

IL TEETETO DI PLATONE SPIEGATO DA H. BONITZ

Da *Platonische Studien* di H. Bonitz

ed. Franz Vahlen, Berlino 1875

Traduzione dall'originale tedesco a cura di
Giovanni Costa

Sommario e struttura del dialogo	pg. 2
1. Prima definizione. La percezione è conoscenza	pg. 3
1. 1. Questa definizione viene spiegata per mezzo di identificazione coi filosofemi di Protagora e di Eraclito (cap. 8 – 15)	pg. 3
1. 2. La frase di Protagora viene spiegata per mezzo dell'ulteriore prova delle obiezioni non plausibile in senso platonico che si presentano in primo luogo contro l'affermazione di Protagora (cap. 16 – 21)	pg. 4
1. 3. Decisive confutazioni della dottrina di Protagora vevoli anche nel significato di Platone	pg. 5
1. 4. Confutazione della dottrina di Eraclito	pg. 6
1. 5. Confutazione della definizione di Teeteto stesso che percezione sia conoscenza (cap. 29 – 30)	pg. 7
2. Seconda definizione. La rappresentazione corretta (opinione, veduta) è conoscenza, ἡ ἀληθὴς δόξα ἐπιστήμη (cap. 31 – 38)	pg. 7
2. 1 Ricerca di definire l'errore	pg. 8
2. 2 Tentativo di spiegare l'origine dell'errore per mezzo della distinzione della presente distinzione dalla sua conservazione nel pensiero (191A - 196D)	pg. 8
2. 3 Tentativo di spiegare l'errore per mezzo della distinzione...	pg. 9
3. Terza definizione. Corretta rappresentazione in connessione con spiegazione è conoscenza, δόξα ἀληθὴς μετὰ λόγου ἐπιστήμη (201C – 210A)	pg. 10
Per la giustificazione della suddivisione del dialogo indicata.	pg. 11
1. Le cinque sezioni del dialogo.	pg. 11
2. L'opinione del Susemihl.	pg. 14
3. La seconda parte principale del dialogo.	pg. 17
4. Opposizione al Susemihl che in alcuni punti discorda dalla suddivisione del Bonitz.	pg. 18
5. La terza parte principale.	pg. 19
6. Fine e risultato del dialogo.	pg. 20

Sommario e struttura del dialogo

Dialogo tra Euclide e Terpsione, come prefazione del vero e proprio dialogo, cap. 1. – Euclide, da Megara ha accompagnato per un tratto l’ateniese Teeteto, il quale, ferito nella guerra ed oltreacciò ammalato, veniva portato ad Atene da Corinto. Sulla via del ritorno egli si incontra con Terpsione e gli racconta quanto or ora avvenuto. Il coraggio che Teeteto ha dimostrato nella guerra ricorda con quanta verità una volta Socrate, poco prima della sua morte, abbia presentito il futuro sviluppo di carattere di Teeteto, in un dialogo ricco di contenuto che egli ha condotto col giovane Teeteto e lo stimato matematico Teodoro. Euclide può adempiere completamente il desiderio di Terpsione di conoscere il contenuto di quel dialogo socratico, come potrebbe essere possibile per mezzo di esposizione orale, poiché egli allora ha subito messo per iscritto il dialogo ed ha egli stesso, oltreacciò, autorizzato da solo questo disegno con l’aiuto di Socrate. Per evitare la faticosa ricorrenza del “io dissi”, “egli disse”, nello schema del dialogo, egli ha impostato la forma dell’esposizione ripetuta da parte di Socrate ed ha presentato il dialogo immediatamente come esso venne condotto. Ora uno schiavo legge ad alta voce ai due uomini, dopo che essi sono giunti alla casa di Euclide, lo scritto in tal modo compilato.

Dialogo di Socrate, Teodoro, Teeteto. – Introduzione cap. 2 – 7. Socrate, pensato in dialogo con Teodoro in un ginnasio, gli chiede quali tra i giovani di Atene gli suscitino le migliori speranze per mezzo dei loro talenti. Teodoro mette in rilievo, tra tutti, Teeteto che nella sua figura e nei suoi lineamenti assomiglia a Socrate, quindi di certo non è attraente per la sua bellezza fisica. Teeteto viene chiamato qui per il dialogo. Socrate dalla lode che egli ha speso per il fervore ed il talento di Teeteto nell’apprendimento della matematica, poiché l’apprendere consiste nel fatto di raggiungere la conoscenza, passa alla domanda generale riguardo a:

Cosa sia la conoscenza o la scienza? τί ἐστὶν ἐπιστήμη;

Teodoro rifiuta la risposta in quanto mal pratico di questa discussione e rimanda Socrate al giovane Teeteto. Questi, seguendo premurosamente l’invito, in primo luogo risponde alla domanda per mezzo dell’enumerazione di singole scienze. Subito Teeteto comprende la differenza, fatta valere da Socrate contro questa risposta, tra l’unitario compendiate concetto e lo scendere entro la circonferenza ed egli dimostra la sua comprensione per mezzo di un esempio tratto dalla matematica, poiché egli espone come egli stesso abbia cercato di comprendere la totalità di tutte le singole radici quadrate sotto i due concetti generali del razionale e dell’irrazionale. Teeteto chiarisce di avere già frequentemente riflettuto sulla questione proposta da Socrate riguardo alla natura del sapere, ma senza giungere ad una risposta soddisfacente a derivare da propria forza o per mezzo di partecipazione di altri e senza potere, d’altra parte, abbandonare la riflessione a questo riguardo. Socrate riconosce in questo stato d’animo descritto da Teeteto le doglie del parto del pensiero, di assistere alle quali è a lui concesso. Egli può riconoscere di quale anima egli sia capace di portare fuori da sé i pensieri, poi di destare le doglie del parto dei pensieri e di portarli alla luce, infine, di esaminare il parto portato alla luce, se esso sia un nudo quadro di nebbia od una figura in carne ed ossa. Egli si comporta proprio così verso le testimonianze dei pensieri di fronte all’altro come una levatrice verso le nascite corporali; senza condividere egli stesso pensieri¹, egli aiuta lo sviluppo del

¹ 150D: παρ’ ἐμοῦ οὐδὲν πόποτε μαθόντες, ἀλλ’ αὐτοὶ παρ’ αὐτῶν πολλὰ καὶ καλὰ εὐρόντες τε καὶ τεχόντες. (da me non hanno mai imparato niente, ma essi di per sé stessi hanno fatto e creato molte e belle scoperte.). Quando il Socrate Platonico dice in generale di sé 150C; ἄγονός εἰμι σοφίας - - μαιεύεσθαι με ὁ θεὸς ἀναγκάζει, γεννᾶν δὲ ἀπεκώλυσεν. (io sono sterile di sapienza - - il dio mi costringe ad esercitare la maieutica, ma mi impedi di partorire.), così, per comprendere questa espressione in senso platonico, si deve prendere una mossa dalla figura per mezzo della quale Socrate spiega il suo metodo, 149B: στερίφαις μὲν οὖν ἄρα οὐκ ἔδωκε μαιεύεσθαι, ὅτι ἡ ἀνθρωπίνη φύσις ἀσθενεστέρα ἢ λαβεῖν τέχνην ὣν ἂν ἦ ἄπειρος. (Essa, dunque, non consentì alle sterili di assistere ai parti, perché la natura umana è troppo debole da consentire di assumere un’arte della quale non si è esperti;). Mettere particolarmente in rilievo questa mossa nel quadro per mezzo di una motivazione esplicita, sarebbe per lo meno non opportuno, se quanto deve essere spiegato per mezzo del quadro non dovesse avere nessuna applicazione. Se le si dà questa applicazione, allora l’espressione ἄγονός εἰμι σοφίας (sono sterile di sapienza) non si riferisce in generale ad incapacità rispetto alla propria

pensiero presso gli altri che non sono gravidi per opera sua, ma anche senza il suo aiuto non verrebbero portati al mondo i figli del suo proprio spirito. Teeteto può, di conseguenza, affidarsi fiducioso alla sua guida ed anche allora non diventare pazzo quando poi viene indicato come vuoto e nullo un pensiero che è stato portato alla luce con fatica e per una gioia limitata. Con tale confidenza, Teeteto può nuovamente provarsi alla domanda riguardo al concetto generale della conoscenza.

1. Prima definizione. La percezione è conoscenza, ἡ αἴσθησις ἐπιστήμη. cap. 8 – 30.

1.1 Questa definizione viene spiegata per mezzo di identificazione coi filosofemi di Protagora e di Eraclito (Cap. 8 – 15).

Socrate spiega subito la risposta, nella quale in primo luogo Teeteto esprime il suo parere, vale a dire che la conoscenza risiede nella percezione, come coincidente col filosofema di Protagora. Quindi, quando Protagora chiarisce: *L'uomo è misura di tutte le cose, di quelle che sono, poiché esse sono*, così pure significano queste parole: come qualcosa mi appare, quindi come essa mi appare nella percezione, così essa è per me; così come essa ti appare, così essa è per te. Tacita premessa di questa frase è il fatto che niente è di per sé od ha una determinata qualità, ma la connessione ad un altro, il collegamento con esso è sempre ciò per mezzo di cui esso diventa qualcosa. Per di qui la frase di Protagora si incontra con l'insegnamento ottimamente formato da Eraclito, ma non appartenente a lui solo, che afferma che sarebbe da presupporre di per sé assolutamente solo movimento, nessuna azione permanente di essere, essa si incontra con un insegnamento che ci viene già presentato vicino per mezzo delle esperienze più comuni; quindi nel campo sensibile come in quello intellettuale il movimento porta e favorisce la vita, il non movimento la morte. Dunque, né il soggetto che percepisce né l'oggetto percepito sono qualcosa di per sé, ma ogni percezione od ogni oggetto percepito divengono dapprima ciò che essi sono per mezzo della loro connessione dell'uno verso l'altro e per questo altro. L'insegnamento di Protagora – Eraclito è in contraddizione con i principi: *Niente può diventare più grande o più piccolo in quantità od in numero, fintantoché esso è uguale a sé stesso; dopo non può esservi qualcosa che prima non esisteva, senza che sia nata*. Questi principi presuppongono precisamente una qualità di per sé e senza connessioni presente in ogni singolo (soggetto od oggetto)², al contrario, secondo la dottrina di Protagora e di Eraclito, ogni qualità di un oggetto percepito ed ogni contenuto della percezione di un oggetto è solamente un risultato di movimenti coincidenti, a volte più lenti, a volte più veloci e perciò giungenti in ulteriore lontananza. Ora si obietta, per negare alla percezione il carattere della conoscenza libera da errore, che le percezioni dell'ammalato, del pazzo, del sognatore pure potrebbero essere veramente impossibili, così viene accettata già nell'obiezione una stabile esistenza di qualità e viene disconosciuta l'assoluta relatività di tutte le cose per mezzo della percezione di qualità che si presentano. Nello stato di malattia, di pazzia, di sonno, colui che percepisce è precisamente un altro che non nello stato di salute fisica e spirituale e dell'essere svegli; il risultato del suo incontro con un oggetto in uno stato deve, per conseguenza, essere diverso che non in questo. Ma poiché ogni percezione è necessariamente percezione di questo

produzione di pensiero, ma al suo metodo, di lasciar giungere a sviluppo nel dialogo i pensieri di coloro che prendono la parola, non comunicare egli stesso risultati finiti.

² 154B: Οὐκοῦν εἰ μὲν ὁ παραμετρούμεθα ἢ οὗ ἐφαπτόμεθα μέγα ἢ λευκὸν ἢ θερμὸν ἦν, οὐκ ἂν ποτε ἄλλω προσπεσὼν ἄλλο ἂν ἐγγέγονει, αὐτὸ γε μηδὲν μεταβάλλον· εἰ δὲ αὖ τὸ παραμετρούμενον ἢ ἐφαπτόμενον ἕκαστον ἦν τούτων, οὐκ ἂν αὖ ἄλλου προσελθόντος ἢ τι παθόντος αὐτὸ μηδὲν παθὼν ἄλλο ἂν ἐγένετο. (*Dunque, se la cosa che noi misuriamo o che tocchiamo fosse grande o bianca o calda, una volta venuta a contatto con un'altra, non potrebbe mai diventare diversa senza che essa non muti in nulla; se, invece, ciò che viene misurato o toccato fosse ciascuna di queste cose, non potrebbe mai divenire altro qualora un altro oggetto si fosse avvicinato od avesse subito qualche mutamento.*) Io ho presupposto la congettura del Cornarius insieme al Bekker, allo Stallbaum (Wohlrab) ed agli editori di Zurigo ὁ παραμετρούμεθα, questo perché non posso estrarre nessun significato soddisfacente dalla lezione del manoscritto difesa da K. F. Hermann, ὃ παραμετρούμεθα.

singolo oggetto da parte di questo singolo soggetto che si trova in tale stato, allora l'una percezione come bene l'altra percezione appartengono alla natura del soggetto che percepisce³ ed esse non ammettono errore, è dunque per questa ragione conoscenza, perché libera da errore.

La definizione di Teeteto, che la percezione sarebbe conoscenza, per conseguenza, si è dimostrata identica ai filosofemi di Protagora e di Eraclito; oramai bisogna ricercare più precisamente la sua sostenibilità.

1. 2 La frase di Protagora viene spiegata per mezzo dell'ulteriore prova delle obiezioni non plausibili in senso platonico che si presentano in primo luogo contro l'affermazione di Protagora⁴ (cap. 16 – 21).

Socrate obietta che Protagora potrebbe, collo stesso diritto come per gli uomini, dichiarare ogni animale, cioè specialmente ogni natura che percepisce, come la misura di tutte le cose, questo poiché ogni percezione come tale ha realtà indubbia per chi percepisce, quindi non deve essere considerata perché gli uomini devono avere in questo riguardo una precedenza sugli animali e, d'altra parte, devono venir posposti agli dei. Ovvero, sulla quale ragione deve essere fondata la pretesa del respingere di essere insegnanti per gli altri, poiché ognuno, indifferentemente, sarebbe la misura della verità. Un'obiezione, replica lo stesso Socrate in nome di Protagora, fa un'impressione sulla folla che viene portata in disordine per mezzo di un tale porre insieme degli uomini con gli animali e cogli dei; ma l'obiezione stessa non ha la forza coercitiva di una prova, essa è precisamente soltanto un uso retorico della semplice verosimiglianza⁵. (- 163A) – L'affermazione che percezione è conoscenza, appare essere ulteriormente confutata in casi in cui qualcuno vede catene di lettere, senza poter leggere, oppure ode parole di una lingua che egli non comprende. Platone indica che si deve rifiutare questa obiezione, poiché egli presenta Teeteto stesso che manifesta la sua confutazione: oggetto della percezione, in questi casi, sono certamente soltanto le categorie delle lettere od i suoni delle parole; il leggere od il comprendere le parole non è un fatto della percezione. (- 163C) – Un'altra obiezione viene derivata dal rapporto della memoria verso la

³ 160C: Ἀληθὴς ἄρα ἐμοὶ ἢ ἐμῆ αἴσθησις· τῆς γὰρ ἐμῆς οὐσίας αἰεὶ ἐστίν. - - Πῶς ἂν οὖν ἀψευδὴς ὢν καὶ μὴ πταίων τῇ διανοίᾳ περὶ τὰ ὄντα ἢ γιγνόμενα οὐκ ἐπιστήμων ἂν εἶην ὥνπερ αἰσθητῆς; (*Dunque la mia sensazione è vera per me; infatti, essa è sempre parte della mia essenza. – Come, dunque, dal momento che non mi inganno e non inciampo col pensiero riguardo alle cose che sono o che divengono, non potrei essere consapevole delle cose delle quali io sono il soggetto che percepisce?*)

⁴ Per mezzo dell'aggiunta che la confutazione della discutibile obiezione viene impiegata per la spiegazione dell'affermazione di Protagora, io ho tenuto conto di quella parte delle contro osservazioni del Ribbing I pg. 125.152 la quale sola mi pare fondata per il compito presente, il compito della fedele riproduzione del corso del pensiero. Dunque, Platone stesso, nell'ultima parte di questo capoverso, mostra chiaramente e del tutto apertamente che le obiezioni discusse in questo capoverso servono alla completa spiegazione dell'affermazione di Protagora. Al contrario, la domanda se le obiezioni ai cap. 16 – 21 siano valedoli di per sé, non appartiene alla ricerca di un coscienzioso sommario del contenuto, anzi, neanche alla ricerca di trovare scopo e risultato del dialogo. – L'obiezione del Ribbing, pg. 152, che sarebbe *così inverosimile come contrario alla natura di Platone, che venga presentata separatamente qualcosa a cui egli stesso non attribuisce nessun valore o solamente uno assolutamente negativo, con cui non è connessa nessuna intenzione positiva*, potrebbe non essere sostenibile, quand'anche l'intenzione positiva prima riconosciuta non venga connessa colla soppressione delle obiezioni. Si compara l'evidente somiglianza dell'obiezione avanzata al par. 165B coi sofismi trattati nell'Eutidemo, poi le frasi ἄφυκτον ἐρώτημα (pg. 165B ed *Euthyd.* 276E), ἀνέκπληκτος ἀνὴρ, πελαστικὸς ἀνὴρ μισθοφόρος ἐν λόγοις pg. 165B. D (*contendente inflessibile – uomo armato alla leggera, ma capace di lautì compensi nel gioco delle parole*), allora difficilmente si può rifiutare la convinzione che qui non si abbia a che fare con obiezioni di invenzione propria di Platone, ma con obiezioni che vengono discusse allora da parte dei sofisti e altre volte molto. Forse con ciò le espressioni ὅς ἢ κυνοκέφαλος (Pl. *Teet.* 161C) (*maiale o cinocefalo*) per mezzo delle quali Platone dà a Protagora motivo per l'ὑνεῖς (Pl. *Teet.* 166C) (*fai il porco*), trovano ancora una relazione d'altro modo.

