava il termine stesso⁶.

Delle 45 occorrenze complessive di ὄλον (ivi compresi, oltre naturalmente a tutte le forme declinate, anche le sostantivazioni e gli avverbi) 23 manifestano un uso puramente attributivo. Si vedrà più avanti, attraverso il confronto con gli usi in letteratura, come sia già significativa questa percentuale relativamente bassa di impieghi del termine in qualità di semplice aggettivo.

I sostantivi a cui è più frequentemente attribuito l'aggettivo ὄλος sono πόλις⁷, ἡμέρα⁸ e σῶμα⁹. Ciò che accomuna queste tre entità sembra essere la loro struttura, il fatto di essere essenzialmente articolate, non omogenee, e tuttavia dota-

4. Benché qualcosa come «il significato corrente» di un termine probabilmente non esista se non come astrazione o mera e occasionale formulazione convenzionale, quel che ci si appresta qui a tentare – e che ha comunque il pregio di essere almeno adeguato agli scopi che ci si propone – è un raffronto fra diversi «giochi linguistici», dal quale ricavare gli elementi per delineare lo sfondo linguistico (e culturale) nel quale si collocano le formulazioni platoniche.

5. I testi presi qui in esame sono: *Apologia*, *Critone*, *Ippia minore*, *Eutifrone*, *Liside*, *Carmide*, *Lachete*, *Ippia maggiore*, *Ione*, *Menesseno*, *Protagora*, *Gorgia*, *Menone*, *Eutidemo*.

6. Si è tenuto qui presente tanto il tradizionale lessico di Fr. AST, *Lexicon platonikum*, 3 vol., Lipsiae 1835-38 (rist. Bonn 1956), quanto il più recente L. BRANDWOOD, *A Word Index to Plato*, Leeds, 1976, compilato con l'aiuto di mezzi informatici. Da questo punto di vista appare inadeguato E. DES PLACES, *Lexique de la langue philosophique et religieuse de Platon*, Paris, 1964 (che costituisce il quattordicesimo tomo dell'edizione «Les Belles Lettres» dei dialoghi di Platone), che tuttavia fornisce una griglia semantica degli usi platonici di ὄλον, distinguendo un uso propriamente aggettivale, un uso avverbiale (con le due valenze di *entièrement* e *en général*) ed un uso sostantivato (ancora con due valenze: *en général* e *univers*). Di tale griglia esemplificata da Des Places prevalentemente con riferimenti a dialoghi successivi al *Menone*, si è comunque tenuto conto nella presente ricognizione.

7. In 4 occorrenze: *apol.*, 34 e, *Lys.*, 205 c, *Gorg.*, 483 d, 512 b.

8. In 3 occorrenze: *apol.*, 31 a, *Lys.*, 208 e, *Gorg.*, 458 d.

9. In 3 occorrenze: *Charm.*, 156 c, *Hipp. ma.*, 295 c, *Gorg.*, 523 d.

te di una loro propria identità e unità, al di là delle interne differenze e molteplicità. È a tale identità che rinvia l'aggettivazione con ὅλος, che ha la funzione di chiamare in causa l'intera estensione, per così dire, temporale e spaziale, dell'oggetto in questione, indipendentemente dalle sue possibili divisioni. Il "tutto" della città o del giorno non è il frutto dell'enumerazione di cittadini e case o di ore, ma corrisponde al loro essere un complesso, un insieme¹⁰.

Altro aspetto pressoché costante degli impieghi di ὅλος: la contrapposizione a μέρος e μέροςιον, «parte»¹¹. Ad esempio, in *Charm.* 156 C Socrate, illustrando i metodi della medicina, afferma che «credere di poter curare la testa da sola indipendentemente dal corpo intero (ἄνευ ὅλου τοῦ σώματος) è una grande stoltezza», ragion per cui i buoni medici «cercano di curare e guarire la parte insieme con il tutto (μετὰ τοῦ ὅλου τὸ μέρος)». Tale riferimento alle parti, che possiamo dire sussista anche là dove non è esplicitato¹², è pensabile come un momento essenziale della semantica di ὅλος: un oggetto è qualificabile con questo aggettivo solo se passibile di suddivisione, solo se in esso siano individuabili delle parti. Se il significato del termine è "tutto, intero", il senso del suo impiego è nell'esclusione del composito, giacché ὅλος, come si è visto, denota quel tutto che sia un *insieme* di parti, considerato appunto nel suo essere un insieme di parti.

Il restante gruppo di 9 occorrenze¹³ aiuta a mettere bene in evidenza come l'aggettivo possa essere impiegato per indicare, piuttosto che determinate caratteristiche dell'oggetto, un certo modo di considerare l'oggetto stesso. Tale gruppo è eterogeneo quanto ai sostantivi qualificati con ὅλος: il comune denominatore di queste occorrenze è infatti nella funzione rivestita da tale attribuzione nell'ambito del complessivo discorso. Si prenda in considerazione *Prot.* 344 B, che è il meno tecnico fra questi 9 impieghi: Socrate dichiara qui l'opportunità di analizzare il carme di Simonide, propostogli dall'interlocutore Protagora, non con uno studio minuzioso dei particolari, ma esponendone «il disegno globale e l'intento (τὸν τύπον αὐτοῦ τὸν ὅλον καὶ τὴν βούλησιν)». Tale affermazione cade in una fase di rovesciamento ironico della situazione dialogica messa in scena da Platone: Protagora rende impossibile la prosecuzione della ricerca sulla virtù e sui suoi rapporti con le sue parti, abbandonandosi alla macrologia; Socrate accetta allora di assumere il ruolo (di interrogato, anziché di inter-

10. Anche quei nomi ai quali una sola volta ὅλος è attribuito direttamente (su una sorta di attribuzione «indiretta» ci si soffermerà tra breve) presentano le stesse caratteristiche di entità organizzate; essi sono ἄσμα («carme», *Prot.*, 345 d), οἰκία (nel senso di «casato, discendenza», *Gorg.* 472 b), Ἑλλάς («Ellade», *Men.*, 91 e), χωρίον («figura geometrica, area», *Men.*, 83 e).

11. In 8 occorrenze tale contrapposizione è esplicita: *Charm.*, 156 c, *Lach.*, 190 c, 199 c, *Hipp. ma.*, 295 c, *Prot.*, 329 e, 344 b, 349 e, *Men.*, 79 d.

12. Si veda, per es., *Prot.*, 345 d, *Gorg.*, 523 d.

13. *Lach.*, 190 c, 199 c, *Ion.*, 532 d, 532 e, *Prot.*, 329 e, 344 b, 349 e, *Men.*, 77 a, 79 d. Le note 7, 8, 9, 10, 13 raccolgono le 22 occorrenze di ὅλος aggettivo.

rogante) e le tematiche (poesia anziché *logoi*) propri del Sofista, per dimostrare, producendosi lui questa volta in un lungo discorso, quanto sia facile piegare miti e carmi ai propri modi conoscitivi e alle proprie opinioni. In tal senso il richiamo alla necessità di comprendere del carme il suo disegno globale τὸν τύπον τὸν ὅλον è un ironico riferimento all'incapacità di Protagora di definire la virtù nel suo complesso, *impasse* sulla quale, appunto, si era interrotto il dialogo fra i due¹⁴.

Nel corso della sua *performance* critica Socrate dà dunque un saggio di quella che avrebbe dovuto essere la linea di condotta durante il precedente confronto sulla questione della virtù: l'analisi dello ὅλον τύπον, anziché dei particolari e delle parti. Ὅλος qualifica l'oggetto della definizione¹⁵, designa quel modo di essere dell'oggetto che bisogna avere di mira se lo si vuole definire correttamente. Nelle 9 occorrenze qui in esame l'utilizzazione dell'aggettivo non è semplicemente descrittiva, ma deriva più originariamente da una preoccupazione di carattere, per così dire, metodologico. Ὅλος è in questi casi innanzi tutto indicativo della scelta di un particolare modo di considerare la cosa; il che risulta confermato da – e, a sua volta, spiega – la diversità fra i sostantivi qualificati con questo gruppo di occorrenze di ὅλος e quelli degli altri gruppi: non si tratta più, infatti, di estensioni spaziali o temporali, ma di nomi astratti (ἀρετή, “virtù”; τέχνη, “arte, tecnica”; ἀνδρεία, “coraggio”). In conclusione, la presenza dell'aggettivo ὅλος risulta in questi casi determinata dal contesto dialogico, che si configura come un tentativo di elaborare una definizione.

Saranno ora presi in esame i casi in cui ὅλος viene usato nella forma sostantivata. Si tratta di un numero considerevole di occorrenze, ben 15, distribuite fra i vari dialoghi in modo assai simile a quello riscontrato per le aggettivazioni¹⁶.

14. Su queste pagine del *Protagora* e, più in dettaglio, sui contenuti del carme di Simonide e dell'esegesi di Socrate si vedano i saggi di D. FREDE, *The impossibility of perfection: Socrates' criticism of Simonides' poem in the 'Protagoras'*, *Review of Metaphysics*, XXXIX, 1986, pp. 729-753; Ch. ROWE, *Socrate e Simonide (337-348a)*, in G. CASERTANO (a cura di), *Il 'Protagora' di Platone: struttura e problematiche*, Napoli, 2004, pp. 460-473, e di G. CERRI, *Il canto di Simonide nel 'Protagora' di Platone*, in *Ivi*, pp. 474-495.

15. Cfr. G. CAMBIANO, *Introduzione*, p. 15 e *passim*, in *Platone. Dialoghi filosofici*, Torino, 1970.

16. Le distribuzioni, rispettivamente, di ὅλος-aggettivo e ὅλος-sostantivato si discostano in modo rilevante solo per l'*Apologia* (2 occorrenze contro nessuna), il *Gorgia* (5 contro 1) e il *Lachete* (2 contro nessuna). Ciò è spiegabile, se è corretta l'interpretazione di ὅλος che qui si sta producendo, in riferimento al carattere narrativo (più che dimostrativo) e alla tematica di tipo prevalentemente etico-morale (più che logico-metodologico) dell'*Apologia* e del *Gorgia*. Per quel che riguarda il *Lachete*, l'assenza di sostantivazioni è compensata dal carattere spiccatamente logico-metodologico delle due occorrenze dell'aggettivo ὅλος, che presentano tanto il motivo della contrapposizione alla parte quanto la collocazione in un contesto dialogico volto all'elaborazione di una definizione.

Significativo è innanzi tutto il numero di casi in cui le sostantivazioni compaiono nelle immediate vicinanze di occorrenze dell'aggettivo ὅλος¹⁷ o in contesti che esplicitamente si collegano a luoghi in cui si è impiegato appunto l'aggettivo¹⁸.

Ciò autorizza a estendere anche alle forme sostantivate quanto già rilevato a proposito della semantica dell'aggettivo ὅλος e soprattutto costituisce un'ulteriore conferma di quel che da ultimo si era detto sulle forme attributive: che ὅλος sia usato indifferentemente negli stessi contesti come aggettivo o come sostantivo testimonia del fatto che tale termine non si riferisce a una qualità occasionalmente posseduta dall'oggetto, bensì a un carattere che può essere decontestualizzato, a un modo di essere dell'oggetto suscettibile di una specifica ed esclusiva considerazione.

L'impiego della sostantivazione, inoltre, testimonia del grado di astrazione che soggiace alla considerazione della relazione tutto-parte, come mostra *Men.* 79 C: «afferma che è virtù ogni azione se è compiuta con una parte di virtù, come se avessi detto che cos'è la virtù nella sua interezza (ὅτι ἀρετή ἐστὶν τὸ ὅλον) e io potessi ormai riconoscerla, anche se tu la sgretoli in parti (κατὰ μέρη)». Il fatto che qui Platone scriva ἀρετή τὸ ὅλον, e non ὅλη ἀρετή, dimostra come con ὅλον egli intenda riferirsi ad un modo di essere e a una considerazione di tutte le cose (in questo caso, della virtù) problematicamente correlati alla strutturazione in parti delle cose stesse (in questo caso, le virtù particolari). Comunque, tale relazione non sembra essere di semplice diversità, bensì di autentica contrapposizione, come si è detto, dal momento che anche una lista completa delle parti non restituirebbe quel tutto che è lo ὅλον¹⁹.

La sostantivazione consente, dunque, di sfruttare le caratteristiche semantiche di ὅλος/ὅλον a livelli di astrazione superiori: una conseguenza di ciò è l'analogia che in alcuni passi si stabilisce fra ὅλον e ἓν ("uno")²⁰.

17. Si tratta di 6 occorrenze: *Charm.*, 156 c, *Ion*, 532 c, 532 e, *Prot.*, 329 d, *Men.*, 77 a, 79 c.

18. Si tratta di 5 occorrenze: *Charm.*, 156 e, *Prot.*, 349 c (due volte), *Men.*, 82 c, 82 e.

19. La contrapposizione ὅλον/μέρος è esplicita in *Charm.*, 156 c, 156 e, *Prot.*, 329 d, 349 c (due volte), *Men.*, 79 c; ma è chiaramente sottintesa in *Hipp. ma.*, 301 b, *Ion*, 532 c, 532 e, *Gorg.*, 508 a, *Men.*, 77 a. Si riporta, per tutti, il caso del *Gorgia*: nel corso dello scontro con Callicle, Socrate si trova a sottolineare il valore dell'amicizia, affermando tra l'altro: «I sapienti, Callicle, dicono che la comunanza tiene insieme cielo e terra e dei e uomini, e tale comunanza è amicizia e ordinamento e temperanza e giustizia, e per questi motivi chiamano tutto questo (τὸ ὅλον τοῦτο) ordine, e non disordine né irregolarità». Come si vede, anche qui ὅλον designa una totalità organica, nel senso che è principio di organizzazione di una serie di parti.

20. In 4 occorrenze: *Prot.*, 329 d, 349 c (due volte), *Men.*, 77 a. Il luogo più significativo al riguardo è *Men.*, 77 a, dove Socrate, invitato Menone a dire che cosa è la virtù nella sua interezza (κατὰ ὅλον), continua: «e smetti di fare molte cose da una sola (πολλά... ἐκ τοῦ ἐνός), [...] ma lasciandola intera e intatta (ὅλην καὶ ὑγιῆ) dimmi che cos'è la virtù». Come si vede, lo ὅλον

Del resto, che l'impiego dei termini ὅλον e ἐν potesse in determinati contesti presentarsi come congruente era prevedibile, dal momento che si è notato come una discreta percentuale delle occorrenze di ὅλον si manifesti in contesti volti all'elaborazione di una definizione²¹. Per la sostantivazione tale percentuale è ancora più elevata. La definizione di un oggetto deve soddisfare ed essere adeguata alla totalità dei casi in cui si manifesta l'oggetto stesso: ora, poiché il personaggio Socrate è molto spesso indotto a insistere con i suoi interlocutori sulla differenza fra casi particolari e oggetto in generale, è naturale che esso impieghi di frequente la sostantivazione di ὅλος per marcare appunto quel carattere di non particolarità che la definizione richiede. Emblematica al riguardo è l'occorrenza in *Hipp. ma.*, 301 b; su questo passo si tornerà più avanti²².

Un solo cenno alle 7 occorrenze di avverbi e usi avverbiali, che non presentano un particolare interesse, se non per il fatto che solo 3 assumono le canoniche forme dell'avverbio ὅλως e ὅλω²³, mentre le 4 occorrenze della forma ὅλον²⁴ manifestano un più stretto legame con l'aggettivo e la sostantivazione e con gli aspetti della loro semantica sopra descritti: ne è testimonianza la presenza di due di esse in contesti volti in qualche modo all'elaborazione di definizioni.