⁵ 162D: ταῖς οὖν δημηγορίαις ὀξέως ὑπακούεις καὶ πείθει - - καὶ ἂ οἱ πολλοὶ ἂν ἀποδέχοντο ἀκούοντες, λέγετε ταῦτα - , ἀπόδειξιν δὲ καὶ ἀνάγκη οὐδ' ἠντιοῦν λέγετε, ἀλλὰ τῷ εἰκότι χρῆσθε, (*dunque ascolti attento i discorsi al popolo e ti fai convincere - - e le cose che la moltitudine accetterebbe volentieri, ascoltandole, voi le dite - -, ma voi non dite una dimostrazione od un argomento cogente, voi non ne dite assolutamente, ma vi valetе di ciò che è verisimile.*). Si confronti *Phaedr.* 267A e 273A.

percezione. Quando cioè viene riconosciuto che si conosce anche quello che si è provato nella memoria dopo la cessazione della percezione e quando, d'altra parte, conoscenza viene posta esclusivamente⁶ nella percezione, allora risulta che colui che conosce un oggetto per mezzo del ricordo senza appunto attuale percezione, nello stesso lo conosce e non lo conosce. Si potrebbe sapere decidere soltanto allora quando si sappia cosa Protagora stesso abbia replicato a sua giustificazione, se in questa argomentazione sia contenuto o meno un reale argomento contrario. Nel medesimo caso ci si trova di fronte ad altre obiezioni, le quali parimenti hanno l'intenzione di mostrare che al medesimo tempo si conosce e non si conosce, per quanto la percezione venga spiegata come conoscenza; per esempio, quando si apre un occhio e si ha chiuso l'altro, allora si vede il medesimo oggetto nello stesso tempo con un occhio e non lo si vede con l'altro, così risulta, in quanto che vedere viene ritenuto uguale a sapere, che si conosce e non si conosce la medesima cosa (- 165D).

Contro obiezioni di questo genere, Socrate presenta Protagora stesso come una persona che giustifica se stessa. Egli presenta Protagora che afferma che tutte le siffatte obiezioni poggiano esclusivamente sul fatto che non si prendono in considerazione differenze del soggetto che percepisce e che si considera questo come la stessa cosa, mentre è diventato un'altra o, anche, al medesimo tempo il soggetto che percepisce non è lo stesso per percepire opposto e per un non percepire. Così è ingiusto porre sullo stesso piano la conservazione di un'impressione nella memoria dopo che è passato l'atto della percezione e la percezione stessa e, con questo, causare l'apparenza di una contraddizione; il medesimo fatto vale per i casi rimanenti. Per mezzo di ogni argomentazione di questa specie, non è per niente affatto confutato il fatto che ogni percezione appartiene al singolo soggetto percepente ed ha per questo irrecusabile realtà e verità. Questa uguale pretesa di tutti alla verità non annulla in nessun modo il differente valore delle percezioni e la differenza del mostrare e del non mostrare; esso è la medesima differenza quale vi è nell'ambito corporale della salute e della malattia. L'insegnamento è medico dell'anima; esso non deve agire affinché le percezioni dei suoi scolari siano vere - per prima cosa esso non deve dare loro verità, come esso non può neanche pretenderla da loro -, ma esso deve agire affinché essi diventino sani da morbosi che erano. Protagora replica che tutte le obiezioni sollevate sinora sono dirette in modo sofisticato alla convinzione della moltitudine e non sono fondate su di un reale entrare nell'argomento. Tali repliche sono al loro posto in una lite prepotente accesa per scherzo, non in un'effettiva ricerca; allora conviene astenersi da fanciullesche e ridicole ragioni speciose ed affrontare l'argomento con virile serietà (- 168C).

Teodoro rende il suo plauso a questa giustificazione, che Socrate ha compiuto nel Protagora e si fa convincere a questo, cioè a tenere lontana anche l'apparenza della trattazione sconsiderata e, dal canto suo, a conformarsi al discorso di Socrate, nell'ora più esattamente collocata prova dell'insegnamento di Protagora (- 169D)

1 3 Decisive confutazioni della dottrina di Protagora valedoli anche nel significato di Platone.

Siccome Protagora essendo egli stesso presente non può non fare la difesa della sua affermazione, allora, qualora la contestazione debba avere diritto a valevolezza, ci si deve tenere strettamente alle sue proprie parole ed alle loro conseguenze più immediate.

a) Protagora chiarisce che l'opinione, l'idea e la rappresentazione di una persona hanno verità ciascuna solamente per questo stesso, τὸ δοκοῦν ἐκάστῳ τοῦτο καὶ εἶναι φησί που ᾧ δοκεῖ; (Pl. *Teet.* 170A) (*egli dice che quel che pare a ciascuno, questo è in qualche modo anche per colui al quale pare?*). Ora, però, è opinione innegabile e convincimento degli uomini che tra essi esiste una distinzione tra la sapienza e la stoltezza e precisamente essi considerano in questa differenza sapienza come conoscenza della verità, stoltezza come cadere nell'errore. Mentre Protagora, a

⁶ Dunque si dice 164B: Τῶν ἀδυνάτων δὴ τι συμβαίνει φαίνεται εἴαν τις ἐπιστήμην καὶ αἴσθησιν ταῦτόν φη εἶναι. (*Pare dunque che si combini qualcosa di fatti impossibili qualora si dica che scienza e percezione sono la medesima cosa.*)

motivo del suo proprio insegnamento, deve concedere questa opinione, quindi, una volta riconosciuto come vero l'opposto dell'affermazione sua propria, egli annulla la sua propria affermazione (170A - 171D).

b) La differenza tra la sapienza e la stoltezza viene riconosciuta nel modo più evidente là dove si tratta delle convinzioni riguardo al bene od al male, all'utile od al dannoso, cioè, in generale, dove si tratta della natura di una condizione futura. Si può aggiungere che l'apprensione presente, per colui che la ha, è irrefutabilmente vera, si può anche concedere che qualcosa è giusto in quanto che e fintanto che ciò appare alla città come tale: ma l'opinione a questo proposito, quale successo nel futuro abbia qualcosa che accade attualmente, quindi, tra gli altri fatti, anche l'opinione su ciò che è inutile e ciò che è dannoso, non ha, presso ognuno, l'uguale pretesa di valevolezza; qui si distingue evidentemente la conoscenza del fatto dalla non conoscenza (171E - 172B. 177C - 179C).

Nella discussione di questo secondo punto di vista, è inserita una comparazione, espressamente indicata come episodio, che interrompe l'immediata connessione del pensiero. Essa avviene tra l'approfondimento intellettuale nella filosofia e la vita nei tribunali ed in altri affari pubblici (172C - 177C). L'obbligo intellettuale che domina l'intera occupazione, la poca importanza dell'argomento di cui si tratta e la piccolezza dei sentimenti che risultano necessariamente da tale attività, da un lato e dall'altro, la libertà intellettuale, l'elevatezza dell'argomento e la nobiltà dei sentimenti, questi sono i tratti principali al quadro di ambedue i lati, che Platone fa abbozzare a Socrate. L'episodio si chiude con il chiarimento che sapienza e virtù esistono solamente negli avvicinamenti maggiormente possibili alla assolutamente buona natura della divinità, invece tutte le altre cose che altrimenti si arrogano questo nome, sono di natura semplice ed inferiore. -

Queste due ragioni, di cui l'una deriva dalla contraddizione delle opinioni, alle quali spetta un'uguale pretesa alla verità, l'altra deriva dalla evidente differenza nella validità delle opinioni riguardo al futuro, sono vevoli nel senso di Platone e sono ragioni decisive contro la dottrina di Protagora. Al contrario, è vero che questo non si può veramente contestare in ogni singolo caso delle sensazioni⁷, dal quale risultano percezioni e rappresentazioni.

1. 4 Confutazione della dottrina di Eraclito (cap. 27 - 29.184A)

L'esame della dottrina di Eraclito del generale eterno movimento che, colla definizione di Teeteto della conoscenza, è stata identificata come percezione, viene introdotta per mezzo di una descrizione del comportamento nella discussione dei seguaci d'Eraclito; le loro discussioni sono un autentico ritratto della loro dottrina dell'eterno movimento, poiché esse non tengono assolutamente per niente uno stato. Gli Eleati formano l'opposizione ad esse, essi, infatti, non riconoscono assolutamente nessun movimento (179D - 181B),

Se si pone un movimento assolutamente, allora questo deve significare: ogni cosa prova continuamente ogni specie del movimento, dunque, tanto cambiamento del luogo quanto della qualità; poiché si vorrebbe attribuire alle cose solamente una specie del movimento e negare l'altra, allora, poiché nel concetto del movimento sono contenute ambedue le specie, si ascriverebbe alle

⁷ 179C: *περὶ δὲ τὸ παρὸν ἐκάστῳ πάθος, ἐξ ὧν αἱ αἰσθήσεις καὶ αἱ κατὰ ταύτας δόξαι γίνονται, χαλεπότερον ἐλεῖν ὡς οὐκ ἀληθεῖς. ἴσως δὲ οὐδὲν λέγω· ἀνάλωτοι γάρ, εἰ ἔτυχον, εἰσὶν, καὶ οἱ φάσκοντες αὐτὰς ἐναργεῖς τε εἶναι καὶ ἐπιστήμας τάχα ἂν ὄντα λέγοιεν, καὶ Θεαίτητος ὅδε οὐκ ἀπὸ σκοπῆ εἰρηκεν αἴσθησιν καὶ ἐπιστήμην ταῦτὸν θέμενος. (Riguardo la presente impressione che ciascuno ha, da cui derivano le sensazioni e le opinioni conformi a queste, è assai più difficile mostrare che esse non sono vere. Ma forse io non dico nulla; infatti, può anche darsi che esse non siano incontrovertibili e quanti vanno dicendo che esse sono ben chiare e che sono conoscenze, probabilmente vogliono dire ciò che è, e Teeteto non ha detto ciò fuori segno quando ha posto che percezione e conoscenza sono la medesima cosa.)* L'ultima affermazione, veramente, dopo viene confutata, cap. 29. 30, però la prudente distinzione del παρὸν πάθος da αἴσθησις mostra nello stesso tempo cosa rimanga non contestato.

cose precisamente tanto movimento quanto quiete⁸. Ora percezione consiste nell'incontro di ciò che precisamente per mezzo di questo incontro diventa più esattamente attivo o subente a questo, o percepito o percepente. Ambedue, però, sono compresi in continuo mutamento del luogo tanto quanto della qualità. La percezione, pure nel medesimo momento nel quale essa avviene, è anche già un'altra; non c'è nella lingua proprio nessuna parola per mezzo della quale si possa indicare la non validità o la validità di qualunque percezione. La dottrina di Eraclito del divenire incondizionato, per mezzo della quale dovrebbe essere fondato il valore della percezione⁹ come conoscenza, abolisce quindi piuttosto la possibilità della percezione stessa.

La corrispondente spiegazione dell'opposta dottrina degli Eleati, deriva dal motivo che questa porta troppo lontano e non potrebbe essere tolta alla leggera, come già rifiutata e, dopo la confutazione espressamente riconosciuta come portata a termine delle dottrine di Protagora e di Eraclito (183C) riportata alla prova della definizione della conoscenza presentata da Teeteto stesso.

1. 5 Confutazione della definizione di Teeteto stesso che percezione sia conoscenza (cap. 29. 30).

I sensi sono solamente gli strumenti, mediante i quali noi percepiamo qualcosa, essi non sono ciò con cui o per mezzo di cui noi percepiamo, δι' οὗ αισθανόμεθα, non ὧ αισθανόμεθα. Predicati, i quali non contengono la nuda percezione di un qualche singolo senso, ma si connettono ai diversi sensi delle percezioni o, anche, sono comuni alle percezioni di tutti i sensi, appartengono all'attività dell'intelletto stesso che raccoglie e che non è mediata da nessun organo dei sensi. In questa categoria cadono la dichiarazione dell'essere, l'identità e diversità, la somiglianza e la dissomiglianza, l'unità, la pluralità ed il numero determinato del bello e del brutto, del buono e del cattivo. Ora, però, non vi è nessuna verità senza partecipazione all'essere e, nuovamente, verità è il contrassegno caratteristico della conoscenza¹⁰. Pure, poiché l'essere non è contenuto della sensazione, ma esso è riferito nella riflessione che compara la sensazione all'anima stessa, allora percezione non è conoscenza, ma conoscenza si deve cercare là dove l'anima di per sé, senza mediazione di un organo di senso, riflette e decide, nel δοξάζειν; quindi si dà, poiché non ogni δόξα, rappresentazione¹¹ (*opinione, veduta*), si può ritenere conoscenza, ma solamente quella giusta, vera, che si può ritenere definizione della conoscenza: ἡ ἀληθῆς δόξα ἐπιστήμη.

2. **Seconda definizione. La rappresentazione corretta (opinione, veduta) è conoscenza, ἡ ἀληθῆς δόξα ἐπιστήμη (cap. 31 – 38).**

A. Socrate chiarisce che, poiché per mezzo della definizione che attribuisce il valore della conoscenza solamente alla giusta presentazione, viene premessa l'esistenza di presentazione erronea, già lo ha frequentemente inquietato la questione in che, quindi, consista questo evento ed in che maniera esso nasca, τί ποτ' ἐστὶ τοῦτο τὸ πάθος (τὸ δοξάζειν τινὰ ψευδῆ) παρ' ἡμῖν καὶ τίνα

⁸ 181E: Εἰ δέ γε μή, ὃ ἑταῖρει, κινούμενά τε αὐτοῖς καὶ ἐστῶτα φανεῖται, καὶ οὐδὲν μᾶλλον ὀρθῶς ἔξει εἰπεῖν ὅτι κινεῖται τὰ πάντα ἢ ὅτι ἔστηκεν. (*Se dicessero il contrario, o amico, sarebbe evidente che per essi le cose si muovono e stanno nello stesso tempo ferme e non sarebbe per nulla più giusto affermare che tutte le cose si muovono o stanno ferme.*)

⁹ 183A: προθυμηθεῖσιν ἀποδείξει αὐτὸ πάντα κινεῖται, ἵνα δὴ ἐκείνη ἢ ἀποκρίσις ὀρθῆ φανῆ. (*poiché così volentieri ci siamo dati da fare a dimostrare che tutte le cose si muovono, affinché quella risposta apparisse giusta.* (risposta – vale a dire che conoscenza consiste in percezione)).

¹⁰ 186C: Οἷόν τε οὖν ἀληθείας τυχεῖν, ὃ μὴδὲ οὐσίας; ΘΕΑΙΤΗΤΟΣ Ἀδύνατον. ΣΩΚΡΑΤΗΣ Οὗ δὲ ἀληθείας τις ἀτυχῆσει, ποτὲ τούτου ἐπιστήμων ἔσται; (*Come certamente cogliere verità che per sé non ha nemmeno sostanza? – TEETETO E' impossibile. SOCRATE E si potrà mai essere sapienti di ciò di cui non si conosce la verità?*).

¹¹ δόξα è tradotto per mezzo di rappresentazione, siccome ciò dappertutto deve venir tradotto per mezzo della medesima parola. Si confrontino le annotazioni dello Schleiermacher a 187A. Per mezzo delle parole aggiunte in parentesi nel suo primo presentarsi deve venir indicato che la parola tedesca non copre perfettamente l'ampia estensione della parola greca.

τρόπον ἐγγιγνόμενον (Pl. *Teet.* 187D) (*che cosa mai sia questa nostra impressione (il pensare una qualche falsità) ed in che modo origini*). Si deve prendere in considerazione questa questione come appartenente al fatto (cap. 31 – 37).

2.1 Ricerca di definire l'errore.

Ricerca di definire l'errore, mentre si presuppone che o solamente una conoscenza od una non conoscenza dello stesso sia di fronte ad ogni oggetto¹², invece gli esempi dell'apprendere e del dimenticare vengono ancora completati lasciati fuori di considerazione (188A - 190E).

a. (Considerazione della questione dal punto di vista del soggetto.) Non conoscere ciò che è conosciuto, conoscere ciò che non è conosciuto, ritenere qualcosa di conosciuto per qualche altra cosa conosciuta o non conosciuta, ritenere qualcosa di non conosciuto per qualcosa d'altro di non conosciuto – è tutto ugualmente impossibile poiché in ciascuno dei casi ciò che è opposto, vale a dire conoscere e non conoscere, viene asserito riguardo al medesimo oggetto (188A – C).

b. (Considerazione della questione dal punto di vista dell'oggetto). Ritenere che esservi è come non esservi ed all'opposto è così impossibile, poiché presentare ciò che non è significa non presentare del tutto, tanto anche qui presentare e non presentare un fatto contrario, viene asserito in riferimento al medesimo oggetto (188C – 189B).

c. L'ipotesi che l'errore consista in uno scambio della rappresentazione, ἀλλοδοχεῖν, porta alle medesime contraddizioni; dunque, poiché una riflessione intellettuale, un dialogo interiore precedono la determinazione presente nella rappresentazione, allora si deve, affinché con ciò avvenga uno scambio, dire a sé stessi in questo dialogo interiore che un qualunque oggetto conosciuto sarebbe un altro, precisamente conosciuto come diverso, per la qual cosa anche l'oggetto conosciuto diventerebbe non conosciuto¹³. Ed altrettanto ricade in una delle precedenti contraddizioni l'ipotesi che qualcosa di conosciuto possa essere scambiato con qualcosa di non conosciuto (189C – 190E).

d.

2.2 Tentativo di spiegare l'origine dell'errore per mezzo della distinzione della presente distinzione dalla sua conservazione nel pensiero (191A - 196D).

¹² εἰδέναι ἢ μὴ εἰδέναι (Pl. *Teet.* 188A) (*conoscere o non conoscere*), come sta qui e come spesso in ampia descrizione, viene tradotto dallo Schleiermacher “sapere di questo”, non “conoscere qualcosa” ed egli rimarca a questo riguardo: *Qui Platone, per presentare il risultato della percezione e della rappresentazione, si vale di un'espressione derivata dalla vita comune che non è proprio per niente determinata scientificamente, soprattutto di una che non è specialmente propria della scienza. Non vi era nessuna espressione nella nostra lingua che sia stata conveniente per tutti casi conseguenti ed avesse altrettanta poca arroganza scientifica. Quindi questa si distingue sufficientemente per mezzo della struttura dalla vera conoscenza.* In questa osservazione, a mio parere l'insostenibile è congiunto con la giustizia. Dove Platone, abituato a discussioni filosofiche, impiegò il verbo εἰδέναι, là egli lo pone, come Aristotele (si veda *Index Aristotelicus* 217b20) con significato concettuale uguale all'ἐπίστασθαι. Questo risulta non solamente dai passi di altri dialoghi, per esempio *Phaed.* 75D: τὸ γὰρ εἰδέναι τοῦτ' ἐστὶ, λαβόντα τοῦ ἐπιστήμην ἔχειν καὶ μὴ ἀπολωλεκέναι (*infatti, questo è sapere, conservare la conoscenza dopo averla presa e non averla distrutta*), *Gorg.* 454E Βούλει οὖν δύο εἶδη θῶμεν πειθοῦς, τὸ μὲν πίστιν παρεχόμενον ἄνευ τοῦ εἰδέναι, τὸ δ' ἐπιστήμην; (*Secondo te, allora, dovremmo porre due forme di persuasione: l'una che produce credenza senza conoscenza, l'altra, invece, che produce conoscenza?*) e molti altri, ma lo stesso fatto si mostra nel nostro dialogo, poiché l'impiego predominante di εἰδέναι è occasionalmente mischiato ad ἐπίστασθαι, si confronti 191D.E con 192Ass. Un siffatto cambiamento in espressione sarebbe semplicemente impossibile se Platone avesse inteso εἰδέναι nella differenza indicata dallo Schleiermacher dall'ἐπίστασθαι e molto significativa per la concezione di questa parte del dialogo. Al contrario, è giusto che ἐπίστασθαι porti incomparabilmente di più di εἰδέναι il carattere del termine tecnico. Abbastanza facilmente si presentano verosimili motivi per questo che Platone nel presente capoverso, dall'inizio in avanti e di gran lunga in preponderanza nell'ulteriore sviluppo del dialogo stesso, nonostante la mancanza di differenza concettuale abbia preferito l'espressione volgare a quella tecnica, della cui definizione precisamente si tratta.

¹³ Questo pensiero viene indicato più avanti come l'argomento comune in questa discussione 196B: Οὐκοῦν εἰς τοὺς πρώτους πάλιν ἀνήκει λόγους; - - ἵνα μὴ τὰ αὐτὰ ὁ αὐτὸς ἀναγκάζοιτο εἰδῶς μὴ εἰδέναι ἅμα. (*Dunque non si fa ritorno un'altra volta ai discorsi precedenti? - - affinché il medesimo non sia costretto, pur conoscendo, a contemporaneamente non conoscere.*)

- a) La memoria viene paragonata con una cera, la quale preserva l'impressione ricevuta dalla percezione come quella di un anello con sigillo¹⁴, chiaramente o non chiaramente, fermamente o meno fermamente. Non si trova errore nella percezione di per sé, né nelle configurazioni conservate dalla memoria, ma nella connessione e nel rapporto di ambedue¹⁵, in quanto che la stessa una percezione attuale non è riferita alla figura ad essa appartenente nella memoria ma è riferita ad un'altra ed è posta sullo stesso piano con essa (191A - 194B).
- b) Colla presente si chiarisce del tutto non solo l'errore, ma anche la maggiore o minore inclinazione all'errore dell'uno o dell'altro. Vale a dire nella quantità, in cui le figure sono chiaramente impresse nella memoria, sono più sicuramente in rapporto l'una con l'altra e sono confermate fedelmente, le quali proprietà vengono indicate per mezzo di diversi stati di quella cera presa come figura, nella medesima quantità è tenuto lontano l'errore; il pericolo dell'errore viene causato per mezzo delle proprietà opposte (194C - 195B).
- c) Questa spiegazione dell'errore, però, ancora non basta; poiché secondo questo non sarebbe possibile che in casi in cui non è da considerare nessuna percezione, ma si tratta esclusivamente di rappresentazione in nudi pensieri, per esempio, viene avanti un pensiero nel caso di puri numeri astratti; e pure vi è il fatto che anche in questi casi si trovi un errore (195B - 196D).

2.3 Tentativo di spiegare l'origine dell'errore per mezzo della distinzione del tranquillo possesso poggiante su di una conoscenza dalla sua attuale applicazione (196D - 200D).

Quando si è giunti nel possesso di una varia conoscenza per mezzo di comunicazione informante o per mezzo di propria ricerca, allora ci si trova nel medesimo caso come qualcuno che possieda una piccionaia con un cospicuo numero di colombe. Quest'uomo è proprietario delle colombe e, con ciò, ha la possibilità¹⁶, quando gli piaccia, di tenere nelle sue mani qualunque delle colombe, però egli deve, per tenerla veramente, dapprima afferrarla nuovamente. Le cose stanno in ugual modo con la nostra conoscenza; la conoscenza che si è ottenuta, che è la nostra proprietà, di questa non abbiamo ancora presentemente nessuna chiarezza, ma c'è necessità di una rinnovata apprensione che si può comparare con quel comprendere nuovamente delle colombe già acchiappate. In questo caso può ora aver luogo uno sbaglio altrettanto bene, quanto nel prendere nuovamente le colombe racchiuse; un siffatto errore è, quindi, l'errore nei casi in cui il discorso non riguardi una connessione sbagliata tra percezione e configurazione proveniente dalla memoria (196D - 199C).

Ma, in questo caso ci sarebbe pure, affinché sia possibile un tale scambio, la premessa che mentre si conosce qualcosa contemporaneamente non la si conosce, come nei casi del primo tentativo di spiegazione. Oppure si deve supporre che nelle piccionaie dell'anima, nell'anima che sta in pace, sia contenuto oltre allo svariato conoscere anche uno svariato non conoscere e si deve, di conseguenza, presupporre ulteriormente una conoscenza di questa conoscenza e non conoscenza e così avanti all'infinito¹⁷. - Non vi è nessuna speranza di poter chiarire l'errore prima che sia stata ottenuta conoscenza sulla natura della conoscenza (199C - 200D).

¹⁴ L'esatta concordanza con la spiegazione di Aristotele *de anim.* II, 12. 424a17: ἡ μὲν αἴσθησις ἐστὶ τὸ δεκτικὸν τῶν αἰσθητῶν εἰδῶν ἄνευ τῆς ὕλης, οἷον ὁ κηρὸς τοῦ δακτυλίου ἄνευ τοῦ σιδήρου κτλ. (*invero la percezione è ciò che è atto a ricevere delle specie che percepiscono senza la materia, come la cera senza il ferro dell'anello.*) non ha potuto andare incontro a nessun lettore.

¹⁵ 195C: ἡ ῥηκας δὴ ψευδῆ δόξαν, ὅτι οὔτε ἐν ταῖς αἰσθήσεσιν ἐστὶ πρὸς ἀλλήλας οὔτ' ἐν ταῖς διανοίαις ἀλλ' ἐν τῇ συνάψει αἰσθήσεως πρὸς διάνοιαν; (*hai dunque trovato che opinione falsa non è, né nelle sensazioni fra loro, né nei pensieri, ma nel congiungimento di sensazione con il pensiero?*).

¹⁶ 197C: δύνανται μὲν αὐτῶ περι αὐτὰς παραγεγονέναι, - λαβεῖν καὶ σχεῖν (*ma siccome se li rese sottoposti - ha su di essi la possibilità di prenderli e tenerli*). Si veda Trendelenburg sul *de anima* pg. 314ss e la mia nota alla *Metafisica* © 6. 1048a34 riguardo all'esecuzione di questa distinzione nella terminologia aristotelica.

¹⁷ Da una parte si può difficilmente disconoscere che nel passo presente viene rigettata l'ipotesi di una conoscenza della conoscenza, insieme al progresso senza fine al quale essa conseguentemente conduce, e, dall'altra parte, si viene

B. La prova della definizione stessa, che rappresentare giustamente (pensare) sia conoscenza, δόξα ἀληθῆς ἐπιστήμη, viene tolto semplicemente per mezzo dell'appello ad un fatto considerato come indubbio. L'arte del discorso crea convinzioni in tribunale e nelle assemblee del popolo; quando per mezzo di queste convinzioni viene colto anche il giusto, allora certamente in ragione del mezzo accanto impiegato ed impiegabile, la giusta opinione così ottenuta per questa ragione non è ancora una conoscenza. La definizione si può anche non ritenere valida (200C – 201C).

3. Terza definizione. Corretta rappresentazione in connessione con spiegazione è conoscenza, δόξα ἀληθῆς μετὰ λόγου ἐπιστήμη (201C – 210A).

A. Teeteto esprime questa nuova definizione della conoscenza non come sua propria nuova ricerca, ma come un'opinione percepita da altri; parimenti Socrate indica la medesima opinione come una a lui già nota e determina il senso nel quale questa opinione deve venir collocata, più vicino a ciò perché gli elementi semplici non ammettono una spiegazione, ma per prima cosa la loro connessione è capace di una spiegazione; quelli potrebbero essere indicati solamente per mezzo di un nome, questi per mezzo di una ragione più vicina. La sillaba in rapporto alle singole lettere dalle quali essa è composta vale come esempio per questo. La sillaba può venir descritta per mezzo di spiegazione, le singole lettere però possono venir solamente nominate. I nome συλλαβῆ e στοιχείων portano ancora particolarmente all'applicazione proprio di questo esempio (201C – 203C).

1. Ora, per dar seguito alla trattazione su questo esempio, la sillaba è uguale alla totalità del suo singolo elemento, così da questa spiegazione della conoscenza risulta che si conosce la totalità di ciò che non si conosce nel singolo (203C- D).

2. O forse la sillaba è una forma unitaria diversa dalla totalità degli elementi?¹⁸ Se questo deve essere il caso, allora il tutto (ὅλον) deve essere qualcosa di distinto dal generale: pure questo non si può provare in tutti i casi in cui questo consta di parti e pure in questi casi il discorso, anzi, è del tutto da parte di una totalità.

Anche la sillaba dovrebbe, se essa non deve essere la totalità dell'elemento. essere una forma¹⁹ unitaria non consistente di parti. Allora la sillaba cade sotto il medesimo punto di vista, come prima di questo l'elemento: essa non è oggetto di conoscenza, appunto poiché non è riconducibile a parti (203D – 205E).

3. Del resto l'attenzione al reale andamento che si inserisce in ogni apprendimento, porta, piuttosto, all'opinione opposta. Quindi sono ciò proprio gli elementi semplici, i quali elementi devono diventare prima di tutto una sicura proprietà della conoscenza; essi sono riconoscibili come loro combinazioni e decisivi per l'esame verso gli ultimi (206A – C).

4. Per provare in generale la definizione δόξα ἀληθῆς μετὰ λόγου ἐπιστήμη, ci si deve chiedere cosa si debba intendere sotto l'espressione λόγος. La parola ammette una triplice concezione; si deve anche vedere se per mezzo di un contrassegno che distingue la stessa viene ottenuta la giusta presentazione della conoscenza.

irrecusabilmente avvisati riguardo all'ἐπιστήμη ἐπιστήμης discussa nel *Carmide*. Lo Schleiermacher ha accennato, riguardo a questo pensiero espresso nel *Carmide* (nell'introduzione al *Carmide*), che esso non viene in nessun modo respinto da Platone, come appare secondo le parole, ma esso ritiene la sua validità in senso platonico; accenni dello Schleiermacher su questo hanno trovato interamente consenso. Brandis, *Griech. röm. Philos.* II, 1 pg. 205; Steinhart I, pg. 285; Susemihl pg. 27. Da Steinhart III, pg. 80s, si voglia vedere quali difficoltà sorgono per portare il passo presente in accordo con quella concezione del *Carmide*. Nonostante il consenso degno di nota che ha trovato l'osservazione al *Carmide* dello Schleiermacher, io sono convinto che essa si mostri come non fondata, persino senza qualunque considerazione per il presente passo del *Teeteto*. (Si veda più avanti (in *Platonische Studien*) le osservazioni al *Carmide*).

¹⁸ 203E: χρῆν γὰρ ἴσως τὴν συλλαβὴν τίθεσθαι μὴ τὰ στοιχεῖα, ἀλλ' ἐξ ἐκείνων ἔν τι γεγονός εἶδος, ἰδέαν μίαν αὐτὸ αὐτοῦ ἔχον, ἕτερον δὲ τῶν στοιχείων. (*Occorreva forse stabilire che la sillaba non è le lettere, ma una sorta di idea unica che scaturisce da esse, essa stessa avente di per sé un'idea e che è altra dalle lettere.*)

¹⁹ 205C: μία τις ἰδέα ἀμέριστος συλλαβῆ ἂν εἴη. (*la sillaba sarebbe un'idea unica indivisibile.*)

1. Con λόγος si può intendere l'esprimere in parole. Poiché ciò è possibile per ciascuno in genere che conosca la lingua, allora per mezzo di ciò nessun contrassegno si aggiungerebbe alla giusta rappresentazione ed ogni giusta rappresentazione sarebbe quindi già una conoscenza, cosa che è stata confutata già in precedenza (206C – E).

2. Con λόγος si può significare l'enumerazione dei singoli elementi. Ma l'esempio della sillaba, che prima è stato impiegato in modo tipico, mostra che in genere non ha luogo una corretta presentazione senza passare attraverso la serie ordinata. Pure anche si potrebbe conservare con questa premessa una μετὰ λόγου δόξα ὀρθή, che non si distingue dalla semplice δόξα ὀρθή, quindi essa non sarebbe ancora conoscenza (206E – 208B).