In conclusione, si può dire che nei dialoghi giovanili e in quelli che documentano la crisi del socratismo di Platone ὅλος/ὅλον designa un tutto inteso come un'estensione (spaziale o temporale o «logica»²⁵), della quale mette in rilievo i caratteri di interezza, integrità e unità. Se è vero che tale tutto è composto di parti, è altrettanto chiaro che la sua identità non deriva dalla semplice somma delle parti²⁶.

è unità, o, perlomeno, un certo tipo di unità: il suo essere composto di parti non lo caratterizza che indirettamente e negativamente, giacché esso designa proprio quella fondamentale unitarietà o, più platonicamente, unità in base alla quale soltanto le parti possono dirsi tutte parti di uno stesso tutto.

21. In 9 occorrenze: *Hipp. ma.*, 288 e, 301 b, *Ion* 532 c, 532 e, *Prot.*, 329 d, 349 c (due volte), *Men.*, 77 a, 79 c.

22. *Infra*, pp. 238-239. Se si allarga il criterio di raggruppamento delle occorrenze da «contesto volto a una definizione» a «contesto caratterizzato da preoccupazioni metodologiche» si possono aggiungere ai 9 passi elencati nella nota precedente anche i seguenti: *Charm.*, 156 c, 156 e, *Men.*, 82 c, 84 e. Resterebbero – significativamente – escluse le occorrenze in cui Platone rimanda esplicitamente a un impiego presocratico di ὅλον (*Lys.*, 214 b, *Gorg.*, 508 a). Le note 21 e 22 offrono un quadro completo delle occorrenze di ὅλον-sostantivo.

23. *Lys.*, 215 c, *Prot.*, 360 b, *Euthyd.*, 274 e.

24. *Prot.*, 361 b, *Gorg.* 519 e, *Men.*, 79 b, 81 d.

25. Va da sé che, coerentemente con l'orizzonte di pensiero proprio di Platone, nel dire «logico» non si vuole negare il carattere di concretezza che è proprio di tutto ciò che è designato con ὅλος/ὅλον. Al contrario, l'essere un tutto è ciò che rende una cosa definibile.

26. È questa la tesi che guida anche la disamina condotta da B. CENTRONE, *La virtù platonica come ΟΛΟΝ: dalle 'Leggi' al 'Protagora'*, in M. MIGLIORI (a cura di), *Plato Ethicus. La fi-*

2. L'uso del termine ὅλον prima di Platone

Per comprendere l'eventuale specificità dell'uso platonico di ὅλος, è opportuno istituire un confronto fra gli impieghi del termine rinvenibili nei testi di poeti e prosatori e quelli propri dei filosofi: dal momento, infatti, che ὅλον non è propriamente – come si è detto – un termine tecnico del linguaggio platonico, si rende necessario discriminare chiaramente i tratti dell'impiego del termine che possano farsi risalire all'uso corrente da quelli che se ne discostano in una qualche sensibile misura e che, pertanto, possono farsi risalire a un'opera di concettualizzazione propria della riflessione platonica.

2.1 Usi letterari

Da un'analisi delle occorrenze di ὅλον nei testi di poesia e prosa²⁷ risulta possibile tracciare una distinzione fra gli impieghi rinvenibili in autori preplatonici e quelli dei contemporanei del filosofo²⁸.

Poeti e scrittori, infatti, utilizzano ὅλος esclusivamente come aggettivo o avverbio, ma mai nella sua forma sostantivata. Unica eccezione è Sofocle (*Ai.* 1105: ὅλων στρατεγός), dove il termine è però impiegato, in modo del tutto inusua-

losofia è vita, Brescia, 2008, pp. 97-113 (ri-edizione italiana del volume *Plato Ethicus. Philosophy is Life*, Sankt Augustin 2003): Centrone, in relazione al tema dell'unità della virtù, chiarisce come per Platone l'*areté* si configuri come un'unità completa costituita di parti, e dunque come un qualcosa che sia al tempo stesso *ἓν* e ὅλον.

27. Questa parte dell'indagine non ha pretese di esaustività; ci si basa sui dati reperibili in lessici generali (*Thesaurus Linguae Graecae* ab Henrico Stephano constructus, ed. Dindorf-Hase, 1831-65; Δ. ΔΗΜΗΤΡΑΚΟΥ, *Μέγα Λεξικὸν τῆς ἐλληνικῆς γλώσσης*, Ἀθῆναι, 1933-52; H. G. LIDDELL-R. SCOTT-H. S. JONES, *A Greek-English Lexicon*, Oxford 1940⁹; oltre che, naturalmente, la versione computerizzata del *Thesaurus Linguae Graecae*) e lessici relativi a singoli autori (A. GEHRING, *Index Homericus*, Lipsiae 1891; R. J. CUNLIFFE, *A Lexicon of the Homeric Dialect*, London 1924; J. RUMPEL, *Lexicon Pindaricum*, Lipsiae, 1883; H. GENTHE, *Lexicon Sophocleum*, Berolini 1872; J. E. POWELL, *A Lexicon to Herodotus*, Cambridge 1938; D. H. HOLMES, *Index Lysiacus*, Bonnae 1895; O. J. TODD, *Index Aristophaneus*, Hildesheim 1962; *Lexicon Xenophonticum*, Lipsiae 1801; S. PREUSS, *Index Isocrateus*, Lipsiae 1904).

28. Il primo gruppo comprende Omero, Pindaro, Sofocle, Erodoto, Euripide, Aristofane, Lisia; il secondo Senofonte e Isocrate. Si dà qui di seguito l'elenco delle 62 occorrenze di ὅλον (ὄλος in Omero) che è stato possibile reperire nei testi di poeti e prosatori: HOM. *Od.* XVII 343; XXIV 118; PIND., *Nem.*, 3. 49; *Olymp.*, 2.30; 3.19; 10.43; *Pyth.*, 5.50; SOPH., *Ai.*, 1105, *O. C.*, 479; *O. r.*, 1136; *Phil.*, 480; HERODOT., 1, 133; 2, 126; 4, 64; 6, 129; 7, 167; 8, 113; EUR., *Cycl.*, 217; *Phoen.*, 1131; ARISTOPH., *Ach.*, 85; 138; 160; *av.* 224; 430; 1000; *Eccl.*, 39; 55; 63; 66; 1099; 1123; *Eq.*, 681; 1191; *Lys.*, 29; 1144; *Nub.*, 36; 75; *Pax.*, 7; 27; 987; *Plut.*, 743; 1015; *Ran.*, 506; 1239; *Vesp.*, 29; *fr.*, 345 Koch; LYS., 6, 12; 13, 14; 14, 7; 15, 9; 28, 10; 31, 26; 32, 27; XENOPH., *Anab.*, 3, 3, 11; 4, 2, 4; 4, 8, 11; *Cyneg.*, 1, 13; *Cyrop.*, 7, 5, 15; 8, 1, 13; 8, 7, 22; *Hell.*, 5, 3, 7; *Mem.*, 1, 2, 35. Di Isocrate sono stati controllati numerosi passi, il più notevole dei quali è *antid.* 185.



le, come sinonimo di πᾶς²⁹. Per quanti riguarda i termini a cui ὅλος è attribuito – e quindi il campo semantico dell'aggettivo – si può notare una sostanziale conformità al primo gruppo di impieghi platonici, quelli a proposito dei quali si è qui parlato di attribuzione “diretta” per differenziarli dagli usi a sfondo definitorio o metodologico: se in Platone i sostantivi più frequenti erano πόλις, ἡμέρα e σῶμα, in questi autori quasi una metà dei casi esaminati presenta termini uguali o analoghi³⁰.

Ne risulta confermato complessivamente che il più immediato riferimento dell'aggettivo ὅλος è a una qualche estensione spaziale³¹ o temporale nella sua interezza³².

Sono da segnalare, comunque, due particolarità degli impieghi di questi scrittori. Innanzi tutto l'aggettivo è di frequente utilizzato per qualificare la situazione di eccesso o contesti in cui l'interezza si colloca oltre misura: in HERODOT. I, 133, dove si legge οἱ εὐδαίμονες [...] βοῦν καὶ ἵππον καὶ κάμελον καὶ ὄνον προτιθέαται ὅλους ὀπτοὺς ἐν καμίνοισι (“i ricchi [...] si fanno servire un bue, un cavallo, un cammello, un asino, cotti interi in forni”), ὅλος dà appunto il senso di questa smisuratezza. Probabilmente tali connotazioni sono da farsi risalire alla valenza semantica “pieno” che il termine assume in alcune delle occorrenze in esame³³.

29. Solo in età ellenistica comincerà ad affermarsi l'impiego di ὅλος anche nel senso di πᾶς. Precedentemente il rapporto fra i due termini era analogo a quello che sussiste nella lingua latina fra *totus* e *omnis*.

30. Se, per fare qualche esempio, in EUR., *Phoen.*, 1131 e in LYS. 15, 9; 28, 10; 31,26 ὅλος è attribuito proprio di πόλις, analoghi a questi possono essere considerati alcuni impieghi aristofanei, come quello in Lys., 29 (Λακεδαιμόνων, «Sparta») o quello in *vesp.* 29 (σκάφος τῆς πόλεως, espressione metaforica; letteralmente «nave della città»). Allo stesso modo, anche presso questo gruppo di autori ὅλος è attribuito talvolta a ἡμέρα (SOPH. *Phil.*, 480; ARISTOPH., *Eccl.* 1099; *Pax* 27; *Plut.*, 1015), ma dal punto di vista semantico in nulla differiscono da questa le attribuzioni a νύξ, «notte» (ARISTOPH., *Eccl.* 39; 55; 1099; 1123; *Nub.*, 36; 75; *Plut.*, 743) a μῆν «mese» (HOM. *Od.*, XXIV, 118), a χειμῶν, «inverno» (ARISTOPH., fr. 35 Koch), a ἔκμηνος χρόνος «semestre» (SOPH., *O. r.* 1136), o semplicemente a χρόνος, «tempo» (PIND., *Nem.*, 3.49; *Olymp.*, 2.30).

31. Significative al riguardo sono le attribuzioni aristofanee di ὅλος a Θράκη, «Tracia» (*Ach.*, 138), Βοιωτία, «Beozia» (*Ach.* 160) e a Ἑλλάς, «Ellade» (*Lys.*, 1144). Anche in Platone è stata rilevata un'attribuzione a Ἑλλάς (*Men.*, 91 c).

32. In particolare si può dire che in questo primo gruppo di autori è leggermente più accentuata, rispetto agli impieghi platonici, la valenza di «intero, integro» che non quella di «completo, totale»: si veda, ad es., HOM., *Od.* XVII 343, in cui ὅλος, riferito a ἄρτος, «pane», significa propriamente «non spezzato»; PIND., *Pyth.* 5.50, dove il riferimento è a δίφρος, «carro», e vale «sano, non rotto»; ARISTOPH., *Eq.*, 1191, dove ὅλος è attribuito di πλακοῦς, «torta»; e *Pax*, 7 (attribuito a μάζα, «faccia»).

33. Cfr. ARISTOPH., *Ach.*, 85; SOPH., *O. C.* 479 (attribuito a κρωσσός, «brocca»); EUR., *Cycl.*,

Un'altra particolarità in questo gruppo di impieghi è il frequente riferimento a moltitudini di varia natura: in Pind. *Olymp.* 10.43 l'aggettivo è attribuito a στρατός, «esercito», mentre in Herodot. 8, 113 lo si trova associato e ἔθνος, «popolo, schiera», e in Aristoph. *Eq.* 681 a βουλή, «Bulé». Questi esempi confermano che ciò che è ὅλος è anche internamente molteplice; come si è visto, comunque, tale molteplicità assume spesso in Platone un carattere di organicità, mentre nei casi ora citati può essere concepita come semplice composizione³⁴.

Un ultimo accenno va riservato a un passo di Aristofane (*av.* 430) in cui Pistetero è definito σόφισμα κύρμα τριῖμμα παιπάλημ' ὅλον, «tutto saggezza, inventiva, abilità, fior di farina»: l'uso di ὅλος è qui quasi pronominale, cosa notevole non solo perché preannuncia l'impiego della sostantivazione, ma anche perché ricorda molto da vicino un passo di Senofane che, come si vedrà, è anch'esso testimone, nell'ambito del linguaggio filosofico, dell'imporsi di un uso sostantivato.

Passando ora a esaminare gli autori contemporanei di Platone, si può notare subito come non si presentino particolari novità nell'uso dell'aggettivo ὅλος³⁵.

L'elemento che in Isocrate e Senofonte viene a modificare il quadro offerto da poeti e prosatori precedenti è la comparsa di sostantivazioni, secondo un fenomeno che andava, del resto, caratterizzando in quell'epoca la lingua greca. Isocrate fa uso in una occasione³⁶ della forma τὸ ὅλον, ancorché in un senso solo avverbiale («per intero, completamente»). Senofonte, invece, accanto a un uso analogo a questo isocrateo³⁷, presenta anche due interessanti impieghi della sostantivazione plurale, τὰ ὅλα: l'uno in *Cyrop.* 8, 1, 13, dove con σωτηρία τῶν ὅλων, «salvezza del tutto», si riferisce allo stato; l'altro (*Cyrop.* 8, 7, 22), che vede il termine assumere una valenza cosmologica (ἡ τῶν ὅλων τάξις, «l'ordine del tutto»). In particolare la seconda occorrenza è significativa perché è fortemen-

217 (attribuito a πίθος, «orcio»). Questa valenza può essere considerata, proprio per il suo far riferimento a una sorta di stato, di situazione, il precedente dell'utilizzazione platonica del termine ὅλος e del concetto di totalità in relazione all'oggetto della definizione (la definizione deve infatti «saturare» tutti i possibili casi e manifestazioni di ciò che va definito) e può aiutare anche a comprendere la radice del particolare rapporto fra ὅλον e ἔν, un'unità che per Platone è appunto «pienezza» e non si costituisce attraverso una giustapposizione di parti.

34. È in questo dato, forse, che si deve ricercare la condizione di possibilità dell'impiego anomalo di SOPH., *Al.*, 1105, sopra rilevato.

35. In Isocrate lo troviamo attribuito a termini come Ἀσία («Asia Minore»), Ἑλλάς («Eilade»), βασιλεία («potere regio»), πόλις («città»), e in Senofonte a ἡμέρα («giorno»), νύξ («notte»), φάλαγξ («esercito»); insomma, estensioni spaziali e temporali, istituzioni o entità politiche, moltitudini: nell'insieme lo stesso ventaglio di valenze riscontrato nel primo gruppo di autori e in una parte degli impieghi platonici.

36. ISOCR., *Antid.*, 185.

37. XENOPH., *Cyneg.*, 1, 13.

te affine a quegli impieghi della sostantivazione che Platone mette in bocca a filosofi precedenti: la forma al plurale è usata per designare la struttura complessa della realtà³⁸ ovvero nel rapporto di analogia fra φύσις e ὅλον³⁹.

2.2 Usi filosofici

Dalla considerazione dei testi dei filosofi presocratici emerge subito un dato rilevante. Per quanto quel che a noi è giunto di autentico di questi antichi pensatori sia ben poca cosa, l'uso del termine ὅλον è significativamente attestato con impieghi spesso non banali, bensì carichi di connotazioni filosofiche. Se ancora ciò non significa – come, del resto, già visto in Platone – l'inserimento del termine nella strumentazione linguistica tecnica di tali filosofi, si tratta comunque di un dato che consente di affermare che il concetto di ὅλον si era rivelato adatto a raccogliere ed esprimere quelle generalizzazioni, quelle nozioni astratte con cui i pensatori presocratici iniziavano a cimentarsi⁴⁰.