3. Con λόγος si può intendere la dichiarazione del contrassegno distintivo. Ma una giusta presentazione di un qualche soggetto determinato non è possibile senza una giusta presentazione proprio del contrassegno che lo distingue da tutti gli altri. Dunque, come λόγος si intende precisamente la corretta presentazione del contrassegno distintivo, così per questo non viene più a corretta presentazione (per conseguenza permane valida la prova precedente che ciò non è ancora conoscenza); in cambio, fra questi, viene intesa la conoscenza del contrassegno distintivo, così la definizione si muove nel cerchio, poiché essa definisce conoscenza per mezzo di conoscenza (208C – 210A).

Conclusione. Né percezione, né corretta rappresentazione con spiegazione sono conoscenza. Per mezzo della discussione noi siamo giunti tanto più lontani da non ritenere come conoscenza ciò che non ha nessuna pretesa di validità per questo.

Per la giustificazione della suddivisione del dialogo indicata.

1. Quando in quanto sopra è giustamente indicato lo svolgimento del Teeteto di Platone conformemente a quella suddivisione che Platone ha dato al dialogo, allora questa presentazione stessa deve essere la sua migliore e decisiva prova; ciò che è giusto e semplice ha in sé la forza di difendersi dall'arbitrio dell'artificiosità. Ciò nondimeno stimati ricercatori in questo campo hanno trovato una suddivisione stessa differente in punti essenziali; di fronte a costoro non sarà superfluo provare che quella divisione che io ho dato in quanto sopra, viene dappertutto indicata da Platone nel modo più specifico.

Prescindendo dalle molteplici introduzioni che ci portano a poco a poco alla trattazione dell'argomento stesso, vale a dire per prima cosa da quell'introduzione per mezzo della quale tutto il dialogo viene presentato come raccontato nuovamente, cap. 1 (per il compito presente non è necessario entrare nel molticiplemente interpretato scopo di questa figura), quindi, in secondo luogo, prescindendo dall'introduzione del dialogo stesso, per mezzo della quale noi facciamo conoscenza colle persone dello stesso (cap. 2 – cap. 3, 145E), infine, dopo la presentazione della domanda: *Cosa significa conoscenza?*, prescindiamo da quelle osservazioni introduttive per mezzo delle quali vengono distinte la ricerca per il concetto dello scendere nella periferia e la ricerca scientifica dalla comunicazione di risultati pronti (cap. 3, 146 A – cap. 7, 151 D): così tre parti principali si distinguono nella ricerca presentata da allora in poi sul concetto della conoscenza con una chiarezza che ha escluso ogni diversità delle opinioni. Non vi è stato dubbio che le tre definizioni della conoscenza: percezione, rappresentazione e rappresentazione con spiegazione costituiscono le tre parti principali del dialogo.

Però appaiono diversità nella prima suddivisione della prima parte principale del dialogo (cap. 8 – 30) che rendono necessario un rimando alle pietre miliari chiaramente poste da Platone stesso ai singoli segmenti²⁰. Una tale parte principale si deve ora vedere per prima cosa nel cap. 15. Dopo la presentazione della definizione posta nella bocca di Teeteto che percezione sarebbe

²⁰ Il Peipers (*Syst. Plat.* I pg. 273 ss) esprime un consenso colla suddivisione della prima parte principale da me indicata. Io ho potuto adottare solamente in modo limitato le formulazioni per mezzo delle quali il Peiper riassume brevemente il contenuto di ciascuno dei cinque segmenti ed anche adottarne le ulteriori suddivisioni.

conoscenza, Platone era immediatamente passato alla prova che l'affermazione di Protagora coincide con questo e che ambedue rimandano alla premessa del generale ed incondizionato divenire. La prova di questa concordanza e la spiegazione fondante del comune pensiero, espresso in queste frasi in forme diverse, vengono chiuse per mezzo del cap. 15, poiché Socrate dice²¹: *Tu hai eccellentemente spiegato che conoscenza non è niente altro che percezione e coincide in una sola cosa il fatto che secondo Eraclito tutte le cose stanno in costante movimento, secondo Protagora l'uomo è la misura di tutte le cose, secondo Teeteto, sotto queste premesse, la percezione è conoscenza. Questo figlio del nostro intelletto si vuol quindi ulteriormente significare, noi lo abbiamo, dopo lunga fatica, portato alla luce del mondo; ora vogliamo ricercare se esso è degno della cura e dell'educazione. Di mia volontà io non posso affermare se le frasi espresse in quanto precede siano vere o meno; ma io voglio cercare di indicare ciò in dialogo con Teeteto.* Se la prima parte del passo qui estratto fornisce la chiara conclusione di quanto fin qui discusso, allora così sicuramente la sua seconda parte contiene l'annuncio della critica che ora si comincia.

Nella critica della dottrina di Protagora (cap. 16 – 26) non può sfuggire a nessun lettore che egli si avvanza da obiezioni, alle quali non attribuisce nessun peso decisivo, ad altre nelle quali egli trova la confutazione della dottrina di Protagora. Nella confutazione del filosofema di Protagora questi due paragrafi sono espressamente separati l'uno dall'altro per mezzo del cap. 21. Quindi, dopo che il Socrate platonico ha respinto le precedenti obiezioni per mezzo di una discussione portata avanti proprio nel nome di Protagora, egli colloca l'incoraggiamento di seria ed esatta ricerca e dà al suo adempimento un'espressione nella configurazione del dialogo stesso, poiché Teodoro oramai deve adattarsi a diventare talvolta il portavoce di Socrate. Le conversazioni su questo²² formano una così evidente interruzione della ricerca dell'argomento stesso, che Platone avrebbe trattato per lo meno in modo assolutamente non artistico, se non avesse voluto fissare precisamente con ciò un punto d'arresto e di svolta nella prosecuzione della ricerca. Oltre ciò da una parte le parole di Teodoro²³ significano a questo riguardo, dall'altra parte, però, prima di tutto, indicano a questo riguardo la più forte, rinnovata formulazione di Socrate della dottrina di Protagora per la fondazione della sua contestazione²⁴ che qui comincia una nuova parte della discussione.

La contestazione decisiva in senso platonico del filosofema di Protagora viene completata per mezzo della chiusura del cap. 26, le due prove decisive vengono ricapitolate in forma breve e la dottrina di Protagora viene indicata come per di qui pienamente validamente confutata. *Per mezzo di questa prova precisamente presentata, riconosce Teodoro, appare che sia confutata*

²¹ 160E: Παγκάλως ἄρα σοι εἴρηται ὅτι ἐπιστήμη οὐκ ἄλλο τί ἐστίν ἢ αἴσθησις, καὶ εἰς ταῦτόν συμπέτωκεν, κατὰ μὲν Ὅμηρον καὶ Ἡράκλειτον καὶ πᾶν τὸ τοιοῦτον φύλον οἷον ρεύματα κινεῖσθαι τὰ πάντα, κατὰ δὲ Πρωταγόραν τὸν σοφώτατον πάντων χρημάτων ἄνθρωπον μέτρον εἶναι, κατὰ δὲ Θεαίτητον τούτων οὕτως ἐχόντων αἴσθησιν ἐπιστήμην γίνεσθαι. ἢ γάρ, ὦ Θεαίτητε; φῶμεν τοῦτο σὸν μὲν εἶναι οἷον νεογενὲς παιδίον, ἐμὸν δὲ μαιεύμα; ἢ πῶς λέγεις; - - ΣΩΚΡΑΤΗΣ Τοῦτο μὲν δὴ, ὡς εἰοικεν, μόλις ποτὲ ἐγεννήσαμεν, ὅτι δὴ ποτε τυγχάνει ὄν. μετὰ δὲ τὸν τόκον τὰ ἀφιδρόμια αὐτοῦ ὡς ἀληθῶς ἐν κύκλῳ περιθρεκτέον τῷ λόγῳ, σκοπούμενους μὴ λάθῃ ἡμᾶς οὐκ ἄξιον ὄν τροφῆς τὸ γινόμενον, ἀλλὰ ἀνεμιαῖόν τε καὶ ψεῦδος. ἢ σὺ οἶε πάντως δεῖν τό γε σὸν τρέφειν καὶ μὴ ἀποτιθέναι, ἢ καὶ ἀνέξῃ ἐλεγχόμενον ὄρων, καὶ οὐ σφόδρα χαλεπανεῖς ἐάν τις σοῦ ὡς πρωτοτόκου αὐτὸ ὑφαιρῇ; - - καὶ νῦν τοῦτο παρὰ τοῦδε πειράσομαι, οὗ τι αὐτὸς εἰπεῖν. (*Dunque è stato benissimo detto da te che conoscenza non è niente altro che percezione e si trova in armonia con lo stesso concetto che secondo Omero ed Eraclito e tutta la simile schiera tutte le cose si muovono e che secondo il sapientissimo Protagora l'uomo è misura di tutte le cose e che, secondo Teeteto, essendo così le cose, la conoscenza è percezione. Non è vero, o Teeteto? Dobbiamo sia dire che questo tuo concetto è come una sorta di neonato, sia che esso è mia assistenza al parto? O come dici? - - SOCRATE. Dunque, come pare, una buona volta abbiamo messo al mondo questo bambino, quale mai esso si trovi ad essere. Ma dopo il parto dobbiamo fargli di corsa le anfidromie tutto attorno con il ragionamento, affinché ci rendiamo conto se il nato meriti di ottenere l'allevamento o se, invece, a nostra insaputa, sia vano ed ingannevole. O tu pensi che sia assolutamente necessario allevare questo tuo nato e non esporlo ad accuse e non te la prenderai con ogni impeto qualora qualcuno lo sottragga a te che l'hai appena partorito? - - Anche ora proverò a farlo, Teeteto, senza dire nulla io stesso.*)

²² 168C – 169C.

²³ 169C: Οὐδὲν ἔτι ἀντιλέγω, ἀλλ' ἄγε ὅπῃ ἴθελεις. - - Ἀλλὰ δὴ πειράσομαι γε καθ' ὅσον ἂν δύνωμαι. (*Non dico più niente in contrario, ma vada come vuoi; - - Starò attento per quanto è nelle mie possibilità.*)

²⁴ 169D: Τοῦδε τοίνυν πρῶτον πάλιν ἀντιλαβόμεθα οὐπὲρ τὸ πρότερον,.....sino a 170A (*Per prima cosa, dunque, riesaminiamo il problema allo stesso punto di prima,....*).

*l'affermazione di Protagora, nonchè anche per mezzo delle vedute precedenti in conflitto sul riconoscimento; anche altrimenti in modo molteplice, aggiunge Socrate, si può confutare un'affermazione di questo contenuto*²⁵. Così parla colui che conclude l'andamento della dimostrazione portato avanti sin qui, poiché egli riconosce la possibilità di seguire, al medesimo scopo, ancora altri punti di vista, senza entrare più oltre in ciò. Nello stesso tempo si collega con questa spiegazione della conclusione la dichiarazione della domanda che ormai segue: *ora dobbiamo avvicinarci ulteriormente alla dottrina dell'incondizionato movimento e ricercare se essa è valida di per sé stessa*²⁶.

Entro questa terza parte del primo pezzo principale, io ho indicato la più lunga comparazione tra la filosofia e le occupazioni politico – retoriche come un semplice episodio (pg 6). Si intende che questo pezzo avrà avuto il suo significato speciale²⁷ per lo scopo di tutto il dialogo o per le circostanze nelle quali Platone lo scrisse, e che Platone avrà avuto le sue ragioni per trattare a questo riguardo con tale completezza. Ma, per quel passo del dialogo nel quale avviene questa discussione, questo episodio è qualcosa che semplicemente interrompe la coerenza del pensiero ed è senz'altro un episodio indicato da Platone come una tale interruzione. Socrate domanda, dopo una breve indicazione della fretta e furia che spingono gli oratori politici se egli debba volgersi indietro all'oggetto della ricerca²⁸ o, anche, mostrare come contrasto i veri filosofi. E, alla fine, si dice: *Si certo, desistiamo da questo, poiché esso pure soprattutto è detto come un accessorio; esso potrebbe altrimenti colmarci l'originale oggetto del nostro discorso, come esso affluisce sempre più pieno*²⁹. Prima di tutto, però: la dimostrazione contro Protagora non trae assolutamente nessuna utilità da questa comparazione, ma la prova viene proprio nuovamente ammessa nel passo per mezzo di ricapitolazione, sino al quale passo egli, prima dell'inizio di quel proemio era giunto alla filosofia³⁰. Tutto segno notorio, in sé armonizzantesi ed incontestabile del fatto che quella sezione, 172C – 177C forma semplicemente un'interruzione del corso del pensiero riguardo al rispettivo passo del dialogo.

La quarta sezione della prima parte principale conserva in modo molteplice segni della conclusione. Socrate, colla dottrina che ogni uomo sarebbe misura di tutte le cose e parimenti colla

²⁵ 179A: Μετρίως ἄρα ἡμῖν πρὸς τὸν διδάσκαλόν σου εἰρήσεται, ὅτι ἀνάγκη αὐτῷ ὁμολογεῖν σοφώτερον τε ἄλλον ἄλλου εἶναι. - - Ἐκείνη μοι δοκεῖ, ὃ Σώκρατες, μάλιστα ἀλίσκεσθαι ὁ λόγος, ἀλίσκόμενος καὶ ταύτη, ἣ τὰς τῶν ἄλλων δόξας κυρίας ποιεῖ, - - Πολλαχῆ, ὃ Θεόδωρε, καὶ ἄλλη ἂν τό γε τοιοῦτον ἀλοίη μὴ πᾶσαν παντὸς ἀλεθῆ δόξαν εἶναι. (Con ogni opportunità, dunque, si potrà dire da parte nostra al tuo maestro che è necessario che egli ammetta che uno è più sapiente di un altro. - - O Socrate, mi pare che in questo modo particolarmente sia colto il ragionamento di Protagora, ragionamento che viene colto anche così, quando egli considera capitali anche le opinioni altrui, - - In parecchie altre maniere, o Teodoro, tale sistema speculativo può essere costretto a consentire che non ogni opinione di ognuno è vera.)

²⁶ 179D: προσιτέον οὖν ἐγγυτέρω, ὡς ὁ ὑπὲρ Πρωταγόρου λόγος ἐπέταττε, καὶ σκεπτέον τὴν φερομένην ταύτην οὐσίαν διακρούοντα, εἴτε ὑγῆς εἴτε σαθρὸν φθέγγεται. (Dunque bisogna avvicinarsi ancora di più, come imponeva il discorso in difesa di Protagora e bisogna esaminare questa sostanza che si muove battendola, per vedere se è sana o se è fallace;).

²⁷ In riguardo al primo, lo scopo di tutto il dialogo, sono dati accenni alla fine, pg. 24; in riguardo al secondo, cioè al fatto che le particolari circostanze, nelle quali Platone può aver composto il dialogo, possano aver dato motivo al contenuto ed all'insistente esauritività di questo episodio, è difficile darsi presunzioni poiché sinora non è sicura una precisa determinazione del tempo della composizione del *Teeteto*.

²⁸ 173B: τοὺς δὲ τοῦ ἡμετέρου χοροῦ πότερον βούλει διελθόντες ἢ ἐάσαντες πάλιν ἐπὶ τὸν λόγον τρεπόμεθα, ἵνα μὴ καί, ὁ νῦν δὴ ἐλέγομεν, λίαν πολὺ τῆ ἐλευθερία καὶ καταλήψει τῶν λόγων καταχρώμεθα; (vuoi che passiamo in rassegna quelli del nostro coro o che, dopo averli lasciati, ci volgiamo nuovamente al discorso, per non valerci troppo, come or ora dicemmo, della libertà e del cambiamento dei discorsi?)

²⁹ 177B: περὶ μὲν οὖν τούτων, ἐπειδὴ καὶ πάρεργα τυγχάνει λεγόμενα, ἀποστῶμεν· εἰ δὲ μή, πλείω αἰεὶ ἐπιρρέοντα καταχώσει ἡμῶν τὸν ἐξ ἀρχῆς λόγον· ἐπὶ δὲ τὰ ἔμπροσθεν ἴωμεν, εἰ καὶ σοὶ δοκεῖ. (Ma stacciamoci pure da queste considerazioni, giacché quanto viene detto si trova ad essere accessorio. Ma altrimenti, scorrendo continuamente gli uni sugli altri, parecchi argomenti si rovesceranno sopra al ragionamento che abbiamo fatto fin dall'inizio; passiamo dunque alla questione di prima, se anche a te pare opportuno.)