Particolarmente significativa è l'occorrenza del nostro aggettivo nel fr. 24 D.-K. di Senofane: οὐλος ὄρα, οὐλος δὲ νοεῖ, οὐλος δὲ τ' ἀκούει, «tutto intero vede, tutto intero intende, tutto intero sente» (dove «tutto intero» ha il senso di «con tutto se stesso»)⁴¹. Al di là dei modi in cui questo frammento può essere utilizzato per sciogliere la questione del mono- o politeismo senofaneo⁴², resta co-

38. Cfr. *Hipp. ma.*, 301 b; si veda anche, *infra*, pp. 238-239.

39. Cfr. *Lys.*, 214 b, *Gorg.*, 508 a; si veda anche, *supra*, nota 19.

40. Anche in questo caso si ritiene preferibile offrire subito un quadro sintetico del gruppo di occorrenze di ὅλον in questione (la numerazione è quella classica del DIELS-KRANZ): ANASSIMENE B 2; SENOFANE B 24; ERACLITO B 10; PARMENIDE B 8, 38; EMPEDOCLE B 2, 6; FILOLAO B1; GORGIA B 11a, 2; DEMOCRITO B 204; ARCHITA B 1. Per motivi di spazio, non ci si soffermerà su ognuna di queste occorrenze: saranno escluse quelle contenute nei frammenti di Anassimene, Empedocle, Gorgia e Democrito. Nei primi due filosofi il termine ὅλον è riferito al κόσμος, inteso come la totalità della natura e assume una valenza cosmologica (in Empedocle, inoltre, si riscontra la prima occorrenza della sostantivazione); gli impieghi di ὅλος/ὅλον in Gorgia e Democrito sono, invece, privi di particolare interesse, dal momento che sono del tutto simili a quelli già riscontrati nelle sezioni precedenti e perciò non indicativi della specificità dell'utilizzazione del termine da parte dei presocratici.

41. Per alcune considerazioni su questo frammento mi permetto di rimandare al mio Il campo semantico di 'noein' fra epos e filosofia: il caso emblematico di Senofane, in E. CANONE (a cura di), *Per una storia del concetto di mente*, Olschki, Firenze, 2005, pp. 1-25 (in particolare pp. 5-9).

42. È questa una linea di ricerca che ha avuto un certo seguito in passato (cfr. M. UNTERSTEINER, *Senofane. Testimonianze e frammenti*, Firenze, 1955, *ad loc.*, il quale propone un'interpretazione dell'orientamento religioso di Senofane in chiave di un panteismo che non esclude il politeismo, appoggiandosi, tra l'altro, proprio sul termine οὐλος che significherebbe «somma di parti varie che strettamente gli appartengono», p. LX); gli studi più recenti tendono in

munque indubitabile che οὐλος deve qui esprimere la superiorità del principio divino, le cui capacità percettive/appercettive non si dispiegano nei limiti di organi particolari (le parti contrapposte al tutto), ma si estendono all'intero suo essere⁴³. L'aggettivo è dunque connesso a un concetto di totalità, intesa come pienezza e superamento dei limiti, il che del resto ben si accorda con l'indirizzo complessivo della riflessione senofanea, tutta incentrata sul contrasto fra la relatività e limitatezza della dimensione umana e l'eccellenza di ciò che è divino. Come è già stato rilevato per Anassimene, anche Senofane impiega l'aggettivo οὐλος in riferimento alla nozione principale della sua filosofia; dal punto di vista grammaticale, per di più, l'uso assoluto dell'aggettivo induce a credere che οὐλος sia pensato da Senofane come attributo essenziale del principio divino. In ogni caso, il frammento testimonia la progressiva tendenza alla sostantivazione e alla concettualizzazione di ὅλος.

Si consideri ora il fr. 10 D.-K. di Eraclito: συνάψεις ὅλα καὶ οὐχ ὅλα, συμφερόμενον διαφερόμενον, συναῖδον διαῖδον, καὶ ἐκ πάντων ἓν καὶ ἐξ ἑνὸς πάντα, «congiungimenti: interi e non interi, concorde discorde, consonante dissonante, e da tutte le cose l'uno e da uno tutte le cose»⁴⁴.

vece a concentrarsi prevalentemente sull'analisi dell'aspetto epistemologico, per il quale il contributo di Senofane si profila come filosoficamente più interessante e, probabilmente, innovativo (cfr. J.H. LESHER, *The Emergence of Philosophical Interest in Cognition*, *Oxford Studies in Ancient Philosophy*, XII, 1994, pp. 1-34; R. IOLI, *Senofane*, B 34 DK e il conoscere, *Giornale italiano di filologia*, LV, 2003, pp. 199-219).

43. Cf., fra gli altri, B. SNELL, *La cultura greca e le origini del pensiero europeo*, Torino 1977⁷ (ed. orig. *Die Entdeckung des Geistes*, Hamburg 1948), p. 196; G. CALOGERO, *Senofane*, Eschilo e l'onnipotenza di Dio, in *Scritti minori di filosofia antica*, Napoli, 1984, pp. 32-50, in particolare pp. 33-34.

44. Intorno a questo frammento è sorta una vera e propria *querelle*, incentrata sulla definizione dello statuto logico-grammaticale del termine συνάψεις. B. SNELL, *Heraklits Fragment 10*, *Hermes*, LXXVI, 1941, pp. 84-87, e G. S. KIRK, *Heraclitus. The Cosmic Fragments*, Cambridge, 1954, pp. 167 sgg., (i quali tra l'altro leggono συλλάψεις, seguendo le indicazioni fornite dal Lorimer nell'edizione dello pseudo aritotelico *De mundo*, Parigi, 1933) affermano che tale termine va inteso non come predicato, ma come soggetto, al quale andrebbero riferite le quattro opposizioni. In tal modo il frammento verrebbe a significare che alle συλλάψεις appartengono contemporaneamente caratteristiche opposte. Nella lettura tradizionale, invece, συνάψεις è una sorta di intitolazione del frammento e le coppie di opposti sarebbero come delle esemplificazioni di «congiungimenti»: in tal modo συνάψεις indicherebbe il rapporto sussistente fra un opposto e l'altro. Obiettivo polemico di Snell e Kirk era in particolare O. GIGON, *Untersuchungen zu Heraklit*, Leipzig, 1935, pp. 20 sgg., 43 sgg., la cui interpretazione del frammento era da loro criticata, oltre che per quanto detto, anche per ulteriori considerazioni, qui non rilevanti. Non è possibile soffermarsi sulla questione: va detto soltanto che se è vero che quello di Snell e Kirk è «un atteggiamento ipercritico, che vuole ricondurre a determinazioni precise ciò

Innanzitutto va sottolineato che questo frammento mostra come sia stato compiuto un altro passo verso la sostantivazione dell'aggettivo: se ancora non compare l'articolo, come accadrà quando, per così dire, il cammino sarà compiuto, già il solo aggettivo fa da nome di un qualcosa e non più da attributo di un nome, neanche sottinteso⁴⁵.

Un altro dato da menzionare è l'uso del plurale nella prima coppia di aggettivi, a differenza del singolare che caratterizza le altre due coppie semplici. È difficile dire se il plurale sia qui rilevante: da una parte, infatti, ὅλα ο, meglio, τὰ ὅλα è espressione di significato fisico e sta per «le cose nel loro insieme, l'insieme delle cose, la natura». Questo uso è attestato in Archita (fr. 1 D.-K., che sarà discusso fra breve) e in Senofonte (*cyrop.* 8, 7, 22, su cui, *supra*, pp. 220-221). D'altra parte l'uso del plurale può, forse, essere spiegato in connessione con un'altra caratteristica che differenzia la prima opposizione dalle due successive: mentre in queste il contrasto è linguisticamente espresso attraverso l'alternativa συν-/δια-, nella prima ciò avviene per mezzo della negazione οὐκ. E in effetti, se si guarda all'opposizione finale, che sembra la via d'accesso più agevole all'«oscurità» del frammento, risulta come questo non voglia accennare semplicemente alla tensione e relazione degli opposti, ma voglia inoltre suggerire che i congiungimenti hanno luogo tra termini che sono essi stessi intimamente composti, molteplici: uno e molti sono opposti, ma a sua volta l'uno deriva dai molti, così come i molti dall'uno. Il principio dell'opposizione si esplica dunque su due livelli: la contrapposizione fra un termine e il suo contrario, e la contrapposizione interna a ciascun termine che è al tempo stesso uno e molti. Ora, questa complessità interna di ciascuno dei termini contrapposti è ben resa da συν- e δια-: il concorde implica la presenza di due o più elementi che vanno d'accordo, il dissonante implica la presenza di due o più suoni che non legano. Ma l'aggettivo ὅλον non si prestava all'utilizzazione di queste preposizioni⁴⁶: di qui

che in Eraclito rimane sul piano generale» (G. GIANNANTONI, *I Presocratici. Testimonianze e frammenti*, Bari, 1969, p. 198), è anche vero che la loro lettura ha un margine di accettabilità quando consente di mettere in evidenza come l'opposizione non sia soltanto una relazione estrinseca fra i due poli, ma costituisca intrinsecamente ogni realtà. In tal senso si parlerà fra breve di duplicità dei livelli di opposizione. Cfr. G. S. KIRK-J. E. RAVEN, *The Presocratic Philosophers*, Cambridge, 1957, p. 191: «Each pair of opposites thus forms both a unity and a plurality. Different pairs are also found to be inter-connected».

45. Cfr. B. SNELL, *La cultura greca, op. cit.*, pp. 316-7, 322-3, dove si mette in evidenza come gli usi linguistici di Eraclito costituiscano la prima importante manifestazione di quel processo di graduale formazione dei nomi astratti, dai quali potranno poi svilupparsi i concetti scientifici.

46. È molto suggestiva l'associazione con l'aristotelico σύνολον, quasi che questo termine costituisca l'esito linguistico di un processo di concettualizzazione e ontologizzazione, scaturito dalla riflessione sul problema uno-molti, che si avvia con Eraclito e Parmenide e attraversa l'opera di Platone.

l'uso del plurale⁴⁷, che permette di esprimere il principio dell'opposizione sui suoi due livelli, quello del contrasto fra ciò che è intero (ὅλα) e ciò che non lo è (οὐχ ὅλα), e quello della contrapposizione interna al termine, che nasce dal fatto che è possibile parlare di un intero solo in quanto vi siano altri interi, esterni a quello. Il termine ὅλα indicherebbe quindi insiemi di cose, molteplici ma omogenei; un impiego molto vicino a quelli platonici discussi precedentemente, in cui lo ὅλον era unità composita, entità organizzata.

Il termine ὅλον appare quindi scelto da Eraclito per esprimere, attraverso una sorta di concettualizzazione, la struttura intima di ogni cosa e dell'intera realtà, la profondità dell'opposizione.

L'occorrenza di οὐλος nel fr. 8, 38 D.-K. di Parmenide⁴⁸ sembrerebbe qualificabile immediatamente, dal punto di vista grammaticale, come attributiva: è necessario però tenere conto della particolarità del pensiero e del linguaggio parmenidei. In realtà, anche questo passo è testimonianza della progressiva concettualizzazione dello ὅλον. Il testo è il seguente: ἐπεὶ τό γε Μοῖρ' ἐπέδησεν / οὐλον ἀκίνητόν τ' ἔμεναι (vv. 37.8), «poiché la Moira lo costrinse / a essere tutto intero e immoto». Οὐλον è uno dei σήματα, dei segni o tracce, dell'ἔόν⁴⁹. Si tratta, com'è noto, di qualcosa di diverso da quei semplici nomi, con i quali – come viene detto ai successivi vv. 38-41 – gli uomini sono soliti designare in maniera contraddittoria la realtà: nascere e perire, essere e non essere, mutare luogo e così via. Ora, dal momento che i σήματα, piuttosto che come attributi del-

47. Un tale impiego può essere confrontato con quello di *Hipp. ma.*, 301 b, dove Platone mette in bocca a Ippia l'espressione τὰ ὅλα τῶν πραγμάτων, per intendere qualcosa come una pluralità di insiemi fra i quali le realtà particolari sono per natura distribuite, quelli che poco più avanti lo stesso Ippia chiamerà μεγάλα καὶ διανεκῆ σώματα τῆς οὐσίας πεφυκότα, «i grandi e continui corpi naturali dell'essere». Di qui risulta chiaro come anche questa accezione di ὅλον abbia per il personaggio Ippia una valenza fisica, una referenzialità empirica, che è verosimile estendere anche a Eraclito, al quale non credo sia da attribuire un discorso di tipo esclusivamente logico-metodologico.

48. Tale occorrenza richiama l'οὐλομελές al verso 4 dello stesso frammento, che è comunque lezione incerta. È su questo passo che M. UNTERSTEINER, *Parmenide. Testimonianze e frammenti*, Firenze, 1958, pp. XXVII-L, si appoggia per fornire la sua interpretazione dell'ἔόν come οὐλον e non ἔν. Tale lettura della filosofia parmenidea non può essere qui discussa approfonditamente: quanto si dirà, comunque, si discosterà dalla versione di Untersteiner, se non altro perché qui si accetta quella compatibilità di οὐλον e ἔν che egli ha invece escluso.

49. Ai fini della presente analisi è, tutto sommato, indifferente intendere σήματα come «simboli verbali» (secondo la lettura, forse riduttiva, di A. CAPIZZI, *Introduzione a Parmenide*, Bari, 1975, p. 60) o come «le «designazioni» che sole non vengono distrutte dal «non è», le parole della verità-realtà» (G. CALOGERO, *Storia della logica antica*, vol. I, Bari, 1967, p. 133), che in tanto sono preferibili in quanto la riflessione parmenidea sospenda la cogenza dell'imperativo linguistico del puro «è» (che a rigore non permetterebbe alcuna predicazione) e lasci spazio alle altrettanto imperative esigenze visualistiche. Cf., *ivi*, pp. 136-137.



l'έόν, sono da intendere come quei concetti e quelle espressioni che risultano ancora praticabili dopo la scelta linguistica, metodologica e ontologica di dire solo «che è», si può asserire che ciascuno di essi – ivi compreso, dunque, lo οὐλον – è fatto oggetto da Parmenide di una considerazione teorica, rappresentando (oltre che un tratto di matrice visualistica, beninteso) una sorta di astrazione concettuale. Dell'έόν si può pensare che è οὐλον perché con ciò si esclude la frantumazione della realtà in tante parti, che, in quanto molteplici, sarebbero contraddittorie.

Anche Parmenide, come Eraclito, non impiega οὐλον come semplice qualificazione, ma come una determinazione qualitativa dotata di significato autonomo ed evidenziata attraverso un processo di concettualizzazione, che mantiene tuttavia stretti legami con il fondamentale orientamento visualistico dei Greci. Il fatto che in Eraclito lo ὅλον implichi la molteplicità e in Parmenide la escluda, dipende dalla loro complessiva impostazione filosofica; in entrambi il termine significa «intero, unitario», solo che la filosofia eraclitea lascia intravedere la possibilità di un'articolazione interna a questa unitarietà, mentre per quella parmenidea «unitario» è sinonimo di «omogeneo».