³⁰ 177C: Οὐκοῦν ἐνταῦθά που ἤμεν τοῦ λόγου ἐν ᾧ ἔφαμεν κτλ. (Dunque, eravamo in questo passaggio della discussione, nel quale dicevamo....).

dottrina del movimento incondizionato che esse oramai sarebbero pronte³¹ e Teodoro, che doveva rappresentare la serietà della prova di questa dottrina, viene espressamente esonerato dal suo impegno quale oratore occasionale³². Inoltre, una divisione di questa da quella immediatamente seguente viene indicata ancora più chiaramente per mezzo del fatto che la proposta di una critica posta vicino alla dottrina degli eleati viene esplicitamente rifiutata, come riscontro alla critica di Eraclito³³. Infine, la ricerca della definizione presentata da Teeteto stesso viene dichiarata come un nuovo punto in questione non ancora completamente levato o anche solamente seriamente toccato³⁴; quindi, quantunque all'inizio del dialogo sia stata provata un'unanimità tra la definizione del Teeteto da una parte e le dottrine di Protagora e di Eraclito dall'altra, rimane ancora qualcosa di diverso per ricercare quella forma che Protagora ed Eraclito hanno dato ad un tale pensiero e, al contrario, trarre a prova la definizione stessa, una volta che si sia prescisso da questo. Questa ricerca viene dichiarata come un tale nuovo argomento.

Non vi è necessità di nessuna ulteriore prova che questa quinta sezione colla sua spiegazione che l'identità di percezione e conoscenza sarebbe dunque ormai confutata e, nello stesso tempo, con questa sezione si conclude la prima parte principale, 187A, B.

2. Forse è apparso a qualche lettore come una piccolezza superflua che io per ciascuna delle sezioni della prima parte ho mostrato particolareggiatamente i segni dell'inizio e della fine per mezzo dei quali Platone la ha espressamente divisa dalla sezione precedente e da quella seguente. Nella precedente esposizione del corso del pensiero era, anzi, già indicato e, precisamente, nel più immediato collegamento alle parole proprie di Platone, per ciascuna delle sezioni un determinato soggetto della ricerca, distinto, dall'altro, cosicché appare che già per di qui è sufficientemente assicurata la struttura, anche quando sotto le singole sezioni non siano indicati segni della suddivisione. Io ho dovuto battere questo faticoso e lungo percorso per evitare anche la più lieve apparenza, come se io avessi opposto ad un'opinione precisamente soltanto un'altra opinione soggettiva e per mostrare che io stesso mi adatto assolutamente solamente alle istruzioni cogenti dell'autore.

Steinhart mette in rilievo³⁵ come uno speciale momento dell'artistica costruzione del dialogo, *che la medesima suddivisione che sta alla base del tutto, si ripete anche in ogni singola parte assolutamente nelle medesime situazioni. Questo spicca nel modo più chiaro nella prima sezione. La frase di Protagora viene qui esaminata in tre conferenze di Socrate l'una dopo l'altra e lì completamente confutate dopo tutte queste pagine. Queste tre spiegazioni stanno proprio così l'una rispetto all'altra, come le tre parti di tutto il dialogo, anche esse presentano il progresso del pensiero dalla singola percezione alla rappresentazione e, per mezzo di questo, alla riflessione dell'intelletto* e così avanti. Il Susehml indica questo pensiero nella sua recensione delle introduzioni dello Steinhart come una nuova sorprendente scoperta³⁶ e, solo in un caso particolare, fa alcune obiezioni contro la speciale esposizione di queste. Egli poi anche, come secondo questo c'è da aspettarsi, nel suo particolare sviluppo di pensiero si innesta a questa suddivisione scoperta dallo Steinhart. Poiché le sue differenze sono di minore importanza per il nostro scopo e poiché presso di lui ciascuna delle singole sezioni si trova esattamente limitata e si trova per sicuro il

³¹ 183B: Οὐκοῦν, ὦ Θεόδωρε, τοῦ τε σοῦ ἐταίρου ἀπαγγελάμεθα - - ἐπιστήμην τε αἴσθησιν οὐ συγχωρησόμεθα κατὰ γὰρ τὴν τοῦ πάντα κινεῖσθαι μέθοδον. (*O Teodoro, ci siamo dunque allontanati dal tuo amico - - e non consentiremo che sensazione è conoscenza, secondo il metodo che tutto si muove,*)

³² 183C: τούτων γὰρ περανθέντων καὶ ἐμὲ δεῖ ἀπηλλάχθαι σοὶ ἀποκρινόμενον κατὰ τὰς συνθήκας, ἐπειδὴ τὸ περὶ τοῦ Πρωταγόρου λόγου τέλος σχοίη. (*giacchè, portati a termine questi discorsi, anch'io devo essere sollevato, secondo i fatti, dal rispondere, dato che ha avuto fine la disputa sul pensiero di Protagora.*)

³³ 183D - 184A.

³⁴ 184B: δεῖ δὲ οὐδέτερα, ἀλλὰ Θεαίτητον ὦν κρεῖτε περι ἐπιστήμης πειρᾶσθαι ἡμᾶς τῇ μαιευτικῇ τέχνῃ ἀπολῦσαι. (*non bisogna fare nessuna delle due cose, ma bisogna che io con la mia arte di levatrice, imprenda a sgravare Teeteto dalle questioni riguardo alla conoscenza delle quali egli è ancora pregno.*)

³⁵ Nell'introduzione al Teeteto, *Platon III*, pg. 35ss.

³⁶ Negli *Jahnschen Jahrbücher*, Bd. 68, pg. 276.

preteso contenuto di ogni singolo passo della stessa, allora noi, senza cambiare essenzialità, potremo limitarci alla critica della suddivisione da lui presentata.

Pure il Susemihl³⁷ divide la prima parte principale nelle tre seguenti sezioni 1. 151E – 166A, *primo o preparatorio capoverso*, 2. 166A – 176B, *necessità di una più profonda psicologia secondo la dottrina propria di Protagora*, 3. 179C – 186C, *effettiva relazione della percezione con uno sfondo più speculativo*. Consideriamo in primo luogo le singole cesure per di qui poste, quindi consideriamo la formulazione del contenuto di ciascuna delle singole sezioni e, infine, il giudizio del Susemihl riguardo all'episodio.

Se il Susemihl fa cominciare con 179C una nuova sezione, allora questo coincide in sostanza con quella divisione che io ho sopra (pg. 6) indicato come la fine della terza sezione e l'inizio della quarta; una considerazione del contenuto e persino dell'espressione verbale mostra che più precisamente si dovrebbe indicare come inizio della nuova sezione non 179C: *πολλαχῆ, ὃ Θεόδωρε*, ma 179D: *προσιτέον οὖν ἐγγυτέρω – σκεπτέον κτλ.*, poiché 179C si muove ancora completamente nella chiusura della sezione precedente.

Ciò nondimeno, non è necessario litigare su questo, al contrario è inammissibile statuire l'inizio di una nuova sezione in 166A, cioè all'inizio del discorso di difesa che Socrate pone in bocca allo stesso Protagora. Se si presentassero come plausibili ed incontestabili quelle obiezioni che sono state presentate contro la dottrina di Protagora in quanto precede, allora si avrebbe perfettamente ragione di riconoscere un punto di svolta del dialogo nel discorso di difesa prestato a Protagora. Ma ha luogo l'esatto contrario di ciò. Le obiezioni fatte sin qui sono o, semplicemente come attribuite alla convinzione della massa, abbassate sotto il valore di una effettiva prova³⁸ o, per mostrare la loro inconsistenza, esse sono subito respinte dal giovane Teeteto³⁹, oppure da parte di altri, la cui confutazione non segue immediatamente la loro presentazione, rimanda per lo meno alla verosimiglianza che si celebri il trionfo prima che sia stata effettivamente ottenuta la vittoria⁴⁰; infine, la stessa disposizione che un'intera quantità di obiezioni venga ammucciata in ultimo in un'espressione che sfiora il comico⁴¹, mostra chiaramente quale valore Platone ponga su queste obiezioni. Ora il discorso di difesa ascritto a Protagora si muove nella direzione perfettamente uguale che è stata già battuta e tenuta ferma in quanto precede da 161C in avanti; poiché esso riassume le ragioni prima fatte valere per la giustificazione della dottrina di Protagora sotto il suo comune punto di vista, esso forma la conveniente chiusura di un capoverso che si occupa delle obiezioni contro Protagora sollevate alla leggera e facili da eliminare e non forma, invece, l'inizio di un nuovo capoverso.

Se con ciò non si fosse dimostrata sostenibile la cesura stabilita dal Susemihl nella distinzione del sommario di cui sopra, allora si rivelerà nel mal riuscito riassunto del contenuto delle tre sedicenti parti l'inesattezza opposta, specificatamente che i punti di svolta del dialogo che Platone stesso indica, non vengono riconosciuti come tali.

Il Susemihl ha assolutamente tralasciato di indicare il contenuto per la prima delle sezioni da lui poste, ma, mentre egli la denomina *pausa preparatoria*, è stato indicato con ciò solamente il suo collocamento rispetto a quanto segue. Ora, pure si può e a buon diritto definire preparatoria quell'ulteriore costruzione della definizione *percezione è conoscenza* per mezzo della quale il senso della frase viene spiegato e viene portato in fondante connessione con le espressioni di Protagora e

³⁷ *Genetische Entw. d. Plat. Philos.* I. pg.182 – 192.

³⁸ 162D. E vedasi sopra, nota 5.

³⁹ 163B. C.

⁴⁰ 164C: *Φαινόμεθά μοι ἀλεκτρούνοϋς ἀγεννοῦς δίκην, πρὶν νενικηκέναι, ἀποπηδήσαντες ἀπὸ τοῦ λόγου ἄδειν. - Ἀντιλογικῶς εἰκόμαεν πρὸς τὰς τῶν ὀνομάτων ὁμολογίας ἀνομολογησάμενοι καὶ τοιοῦτῳ τινὶ περιγεγόμενοι τοῦ λόγου ἀγαπᾶν, καὶ οὐ φάσκοντες ἀγωνιστᾶν ἀλλὰ φιλόσοφοι εἶναι λανθάνομεν ταῦτὰ ἐκείνοις τοῖς δεινοῖς ἀνδράσιν ποιοῦντες. (Sembra che noi, alla stregua di un gallo vile, prima di aver vinto, cantiamo vittoria, dopo essere balzati giù dal ragionamento. - Ci sembra che irragionevolmente abbiamo concordato sulle omologie dei nomi e che essendo riusciti, con tale mezzo, superiori nel ragionamento, ce ne contentiamo e pur continuando a dire di essere non polemisti ma filosofi, rimanendo nascosti, andiamo compiendo proprio quello che fanno questi sagacissimi uomini.)*

⁴¹ 165B – E.

di Eraclito, cosicché dapprima, per mezzo di ciò, questa opinione appare completamente espressa⁴² - allora veramente la completa e compiuta presentazione di questa opinione è la preparazione od il fondamento per la critica che ci siamo prefissi - così non si ha certamente nessun diritto di riassumere come un continuo per mezzo del semplice sviluppo della tesi stessa una parte di questa critica. Quindi, persino il salto della cesura mostrata presso 161B non si può coprire per mezzo di questa formula oltremodo generale.

Sarà ancora meno possibile riconoscere nuovamente nel titolo che il Susemihl dà alla sua seconda sezione il contenuto di ciò che veramente leggiamo in Platone. Dobbiamo ricordarci che, nella sua difesa, egli insiste sulla differenza del ricordo dalla attuale percezione e che, nonostante l'uguale pretesa di tutte alla verità, egli pensa la differenza direttamente di saggio e di non saggio e che, invece, il Socrate platonico presenta quelle due ragioni decisive contro la dottrina di Protagora, l'opposizione alle opinioni che sollevano un uguale diritto alla verità, il diverso valore delle opinioni riguardo al futuro - e, oltreacciò, confronta l'occupazione colla filosofia con quella politico - retorica. Veramente, la distinzione della memoria dalla percezione, alla quale si appella Protagora come ad un fatto indubbio e conosciuto da tutti una volta aggregato ogni fatto conosciuto, se questa differenza stessa secondo il suo reale motivo fosse oggetto di ulteriore ricerca potrebbe condurre all'inizio di una psicologia; ma qui non si trovano assolutamente spiegazioni di questa specie, e ciò risiederebbe solamente nel modo che ricerca in maniera elementare, modo che ci viene mostrato dalla parte principale che segue. In tutte le spiegazioni seguenti, questa parte del dialogo unita dal Susemihl ad un capoverso, si vede ancora di meno la possibilità di una relazione colla psicologia; nella presentazione del Susemihl si cerca inutilmente una giustificazione del titolo per mezzo della quale si debba riassumere il sedicente secondo capoverso. Finché non è data informazione giustificante, apparirà perdonabile se io posso riconoscere in tale riassunto solamente una non corretta opinione individuale.

Il Susemihl lega 179C - 186E ad un terzo capoverso della prima parte principale. Entro questo sedicente ritaglio troviamo in primo luogo la dichiarazione in quanto si deve riconoscere validità innegabile alle sensazioni, dichiarazione presente in 179C; in secondo luogo troviamo la prova che la dottrina del movimento di Protagora annulla la possibilità di una percezione, prova che si trova in 179D - 183C; infine, in terzo luogo, troviamo la prova che quei concetti per mezzo dei quali viene pensato il contenuto della percezione, specialmente il concetto dell'essere, per mezzo del quale lo stesso contenuto conserva dapprima pretesa alla verità, non vengono mediati per mezzo degli organi di senso ma appartengono di per sé all'attività dell'anima, vedasi 184 - 189E. Le parole *speculazione e speculativo* vengono assunte in diversi sistemi filosofici in un senso così essenzialmente diverso che è certamente possibile impiegarle in un qualche senso ai diversi pensieri che qui devono venir compendiate come un continuum ed il quadro indeterminato di uno *sfondo più speculativo* allarga ancora il più possibile il campo dell'interpretazione che anche senza questo è già rimessa al nostro arbitrio; ma lettori sereni ammetteranno facilmente che per mezzo di una tale dichiarazione non si conserva un concetto di ciò che Platone realmente tratta in questo passo e riconosceranno in rapporto con le discussioni di cui sopra la conseguenza che l'insuccesso di un compendio che coglie nel segno prende le mosse proprio da qui, poiché nel dialogo sono inserite cesure conformemente ad arbitrio soggettivo, non secondo coscienziosa osservazione dei segni chiaramente posti da Platone stesso.

Infine, il Susemihl cerca di indicare la loro appartenenza precisamente per quei passi nei quali si trova la comparazione tra la filosofia e la vita pratica dello stato, che io ho sopra indicato come un episodio (pg. 6). *Frattanto* si scrive al luogo citato pg. 187 *io dico che Platone non può passare al di sopra della conseguenza della visione sensualistica senza mettere in rilievo la corruttibilità della stessa, tanto più che essa non è semplicemente protagorica, ma è quella generalmente diffusa negli stati, 172B. Parimenti, Platone, io dico, non può passare al di sopra*

⁴² 160E: Τοῦτο μὲν δὴ, ὡς ἔοικε, μόλις ποτὲ ἐγεννήσαμεν κτλ. (*Questo bambino, dunque come pare, una buona volta l'abbiamo messo al mondo..*) Si veda nota 21.

della conseguenza della visione sensualistica, la quale nega anche sul terreno sensualistico l'antagonismo di un bene e di un male e, al posto di questi, fa rimanere, del più grande vantaggio o svantaggio, solamente il ragionevole calcolo di ciò che è semplicemente esteriormente utile o pernicioso, come anche esso si presenta nell'ultima parte del dialogo Protagora come l'unica sapienza dell'eudemonismo sofistico. Ciò, ora, appare nell'episodio 172C - 177C, poiché Platone confronta in un discorso animato dall'opera dei comuni uomini di stato e di mondo l'ideale dell'autentico filosofo e così avanti. E' sicuramente di per sé possibile che una simile connessione abbia avuto luogo nell'intelletto dell'autore; però, qualora noi vogliamo sostenere che essa sia la reale connessione, allora dobbiamo prendere a prestito il diritto a questo dal modo e dalla maniera in cui lo stesso autore collega questa spiegazione a quanto precede o come egli la rivolta da essa stessa verso una ricerca interrotta; altrimenti siamo nel pericolo di perderci su esempi nell'intelletto di Platone sul campo della poesia. Però in Platone noi non troviamo, come ci si dovrebbe attendere secondo la concezione del Susemihl, il più lieve accenno di una relazione. Il pensiero non si chiude sull'appena nominato concetto del giusto e dell'ingiusto, del giovevole e del dannoso, ma sull'osservazione di un nuovo importante oggetto della ricerca, si impone, cioè, che anzi, coloro che partecipano al dialogo hanno agio ad una tale ricerca e non vengono, come l'oratore davanti al tribunale, spinti ad affrettarsi dallo scorrere dell'acqua nella clessidra, e a questo, allora, tutta la comparazione delle occupazioni di ambedue le parti. E, alla fine non si trova proprio per niente un impiego della descrizione etica dell'ideale filosofico per la questione or ora trattata, ma si trova una ricapitolazione come dopo un'interruzione, 177C. Tuttavia si può sempre ritenere un'opinione come quella del Susemihl interessante e spiritosa o meno, di questo non si tratta proprio per niente; lì un'opinione è sicura, che essa porta qualcosa entro Platone, alla qual cosa Platone non assegna il più piccolo diritto.

3. Nella seconda parte principale, ἡ ἀληθῆς δόξα ἐπιστήμη, 187B – 201C, prima di tutto è necessario porre con sicurezza la distinzione di due sezioni, la cui assai grandemente diversa estensione esteriore dà facilmente il motivo per riconoscere, entro la parte principale, il suo rapporto con questa. La definizione che la conoscenza è riposta nella vera rappresentazione, presuppone per la essa la possibilità dell'errore; perciò, a questo si lega la domanda riguardante la natura e l'origine delle rappresentazioni erronee. Questa ricerca viene espressamente annunciata ed introdotta, e viene parimenti indicata espressamente la sua conclusione; *Mi inquieta* – dice Socrate – *adesso quanto già spesso altre volte, che io sono in grande imbarazzo di per me stesso e di fronte agli altri, giacché io non so dire ciò che proprio veramente accade in noi nella rappresentazione errata ed in che modo essa abbia origine.* E Teeteto incoraggia alla ricerca di una qualche spiegazione per mezzo del rimando alla musa dei filosofi proprio prima descritta. Socrate trova opportuno seguire la traccia, poiché sarebbe meglio, meno bene, per concludere in modo molto insufficientemente⁴³. Come con ciò questa ricerca sulla natura e l'origine della rappresentazione errata viene circostanziatamente annunciata ed introdotta, così, d'altra parte, la sua conclusione e la transizione ad un'altra serie di pensiero viene particolarmente indicata. *Non abbiamo fatto giustamente; si dice quando la ricerca non ha portato ad un risultato completamente soddisfacente, a voler indagare prima la natura della rappresentazione errata, prima che abbiamo trovato la natura della conoscenza. Noi pure chiediamo di nuovo cosa quindi sia la conoscenza*⁴⁴. E poiché Teeteto, a

⁴³ 187D: Θράττει μέ πως νῦν τε καὶ ἄλλοτε δὴ πολλάκις, ὥστ' ἐν ἀπορίᾳ πολλῇ πρὸς ἑμαυτὸν καὶ πρὸς ἄλλον γεγενῆσθαι, οὐκ ἔχοντα εἰπεῖν τί ποτ' ἐστὶ τοῦτο τὸ πάθος παρ' ἡμῖν καὶ τίνα τρόπον ἐγγιγνόμενον. – Τὸ ποῖον δὲ; – Τὸ δοξάζειν τινὰ ψευδῆ κτλ. – ἴσως γὰρ οὐκ ἀπὸ καιροῦ πάλιν ὥσπερ ἴχνος μετελθεῖν. κρεῖττον γάρ που μικρὸν εὖ ἢ πολὺ μὴ ἰκανῶς περᾶναι. (*Mi preoccupa anche ora e altre volte e spesso, tanto che sono stato in grave dubbio con me e con altri, poiché non avevo modo di dire che cosa mai sia questa nostra impressione ed in che modo sia sorta. – Ma quale? – L'aver qualche opinione falsa ecc. – e pure non è fuori luogo ricalcare le nostre orme. Infatti, è preferibile tirare le somme su poca materia ma tirarle bene che su molta ma male.*)

⁴⁴ 200C: – ὅτι οὐκ ὀρθῶς ψευδῆ δόξαν προτέραν ζητοῦμεν ἐπιστήμης, ἐκείνην ἀφέντες; τὸ δ' ἐστὶν ἀδύνατον γινῶναι πρὶν ἂν τις ἐπιστήμην ἰκανῶς λάβῃ τί ποτ' ἐστίν. – Τί οὖν τις ἐρεῖ πάλιν ἐξ ἀρχῆς ἐπιστήμην; οὐ γάρ που ἀπεροῦμέν γε πω; (*che non giustamente andiamo alla ricerca prima della falsa opinione che della conoscenza, poiché abbiamo*

siffatto invito, fa nuovamente presente che la definizione della conoscenza da lui presentata è ancora incontestata, così ora segue, in una maniera della prova breve, totalmente diversa dallo sviluppo avvenuto sinora, che la corretta rappresentazione non è ancora conoscenza. Le ricerche di spiegazioni psicologiche, che sono state fatte in quanto precede, con tutto ciò rimangono non prese in considerazione; si accenna semplicemente al fatto che nella vita pratica, specialmente nelle discussioni in tribunale, dove il discorso non può proprio riguardare la conoscenza, frequentemente viene prodotta una corretta rappresentazione su un qualche oggetto.

Se, colla presente, viene posta con sicurezza la distinzione di queste due sezioni molto differenti in estensione, nelle quali in primo luogo si divide la seconda parte principale, allora nessuna difficoltà non sta sotto l'ulteriore suddivisione che coglie solamente la prima sezione e non vi è oggetto di opinioni diverse. Basta accennare con una parola al fatto che anche qui Platone non si accontenta di lasciare che il lettore desuma la suddivisione a derivare dalla chiara differenza del contenuto di ciascuno dei tre tentativi di spiegazione, ma egli distingue ciascuna di queste singole parti ancora per mezzo di svolte del dialogo fortemente marcate da parte del suo predecessore e del suo successore. Ogni volta ci viene ricordata la necessità di tentare tutto il possibile in questa questione, quanto segue viene annunciato come una nuova ricerca, sì, come una nuova impresa ardita⁴⁵; brevemente si può ben dire che Platone si adopri per prevenire ogni cancellare o sorvolare con un'accuratezza confinante con la meticolosità.

4. Il Susemihl in alcuni punti si scosta dalla suddivisione che io ho indicato ed ho cercato di motivare per la seconda parte principale del dialogo. Egli considera la, secondo la sua estensione, veramente solamente breve sezione 200D – 201C non come una seconda parte principale che è sicuramente levata dalla estesa prima parte, 187E – 200D, ma divide tutta la seconda parte principale in tre sezioni che si accordano per la maggior parte nella loro delimitazione con le suddivisioni da me indicate 1, 2, 3 della parte principale A e, nella sua terza sezione, attirano quella spiegazione 200D – 201D con una sezione che io riterrei di dover indicare quale seconda parte principale. Il Susemihl indica nel seguente modo il contenuto di queste tre sezioni: **Primo capoverso.** *La possibilità della falsa rappresentazione come non corretta relazione tra percezione e rappresentazione* **Seconda parte.** *La rappresentazione errata come non corretto collegamento tra percezione e rappresentazione, 191A - 195B.* **Terza parte:** *L'errore come scambio di diverse rappresentazioni 195C – 201C.* Alla fine della sua analisi il Susemihl compendia nel seguente modo il corso delle idee di tutta la seconda parte:

Tutta la dimostrazione della seconda parte principale dice il Susemihl pg. 198, prende anche il seguente andamento. Nel primo capoverso si contesta soprattutto la possibilità della rappresentazione errata, nel secondo essa viene ammessa come scambio di rappresentazione e di percezione, nel terzo viene ammessa come scambio dell'una sotto l'altra, cioè la rappresentazione corretta non può essere identica colla conoscenza, perché con ciò sarebbe esclusa la possibilità d'errore che tuttavia si può mostrare. Quindi, ora la conclusione appena detta fornisce anche i momenti di distinzione. La conoscenza esclude l'errore, invece la giusta rappresentazione lo esclude e non lo falsa, nella conoscenza non vi è nessuna differenza del possedere e dell'adoperare, ma solamente un avere e non avere, la rappresentazione, infine, proprio per questa ragione risiede nel continuo divenire, la conoscenza insiste nell'essere fermamente.

Proprio per questa ragione la natura della falsa rappresentazione solamente accenna e similmente indica e Platone stesso schernisce l'insufficienza di tale uguaglianza materiale quale un

lasciato perdere quella? D'altronde è impossibile conoscere questo, la falsa opinione, prima che uno non abbia ben compreso cosa sia conoscenza. - - Dunque, da capo ancora, che cosa si dirà che è conoscenza? Poiché certamente noi non veniamo meno alla ricerca?).

⁴⁵ 190E: Οὐκ ἐρῶ σοι πρὶν ἂν πανταχῆ πειραθῶ σκοπῶν. αἰσχυνοίμην γὰρ ἂν ὑπὲρ ἡμῶν κτλ. (*Non te lo dirò prima di aver provato in ogni modo ad indagare in ogni senso. Infatti, vorrei vergognarmi per noi due ecc.*). E nuovamente similmente, dopo che il secondo tentativo di spiegazione si è mostrato insufficiente, 196D: ὅμως δέ, πάντα γὰρ τολμετέον, κτλ. (*ma tuttavia, infatti si devono osare tutte le cose...*).

semplice ripiego, pg. 200B. Mentre ora, però, la dimostrazione dà l'apparenza, qualora non si trovassero tali cenni, allora apparentemente si prova ancora una volta che la corretta rappresentazione non può ancora essere conoscenza, poiché i pubblici oratori possono ben ispirare i primi, ma è impossibile che ispirino i secondi. In verità questa è solamente nuovamente un'applicazione derivante dalla vita pratica, un riscontro che completa quell'opposizione del filosofo e dell'uomo di stato presente nella prima sezione. Là, dove la distanza dalla verità era ancora maggiore, ora il biasimo contro il secondo si fa avanti, qui, dove la considerazione è salita già molto più in alto, lo stesso viene mitigato per mezzo del riconoscimento pattuito.

Contro di questo io devo osservare:

Primo. Platone distingue nel modo più netto la sezione 200D – 201C da tutto quanto scritto sino ad allora, come una ricerca indicata e senza successo sulla natura e sull'origine dell'errore. Qualora anche noi vogliamo seguire le istruzioni dello stesso scrittore. cosa che in ogni caso è il primo compito del commentatore, allora non dobbiamo voler vedere nella sezione 200D – 201C una parte che integra, ovvero un'appendice secondaria della terza sezione della ricerca sulla natura o sull'origine dell'errore. E se veramente la ricerca sulla natura dell'errore diventa una prova, in ogni caso indiretta, per la differenza di rappresentazione e conoscenza, su che io arriverò dopo (si veda pg. 19.), allora questa distinzione diventa, nella sezione interrogativa 200D - 201E, non semplicemente *apparentemente ancora una volta dimostrata*, ma viene data una prova da un punto di vista diverso da tutta la ricerca fatto sinora. Non ho la facoltà di trovare per mezzo di nessuna spiegazione conciliabile con le parole di Platone che la sezione interrogativa *sarebbe un'applicazione alla vita pratica*; piuttosto Platone si appella ad un fatto dell'esperienza presupposto come riconosciuto per mostrare su di esso come indubitata la differenza di rappresentazione e conoscenza.

In secondo luogo. Il contenuto precisamente come la forma della presentazione dimostra che la conclusione della seconda sezione deve essere posta non su 195B ma su 196D. Per mezzo della distinzione della percezione dalla sua conservazione nella memoria sembra essere stata raggiunta una spiegazione della falsa rappresentazione, 195B; ora, la prova che questa spiegazione proprio non basta ma che essa lascia intatto il molto comprensivo ed importante spazio dell'errore appartiene ancora a questa discussione in quanto essa è la critica che delimita questo tentativo di spiegazione e non vi appartiene la presentazione della nuova ricerca che viene intrapresa precisamente a causa della riconosciuta deficienza di quanto precede. Platone fa sufficiente attenzione a questa divisione data per mezzo del contenuto; quindi il tentativo di spiegazione seguente viene annunciato come uno nuovo non solamente per mezzo del πάντα γὰρ τολμητέον 196D, ma anche per mezzo di alcune delle osservazioni che servono alla transizione separata sullo scherzo che riga le osservazione 196D – 197A distinte da quanto precede.

Terzo: Non posso riconoscere come corretta restituzione del contenuto di questa sezione che *nella prima pausa venga del tutto contestata la possibilità della rappresentazione falsa, nella seconda venga ammessa come scambio di rappresentazione e percezione, nella terza venga ammessa come il cambiamento delle rappresentazioni dell'una con l'altra.* Mi pare che Platone indichi già il corso della ricerca per mezzo della formulazione che egli dà alla domanda sulla falsa rappresentazione: τί ποτ' ἔστι τοῦτο τὸ πάθος παρ' ἡμῖν καὶ τίνα τρόπον ἐγγιγνόμενον. (Pl. *Teet.* 187D) (*che cosa sia mai questa nostra impressione ed in quale modo essa sorga.*). Quindi, nella prima sezione, egli intraprende effettivamente a determinare la natura dell'errore e, nella seconda e nella terza intraprende a dare una spiegazione della sua origine. La ricerca di una determinazione del concetto dell'errore non ha successo, poiché essa porta tutte le volte, sotto diverse forme dell'espressione, ad una contraddizione interna. I tentativi di chiarire l'origine degli errori hanno successo solamente per un campo rigorosamente delimitato, cioè quello della connessione della presente percezione alle rappresentazioni della memoria; essi vengono indicati con tale chiarezza e precisione come senza esito per il restante campo della falsa rappresentazione che io non posso trovare nelle parole di Platone un pretesto all'opposta dichiarazione del contenuto del Susemihl che essi vengono "aggiunti".

5. La terza parte principale viene introdotta in un modo sensibilmente diverso dalle due precedenti. In ambedue le prime parti il partecipante al dialogo, Teeteto stesso, presenta una definizione della conoscenza; questa presentazione nel primo caso dà il pretesto per arrivare con ciò ad altri filosofemi essenzialmente concordanti, dopo la critica dei quali, per prima cosa segue la prova della definizione stessa; nel secondo caso la definizione dà occasione per trattare una questione che con essa sta in connessione e quindi è molto discussa, dopo la conclusione di questa, quindi di nuovo, viene presa in considerazione la stessa definizione di Teeteto. Ora, in questa terza parte, questa stessa definizione non viene presentata come pensiero proprio di Teeteto ma come una proposizione presentata da un altro. L'estranea (non platonica) definizione della conoscenza come δόξα ἀληθῆς μετὰ λόγου viene ora criticata – e qui il corso della terza parte principale è omogeneo a quello immesso nel precedente – in primo luogo conformemente a quel senso nel quale esso è stato presentato, poi, in generale, esso è apprezzato senza limitazione allo speciale significato dato dal suo autore. La separazione di queste due sezioni, nelle quali in primo luogo si divide la terza parte principale, è chiaramente indicata per messo di 206C; quindi, dopoché è stata notata la contraddizione interna nella definizione asserita e la sua opposizione a quel corso che la conoscenza realmente prende su ogni campo, si dice: *certo, a questo riguardo si fanno mostrare, come ci sembra, ancora altre prove; però non dobbiamo dimenticare a questo riguardo di tener conto della definizione presentata, cosa si intenda veramente con questo, quando si ritiene quale completa conoscenza la giusta rappresentazione con spiegazione*⁴⁶. Quantunque meno circostanziato che nella gran parte dei casi simili del nostro dialogo, tuttavia con ciò la conclusione del precedente corso di pensiero è pienamente determinata, alla quale si rifiuta ancora ulteriormente di aggiungersi abbondantemente di ciò che si offre e la dichiarazione di ciò che oramai ne consegue è data come un nuovo argomento. L'ulteriore divisione della seconda sezione ora è messa in rilievo da Platone stesso, con questo che egli subito all'inizio dichiara come del tutto possibili tre interpretazioni del λόγος⁴⁷ e, dopo discussione di ciascuna delle due prime esposizioni, egli osserva, per questo non si può ancora rigettare la definizione presentata⁴⁸, ma si deve ricercare se essa non si potrà mantenere nella seconda maniera dell'esposizione.