Le ultime due occorrenze di ὅλος da prendere in esame compaiono nei frammenti di due pitagorici: Filolao e Archita. Del primo si legge al fr. 1 D.-K.: ἀ φύσις δ' ἐν τῷ κόσμῳ ἀρμόχθη ἐξ ἀπείρων τε καὶ περαινόντων, καὶ ὅλος <ὁ> κόσμος καὶ τὰ ἐν αὐτῷ πάντα, «la natura nel cosmo è armonicamente costituita di elementi illimitati e limitati, sia il cosmo nel suo insieme che tutte le cose in esso». Nel fr. 1 D.-K. di Archita, invece, si trovano queste parole: περὶ γὰρ τὰς τῶν ὄλων φύσιος καλῶς διαγνόντες ἔμελλον καὶ περὶ τῶν κατὰ μέρος, οἷά ἐστι, καλῶς ὀψεῖσθαι, «discernendo bene la natura delle cose nel loro insieme, ritenevano di potere vedere bene come sono le cose nelle loro parti» (in riferimento a coloro che si dedicano alle matematiche). Entrambi gli impieghi si trovano nel contesto di una riflessione sulla natura: in Filolao ὅλος torna a essere attribuito a κόσμος e in Archita compare quella sostantivazione al plurale di cui si è già discusso a proposito del frammento di Eraclito⁵⁰. Processo di sostantivazione/concettualizzazione e valenza cosmologica trovano, dunque, ulteriori conferme. Più interessante è notare come in questi frammenti sia attestata l'accezione di ὅλος come entità organizzata: in Filolao ὅλος è correlativo di τὰ πάντα (con una distinzione fra l'insieme e le cose prese singolarmente); in Archita τὰ ὅλα è correlativo di τὰ κατὰ μέρος (le totalità vs. le cose parte per parte). Inoltre, se nel frammento di Filolao le parole καὶ ὅλος <ὁ> κόσμος καὶ τὰ ἐν αὐτῷ πάντα costituiscono – come sembra – una precisazione del preceden-

50. Cf., *supra*, pp. 90-92 e nota 46. Sul frammento di Archita si vedano A. C. BOWEN, *The Foundation of Early pythagorean Harmonic Science: Archytas, Fragment 1, Ancient Philosophy*, II, 1988, pp. 79-104 e C. A. HUFFMAN, *The Autenticity of Archytas fr. 1, Classical Quarterly*, XXXV, 1988, pp. 344-348.

te ἐν τῷ κόσμῳ, allora l'alternativa ὅλος/τὰ πάντα evidenzierrebbe due possibili modi di considerare il cosmo (come intero o come insieme di parti); il che si avvicina molto agli impieghi platonici di stampo metodologico. Significativamente vicino all'uso platonico del termine è anche quel carattere di priorità degli ὅλα rispetto alle parti, che è implicito nel frammento di Archita.

Un ultimo accenno spetta a Ippocrate, con il che si ha l'opportunità di passare dal piano della *sophia* a quello della *techné*, e guadagnare così un'ulteriore prospettiva sugli impieghi di ὅλος. Tanto più che questa parola ha giocato un ruolo particolare nella storia degli studi sul *Corpus Hippocraticum*: numerosi studiosi si sono infatti soffermati sul famoso passo platonico, in *Phaedr.*, 270 c, dove viene attribuita a Ippocrate la prescrizione metodologica secondo la quale senza un riferimento al τὸ ὅλον non è possibile conoscere il corpo. Gli interpreti hanno variamente inteso qui τὸ ὅλον, e alcuni lo hanno anche assunto quale criterio di individuazione delle opere del *Corpus* attribuibili direttamente a Ippocrate⁵¹.

In realtà, se dal punto di vista concettuale la nozione di "totalità" può essere rilevante e caratteristica della metodologia ippocratica, dal punto di vista linguistico l'uso di ὅλος/ὅλον non presenta particolari novità⁵². Delle 62 occorrenze esaminate⁵³, 37 vedono ὅλος come aggettivo, quasi sempre utilizzato per qualificare l'interezza di un'estensione spaziale (nella maggior parte dei casi il corpo umano o parti del corpo) o temporale; più raramente attribuito a so-

51. Per una illustrazione della questione si rimanda a G. CAMBIANO, *Dialettica, medicina, retorica*, op. cit., che fornisce anche le relative indicazioni bibliografiche.

52. Vale forse la pena di ricordare che la presente indagine non ha per oggetto le riflessioni dei preplatonici sul concetto di «totalità», ma soltanto gli impieghi correnti e, eventualmente, tecnici del termine ὅλον prima di Platone, il cui uso della parola potrà di conseguenza essere meglio valutato.

53. Sono ben note le controversie intorno all'attribuzione e alla datazione degli scritti del *Corpus Hippocraticum*. Si è qui scelto di utilizzare le indicazioni di M. VEGETTI, *Ippocrate. Opere*, Introduzione, Torino, 1965, che individua un gruppo di scritti ai quali gli studiosi attribuiscono quasi unanimemente una datazione alta (V sec. a. C.). Si dà qui di seguito l'elenco di tali scritti con le indicazioni relative alle occorrenze di ὅλον, per le quali si è fatto uso di G. MALONEY-W. FROHN, *Concordantia in Corpus Hippocraticum*, Darmstadt, 1986. περὶ ἱερῆς νόσου (*Male sacro*): nessuna occorrenza; προγνωστικόν (*Il prognostico*): 12.25, 20.9, 20.11; περὶ ἀρχαίας ἰητρικῆς (*L'antica medicina*): 10.11, 14.40; περὶ διαίτης ὀξέων (*Il regime nelle malattie acute*): 8.4, 28.16, 32.2, 35.7, 45.2, 47.11, 67.15; περὶ ἀέρων ὑδάτων τόπων (*Le arie, le acque, i luoghi*): 24.1; ἐπιδημῖαι I (*Le epidemie*): 1.1.8, 1.2.17, 1.2.19, 1.2.20, 1.3.10, 2.5.1, 2.7.1, 2.7.6, 2.12.9, 3.18.10, 3.23.6, 4.2.24, 4.4.26, 4.5.31, 4.9.5, 4.11.14, 4.11.25; ἐπιδημῖαι III: 1.3.39, 1.5.11, 1.12.13, 4.3, 4.14, 4.24, 4.27, 4.28, 17.1.12, 17.1.17, 17.2.22, 17.4.3, 17.4.8, 17.6.12, 17.8.20, 17.10.23, 17.11.14, 17.12.10; περὶ ἀγμῶν (*Fratture*): 9.21, 26.13, 33.18, 34.9; περὶ ἀρθρῶν (*Articolazioni*): 7.15, 27.1, 48.8, 49.3, 55.46, 58.83, 59.8, 60.8, 67.24, 80.34; περὶ τῶν ἐν κεφαλῇ τραυμάτων (*Le fratture nella testa*): nessuna occorrenza.



stantivi astratti (ma senza sfumature semantiche di rilievo). Le restanti occorrenze sono caratterizzate da usi avverbiali: τὸ ὅλον (8 volte, nel senso di “in generale, nell’insieme dei casi”) e δι’ ὅλον impiegato 17 volte, e tutte nelle ἐπιδημῖαι I e III, in quella che doveva essere un’espressione tecnica: ἰδρωσε/ιδρῶς δι’ ὅλον, “sudò/sudore in tutto (il corpo)”; questi usi avverbiali – il secondo in particolare – testimoniano comunque della tendenza alla sostantivazione del termine⁵⁴.

È venuto ora il momento di tirare le somme di questa indagine sull’utilizzazione di ὅλον fra i pensatori precedenti Platone. Si è potuto notare come nella maggior parte dei casi gli impieghi del termine siano carichi di una considerevole pregnanza teorica: non può essere una semplice casualità che in Senofane, Parmenide, Filolao e Archita (e a questi si potrebbero aggiungere anche Anasimene ed Eraclito) l’aggettivo ὅλος sia impiegato in contesti e a proposito di nozioni estremamente rilevanti all’interno dei rispettivi moduli di pensiero. Probabilmente ciò è da mettere in connessione con quell’esigenza di fornire spiegazioni esaustive, che sembra essere una nota comune a tutti gli esponenti della *sophia* greca: ecco che se l’aria o l’opposizione limitato/illimitato devono costituire il principio esplicativo dell’universo, allora è necessario che se ne mostri l’applicabilità e la validità per l’intero (ὅλος) cosmo; e allo stesso modo, se si individua qualcosa come un principio divino, uno dei modi per mostrarne la superiorità rispetto all’uomo sarà l’attribuzione a tutto il suo essere di quelle potenzialità che nell’uomo sono localizzate solo in alcune parti. L’essere ὅλος o l’intrattenere con ciò che è ὅλος una relazione privilegiata si veniva, quindi, imponendo come uno dei requisiti che lo strumento esplicativo della realtà doveva possedere: il che è ben evidente in Parmenide⁵⁵. Il termine ὅλος, quindi, pur non essendo strettamente tecnico per nessuno dei presocratici, è divenuto un con-

54. Una sola di queste occorrenze appare di un qualche rilievo sul piano teorico: in ἐπιδημῖαι I 3.23 l’autore dello scritto elenca i fenomeni e i dati a partire dai quali ha tratto le sue conclusioni; in tale elenco compare l’espressione ἐκ τῆς καταστάσιος ὅλης καὶ κατὰ μέρη τῶν οὐρανίων καὶ χώρης ἐκάστης, «dalla costituzione complessiva e propria delle parti, dei fenomeni atmosferici e di ciascuna regione». Oltre alla correlazione con μέρος (rilevabile in molte altre occorrenze ippocratiche), è possibile qui notare una valenza metodologica di ὅλος: l’analisi dell’insieme delle caratteristiche climatiche e fisiche è qualcosa di diverso dall’analisi di particolari caratteristiche. Vale a dire: il tutto è diverso dalla somma delle parti.

55. Cf. a tale riguardo i passaggi in cui E. A. HAVELOCK, *Cultura orale e civiltà della scrittura*, Roma-Bari, 1983 (ed. orig. *Preface to Plato*, Cambridge, 1963), descrive il formarsi del linguaggio e della mentalità tipici dei preplatonici come un processo di progressiva integrazione e classificazione: «un vocabolario semiastratto si sviluppa dalla concretezza epica»; e poco più avanti: «una “cosmogonia” poteva più facilmente condurre a un tentativo di integrazione mentale, e quindi a una “cosmologia” di relazioni permanenti, perché l’apparato visibile del cosmo era già di per sé, in quanto visibile, una specie di “tutto”» (p. 246).

cetto con caratteri definiti, emersi attraverso un lavoro di riflessione e astrazione, la cui originalità e specificità risulta proprio dal confronto fra gli impieghi del termine in letteratura e quelli filosofici⁵⁶.

Fra questi caratteri, oltre alla già ricordata valenza cosmologica, ve n'è uno da menzionare nuovamente: lo *ὅλον*, nell'elaborazione fattane da questi pensatori, in particolare da Eraclito e Parmenide (e forse anche dai Pitagorici), esprime problematicamente il rapporto fra molteplicità e unità. Dire *ὅλον* significa, sì, escludere tutto ciò che non è riconducibile a una considerazione unitaria, ma al tempo stesso non esclude la sussistenza di una pluralità di parti. La nozione di totalità, che la sostantivazione τὸ *ὅλον* esprime, esclude e include⁵⁷ la nozione di frammentazione.

3. Nuovamente Platone

Chiariti i significati e le connotazioni di cui il termine *ὅλος/ὅλον* doveva essere già carico ai tempi in cui Platone si accingeva a scrivere i suoi primi dialoghi, si potrà ora tentare di individuare nell'uso platonico le linee di continuità e di innovazione rispetto alla tradizione. È questo il senso del ritorno a Platone (e al gruppo di occorrenze esaminate nel § 1) che si effettuerà qui di seguito, in 3.1; se allora l'accento era caduto prevalentemente sull'aspetto linguistico, ora si insisterà maggiormente sulla valenza concettuale. Si procederà quindi, in 3.2, alla illustrazione delle connessioni fra quelli che appariranno essere i tratti filosoficamente più rilevanti dell'uso platonico di *ὅλος/ὅλον* e la nozione di *εἶδος*: in ciò troverà esito l'assunzione di partenza che gli impieghi del termine in questione possono costituire un'utile via d'accesso alla comprensione delle problematiche e delle esigenze che dovettero governare la formulazione dell'ipotesi dell'*εἶδος*.

3.1 *Lo spessore concettuale degli impieghi platonici*

Prima di tutto sarà bene richiamare brevemente le caratteristiche dell'uso di

56. Ciò emerge in modo più netto se si considerano alcuni aspetti specifici degli impieghi sopra esaminati: in Anassimene *ὅλος* è utilizzato nella posizione attributiva classica e secondo le esigenze proprie del visualismo ellenico, per cui è realtà innanzi tutto ciò che lo sguardo può abbracciare, che ha una sua forma definita, una sua interezza. Eraclito e Parmenide (con Senofane in posizione intermedia fra essi e Anassimene) tentano una sorta di concettualizzazione di *ὅλος*: pur sempre nel rispetto del visualismo - come si è detto - impiegano il termine senza il supporto di un sostantivo, e quindi senza un diretto referente empiricamente osservabile. In Empedocle e Archita compare la sostantivazione di significato cosmologico: il referente è sempre nel dominio della φύσις, ma non è più una realtà determinata e particolare, bensì il concetto di totalità cosmica.

57. Ma non sotto il medesimo rispetto: e su questo aspetto lavorerà la riflessione platonica.

ὅλος nei primi dialoghi di Platone, per confrontarle con i risultati della precedente indagine. Gli impieghi in qualità di aggettivo sono molto simili: come si è visto, molto spesso ὅλος è attribuito agli stessi sostantivi, il che è segno di usi correnti e quasi idiomati del termine. In questo ambito è risultato comune a Platone e ai predecessori il fatto che il «tutto» che ὅλος significa è internamente composito e articolato. Peculiare è invece in Platone, innanzi tutto, l'altissima percentuale di sostantivazioni, secondo una linea di accentuazione della tendenza che si era manifestata sia tra i letterati sia, soprattutto, fra i presocratici. Inoltre, è stato sottolineato come spesso Platone impieghi ὅλος/ὅλον in contrapposizione a μέρος, il che accade di frequente in Ippocrate, mentre fra i precedenti scrittori è rilevabile soltanto in Archita, ed è implicito negli impieghi di Parmenide, Eraclito e Filolao (a proposito dei quali sarebbe più corretto parlare di correlazione, e non di contrapposizione). Analogamente, solo in Parmenide è possibile rinvenire quel parallelismo fra ὅλος e ἐν che caratterizza alcune occorrenze platoniche. Del tutto nuova è – naturalmente – quella valenza metodologica che il termine assume nei dialoghi quando è usato in riferimento all'oggetto di una definizione. In sintesi si può dire, quindi, che l'uso platonico di ὅλος presenta tratti di originalità, la cui radice può comunque essere trovata nella già avviata tendenza alla concettualizzazione e in una sostanziale conservazione del valore semantico di fondo. L'obiettivo della presente analisi sarà, perciò, precisare e distinguere le componenti semantiche del termine che vengono da Platone utilizzate ed esaltate quando passa dall'impiego di ὅλος quale semplice aggettivo all'impiego quale oggetto di rilievo nell'ambito della ricerca filosofica.