In quest'ultima parte principale non sarà necessario giustificare particolarmente, di fronte alla presentazione del Susemihl, la suddivisione che io ho cercato di presentare e di comprovare, poiché il Susemihl né riconosce né rigetta la suddivisione in due sezioni che, in questa parte, io ho indicato come la più vicina e sovraordinata, ma egli, nella sua dichiarazione del corso del pensiero, inserisce la prima sezione 201E – 206B direttamente nel secondo membro della seconda sezione 207A - 208B, come se essa appartenesse a quella e formasse una parte integrante della stessa⁴⁹. Una siffatta trasposizione non può pretendere di valere come fedele riproduzione del corso del pensiero prefissosi da Platone stesso e si accorda poco colla lode che anche da parte del Susemihl si elargisce all'artistico e rappresentativo talento di questo scrittore.

6. Se in quanto precede è stata effettivamente mostrata la suddivisione del dialogo da me indicata, allora la questione riguardo all'unitario fine ed il risultato del dialogo difficilmente avrà necessità di una discussione dettagliata.

⁴⁶ 206C: Ἀλλὰ δὴ τούτου μὲν ἔτι κἂν ἄλλαι φανεῖεν ἀποδείξεις (si confronti con la simile conclusione 179C, nota 25); τὸ δὲ προκείμενον μὴ ἐπιλαθόμεθα δι' αὐτὰ ἰδεῖν, ὅτι δὴ ποτε καὶ λέγεται τὸ μετὰ δόξης ἀληθοῦς λόγον προσγεγόμενον τὴν τελειωτάτην ἐπιστήμην γεγονέναι. (*Ma, intorno a questo argomento sembrerebbero esservi anche altre prove; ma per non lasciarci sfuggire il problema proposto, vediamo per mezzo di queste cosa mai anche si dice che la ragione (o definizione) congiunta con opinione vera diventa la conoscenza più perfetta.*)

⁴⁷ 206C: τριῶν γὰρ ἓν τί μοι δοκεῖ λέγειν. (*Infatti, a me pare una cosa unica di tre.*)

⁴⁸ 206E: Μὴ τοῖνυν ραδίως καταγγινώσκωμεν τὸ μηδὲν εἰρηκέναι τὸν ἀποφηνάμενον κτλ. (*Ma non muoviamo dunque facilmente critiche di non aver detto nulla a colui che ha determinato conoscenza...*). 208B: ἢ μήπω κατηγοροῦμεν; (*O non dobbiamo ancora sottoporla a critica?*)

⁴⁹ Già lo Stallbaum tratta nel medesimo modo nei prolegomena della sua edizione pg. 27s. La speciale discussione dello Stallbaum: *De argumento et artificio Theaeteti Platonici* (Lipsia 1838) mi è conosciuta solamente da sue esposizioni.

Subito dopo la conclusione dell'introduzione e della breve preparazione del dialogo, viene presentata come argomento della ricerca la domanda "Cosa è conoscenza"; la domanda viene tenuta ferma durante tutto il dialogo, cosicché una volta che si sono tralasciati altri ricordi⁵⁰, ad ogni transizione ad una nuova parte principale ed alla conclusione del tutto⁵¹ il tema è stato fatto presente estesamente. La trattazione della domanda riguardo alla natura della conoscenza nel presente dialogo è una negativa e critica⁵²; vengono presentate definizioni che si dimostrano insostenibili e nello stesso tempo vengono sottoposti a critica filosofica di pensatori precedenti e contemporanei di Platone che stanno in essenziale rapporto con le definizioni presentate. Questi due lati della trattazione della questione stanno in pieno accordo dell'uno con l'altro; quindi una occasione principale per la spiegazione di ciò che non è la conoscenza è posta in ciò che le definizioni che sono state respinte valgono o nelle opinioni comuni o presso determinati filosofi. Ma i due lati della trattazione sono così essenzialmente affini, così gli stessi non sono pure mescolati gli uni con gli altri, ma sono distinti rigorosamente e chiaramente attraverso tutto il dialogo. Per convincersi della determinatezza di questa distinzione nell'esecuzione del dialogo si può tentare di porre in fila l'una dopo l'altra quelle sezioni nelle quali vengono trattate le definizioni stesse successivamente presentate, così che a 151E si fa seguire subito 184B – 187C, 200E – 201D, 206C – 210 e si troverà una coesione senza lacune del corpo del pensiero. La percezione non ha, di conseguenza, pretesa di valere quale conoscenza, quindi, la dichiarazione dell'essere non viene data per mezzo delle impressioni sensoriali ma essa è il risultato della pura attività del pensiero. Però l'esperienza in numerosi casi insegna con evidenza che anche la corretta rappresentazione non è ancora conoscenza, dove per il mezzo della retorica un'assemblea viene portata alla giusta opinione su di un argomento senza che sia possibile un effettivo esame ed una conoscenza. Infine, la spiegazione che sopravviene alla corretta rappresentazione, cosa che si può anche comprendere essere sotto spiegazione, per giunta niente di essenziale della stessa, che potrebbe innalzarla sopra la natura della presentazione e darle il carattere della conoscenza.

Una critica dei filosofemi che sostanzialmente coincidono con la rispettiva definizione precede la spiegazione che confuta ogni definizione, ovvero precede una discussione di questioni che stanno in esatta interna coesione con gli stessi. Così la critica delle frasi di Protagora e di Eraclito precede la confutazione della definizione che trova la conoscenza nella percezione, dopo che in primo luogo è provata la coesione di queste con codesta definizione (152A – 160D), alla quale ancora più volte si accenna anche nel successivo corso⁵³. La critica dell'insegnamento di Protagora porta a questo, cioè a limitare la frase di Protagora stesso al campo della sua validità; la natura soggettiva ed innegabile delle impressioni sensoriali come tale non è contestabile e per questo è vera la frase di Protagora; però essa porta in contraddizione con sé stessa e con l'innegabile natura delle cose, appena essa viene estesa al di fuori di questi confini a rappresentazioni, opinioni ed idee in genere⁵⁴. Però la dottrina di Eraclito annulla per mezzo della premessa del divenire

⁵⁰ 163A. 196D.

⁵¹ 151D. 187B. 200D. 201D. 210A.B.

⁵² Questa opinione è in contrasto col Brandis, *Gesch.* II, 1, pg. 192: *Nel Teeteto viene discussa la questione riguardo al concetto della conoscenza in modo dialettico-polemico per mezzo dell'eliminazione delle ipotesi allora dominanti che erano o interamente sensualistiche o pure non chiare od insufficienti*; e collo Zeller, *Philos. d. Griechen* 3 Ed. II, 1, pg. 492ss. La medesima opinione dovrebbe concordare essenzialmente anche con quella dello Schleiermacher; poiché, nella sua introduzione non è precisamente formulata la formulazione dello scopo unitario e del risultato di questo dialogo, allora è rimasta la possibilità di comprenderlo esattamente – il Riebing si dichiara contrario a questa opinione I, pg. 153ss.

⁵³ 163A: - σκοπῶμεν εἰ ἄρα ἐστὶν ἐπιστήμη τε καὶ αἴσθησις ταῦτόν ἢ ἕτερον. εἰς γὰρ τοῦτο που πᾶς ὁ λόγος ἡμῶν ἔτεινεν, καὶ τούτου χάριν τὰ πολλὰ καὶ ἄτοπα ταῦτα ἐκινήσαμεν. (- *esaminiamo se mai conoscenza e percezione sono la medesima cosa o qualcosa di diverso. Infatti, per noi tutto il discorso tendeva a ciò ed a causa di ciò abbiamo mosso tutti questi strani problemi.*) – 183A – προθυμηθεῖσιν ἀποδείξει ὅτι πάντα κινεῖται, ἵνα δὴ ἐκείνη ἢ ἀποκρισις ὀρθή φανῇ. (*così volentieri ci siamo dati da fare a dimostrare che tutte le cose si muovono, affinché quella nostra risposta apparisse giusta.*). Si veda nota 9.

⁵⁴ La confutazione di Protagora è fondata sulla formulazione: τὸ δοκοῦν ἐκάστῳ τοῦτο καὶ εἶναί φησί που ὃ δοκεῖ; (Pl. *Teet.* 170A) (*egli dice che quel che pare a ciascuno, questo anche è per colui al quale pare?*), la quale espressione noi,

incondizionato persino la possibilità della percezione; per mezzo di una premessa addizionale della frase successivamente espressa si darebbe che con questa premessa il discorso può essere ancora di meno di una conoscenza, che non si può raggiungere la verità se non si raggiunge l'essere⁵⁵.

La discussione della seconda definizione si distingue dal corso battuto nel trattamento della prima e della seconda definizione in due punti degni di nota. In primo luogo. Mentre nella prima e nella terza parte principali la critica si rivolge contro formulazioni di determinati filosofi che sono espressamente nominati nella prima parte principale, nella terza vengono chiaramente indicati, come questo poteva essere messo in bocca a Socrate, per contro viene tratto nella ricerca per mezzo di Socrate stesso un argomento che sta in precisa coesione con il compito che viene trattato e precisamente con questo stadio del tentativo di soluzione. Teeteto ha aggiunto solamente alla rappresentazione vera che essa sia conoscenza, allora vi sarebbe anche una rappresentazione errata (ἐπειδὴ καὶ ψευδῆς ἐστὶ δόξα Pl. *Teet.* 187B). Con ciò veramente è motivata per mezzo della natura della cosa stessa la questione sollevata da Socrate che lo occupava grandemente riguardo alla natura ed all'origine della rappresentazione errata. Se però noi consideriamo che viene menzionata la negazione della possibilità dell'errore (οὐκ ἔστι ψεύδεσθαι) a noi ripetuta da Platone come una frase allora molto applicata nelle lotte sofistiche⁵⁶. Se, ulteriormente, consideriamo che questa frase, quantunque possa opporsi a noi anche nelle nostre fonti solamente in questo impiego eristico, avrebbe in ogni caso la sua origine in questioni serie riguardo alla natura della conoscenza: così apparirà giustificata l'ipotesi che anche questo, l'ampio capoverso dedicato alla ricerca della falsa rappresentazione, abbia nello stesso tempo una connessione critica a certe diffuse vedute di filosofi e sofisti. Si possono presentare diverse ipotesi sul perché Platone non abbia indicato direttamente ed esplicitamente questa dimensione critica, come ha fatto negli altri casi, alle quali ipotesi io tralascio di consentire poiché difficilmente esse si lasciano portare ad un sufficiente grado di sicurezza. – La seconda differenza non ha il medesimo significato. Le frasi conoscitive-teoretiche di Protagora, di Eraclito, di Antistene vengono direttamente confutate e con ciò viene stabilito cosa non è conoscenza. Platone rigetta la frase οὐκ ἔστι ψεύδεσθαι, οὐκ ἔστι ψευδῆ δοξάζειν con precisamente tanta determinazione quanto quella con cui rigetta i filosofemi sopra menzionati; ma la ricerca dedicata all'argomento non porta in nessun modo questo rifiuto ad una diretta espressione, molto di più vi è l'apparenza che essa fonda quell'espressione. Quindi, dopoché la presenza di una rappresentazione errata è stata espressa come un fatto indubbio (ἐπειδὴ καὶ ψευδῆς ἐστὶ δόξα Pl. *Teet.* 187B), vengono ricercati il concetto della rappresentazione errata e la spiegazione della sua origine. La prima fallisce completamente, la seconda quasi completamente; il fallimento e le sue conseguenze sono espressi nel modo più acuto alla fine della sezione dedicata al rinvenimento del concetto ed a quella dedicata alla prima spiegazione dell'origine dell'errore 190E οὔτε γὰρ ταῦτη οὔτε κατὰ τὰ πρότερα φαίνεται ψευδῆς ἐν ἡμῖν οὔσα δόξα. (*dunque né per questa via, né per le precedenti, può apparire che in noi c'è falsa opinione.*), 196C νῦν δὲ ἦτοι οὐκ ἔστι ψευδῆς δόξα, ἢ ἄ τις οἶδεν, οἶόν τε μὴ εἰδέναι· καὶ τούτων πρότερα αἰρεῖ; (*Ma ora o non vi è opinione falsa o è possibile che uno non sappia quello che sa: Di queste due posizioni quale preferisci?*). Per mezzo di tali considerazioni si avvicina a cercare un'altra concezione per la sezione interrogativa, per mezzo della quale la stessa ottiene completo significato per la critica della seconda definizione e quindi il corso della ricerca nella seconda parte principale diventa analogo a quello nella prima e nella terza. Una tale opinione si fa veramente trovare. Tutte le resistenze nelle quali si sviluppano la

secondo la precedente introduzione, ἐκ τοῦ ἐκείνου λόγου ὡς διὰ βραχυτάτων λάβωμεν τὴν ὁμολογίαν (Pl. *Teet.* 169E) (*dal suo ragionamento, nel modo più breve, dobbiamo comprendere ciò che riconosce.*) dobbiamo considerare come le parole proprie di Protagora. Al contrario, si dice in riguardo alle impressioni sensoriali 179C: περὶ δὲ τὸ παρὸν ἐκάστῳ πάθος - - χαλεπότερον εἶναι ὡς οὐκ ἀληθεῖς. (*riguardo la presente impressione che ciascuno ha - - è assai più difficile convincere che non sono vere.*) Nota 7.

⁵⁵ 186C: Οἷόν τε οὖν ἀληθείας τυχεῖν, ὃ μὴδὲ οὐσίας; - Ἀδύνατον. (*E sarà dato cogliere la verità, a ciò che non ha nemmeno sostanza? - Impossibile.*)

⁵⁶ Si veda *Euthyd.* 286C -287A. *Cratyl.* 429D (Anche l'asserzione dell'impossibilità dell'apprendimento *Menone* 80D ha affinità con questo.) Zeller, *Gr. Phil.* 3 Aufl. I, 905. Ribbing. *Darst.* I pg. 160.

ricerca della definizione dell'errore e le ricerche della spiegazione della sua origine ritornano dall'unica affermazione che è impossibile, ἄ τις οἶδε μὴ εἰδέναι. Deriva dalla frase che nessun altro oggetto per l'opinione non dà nessun'altra possibilità che non sia conoscenza o non conoscenza, ἄλλο γ' οὐδὲν λείπεται περὶ ἕκαστον πλὴν εἰδέναι ἢ μὴ εἰδέναι. (Pl. *Teet.* 188A) (*null'altro resta su ciascun oggetto che conoscerlo o non conoscerlo.*), per la qual ragione senza obiezioni δοξάζειν, che si anzi è anche la concezione intellettuale di un oggetto, viene posto come uguale all'εἰδέναι. Poiché ora, sotto questo presupposto, è impossibile la spiegazione della natura e dell'origine dell'errore, però l'errore stesso pure è un fatto incontenstabile, allora questo presupposto si dimostra insostenibile; la sezione riguardo alla ψευδῆς δόξα diviene una prova apagogica della differenza di δόξα ed ἐπιστήμη, alla quale quindi viene posta al fianco una breve prova diretta fondata immediatamente su di un fatto incontestato⁵⁷. Io non disconosco per niente affatto che il corso di pensiero battuto da Platone, senza inserire in esso elementi eterogenei, si sarebbe fatto applicare ad una prova apagogica nel senso presentato e non disconosco che è giustificato trarre questa conseguenza in una presentazione della dottrina platonica della conoscenza; precisamente così poco si deve disconoscere che per mezzo di una tale interpretazione si giunge ad una concatenazione stabilmente chiusa di tutta la ricerca. Tuttavia io non sono nella condizione di seguire questa combinazione dove si tratta dell'opinione sull'intenzione di questo dialogo. Non solamente manca ogni accenno, anche il più lieve di Platone che questo significato apagogico probativo debba venir dato all'insuccesso della ricerca, ma il lettore viene avviato direttamente ad un'altra opinione. Già precedentemente si è accennato alla motivazione della ricerca dell'errore (pg. 17.); se il lettore dovesse essere guidato al fatto che in ciò si debba vedere non semplicemente una domanda coerente colla definizione presentata, ma la confutazione di questa stessa definizione, allora non sarebbe certamente opportuno giustificare o scusare la collocazione di questa ricerca per mezzo del ricordo al libero agio della ricerca scientifica, 187D, E. Inoltre, qualora la ricerca dell'errore dovesse venire intesa come prova apagogica per la differenza di δόξα ed ἐπιστήμη, allora ciò sarebbe disugualmente difficile da ottenere per mezzo di limitazione a derivare dalla definizione dell'errore (188A - 190E); i tentavi di spiegazione che seguono dopo la definizione dell'errore non portano non solamente nessun rinforzo alle sedicenti prove apagogiche, ma appaiono pregiudicare la loro forza probatoria, questo precisamente quando la spiegazione dell'origine dell'errore riesce veramente solamente su di un campo strettamente delimitato (195Bss), la spiegazione dell'origine dell'errore riesce davvero. Infine, la prova portata al cap 38 per la differenza di δόξα ed ἐπιστήμη viene interamente indicata come un prendere la ricerca πάλιν ἐξ ἀρχῆς e non come l'aggiunta di una seconda prova ad una prima già mandata ad effetto. Se non vogliamo oltrepassare questo dialogo e contraddire espressamente le istruzioni di Platone, dovremo limitarci a trovare in esso intenzione e significato della ricerca riguardo all'errore, cosa che Platone stesso indica. La definizione della