3.1.1 *L'intero come uno e identico*

Si consideri nuovamente l'avvio del *Menone*⁵⁸. Il dialogo, com'è noto, prende

58. I passi del *Menone* a cui si fa qui di seguito riferimento sono stati oggetto di una grande quantità di studi; in particolare, è a questo luogo platonico che si ispira in special modo il cosiddetto *principle of priority of definition* (cf. P. GEACH, *Plato's 'Euthyphro': An Analysis and Commentary*, *Monist*, L, 1996, pp. 369-382; G. VLASTOS, *Is the "Socratic Fallacy" Socratic?*, *Ancient Philosophy*, X, 1990, pp. 1-16, ora anche in G. VLASTOS, *Socratic Studies*, ed. by M. F. Burnyeat, Cambridge, 1994, pp. 67-86; H. H. BENSON, *Socratic Wisdom: The Model of Knowledge in Plato's Early Dialogues*, Oxford, 2000), secondo cui (almeno in questa fase di elaborazione dell'epistemologia platonica) avere nozione dell'essenza di un oggetto è logicamente e cronologicamente prioritario rispetto all'avere nozione di caratteri dell'oggetto. Non ci si soffermerà qui su tali questioni, se non per rilevare la contiguità di ὅλον e ἐν nell'argomentazione condotta da Socrate. Per un recente studio su questa pagina del *Menone* si rinvia a J. SZAFI, *Requirements of Knowledge according to the 'Meno'*, in M. ERLER-L. BRISSON, *Gorgias-Ménon, Selected Papers from the Seventh Symposium Platonicum*, Sankt Augustin, 2007, pp. 212-217. Per la complessiva impostazione interpretativa che fa da sfondo a quanto si sta per rilevare mi sia consentito rinviare al mio *Procedure e verità in Platone (Menone, Cratilo, Repubblica) Elenchos*, XXXVIII, Napoli, 2002, pp. 19-53.

le mosse dalla domanda rivolta a Socrate da Menone circa l'insegnabilità della virtù; Socrate, però, ritiene più opportuno ricercare prima che cosa sia la virtù. Menone a questo punto si produce in una serie di tentativi di definizione: dapprima distingue la virtù dell'uomo da quella della donna o del bambino e così via, presentando quello che Socrate definisce ironicamente uno «sciame» di virtù (71 e-72 a). Quindi passa a sostenere che la virtù è «essere in grado di comandare gli uomini» (73 c) e più avanti, citando un poeta, la definisce come «goderne delle belle cose ed averne il potere» (77 b). Il difetto di queste risposte è di essere sovradeterminate o sottodeterminate: nella prima di esse Menone pecca di eccesso perché parla, sì, della virtù in generale, ma la moltiplica, enumerando diversi tipi di virtù in generale. Negli altri due casi, attraverso un processo di riduzione operato da Socrate, emerge che le definizioni di Menone si riferiscono a una virtù particolare, la giustizia, accanto alla quale è possibile individuare altre virtù: torna a manifestarsi la tendenza alla moltiplicazione, ma questa è «per difetto», nel senso di una frantumazione della virtù in molte parti. L'obiettivo della ricerca è, invece, come si ricorderà, definire la virtù nella sua interezza (κατὰ ὅλον 77 a).

Socrate non utilizza solo il richiamo allo ὅλον per aiutare a Menone a correggere la linea, ma fornisce al suo interlocutore altre indicazioni: in 72 a, dopo il fallimento del primo tentativo, egli ricorda che si stava ricercando una virtù «una» (μίαν ἀρετήν) e le stesse parole usa dopo aver confutato la seconda proposta (74 a). Evidentemente la ricerca di Socrate punta a qualcosa che abbia i caratteri dello ἕν⁵⁹. Pertanto, quando Socrate chiede il κατὰ ὅλον, intende ottenere l'assunzione di una prospettiva a partire dalla quale emerga l'unità e non la molteplicità di ciò di cui si parla, come risulta chiaramente più avanti: «mantieni la promessa, dicendo della virtù cos'è nella sua interezza, e smetti di fare molte cose da una sola»⁶⁰. Era già stata sottolineata questa analogia fra ὅλον e ἕν in Platone: ma ὅλον e ἕν non sono però perfettamente sinonimi: nelle pagine del *Menone* che si stanno considerando, Socrate non nega che la virtù possa avere delle parti, non afferma che essa sia soltanto ἕν e non sia in nessun modo πολλά. Socrate riconosce che si può parlare di ἀρετή τις, «una qualche virtù», ma esorta Menone a concentrarsi su ἀρετή, «la virtù»; le espressioni ἀρετή, μία ἀρετή e ἀρετή τὸ ὅλον sono in questo contesto equivalenti (anche se non sinonimi in assoluto). Che cos'è, allora, quello ἕν che caratterizza un oggetto quando se ne parla τὸ ὅλον? Qual è il tratto semantico che Platone ha presente quando impiega ὅλον e ἕν come analoghi?

Nel rispondere a tale questione, occorre prendere atto del fatto che ormai Platone lavora con uno ὅλον concettualizzato e l'uso sostantivato, e quindi assolu-

59. Si veda anche *Men.*, 72 c, 73 d, 74 d.

60. *Men.*, 77 a: σὺ ἔμοι τὴν ὑπόσχησιν ἀποδοῦναι, κατὰ ὅλου εἰπὼν ἀρετῆς πέρι ὅτι ἐστίν, καὶ παῦσαι πολλά ποιῶν ἐκ τοῦ ἑνός.

to, del termine comporta accostamenti verbali nuovi e nuovi tratti semantici: come, per esempio, la vicinanza, particolarmente rivelatrice, con l'espressione ταυτόν, "lo stesso". In 72 B-C Socrate cerca di spiegare a Menone come deve rispondere alla domanda sulla virtù: a chi chiedesse, egli afferma, che cosa sono le api, bisognerebbe rispondere indicando ὃ οὐδὲν διαφέρουσιν ἀλλὰ ταυτόν εἰσιν ἅπασαι, «ciò per cui in nulla differiscono, ma sono tutte la stessa cosa». Allo stesso modo, continua Socrate, anche le virtù avranno ἐν γέ τι εἶδος ταυτόν ἅπασαι [...] δι' ὃ εἰσὶν ἀρεταί, «tutte uno stesso (ταυτόν) unico (ἐν) *eidos*, per il quale sono virtù». Lo ἐν a cui si riferisce Platone quando parla dello ὅλον è, dunque, il ταυτόν: un qualcosa è uno ὅλον se tutte le parti all'interno di esso condividono il carattere fondamentale per il quale sono tutte la stessa cosa, per il quale sono indistinguibili, identiche⁶¹. È questa identità che dà unità allo ὅλον e lo rende perciò possibile⁶².

In quanto ἐν, lo ὅλον è qualcosa di completo. Ma, attraverso gli impieghi del *Menone*, emerge che per Platone è un ταυτόν ciò che rende compatto e unitario lo ὅλον, nonostante la sua articolazione interna. Ciò consente di comprendere meglio anche il tratto semantico della semplicità, che la vicinanza con ἐν mette in risalto: lo ὅλον è semplice perché rispetto al ταυτόν è indivisibile, anche se rispetto ad altri caratteri è possibile distinguere al suo interno delle parti.

A questo punto pare lecito affermare che, quando Platone usa l'espressione «dire che cos'è χ τὸ ὅλον», intende «dire ciò che consente di identificare le parti come parti di uno stesso tutto», dove in «identificare» deve risuonare il senso etimologico di «riconoscere come identiche». Il termine ὅλον mantiene tutte le valenze semantiche che aveva manifestato negli impieghi di letterati e pensato-

61. Cf. *Men.*, 75 a: τί ἐστὶν ἐπὶ τῷ στρογγύλῳ καὶ εὐθεῖ καὶ ἐπὶ τοῖς ἄλλοις, ἃ δὴ σχήματα καλεῖς, ταυτόν ἐπὶ πᾶσιν, «che cosa c'è di identico nel cerchio, nel quadrato e in tutte le altre cose, che chiami figure?». Cf. anche *Men.*, 72 d-e, 73 b, 73 c-e, per quanto riguarda altri dialoghi, cf., per es., *Lach.* 191 e-192 b.

62. Quella di identità non è nozione innocente né priva di conseguenze sul quadro concettuale che Platone sta disegnando. Le implicazioni di ciò sono messe in luce con particolare chiarezza e profondità di analisi da V. HARTE, *Plato on Parts and Wholes*, Oxford, 2002, la quale indaga il problema della relazione parte-tutto nei dialoghi del Platone più maturo (soprattutto *Teeteto*, *Parmenide* e *Sofista*) mettendo bene in evidenza come lo sforzo teorico del filosofo sia rivolto a contrastare la concezione della «composition as identity» (vale a dire dell'identità parti-tutto, dove il tutto è, pertanto, concepito come uguale alla somma delle sue parti) per sostituirvi la concezione dell'intero come struttura articolata in parti. Le conclusioni cui giunge Harte, corroborate da una serie di analisi della cui ricchezza è impossibile qui rendere conto, sono, a mio parere, ampiamente condivisibili: l'indagine che si sta qui conducendo tende a mostrare come l'orizzonte problematico e, in parte, i tentativi di soluzione messi in luce da Harte siano già in una certa misura patrimonio del Platone dei dialoghi giovanili e trovino espressione precisamente nell'impiego e nella concettualizzazione del termine ὅλος/ὅλον.

ri precedenti (totalità, articolatezza, compattezza, pienezza), ma, in più, viene a designare quella caratteristica della cosa o quel modo di considerare la cosa – il che nell’ottica di Platone è lo stesso – che permette di ben determinarla (definirla, coglierne i contorni), senza frantumarla (sottodeterminazione) né moltiplicarla, creando l’impressione che vi siano non una, ma più cose (sovradeterminazione).

L’unità, che si è visto caratterizzare lo ὅλον, va dunque letta in chiave di ταῦτόν: lo ὅλον è garanzia di identità e di identificazione di una cosa, perché parlando di una cosa κατὰ ὅλου si evidenzia ciò per cui essa è se stessa e può essere riconosciuta come tale. Tale insieme è uno ὅλον, una totalità, semplice e compatta, anche se composita. In quest’ottica è possibile trarre una prima indicazione da quegli impieghi platonici di tipo definitorio precedentemente segnalati: se Platone pone come obiettivo della ricerca uno ὅλον, allora vorrà dire che per lui ciò che è passibile di ricerca (vale a dire, ciò che è) possiede tutti quei caratteri sopra indicati (completezza, unità, permanenza, identità, e così via).

Il comune denominatore di questi caratteri è la finitezza⁶³: porre lo ὅλον come oggetto della ricerca significa mirare non soltanto alla completezza, ma anche alla precisa determinazione dei contorni, dei limiti che differenziano l’oggetto dal resto (considerato che definire è ὀρίζεσθαι).

3.1.2 *Il tutto e le parti*

È stato già notato che una delle connotazioni del termine ὅλον è una sorta di superiorità di rango rispetto al corrispettivo μέρος, «parte»: lo ὅλον non è la semplice somma delle parti⁶⁴. Nelle pagine del *Menone*, che qui si stanno considerando, questo tratto assume il senso di una vera e propria priorità, al tempo stesso metodologica e ontologica. Ciò è particolarmente esplicito nel passo in cui culmina e si conclude la prima parte del dialogo, sciogliendo i nodi delle aspettative di Socrate andate deluse dagli inefficaci tentativi di definizione operati da Menone:

«Sebbene ti avessi pregato di dirmi che cos’è la virtù nella sua interezza tu, lun-

63. Se in Anassimene ὅλος è totalità finita, in quanto abbracciata dal principio, se in Eraclito ὅλα, in quanto sinonimo di «concorde», «consonante» e «da-tutte-le-cose-uno», porta in sé un significato di compiutezza, se in Parmenide ὅλος è uno degli aggettivi di quell’εἶόν che è esplicitamente pensato anche come finito, pure in Platone lo ὅλον esprime quella finitezza che è carattere ineludibile della realtà.

64. V. HARTE, *Plato on Parts and Wholes*, op. cit., pp. 32-47, esamina come il carattere problematico dell’identificazione del tutto con le parti sia esplicitato e fatto oggetto d’analisi nel celebre passo del *Teeteto* in cui sono tematizzate le nozioni di ὅλον e di πᾶν (*Theaet.*, 203-206).

gi dal dirmi che cosa essa sia, affermi che è virtù ogni azione se è compiuta con una parte di virtù, come se avessi detto che cos'è la virtù nella sua interezza e io potessi ormai riconoscerla, anche se tu la sgretoli in parti. Bisogna, a me sembra, porti nuovamente da capo la stessa domanda, caro Menone: che cos'è la virtù, se si dà la possibilità che ogni azione accompagnata da una parte di virtù sia virtù? [...] Non ti pare che ci sia bisogno nuovamente della stessa domanda, o credi invece che qualcuno sappia che cos'è una parte della virtù, senza sapere che cos'è la virtù stessa?»⁶⁵

È evidente in questa battuta che la pretesa di definire la virtù a partire dalle parti risulta infondata, poiché – sembra voler dire qui Socrate – si deve presupporre di sapere che cos'è la virtù per poterla davvero riconoscere in qualcosa come una sua parte: Menone non può spiegare che cos'è la virtù tramite un'elencazione delle sue parti, perché in tanto può parlare di una parte di *x* in quanto abbia prima chiarito che cos'è *x* nella sua interezza. E in generale: solo l'indicazione dell'intero campo *esser-x* mette in condizione di rispondere alla domanda «che cos'è *x*?»⁶⁶. È possibile sapere che cos'è lo *ὅλον* senza sapere che cosa sono i *μέρη*, ma non è possibile l'inverso: il rapporto fra *ὅλον* e *μέρος* è asimmetrico.

Esemplare in tal senso è il *Lachete*. In questo dialogo l'intento generale del personaggio Socrate è di evidenziare come il problema in discussione sia stato impostato fin dall'inizio in modo errato dai suoi interlocutori: l'errore consiste precisamente nel credere di poter parlare di un argomento tematizzandone solo una parte⁶⁷. L'obiettivo della ricerca è uno *ὅλον* (l'educazione dei figli); lo studio del combattimento in armi, su cui invece si concentra la discussione, è una parte di questo *ὅλον*. Gli interlocutori di Socrate, di fatto, tendono a discutere della sola parte per valutarne la congruenza rispetto al tutto. È per contrastare questo atteggiamento che, quando Socrate viene coinvolto a fare da arbitro,

65. *Men.*, 79 b-c.

66. Ritorna qui in modo evidente la tematica della *priority of definition*, di cui si è già detto. Vorrei ribadire che la lettura di questo luogo platonico qui proposta non prende le mosse da tale impostazione logico-linguistica: la priorità della definizione in tanto è un fatto logico ed epistemologico, in quanto affonda le radici nella priorità ontologica di quello *ὅλον* che è l'*εἶδος*. A mio vedere, un taglio interpretativo formalistico, ancorché legittimo, rischia, ove rimanga esclusivo, di non cogliere questa valenza ontologica forte, già presente, se pur non dispiagata, nel *Menone*.

67. Come si ricorderà, in apertura di dialogo Lisimaco, che parla anche a nome di Melesia, esprime la sua preoccupazione intorno all'educazione dei figli e chiede consiglio a Nicia e Lachete su *πῶς ἂν θεραπευθέντες γένοιντο ἄριστοι*, «come curarli perché divengano eccellenti» (179 b). Poco più avanti Lisimaco chiede consiglio sul combattimento in armi (caldeggiatogli da «un tale») o sulle altre discipline che gli interlocutori ritengano eventualmente utili a studiarsi o praticarsi: il che torna a chiarire che la mira principale di Lisimaco è quella già espressa nel passo appena citato come pure in 179 d.

dichiara che è opportuno prima di tutto indagare che cos'è ciò intorno a cui si sta svolgendo la ricerca (185 b), e conclude che l'oggetto della loro indagine è l'anima dei ragazzi, giacché «quando si indaga qualcosa in vista di qualcosa, la valutazione concerne ciò in vista di cui si indaga, e non ciò che si cerca in vista di altro» (185 d). Occorre dunque cambiare il tema del confronto: l'oggetto da dibattere è la virtù, giacché è questa a rendere migliori le anime con la sua presenza. Lachete dichiara di sapere che cos'è la virtù: l'intera questione sembrerebbe quasi risolta, non resta che definire la virtù.

Socrate allora curiosamente propone: «Ma non indaghiamo subito, carissimo, sull'intera virtù (περὶ ὅλης ἀρετῆς) – compito forse troppo grande – bensì vediamo prima, intorno a una parte (μέρους τινὸς πέρι), se il nostro sapere è sufficiente» (190 c). Quanto alla parte di virtù da esaminare, è Socrate stesso a proporre di scegliere quella verso cui si dice tenda lo studio del combattimento in armi, vale a dire, secondo l'opinione dei più (δοκεῖ τοῖς πολλοῖς), il coraggio (190 d). È questo il momento cruciale del dialogo: qui comincia a farsi dominante l'aspetto, per così dire, metodologico dell'intento di Platone, mentre passa in secondo piano l'aspetto contenutistico. La conclusione dell'analisi sarà infatti una definizione del coraggio così ampia («scienza di tutti i beni e di tutti i mali») da non risultare adatta a una parte della virtù, ma semmai all'intera virtù.

Il dialogo è aporetico perché non si è riusciti a definire il coraggio; ma, come al solito, l'aporeticità è in realtà carica di contenuti. L'indagine avente per oggetto un μέρος non ha sortito altro effetto che quello di pervenire a una eventuale definizione dello ὅλον: il che significa, a conferma di quanto emerso sopra dal passo del *Menone*, che non è possibile definire una parte prescindendo dal tutto di cui è parte. Tutta la ricerca condotta da Socrate rivela quindi il suo carattere ironico: ironicamente Socrate da principio riduce il campo di indagine dallo ὅλον al μέρος⁶⁸; egli infatti doveva condurre gli interlocutori fino a fornire una definizione dello ὅλον, per poi – ironicamente – constatare l'insuccesso dell'indagine. In realtà, il personaggio Socrate ha conseguito il fondamentale risultato di evidenziare quanto erroneamente fosse stata impostata la risposta al-

68. Che tale limitazione sia ironica lo si deduce dal fatto che la scelta del coraggio viene compiuta seguendo «l'opinione di più», e in Platone, com'è noto, il riferimento ai πολλοί non è propriamente qualificante. Per giunta, se si tiene presente che il coraggio viene tematizzato in quanto correlato allo studio del combattimento in armi, allora apparirà come «l'opinione di più», che costituisce qui il fondamento della scelta, vada letta in parallelo con l'opinione di quel «tale» non meglio identificato che aveva a sua volta orientato la scelta di Lisimaco, consigliandogli quello studio per i figli e suggerendogli quale maestro un certo Stesileo. Il consiglio di quel «tale» si rivelerà poco felice quando Lachete racconterà un aneddoto dal quale la figura di Stesileo riuscirà fortemente ridicolizzata.

la questione iniziale. La correzione apportata da Socrate è fondamentale una, anche se è possibile distinguerne due aspetti – tematico e metodologico –, fermo restando che, come si è già detto, tali aspetti nell’ottica platonica sono quasi indistinguibili, tanto strettamente si coimplicano: dapprima, sul piano tematico, Socrate sottolinea come la discussione non debba vertere su singole discipline particolari e strumentali, bensì sull’anima, sul “ciò in vista di cui” (οὗ ἕνεκα); poi, sul piano metodologico, passa, come si è visto, a dimostrare con la prassi dialogica la priorità dello ὅλον sul μέρος⁶⁹.

3.1.3 *Il tutto come unità sintattica*

Da quanto è stato appena messo in evidenza, il rapporto asimmetrico fra ὅλον e μέρος esce dallo studio del *Lachete* arricchito di un ulteriore dato: lo ὅλον sembra profilarsi come lo οὗ ἕνεκα, ciò in vista di cui le parti sussistono. Tale aspetto è rilevante ai fini dell’individuazione di un’ulteriore connotazione che il termine ὅλον e il corrispondente concetto di tutto detengono nel linguaggio platonico. Come s’è detto, tale tutto non è generabile attraverso la giustapposizione di parti, in quanto è diverso dalla somma delle parti. Il tutto che ὅλον designa si costituisce come matrice dei caratteri comuni delle parti, che esclude pertanto da sé il diverso, il disomogeneo, il molteplice. Tale caratteristica è la diretta conseguenza delle due precedentemente esaminate: unità e priorità sulle parti.

Lo ὅλον si configura dunque come un’unità sintattica⁷⁰. Particolarmente si-

69. È del tutto evidente che la questione qui affrontata, che concerne la struttura complessiva del *Lachete* platonico, meriterebbe una trattazione più ampia e una considerazione più attenta della vasta bibliografia al riguardo. Quel che ci si limita qui a sottolineare è che lo svolgimento di questo dialogo può – e, ritengo, debba – essere letto come una conferma del fatto che lo ὅλον (in questo caso, lo ὅλον della virtù) sia inteso da Platone come un tutto articolato in parti, dove sia il primo che le seconde abbiano la rispettiva fisionomia, anche se ontologicamente e logicamente prioritario per l’identità e la identificazione delle parti rimane il livello del tutto. Del *Lachete* sono state fornite interpretazioni che vanno in una direzione diversa da questa: a titolo di esempio, cf. L.-A. DORION, *Platon: Lachés Euthyphron*, traduction inédite, introduction et notes, Paris, 1997, pp. 9-14, e G. GIANNANTONI, *Dialogo socratico e nascita della dialettica nella filosofia di Platone*, edizione postuma a cura di B. Centrone, Napoli, 2005, pp. 378-387, i quali propendono verso una concezione dell’unità della virtù che assorba in sé le parti, fino a negarne ogni autonoma fisionomia; cf., poi, G. VLASTOS, *Platonic Studies*, Princeton, 1973, pp. 266-269, che assume il riconoscimento da parte di Platone del coraggio come parte e della virtù come tutto, ma ritiene che l’argomentazione del *Lachete* sia viziata, proprio riguardo a tale aspetto, da una serie di fallacie logiche, e B. CENTRONE, *Platone. Carmide, Lachete, Liside*, introduzione, traduzione e note, Milano, 1997, pp. 105-109, che ritiene che l’autonomia delle singole virtù sussista, ma solo a livelli bassi di *areté*, mentre al livello della virtù intesa come scienza si affermerebbe un’unità inarticolata.

70. Tale aspetto è, del resto, già implicato dai tratti semantici che il termine veniva confer-

gnificativo al riguardo è il passo in *Prot.* 329 d-e, nel quale Socrate chiede a Protagora se la virtù sia uno ὅλον come l'oro o come il volto⁷¹: Protagora, che tende a mantenere una qualche specificità alle singole virtù particolari, opterà naturalmente per il volto. Ora, il tipo di ὅλον rappresentato dall'oro è meramente fisico e si ricollega alle più antiche e più semplici accezioni del termine: ma Platone è chiaramente più interessato all'esempio del volto, che ci pone in presenza di uno ὅλον nonostante che ogni parte abbia una sua specifica δύναμις («funzione»). Se nel caso dell'oro il tutto può al limite costituirsi per mera giustapposizione, questo non è in alcun modo possibile nel caso del volto, che richiede necessariamente un principio di unità in vista del quale (οὗ ἕνεκα) le parti assumono una certa disposizione e che in tal senso le precede. Tale principio di organizzazione consiste in quell'unica caratteristica o gruppo di caratteristiche proprie del tutto in quanto tutto, a esclusione quindi delle altre caratteristiche particolari, con le quali quel tutto può manifestarsi, ma che non lo qualificano come tutto: nel caso del volto, esso è uno ὅλον in virtù della reciproca disposizione degli organi facciali, a prescindere da tutti i caratteri particolari, quali il colore degli occhi o la forma del naso, e così via.

Nell'affermare l'unità sintattica dello ὅλον, dunque, non si nega certo che esso sia internamente composito; piuttosto, si vuole sottolineare come l'uso platonico del termine ὅλον implichi che la corretta comprensione della natura delle parti derivi dall'individuazione di ciò che accomuna quelle parti funzionalizzandole al tutto. Si può dire, pertanto, che lo ὅλον, pur essendo articolato, è, in quanto ὅλον, qualcosa di puro, di integro: il significato del termine sembra quindi essere non semplicemente «tutto», ma più propriamente «tutto e solo».

3.1.4 *Gli impieghi del termine e l'orizzonte di pensiero di Platone*

È già stato sottolineato che due fra le occorrenze platoniche della sostantiva-

mando o acquisendo nel corso del processo di sostantivazione rispetto alla fase in cui era impiegato in qualità di aggettivo. Infatti, come si è visto, mentre in Omero e Pindaro il termine denota ancora qualcosa come un'interezza meramente fisica, in seguito assumerà prepotentemente il significato di entità organizzata, prima solo quantitativa (unità spaziali o temporali) e poi anche qualitativa (totalità non necessariamente definite dal punto di vista numerico, la cui unità è però assicurata dalla presenza di certe caratteristiche; per esempio, la πόλις, il σῶμα o ἄρετή). In tal modo lo ὅλον viene a designare un tutto la cui fisionomia non è data tanto dalla sussistenza di un certo numero di parti, quanto dalla loro organizzazione, dalla struttura dei loro rapporti.

71. Anche questo passo è stato oggetto di una grande quantità di studi, come del resto vasta è la bibliografia sul più generale tema dell'unità della virtù. Mi limito qui a menzionare uno studio che giunge a conclusioni diverse da quelle da me proposte, vale a dire l'ampia e dotta discussione della questione da parte di D. O' BRIEN, *Socrate e Protagora sulla virtù*, in G. CASERTANO (a cura di), *Il 'Protagora' di Platone*, op. cit., pp. 172-250, al quale ha replicato in modo convincente B. CENTRONE, *La virtù platonica come ΟΛΟΝ: dalle 'Leggi' al 'Protagora'*, op. cit., in particolare pp. 100-111.

zione ὅλον si distaccano dalle altre in virtù della loro valenza cosmologica: si tratta dei passi in *Lys.* 214 b e *Gorg.*, 508 a, in cui il termine è impiegato secondo un'accezione esplicitamente attribuita a filosofi presocratici. Si ha, dunque, qui la possibilità di apprezzare un tratto della specificità dell'impiego platonico del termine rispetto ai predecessori, un tratto coscientemente rilevato e fatto rilevare da Platone stesso.

Innanzitutto, i due impieghi in questione hanno, come s'è detto, un significato cosmologico: in *Lys.* 214 b Socrate si richiama interlocutoriamente a quei σοφώτατοι, quei grandi sapienti οἱ περὶ φύσεώς τε καὶ τοῦ ὅλου διαλεγόμενοι καὶ γράφοντες, «che discutono e scrivono sulla natura e sul tutto»⁷²; in *Gorg.*, 508 A sempre Socrate si richiama ancora ai σοφοί che chiamano κόσμος (nel doppio senso di «cosmo» e di «ordine») quello ὅλον che deriva dalla comunanza di cielo, terra, dei e uomini⁷³. L'ambito all'interno del quale è impiegato il termine ὅλον è dunque quello della φύσις e del κόσμος, il che corrisponde a quanto emerso più sopra nella sezione dedicata ai presocratici: correttamente quindi Platone individua la fondamentale valenza che τὸ ὅλον deteneva tra i suoi predecessori. La sostantivazione stava a designare la totalità cosmica, l'insieme delle cose che sono.

L'uso propriamente platonico del termine implica uno spostamento di orizzonte. Innanzitutto è privo di quella immediata e univoca valenza ontologica insita nell'uso presocratico, dove τὸ ὅλον stava per «la realtà tutta» e aveva quindi, per così dire, un preciso referente. In Platone, invece, come s'è visto, il termine indica le caratteristiche del modo di essere di certe cose, ma non si riferisce a questo o a quell'oggetto: anzi, le realtà che ci circondano non è detto che siano ὅλα, dal momento che è molto più facile per i vari personaggi dei dialoghi mettere in luce gli aspetti particolari e il loro statuto di μέρη. E, in effetti, in Platone τὸ ὅλον, sostantivato ma anche concettualizzato, prima che riferirsi a una o alla realtà, significa uno statuto ontologico: di per sé il termine non si riferisce a un oggetto, ma al modo di essere di un oggetto.

Platone ha quindi privato il termine della diretta referenzialità: ma in che cosa lo ha arricchito? Lo studio dei diversi impieghi, tanto come aggettivo, quanto – soprattutto – come sostantivo, ha già messo in luce la significatività della sua valenza sul piano metodologico: ὅλος/ὅλον sta spesso a indicare quale forma deve avere l'oggetto che i personaggi dei dialoghi si sforzano di definire o in

72. La tesi richiamata da Socrate in questo contesto è quella dell'attrazione tra simili: il riferimento è quindi con ogni probabilità a Empedocle.

73. In questo caso il riferimento è forse meno diretto; o forse solo meno trasparente ai nostri occhi. Le tesi qui tratteggiate potrebbero far pensare sia a Empedocle sia ai Pitagorici: la comunanza, infatti, è definita come «amicizia e ordinamento e temperanza e giustizia», termini fra i quali è possibile riconoscere concetti chiave di entrambi gli orientamenti di pensiero. Ma, se fosse vero che il riferimento platonico è generico, allora lo si potrebbe allargare fino a comprendere, per esempio, i Milesi e le loro riflessioni sul κόσμος.

quale senso si intende parlare di un oggetto a esclusione di altri, pur apparentemente connessi a quello. Il termine ha una funzione dialogica: con esso il personaggio Socrate, il più delle volte, dà ai suoi interlocutori un'indicazione sulle caratteristiche dell'obiettivo della loro ricerca.

Ma la portata del termine va anche oltre il semplice riferimento ai modi in cui deve essere condotto e orientato il dialogo: tematizzare lo *ὄλον* è anche la maniera migliore, se non l'unica, per conoscere un oggetto. Infatti, dal punto di vista del soggetto, lo *ὄλον* consente di comprendere che cosa sia l'oggetto nella sua individualità e nei suoi rapporti con le altre realtà connesse e, dal punto di vista dell'oggetto, l'oggetto stesso, se è un qualcosa, deve essere uno *ὄλον*, dotato di una sua unità e identità, e al tempo stesso capace di distribuirsi e articolarsi in varie parti. In quest'ottica si può dire che il termine presenta, oltre a quella metodologica, anche una valenza gnoseologica o – più opportunamente (in ragione della coimplicazione di gnoseologia e ontologia in Platone e in vista della evoluzione successiva della filosofia di Platone) – una valenza dialettica.

Nell'ambito della riflessione platonica, non direttamente interessata alle indagini naturalistiche, l'accezione cosmologica di *ὄλος/ὄλον* viene a cadere; il termine è impiegato di volta in volta in contesti diversi e a proposito di referenti differenti, ma sempre per significare che una certa cosa viene considerata in quel contesto come un'unità complessa, una entità organizzata. È in tal senso che lo *ὄλον* può essere definito come unità funzionale: unità perché non è *la* totalità, ma *una* totalità fra altre possibili; funzionale per la mancanza di una referenzialità stabile e per il suo costituirsi in funzione di un certo modo di considerare o di essere qualcosa.

L'esemplificazione più lampante dell'aspetto semantico di *ὄλον* qui trattato è fornita dal passo in *Hipp. ma.*, 301 b, che è stato già menzionato, ma che qui è opportuno trattare più ampiamente. Ippia, logorato dall'incalzare di Socrate, insorge contro il suo metodo di discussione e di analisi, rimproverandogli l'incapacità di cogliere gli *ὄλα* delle cose (*τὰ ὄλα τῶν πραγμάτων*). Si può già da qui ribadire che *ὄλον*, perfino nel senso che Ippia conferisce al termine, non significa la totalità, ma un'unità accanto ad altre, che nel loro insieme costituiscono la realtà e ciascuna delle quali è un tutto.