⁵⁷ Lo Zeller esprime questa opinione nel modo più preciso *Phil. d. Gr.* 3 edizione II. 1. pg. 493: *questo significa che conoscenza e retta rappresentazione non possono essere la stessa cosa, dunque, la rappresentazione retta non esclude la possibilità di quella errata, al contrario, ciò è escluso per mezzo della conoscenza; la rappresentazione può essere vera o falsa, la conoscenza solamente vera; non si può conoscere erroneamente, ma solamente conoscere o non conoscere.* Lo Zeller nella nota osserva sulla critica dell'opinione da me esposta nei punti essenziali già nella prima edizione di questo trattato: *...mentre a me il suo (la sezione riguardo alla ψευδῆς δόξα) significato appare stare proprio in ciò che viene mostrato: quando la δόξα ἀληθῆς coincide con l'ἐπιστήμη, allora la δόξα ψευδῆς sarebbe inspiegabile, così che pure la definizione data da Teeteto della ἐπιστήμη come δόξα ἀληθῆς viene confutata su strade apagogiche. Il mio parere che già il prendere in considerazione che la nostra sezione solo di per se stessa viene in un'interna connessione col tema di tutto il dialogo parla già a favore di questo modo di vedere, mentre questa sezione presso ogni altro, interrompe la coesione della ricerca sul concetto dell' ἐπιστήμη; e tutta l'ulteriore esposizione serve per lui di conferma. Le difficoltà, con le quali secondo lui ha da lottare la spiegazione della falsa rappresentazione, infine, riportano tutte all'essenziale contraddizione che nello stesso tempo nuovamente non si conosce ciò che si conosce o che si dovrebbe cambiare l'uno con l'altro, si veda 199C^{ss}. 196C ed altri. Questa contraddizione, però, scompare appena si imposti la premessa (187C) che il riscontro della δόξα ψευδῆς, cioè la δόξα ἀληθῆς, coincide con la conoscenza; quindi la giusta rappresentazione può veramente (come Platone dice questo anche nel Menone 97E, Timeo 51E) cambiarsi nell'errore, contro cui, secondo la sua opinione, questo è impossibile nella conoscenza. E' sopra mostrato nel testo ciò che mi trattiene, anche in rinnovata ponderazione dell'oggetto, dall'appropriarmi di questa opinione.*

conoscenza come δόξα ἀληθής dà l'occasione per chiarire nella sua natura e nella sua origine la δόξα ψευδής la quale è esclusa dalla sua pretesa di valere come conoscenza e porta con ciò in un campo di allora molto agitate discussioni filosofiche e sofistiche. L'addentrarsi nelle stesse offre per Platone l'occasione per discussioni psicologiche esporre le quali potrebbe avere per lui un valore di per sé. Però si dimostra impossibile giungere ad un risultato soddisfacente di queste ricerche, prima che sia constatata la natura della conoscenza. Così, quindi, viene sottomessa e dimostrata insostenibile la seconda definizione della prova, ciò per venire criticamente più vicini a questo obiettivo.

Infine, la terza definizione della conoscenza viene in primo luogo discussa in una forma data e storicamente determinata, vale a dire in accostamento ad Antistene⁵⁸ e dapprima da qui in avanti si avanza di per sé verso la prova generale della definizione.

Quindi si obietta, il *Teeteto* deve avere questo semplice significato come critica della definizione della conoscenza rigettata da Platone come insostenibile e di quei filosofemi nei quali gli stessi immediatamente ed indirettamente si sono fatti strada? Per mezzo di tale ipotesi subordinata non si rimane forse superficialmente attaccati alle parole e si disconosce l'opinione propria di Platone, il quale anche ha inserito per il lettore attento la sua posizione sulla negazione, come pure in così numerosi più piccoli, apparentemente scettici dialoghi, *Lachete*, *Carmide*, *Eutifrone* ecc? – Ma non si ha per prima cosa nessun diritto ad avvilire il significato negativo del dialogo come se esso fosse qualcosa di scadente. Per una filosofia che, in confronto con le altre, vuole procurarsi un terreno sicuro come insegnamenti generalmente riconosciuti tramandati con plauso dal passato o che si estendono al presente, la critica dei convincimenti opposti non è in nessun modo un compito subordinato, ma è il necessario riscontro alla positiva presentazione della propria dottrina. Inoltre, la comparazione di un *Carmide*, *Lachete* ed altri, non coglie il fatto; questi dialoghi concludono interamente col dubbio e non con la spiegazione decisa della sicura conclusione di una ricerca e contengono con questo un avviamento a risultati positivi che in nessun modo tutte le opinioni collocate nel corso del dialogo hanno provato una effettiva e completa confutazione, quindi si tratta solamente di raccogliere in una propria riflessione ciò che è stato lasciato fermo. Infine, Platone fa nel *Teeteto* ripetuta ed energica attenzione a questo argomento importante quanta conoscenza importante sia ottenuta con questo quando sia stabilito cosa non si debba ritenere come conoscenza⁵⁹, che si deve attribuire a queste manifestazioni di certo l'opinione per porsi come sicuro precisamente il significato della critica contro eventuali rimproveri di mancanza di contenuto. Veramente, in un paio di passi, vengono rotte le barriere della semplice negazione. Non si trascurerà che, dopo la spiegazione della percezione come movimento coincidente di oggetto e soggetto, segue la domanda di Socrate a Teeteto: *Quindi sei d'accordo*

⁵⁸ Secondo l'osservazione dello Schleiermacher nell'introduzione, il collegamento ad Antistene è riconosciuto come sicuro quasi senza eccezione dai seguenti commentatori e si può difficilmente trarre in dubbio anche secondo Arist. *Met.* H3. 1043b23 (si veda il mio commento al passo). I commenti del Brandis, dello Zeller e dello Schwegler per l'opinione dello Schleiermacher, quella, invece, di K. F. Hermann e dello Steinhart viene citata e discussa dal Susemihl pg. 200s.

⁵⁹ 187A: ἀλλ'οὐ τι μὴν δὴ τούτου γ' ἔνεκα ἠρχόμεθα διαλεγόμενοι, ἵνα εὐρωμεν τί ποτ' οὐκ ἔστιν ἐπιστήμη, ἀλλὰ τί ἔστιν. ὁμως δὲ τοσοῦτόν γε προβεβήκαμεν, ὥστε μὴ ζητεῖν αὐτὴν ἐν αἰσθήσει τὸ παράπαν. (*Ma non abbiamo cominciato a discutere per sapere cosa mai non sia conoscenza, ma per sapere cosa è. Tuttavia ci siamo fatti avanti sino a tal punto, tanto da non cercarla assolutamente nella percezione.*) – 187C: - ἢ εὐρήσομεν ἐφ' ὃ ἐρχόμεθα, ἢ ἦττον οἰησόμεθα εἰδέναι ὃ μηδαμῆ ἴσμεν· καίτοι οὐκ ἂν εἴη μεμπτὸς μισθὸς ὁ τοιοῦτος. (*o scopriremo quello per cui ci siamo messi in cammino, o non riterremo più di sapere ciò che non sappiamo per niente; questo non può essere un compenso da sottovalutare.*) – 187E: κρεῖττον γάρ που μικρὸν εὖ ἢ πολὺ μὴ ἱκανῶς περᾶναι. (*E' meglio tirare le somme su poca materia, ma bene, che su molta, ma male.*) - 210C: Ἐὰν τοίνυν ἄλλων μετὰ ταῦτα ἐγκύμων ἐπιχειρήσῃς γίνεσθαι, ὃ Θεαίτητε, εἴαν τε γίγνη, βελτιόνων ἔση πλήρης διὰ τὴν νῦν ἐξέτασιν, εἴαν τε κενὸς ἦς, ἦττον ἔσει βαρὺς τοῖς συνοῦσι καὶ ἡμερώτερος, σωφρόνως οὐκ οἰόμενος εἰδέναι ἃ μὴ οἶσθα. (*Se dunque dopo queste, o Teeteto, tu vorrai diventare pregno di altre riflessioni, se lo diventerai, sarai pieno, per la presente ricerca, di riflessioni migliori, se, invece, ti manterrai vuoto, sarai meno pesante per quelli che saranno con te e più affabile, perché, saggiamente, non penserai di sapere quello che non sai.*), con cui si deve ancora comparare l'ultima parte della descrizione della maieutica di Socrate, 151C.D, un passo che, evidentemente, prepara ad un semplice risultato negativo della ricerca.

anche tu con questo, che il bene ed il bello e tutto ciò che noi abbiamo proprio ora esaminato, non sarebbe, ma sempre diverrebbe⁶⁰? o non si trascurerà che, dopo una difesa della dottrina di Protagora contro attacchi insostenibili, Socrate domanda a Teodoro se la sua opinione abbia, in connessione a frasi della matematica, della conoscenza specialistica, solamente la medesima prestesa di validità come quella di ogni altra⁶¹. Infine, la descrizione dei filosofi, i cui pensieri sarebbero diretti alla considerazione della giustizia di per sé e similare, conclude con ciò che solo vera sapienza e vera virtù sono contenute nell'avvicinamento a comparazione alla purezza della natura divina ed all'elevazione sopra la natura mortale⁶². In tutte queste espressioni vi è un accenno che secondo il convincimento di Platone la conoscenza è un oggetto completamente diverso dalla percezione e della percezione. Ma questi accenni non sono né recati con necessità per mezzo della coesione del corso del pensiero, né essi vengono valorizzati in qualche modo nell'ulteriore corso della critica; non vi è pure nessun diritto di dire, nonostante queste occasionali viste laterali sulle idee reali come oggetto e contenuto della conoscenza e nonostante il volere proprio sul modo, in cui le stesse appaiono, che nella critica negativa e per mezzo della stessa sia data in senso platonico anche una spiegazione positiva sulla natura della conoscenza.

Poiché la decisione sullo scopo unitario ed il risultato di tutto il dialogo è arguito in rigorosa conseguenza a derivare dalla presentazione precedentemente esposta, allora la dettagliata giustificazione di quella suddivisione mi dispenserà proprio dall'impegno di prendere in considerazione anche riguardo al risultato i differenti giudizi di altri ricercatori⁶³; per questo, io sarei lo stesso costretto a ripetere ancora soltanto più di un argomento dei precedenti.

⁶⁰ 157D: Λέγε τοίνυν πάλιν εἴ σοι ἀρέσκει τὸ μὴ τι εἶναι ἀλλὰ γίνεσθαι ἀεὶ ἀγαθὸν καὶ καλὸν καὶ πάντα ἃ ἄρτι διήμην. Non vi è nessuna ragione in quanto precede per pensare ad ἀγαθὸν e καλόν.

⁶¹ 169A: ἀλλ' ἴθι, ὦ ἄριστε, ὀλίγον ἐπίσπου, μέχρι τούτου αὐτοῦ ἕως ἄν εἰδῶμεν εἴτε ἄρα σὲ δεῖ διαγραμμμάτων πέρι μέτρον εἶναι, εἴτε πάντες ὁμοίως σοι ἱκανοὶ ἑαυτοῖς εἰς τε ἀστρονομίαν καὶ τᾶλλα ὧν δὴ σὺ πέρι αἰτίαν ἔχεις διαφέρειν. (orsù dunque, o uomo eccellente, vienimi dietro un po', fino a questo almeno, fino a che vediamo se occorre che tu sia la misura delle figure in geometria, oppure se, come tu, bastano a se stesse nell'astronomia e nelle altre discipline nelle quali tu godi fama di distinguerti.).

⁶² 175C: εἰς σκέψιν αὐτῆς δικαιοσύνης τε καὶ ἀδικίας, τί τε ἐκάτερον αὐτοῖν καὶ τί τῶν πάντων ἢ ἀλλήλων διαφέρετον; (per volgersi alla considerazione della giustizia in sé e dell'ingiustizia e di che cosa è peculiare dell'una e dell'altra ed in che cosa differiscano da tutte le cose e tra di loro?) – 176C: θεὸς οὐδαμῆ οὐδαμῶς ἄδικος, ἀλλ' ὡς οἶόν τεδικαιότατος, καὶ οὐκ ἔστιν αὐτῷ ὁμοιότερον οὐδὲν ἢ ὃς ἄν ἡμῶν αὖ γένηται ὅτι δικαιοτάτος. περὶ τοῦτο καὶ ἡ ὡς ἀληθῶς δεινότης ἀνδρὸς καὶ οὐδεμία τε καὶ ἀνανδρία. ἡ μὲν γὰρ τούτου γνῶσις σοφία καὶ ἀρετὴ ἀληθινῆ κτλ. (La divinità non può essere assolutamente in nessun modo ingiusta, ma è sempre giustissima sino al limite più alto e non vi è cosa alcuna che a lei sia più simile di colui che tra noi sia diventato giustissimo, sin dove è possibile. E' insita in questo l'autentica capacità dell'uomo, oppure la sua nullità e disumanità. La conoscenza di tutto questo è sapienza e vera virtù...). L'introduzione dello Schleiermacher al Teeteto riguardo allo scopo di questa introduzione, pg. 124s (3^a edizione): *Come quasi in ogni trattazione di una singola domanda in questo dialogo ricorre una digressione, nella quale si rimanda chiaramente proprio al vero ed al giusto, che non si fa avanti in nessuna parte del trattato; così anche nel tutto stesso è posta una grossa digressione che contiene in massa questi accenni, però che appare essere un'interruzione proprio assai arbitraria per l'immediata continuazione del dialogo, poiché non è presentato come spontaneo e non mantenuto meglio in misura e redini, come quello ben con diritto tanto biasimato nel Fedro, tutto il passo, vale a dire dall'ultima confutazione della frase di Protagora dove viene indicata la differenza tra gli allievi della filosofia e quelli della retorica e delle simili arti e si fanno avanti il divino, il vero ed il buono nella sua particolarità, la ristrettezza assolutamente opposta alla natura personale. E questa digressione appare posta subito all'inizio precisamente apposta affinché il lettore attento abbia almeno un punto chiaro, mediante il quale egli possa raccapezzarsi negli intricati labirinti dei dialoghi.*

⁶³ Steinhart III, pg. 19: *Il compito essenziale ed il pensiero di base del dialogo che ne domina tutte le parti è, per conseguenza, la dimostrazione del filone sul quale l'intelletto giunge, attraverso raffinamento e spiritualizzazione sempre crescenti delle sue rappresentazioni, alla conoscenza della verità, ovvero, intendendo dal lato artistico, il quadro del pensatore in divenire.* pg. 94: *Però, per dare la dimostrazione, come percezione e rappresentazione si perfezionino a poco a poco secondo le necessarie leggi dell'intelletto sino a diventare conoscenza, questo è precisamente il compito del nostro dialogo, il quale per questa ragione è del massimo significato per tutta la storia della filosofia.* – Il Susemihl approva questa concezione dello Steinhart, poiché egli la ascrive a quelle che hanno giudicato nel modo più giusto sui pensieri fondamentali del dialogo (pg. 208), ed egli dà a ciò stesso, pg. 207 -210, determinazioni più vicine, le quali, prescindendo totalmente dalla loro giustezza, difficilmente possono sempre essere portate a chiarezza.

Giovanni Costa

Note: Le traduzioni dei testi greci del *Teeteto* riprendono, salvo alcuni punti, la traduzione di G. Giordani, in Platone, *Tutte le opere*, ed. Newton&Compton, Roma, 1997.

La divisione in capitoli del *Teeteto* non è riportata in tutte le edizioni, si può trovare, ad esempio, in *Platonis Scripta Graece Omnia*, e cura di I. Bekker, ed. A. J. Volpy, Londra, 1826.

Giovanni Costa
Trieste
giovannicosta50@outlook.it

[HOME PAGE STORIA E SOCIETA'](#)