Ma per quale motivo a giudizio di Ippia Socrate non riesce a cogliere *τὰ ὄλα*? Dal seguito dell'intervento di Ippia si evince che per lui *τὰ ὄλα* sono «i grandi e continui corpo naturali dell'essere» (sempre in 301 b): Ippia, nonostante tutto, si muove ancora in un orizzonte problematico di tipo naturalistico e le unità strutturali della realtà non possono che essere per lui delle entità fisiche. Ecco perché, a suo giudizio, prendere in esame, come fa Socrate, il bello o qualunque altra cosa isolandola dal resto costituisce un'indebita suddivisione della continuità del reale⁷⁴.

74. *Hipp. ma.*, 301 b: κρούετε δὲ ἀπολαμβάνοντες τὸ καλὸν καὶ ἕκαστον τῶν ὄντων ἐν τοῖς λόγοις κατατέμνοντες, «esaminate isolatamente il bello e ogni altra cosa sminuzzandoli nei discorsi».

Evidentemente sono qui a confronto due sintassi conoscitive, vale a dire due diverse concezioni delle unità costitutive della realtà e dei loro rapporti: Ippia ha di mira le cose concrete così come le incontriamo nell'esperienza, Socrate/Platone lavora con strumenti quali il bello, l'utile, il conveniente, e simili⁷⁵.

Con ciò non si deve sopravvalutare il significato metodologico dello *ὄλον* e pensarlo in senso soggettivistico: a questo modulo conoscitivo corrisponde, sul versante dell'oggetto, una realtà pensata come stabile e dotata di caratteristiche sue proprie, che la determinano completamente. Ma è proprio per questo motivo che gli *ὄλα* non sono le cose, bensì gli oggetti delle definizioni: giacché le definizioni puntano verso ciò che di una realtà è unico e identico.

Per questi motivi si ritiene di poter ribadire che lo *ὄλον* in Platone ha l'aspetto di un'unità funzionale, priva di referenzialità diretta, ma rappresentativa di uno statuto ontologico, di una certa forma delle οὐσίαι.

3.2 *Termini e nodi concettuali correlati*

La semantica di *ὄλος/ὄλον* subisce, dunque, attraverso l'uso platonico un notevole approfondimento, dovuto non solo al maturarsi del già avviato processo di sostantivazione, ma anche all'opera di concettualizzazione, nella quale giocano un ruolo più rilevante i personali orientamenti problematici di Platone.

Infatti, il concetto di *ὄλον*, pur non essendo nozione tecnica, viene chiamato in causa, come si è visto, in contesti di notevole rilevanza per la formazione del pensiero di Platone. Egli mostra a più riprese come la domanda socratica "che cos'è *x*?", dalla quale propriamente trae origine la sua riflessione, miri a un qualcosa di *ὄλον*; ma di qui il concetto di *ὄλον* entra in connessione con alcuni nodi problematici, caratteristici di tutto il percorso filosofico di Platone: dal rapporto uno-molti (implicito nella contrapposizione *ὄλον/μέρος*) al problema dell'unità e stabilità delle cose che sono.

3.2.1 *Termini e nodi concettuali correlati: la valenza «unità funzionale»*

Saranno qui presi in considerazione gli impieghi di *ὄλος* in due dialoghi: lo *Ione* e il *Cratilo*. Per una volta si invertirà l'ordine cronologico⁷⁶: innanzi tutto,

75. È significativo che tale divergenza di metodi fra i due interlocutori sia emersa proprio dopo che Socrate aveva proposto, fra i vari tentativi, di definire il bello come «il piacevole alla vista e all'udito» (298 a): in tal modo egli sembrava esser sceso sul terreno di Ippia, giacché il riferimento alle sensazioni è congeniale a un'impostazione naturalistica. Ma subito dopo Socrate fa capire che il suo modo di considerare queste realtà, che Ippia reputa così semplici e univocamente interpretabili, è ben diverso: infatti dapprima fa un accenno alle belle occupazioni e alle belle leggi, che non sono certo realtà fisiche e che Ippia, pertanto, vorrebbe semplicemente aggirare; poi prende a operare quelle distinzioni fra ciò che è bello per la sola vista o in quanto procurato dalla vista, distinzioni che fanno insorgere l'infastidito Ippia.

76. Lo *Ione* è universalmente riconosciuto come uno dei primi dialoghi composti da Platone.

infatti, si studierà nel *Cratilo* l'applicazione della nozione di ὅλον, già elaborata e concettualizzata nei modi sopra delineati durante la fase giovanile, a un settore particolare della riflessione del Platone maturo, cioè al linguaggio; quindi, tornando indietro allo *Ione*, si cercherà in esso la radice di quegli sviluppi e applicazioni di ὅλος, a conferma dell'importanza dell'elaborazione di tale nozione nei primi dialoghi anche in vista delle successive costruzioni teoriche di Platone. Delle 11 occorrenze di ὅλος nel *Cratilo*, sono 5 quelle che presentano una qualche connessione con le tematiche linguistiche sulle quali si impernia il dialogo⁷⁷. In 385 C Socrate chiede a Ermogene: Ὁ λόγος δ' ἐστὶν ὁ ἀληθὴς πότερον μὲν ὅλος ἀληθής, τὰ μέρη δ' αὐτοῦ οὐκ ἀληθῆ; («il discorso vero è vero per l'intero, mentre le sue parti sono non vere?»). Qui ὅλος è dunque attribuito a λόγος (nel significato, non determinato, di “proposizione, discorso”) e contrapposto a μέρη, alle parti del discorso, fra le quali la più piccola è il nome, come è detto qualche linea più avanti. Analogamente in 410 d, nel pieno della sezione dedicata alle ironiche etimologie, si dice che da un certo ὅλος λόγος derivano due ὀνόματα, «nomi», anche se quel λόγος è ἔν: si rinviene qui, oltre al motivo della contrapposizione alle parti, anche quello dell'analogia con ἔν.

In 393 e Socrate argomenta (sempre in chiave ironica) intorno alla giustezza del nome βῆτα con cui chiamiamo la lettera β. Se in questo passo il termine ὅλος si trova ancora in posizione attributiva, in 415 b si incontra l'unica sostantivazione del dialogo. Nel quadro della lunga *performance* etimologica Socrate viene a discutere il termine κακία («vizio») che – egli afferma – ha origine dall'espressione κακῶς ἰόν («ciò che va male»); con il passar del tempo, però è accaduto che, «quando questo, l'andar male nei confronti delle cose, sia nell'anima, assume la denominazione dell'intero (τὴν τοῦ ὅλου ἐπωνυμίαν), quella di κακία». La sostantivazione τὸ ὅλον sta qui a indicare il complesso dei significati originari di κακία, complesso che si è venuto poi restringendo (sempre nella fantasiosa ricostruzione del personaggio) a un'accezione più particolare, ma eminente per il riferimento all'anima.

In 425 a, dopo aver paragonato l'arte di comporre i nomi alla pittura, che per mezzo di accostamenti di colori produce raffigurazioni, Socrate conclude: «dai nomi e dalle locuzioni comporremo infine qualcosa di grande, di bello e di complesso (μέγα τι καὶ καλὸν καὶ ὅλον): come là l'essere vivente per la pittura, qui il discorso (τὸν λόγον) per l'onomastica». È da notare qui come lo ὅλον mostri chiaramente il suo carattere di organicità: esso è infatti composto di parti diverse

La data di stesura del *Cratilo* dovrebbe, invece, aggirarsi intorno al 384 a.C., anche se non sono mancate proposte di datazione molto più bassa (cf., ad esempio, R. BARNEY, *Names and Nature in Plato's "Cratylus"*, New York, 2001, p. 3 nota 4, che sposta la composizione del *Cratilo* in epoca vicina a quella del *Teeteto*).

77. Si tratta delle occorrenze in 385 c, 393 e, 410 d, 415 b, 425 a. Le altre 6 occorrenze sono caratterizzate da un uso attributivo del tutto corrente (389 c, 395 d) e da avverbi (ὅλως in 391 c, 406 a, 427 e; ὅλω καὶ παντὶ in 434 a).

fra loro (nomi e locuzioni, che a loro volta risultano, come Socrate ha detto poco prima, dall'accostamento di sillabe e di lettere) e solo un'opportuna mescolanza di tali elementi dà luogo al λόγος⁷⁸. Le occorrenze esaminate appaiono a prima vista eterogenee: il termine si riferisce a differenti oggetti e addirittura accade che ciò a cui è contrapposto in un luogo (per esempio, il nome in 385 c) costituisca il suo oggetto di riferimento in un altro (il nome in 393 e). Ma proprio ciò è segno evidente di quanto per Platone sia superata l'antica rigidità d'uso che, come si è visto, caratterizzava il termine ὅλος/ὅλον fino ai presocratici, quando veniva impiegato in riferimento a entità, per così dire, materiali e con una certa fissa referenzialità che ne impediva l'attribuzione a oggetti fra loro contrari. Inoltre, questa poliedricità degli usi del termine corrisponde esattamente alle fondamentali caratteristiche della semantica di ὅλον che sono state prima evidenziate: analogia con ἕν, organicità, e soprattutto contrapposizione alle parti. Nei due casi in cui ὅλος è attribuito a λόγος, è contrapposto ai nomi (e alle locuzioni); quando connesso al nome, è opposto alle lettere; quando è riferito al complesso dei significati, è differenziato dalla accezione particolare. Ora, ciò che accomuna e che rende conto di questa varietà di impieghi e di attribuzioni è il costante riferimento, pur nella diversità dei casi, a un qualcosa come un'unità significativa: il λόγος, ὄνομα o il significato complessivo di una parola costituiscono delle totalità complesse, portatrici di un significato, capace di illuminare meglio il ruolo e la funzione delle singole parti. E, a seconda della parte in questione (lettera, nome o locuzione, accezione) occorre riferirsi a ὅλα diversi (il nome, il λόγος, il significato complessivo).

Lo ὅλον è quell'unità funzionale e articolata che, in relazione al livello di com-

78. Il passo qui commentato potrebbe far sorgere un equivoco. Come si è visto, il termine ὅλος nel *Cratilo* ricorre in contesti fra loro molto diversi: alcuni impieghi si collocano nell'ambito di quella sezione etimologica il cui tono è fondamentalmente ironico. Ma ciò non destava, per i casi precedenti, alcuna difficoltà, giacché la semantica di un termine non è necessariamente intaccata dal tono del discorso in cui è inserito. In 425 a non si ha però a che fare solo con il termine, ma anche con il concetto di ὅλον che Platone era venuto elaborando: il contesto in cui è inserito potrebbe fare pensare che lo ὅλον sia un tutto per composizione, vale a dire per successiva aggregazione di elementi, il che contraddirebbe quanto asserito in 3.1.3. In realtà, il passo è ironico (*contra* G. CAMBIANO, *Platone e le tecniche*, Torino, 1971, pp. 215-216) e vuol dire esattamente il contrario: qui Platone sta caricaturando la tesi naturalistica di *Cratilo* per la quale si dà una diretta e perfetta corrispondenza fra nome e cosa. Tale tesi, portata all'estremo, implica una corrispondenza fra singole lettere e aspetti elementari della realtà, cosicché il nome (e poi il λόγος) corretti non sarebbero altro che composizione di elementi corretti. L'assurdità di questa concezione è dimostrata in 430 a-432 c, dove Socrate, confutando la tesi del linguaggio come imitazione, riprende il paragone con la pittura e conclude che, per quel che riguarda una qualità o un'immagine complessiva, la correttezza del nome o della raffigurazione non può consistere nella rappresentazione di tutti i singoli elementi componenti, che darebbe luogo a una semplice (e inutile) reduplicazione della realtà.

plexità di un dato oggetto, individua all'interno di un dato universo (nel caso specifico, il linguaggio) un determinato campo di oggetti, accomunati da una stessa caratteristica, entro cui va collocato l'oggetto in questione: il singolo oggetto, infatti, trae la sua identità e identificabilità a partire dalla caratteristica del campo a cui appartiene. Lo ὅλον è, quindi, l'orizzonte di comprensibilità di un oggetto, orizzonte che si allarga e si restringe col variare della complessità dell'oggetto.

Diverse appaiono le modalità di uso di ὅλος/ὅλον nello *Ion*: le 4 occorrenze non sono disperse in una varietà di contesti, ma raccolte nell'ambito di una stessa pagina (532 c-e); per di più il termine è riferito sempre allo stesso oggetto la τέχνη. Ma è proprio il nesso forte che qui Platone stabilisce fra la nozione di ὅλον e la τέχνη che consentirà di confermare a approfondire quanto detto sull'unità funzionale, gettando inoltre le basi di un importante rapporto con il caso del *Cratilo*.

Il dialogo si apre con una presentazione del rapsodo Ione, esperto in Omero, ma per sua stessa ammissione non competente e non interessato a quel che riguarda gli altri poeti. A questa considerazione Socrate ribatte:

«- È chiaro a ognuno che non sei capace di parlare di Omero per tecnica e per scienza (τέχνη καὶ ἐπιστήμη), perché se tu ne fossi in grado per tecnica, sapresti parlare anche di tutti gli altri poeti: la poetica, infatti, è un tutto intero (ποιητικὴ γὰρ πού ἐστιν τὸ ὅλον). O no?

- Sì.

- E se si prende una qualsiasi altra tecnica nella sua interezza (τέχνην ὅλην), il procedimento della ricerca non sarà identico per tutte le tecniche? [...] La ricerca è la stessa, quando si prende una tecnica nella sua interezza (ὅλην τέχνην). Prendiamo un esempio: la pittura è una tecnica nella sua interezza (γραφικὴ γὰρ τίς ἐστι τέχνη τὸ ὅλον)?

- Sì»⁷⁹.

Una τέχνη è dunque uno ὅλον, vale a dire una entità organizzata caratterizzata dallo ἓν e dal ταῦτόν; pertanto chi padroneggia una τέχνη non può essere competente solo in una parte delle sue possibili applicazioni: la τέχνη è infatti una e la si possiede per intero o per nulla; le sue parti sono accomunate da un che di identico e sono quindi oggetto della competenza del tecnico allo stesso modo⁸⁰.

79. *Ion*, 532 c-e; la traduzione è quella di G. CAMBIANO, *Platone. Dialoghi filosofici, op. cit.*

80. Al riguardo è interessante la nozione di «campo» sulla quale ha insistito G. CAMBIANO, *Platone e le tecniche, op. cit.*, pp. 83-4: «Per stabilire chi è un tecnico, occorre chiarire qual è il campo, cioè quali sono gli oggetti costituenti tale campo, nel quale egli si dimostra tale. Ogni tecnica è qualificata in base a un suo campo specifico, che a sua volta è definito dagli oggetti che ne fanno parte». Poco più avanti, proprio a proposito dello *Ion*, si legge: «Il rapsodo non è consapevole del fatto che gli oggetti definienti il campo di una tecnica costituiscono una totalità (ὅλον)» (*ivi*, p. 85).

Tale nozione di *ὄλον* come campo di una *τέχνη* può ben essere appaiata a quella di unità funzionale: in particolare è da notare come lo *ὄλον* sia in questo caso correlato a un insieme di pratiche e come solo rispetto a queste un certo gruppo di oggetti si costituisca come *ὄλον*. Ciò conferma quella duttilità della nozione di *ὄλον*, già rilevata in altri contesti: date queste premesse, infatti, può accadere che uno stesso oggetto faccia parte di più *ὄλα* e che si diano pertanto intersezioni di campi diversi. Ad esempio, Ione si dichiara competente nel solo Omero: ma i poemi omerici non costituiscono uno *ὄλον*; essi possono essere considerati secondo diverse prospettive, nella misura in cui, oltre a essere un'opera di poesia epica, in essi è anche depositato il sapere di fondo relativo a diverse pratiche⁸¹. Ione dovrebbe dunque chiarire qual è la prospettiva dalla quale si dichiara competente in Omero, giacché i versi del poeta sono oggetto di diverse *τέχναι* e fanno parte di *ὄλα* diversi⁸².

Uno stesso oggetto può, dunque, appartenere a più *ὄλα*; il concetto di *ὄλον* conferma la non rigidità della sua referenzialità: come le varie *τέχναι*, a seconda delle pratiche che mettono in opera, si ritagliano i rispettivi campi, passibili di sovrapposizioni, ma singolarmente estranei l'uno all'altro⁸³, così, a seconda del modo di considerare/manifestarsi della realtà si costituiscono degli *ὄλα*, le cui articolazioni possono anche intersecarsi, ma che rimangono ugualmente qualificabili come totalità.

Come si è potuto notare, il concetto di *ὄλον* che emerge dalla sua stretta associazione nello *Ione* con la *τέχνη* è del tutto analogo a quello risultante dall'applicazione alla problematica linguistica nel *Cratilo*: anche a proposito di questo dialogo, infatti, era stata utilizzata la nozione di campo per intendere l'orizzonte individuato dall'unità significativa di volta in volta designata con *ὄλον*. Questo parallelismo, del resto, è tutt'altro che casuale. Il concetto di *ὄλον*, infatti, nel suo essere unità funzionale esprime qualcosa come il criterio di appartenenza a un gruppo di elementi, criterio in virtù del quale tali elementi sono tenuti insieme e quindi considerati omogenei. Del resto, quando nei dialoghi si va alla ricerca della risposta al «che cos'è *x*?», si tenta di individuare un criterio di pertinenza che permetta di valutare in modo univoco ed esclusivo ciò che

81. In 536e-539d Socrate produce una serie di passi omerici riguardanti specifiche attività, quali la pesca o la medicina, passi sui quali, dunque, un pescatore o un medico, ma non un rapsodo, possono emettere un giudizio competente.

82. D'altra parte, qualora se la presunta tecnica del rapsodo fosse relativa alle caratteristiche poetiche dei poemi omerici, allora egli, per potere essere definito realmente un tecnico, dovrebbe saper padroneggiare anche gli altri poeti, perché le caratteristiche che rendono poetici i versi di Omero sono le stesse (secondo il dettame del *ταῦτόν*) che rendono poetiche le opere degli altri autori.

83. Il passo in cui Omero parla di questioni riguardanti la *τέχνη* dell'auriga fa certo parte anche del campo della *τέχνη ποιητική*, ma solo per le sue caratteristiche poetiche, e non per quelle che lo rendono pertinente all'altro campo.

è proprio e ciò che non è proprio della realtà presa in considerazione; analogamente, nel *Cratilo* è un criterio di pertinenza quello che consente di individuare l'orizzonte al quale riferire l'elemento considerato (se l'elemento è una lettera, lo ὅλον sarà ὄνομα; se un ὄνομα, sarà ὁ λόγος).

I concetti di campo e di unità significativa sono, quindi, manifestazioni di quella categoria concettuale di cui Platone si era fornito rielaborando il tradizionale uso del termine ὅλος, da lui piegato progressivamente verso il significato di unità funzionale.

3.2.2 *Termini e nodi concettuali correlati: il lessico dell'εἶδος*

Da queste analisi mi pare possa emergere che il concetto di ὅλον fornisce indicazioni rilevanti per la comprensione delle problematiche fronteggiate poi da Platone con la nozione di εἶδος. Va da sé che la piena perspicuità del rapporto ὅλον/εἶδος dipende dalla chiarificazione degli ulteriori fattori coinvolti dalla nozione platonica di εἶδος. L'esame di tali fattori cade evidentemente fuori dagli obiettivi della presente indagine; si preferisce tuttavia non lasciare del tutto elusa questa tematica e presentare, sia pure in modo sommario, quegli sviluppi dello ὅλον che appaiono rilevanti nella formazione dell'ipotesi dell'εἶδος.

Innanzi tutto va detto che lo ὅλον si presenta come il modello logico dell'oggetto di una conoscenza possibile: le sue caratteristiche garantiscono, infatti, stabilità e universalità. Lo ὅλον è ἓν e ταῦτόν, e non è pertanto passibile di cambiamenti oggettivi o di mutamenti di prospettiva soggettiva. La sua capacità di costituire lo οὐ ἔνεκα⁸⁴ lo rendono capace di garantire un riferimento, in qualche modo assoluto, non subordinato a relazioni con qualcosa di esterno. Infine, il suo essere unità funzionale e il suo imperniarsi su qualcosa come un criterio di appartenenza fanno sì che esso abbia quei caratteri di extratemporalità e, in generale, extracontestualità necessari a una conoscenza stabile e universale, quale è quella sottesa al concetto platonico di ἐπιστήμη.

Affermare che l'oggetto della conoscenza deve avere la forma dello ὅλον equivale a dire che il processo conoscitivo è orientato all'individuazione per ogni oggetto di una caratteristica o gruppo di caratteristiche che identifichi l'oggetto stesso "prima" di ogni sua manifestazione spazialmente e temporalmente situata: tali manifestazioni, infatti, come le parti dello ὅλον, possono essere comprese solo sulla scorta del loro essere espressioni particolari di un tutto. Come lo ὅλον non scaturisce dalla mera giustapposizione di parti, così il conoscibile non può derivare dal progressivo giustapporsi di esperienze particolari, ma solo da un'esperienza unitaria e complessiva dell'oggetto, capace di fungere poi da criterio di riconoscimento delle svariate contestualizzazioni. Un rapporto preciso e ai nostri occhi inusuale si stabilisce dunque fra particolare e generale: lo ὅλον costituisce una generalità che, in virtù della priorità rispetto alle parti, è

84. Cf., *supra*, pp. 103-104.

connotata di una forte individualità, preconizzando così, senza tuttavia incarnarla⁸⁵, la nozione di universale.

Ciò consente di intravedere in maniera più chiara le connessioni che sussistono fra la nozione di *ὄλον* e le due componenti genetiche dell'*εἶδος*: quella visiva e quella sintattica⁸⁶. Da una parte, infatti, lo *ὄλον*, non potendo essere oggetto di un processo di costruzione, deve poter essere pensato come una realtà già esistente, che si offre da sé già completa allo stesso modo in cui le immagini si offrono alla vista. D'altro canto, lo *ὄλον*, dacché è costituito dalla caratteristica per cui una cosa è (o è identificabile come) quella cosa, consente al tempo stesso di cogliere i rapporti con le caratteristiche non pertinenti o pertinenti ad altri *ὄλα*. E tuttavia lo *ὄλον* ha un legame imprescindibile con le parti, perché – pur nella priorità – esso è tale solo in quanto riunisce parti differenziate; allo stesso modo la visione dell'*εἶδος* è visione che nelle cose concrete isola il tratto pertinente dagli altri aspetti particolari e lo riconduce all'*εἶδος*.

F. ARONADIO
(Roma)

Ο ΟΡΟΣ *ΟΛΟΝ* ΣΤΑ ΝΕΑΝΙΚΑ ΕΡΓΑ ΤΟΥ ΠΛΑΤΩΝΟΣ

Π ε ρ ί λ η ψ η

Ἡ ἀνάλυση τοῦ ὄρου *ὄλον*, στοὺς νεανικοὺς διαλόγους τοῦ Πλάτωνος εἶναι ἰδιαιτέρως ἀποκαλυπτική: παρὰ τὸ γεγονὸς ὅτι ὁ ὄρος αὐτὸς δὲν προσέλαβε στὰ προαναφερθέντα ἔργα ἀμιγῶς τεχνικὴ βαρῦτητα, ἐντούτοις οἱ ἰδιαίτεροι σημειολογικοὶ συνδυασμοί, μὲ τοὺς ὁποίους ὁ Πλάτων ἐμπλουτίζει τὴ χρήση τοῦ ὄρου, συνηγοροῦν ὥστε νὰ σηματοδοτήσουν – ὑπὸ τὸ πρίσμα συγκεκριμένων ὄψεων – θεωρητικὰ ζητήματα ποὺ ὑποβόσκουν κατὰ τὴ διεργασία τῆς ἔννοιας τοῦ *εἶδους*.

Ἐπὶ τῇ βάσει αὐτῆς τῆς προσέγγισης διεξάγεται ἡ ἀρχικὴ διερεύνηση καὶ ἐκτίμηση τῶν περιπτώσεων τοῦ *ὄλου* (ὡς ἐπιθέτου, ἐπιρρηματος καὶ οὐσιαστικοποιημένου ἐπιθέτου) στὰ πλατωνικὰ ἔργα τὰ ὁποῖα ἐξετάζουμε (*Ἀπολογία*, *Κρίτων*, *Ἰππίας Ἐλάσσων*, *Εὐθύφρων*, *Λύσις*, *Χαρμίδης*, *Λάχης*, *Ἰππίας Μείζων*, *Ἴων*, *Μενέξενος*, *Πρωταγόρας*, *Γοργίας*, *Μένων*, *Εὐθύδημος*). Ἀκολουθεῖ μία ἀνάλογη λε-

85. Anzi rimanendone ben distinta, come risulta evidente dalle critiche aristoteliche all'*εἶδος* platonico.

86. Tradizionalmente vengono individuate una genesi visiva e una genesi linguistica dell'*εἶδος*. Qui si preferisce parlare di esse come due componenti, per nulla alternative, e chiamare la seconda «sintattica», anziché «linguistica», intendendo così superare il livello della semplice eponimia e riferirsi a qualcosa come una rete di relazioni.

πτομερής περιγραφή τῶν χρήσεων τοῦ ὄρου στὰ λογοτεχνικά καὶ στὰ φιλοσοφικά κείμενα πρὸ τοῦ Πλάτωνος. Ὁ σκοπὸς αὐτοῦ τοῦ δευτέρου μέρους εἶναι ἡ ἀκριβῆς σκιαγράφηση τοῦ σημειολογικοῦ πεδίου τοῦ ὄλου, κληροδότημα τοῦ Πλάτωνος, ἀναφορικῶς πρὸς τὸ ὁποῖο καὶ μόνο προκύπτει ἡ δυνατότης νὰ περισυλλέξωμε πιθανὲς ιδιαιτερότητες τῆς χρήσεως τοῦ ὄρου ἀπὸ τὸν ἴδιο τὸν φιλόσοφο: ἐξ αὐτοῦ ἀναδύεται ὅτι, στὸ πλαίσιο μιᾶς σταδιακῆς ἐπικράτησης τῆς οὐσιαστικοποιημένης χρήσεως, ὁ ὄρος, ἤδη πρὶν ἀπὸ τὸν Πλάτωνα, εἶχε σταδιακὰ ἀποκτήσει μιὰ ἔντονη θεωρητικὴ χροιά. Ἀπόδειξις αὐτοῦ θεωρεῖται ἡ χρήσις τοῦ ὄρου στὴν κοσμολογία καί, γενικότερα, οἱ περιγραφές κατὰ τὶς ὁποῖες δηλώνει ὡς ἐπίθετο, ὡς ἐπὶ τὸ πλεῖστον, μιὰ ἀφηρημένη ἔννοια τῆς ὀλότητος, ποὺ ὁμως χαρακτηρίζεται ἀπὸ μιὰ (προβληματικὴ) σχέση ὡς πρὸς τὰ μέρη. Ἀπ' τὰ πορίσματα αὐτὰ ἐπιστρέφουμε, κατὰ τὸ τρίτο μέρος, στὶς πλατωνικὲς περιγραφές, μὲ τὴν πρόθεση νὰ φέρουμε στὸ φῶς τὴν καινοτομία τῆς χρήσεως καὶ τὸ νέο ἐννοιολογικὸ εὖρος τὸ ὁποῖο προσδόθηκε στὸν ὄρο. Κατὰ τὴν χρήση τοῦ ὄλου ἐκ μέρους τοῦ Πλάτωνος, ὄχι μόνον εἶναι ἰδιαίτερη ἡ συχνότης τῶν μορφῶν τοῦ οὐσιαστικοποιημένου τύπου (πράγμα ποὺ μαρτυρεῖ μιὰ συνέπεια κατὰ τὴν ἐννοιολογικὴ ἐξέλιξη τοῦ ὄρου) ἢ τὴν υἱοθέτηση μιᾶς μεθοδολογικῆς ἀξιολόγησις (συνδεδεμένης μὲ τὸ γεγονός ὅτι ὁ ὄρος χρησιμοποιεῖται συχνὰ ἀναφορικῶς πρὸς τὸ ἀντικείμενο ἐνὸς ὀρισμοῦ), ἀλλὰ εἶναι κατ' ἐξοχὴν ἐνδιαφέροντα – καὶ φιλοσοφικῶς ἀποκαλυπτικά – τὰ χαρακτηριστικά ποὺ ὁ Πλάτων προσδίδει στὴ νέα ἔννοια τοῦ ὄλου, τὴν ὁποία τώρα σκιαγραφεῖ: ἐλήφθησαν πρὸς ἐξέτασιν, ἀρχικῶς, τὰ χαρακτηριστικά τῆς ἐνότητος καὶ τῆς ταυτότητος· κατὰ δεύτερον λόγον ἡ σχέση ὄλον/μέρη, ποὺ ἐμφανίζεται καθαρὰ ὡς σχέση γεναρχικὴ κατὰ τὴν ὁποία τὸ ὄλον ἐνδύεται ἕναν ρόλο λογικῶς καὶ ὄντολογικῶς πρωταρχικό· τέλος, ἡ συντακτικὴ ἀξία, στοιχεῖο μεγίστης καινοτομίας, συμφώνως πρὸς τὸ ὁποῖο τὸ ὄλον ἐμφανίζεται ὡς οὗ ἕνεκα, ἐκεῖνο στὴ θέα τοῦ ὁποίου τὰ μέρη εὐσταθοῦν καί, ταυτοχρόνως, ὡς μήτρα τῶν κοινῶν χαρακτηριστικῶν τῶν μερῶν, ἀποκλείοντας ἀπὸ μόνου τοῦ τὴν ἐτερότητα, τὴν ἀνομοιότητα, τουτέστιν τὸ πολλαπλοῦν. Ἀκολουθεῖ μιὰ ἀνάλυση πλεόν προσεγγιστικὴ μερικῶν πλατωνικῶν τόπων, ποὺ σκοπὸν ἔχει νὰ καταδείξει τίνι τρόπῳ χρησιμοποιεῖται ὁ ὄρος ἀπὸ περιπτώσεως εἰς περίπτωσιν μὲ διαφορετικὰ συμφραζόμενα καὶ ἀναφορικῶς πρὸς διαφορετικὰ ζητήματα· αὐτὸ ὁμως πάντοτε συμβαίνει μὲ σκοπὸ νὰ ἐρμηνεύσει ὅτι ἕνα δεδομένο πράγμα θεωρεῖται, σ' ἐκεῖνο τὸ σημεῖο, ὡς μιὰ ἐνότητα σύνθετη, μιὰ ὄντοτητα ὀργανωμένη: αὐτὸ παραπέμπει στὴν ἔννοια τοῦ ὄλου, στὴν ἀξία τῆς λειτουργικῆς ἐνότητος καί, δι' αὐτῆς, σὲ μιὰ στενὴ συνάφεια πρὸς τὴν ἔννοια τοῦ εἶδους.

Francesco ARONADIO
(μτφρ. Μαρία Πρωτοπαπα-Μαρνελή)