

GIUSEPPE TORTORA

L'Eutifrone alle soglie della teoria delle Idee

Estratto dagli «Atti dell'Accademia di Scienze Morali e Politiche»

Volume XCI - 1980



Officine Grafiche Napoletane
FRANCESCO GIANNINI & FIGLI
1980

L'Eutifrone alle soglie della teoria delle Idee

Memoria di GIUSEPPE TORTORA

presentata dal socio nazionale ordinario residente GIUSEPPE MARTANO

(Scdata del 20 novembre 1980)

L'Eutifrone è dialogo che si muove — si sa — nell'ambito dell'ispirazione socratica. Poiché vi sono buone ragioni per ritenere che questa opera non sia né contemporanea né, tanto meno, posteriore al Menone, non possiamo tener conto del successivo primo accenno alla teoria delle Idee, per una lettura corretta del dialogo in esame. Anche se non è inverosimile che quel primo tentativo di fondazione oggettiva del sapere sia stato preparato dalla ricerca precedente, e quindi anche dall'Eutifrone.

A pag. 5 c-d Socrate chiede che Eutifrone gli dica che cosa è ciò ch'egli chiama il pio e l'empio (παῖόν τι τὸ εὐσεβές φησ εἶναι καὶ τὸ ἀσεβές), dunque ciò che qualifica qualche cosa, un'azione, come pia o empia: il suo *quid proprium*. Domanda, poi, se ciò che caratterizza specificamente la santità non debba essere uguale a se stesso in tutte le azioni sante (ἢ οὐ ταυτέον ἐστίν ἐν πάσῃ πράξει τὸ εἶναι αὐτὸ αὐτῷ...); e se lo specifico della non santità — pur essendo contrario a ciò che qualifica l'azione santa — non debba essere, anch'esso, identico a se stesso (καὶ τὸ ἀνόσιον αὐτὸ τοῦ μὲν ὁσίου παντὸς ἐναντίον, αὐτὸ δὲ αὐτῷ ἕμιον) in modo che tutto ciò che sta per essere non santo venga ad avere una sua forma (ἰδέα) unica in relazione alla sua non santità (καὶ ἔχον μίαν τιμὰ ἰδίαν κατὰ τὴν ἀνοσιότητα πᾶν ὅτιπερ ἂν μέλλῃ ἀνόσιον εἶναι;). Eutifrone concorda.

A pag. 6 d Socrate, insoddisfatto della risposta di Eutifrone, rinnova la domanda di fondo, dicendo che vuol sapere che cos'è in se stessa quella idea — ma qui usa εἶδος — del santo per la quale tutte le cose sante son sante (ἀλλ' ἐκεῖνο αὐτὸ τὸ εἶδος ᾧ πάντα τὰ ἅσια ὁσά ἐστιν); e ricorda al giovane interlocutore ch'egli ha consentito sul fatto che per un'unica idea le azioni sante son sante e quelle non sante non sono sante (ἐρησθα γάρ Που μὲν ἰδέα τὰ τε ἀνόσια ἀνόσια εἶναι καὶ τὰ ἅσια ἅσια).

A pag. 11 a-b Socrate fa notare che alla sua domanda — che cos'è il santo — Eutifrone non dà risposta tale da voler chiarire la vera essenza (οὐσία) della santità; in fin dei conti, il giovane non gli ha detto che cosa è il santo in sé (καὶ κινδυνεύεις, ὦ Εὐθύφρων, ἐρωτῶμενος τὸ εἶναι ὅτι ποτ' ἐστίν, τὴν μὲν οὐσίαν μοι αὐτῷ οὐ βούλεσθαι δηλώσαι, πάθος δὲ τι περὶ αὐτοῦ λέγειν, ὅτι πέπονθε τοῦτο τὸ

ἔσων, φιλεισθαίαι ὑπὸ πάντων θεῶν' ἔτι δὲ ἔν, οὕτω εἶπες... ἀλλὰ πάλιν εἶπέ τις ἀρχῆς τί ποτε ἔν τὸ ἔσων...).

Il linguaggio è — relativamente al momento in cui s'inserisce il dialogo — molto « avanzato », perché esso, in buona sostanza, è quello che Platone userà in seguito per parlare del mondo delle Idee. Quando Socrate chiede che cos'è (τί ποτε ἔν...) il santo, di questo *quid* egli parla come di una οὐσία, di un εἶδος, di una ἰδέα, che sono termini con cui Platone successivamente designerà l'Idèa, i χωρίς ἔντα (*Parm.* 130 b) che stanno ἐν τῷ νοητῷ τόπῳ (*Resp.* VI 508 c; cfr. *Symp.* 211 b), nel sito sopraceleste (*Phdr.* 247 c). E quanto Socrate insiste per sapere che cos'è quell'idea del santo per la quale tutte le cose sante son sante, l'espressione — tolta la veste interrogativa, che nel contesto è accidentale, trattandosi sostanzialmente d'interrogazione retorica — equivale alla affermazione: « tutte le cose sante son sante per la santità », per l'idea del santo; che è straordinariamente simile a quella del *Fedone* (100 d): « tutte le cose belle sono belle per la bellezza » (τῷ καλῷ πάντα τὰ καλὰ [γίνονται] καλὰ). Allora, l'idea di cui si parla nell'*Eutifrone* non è forse la stessa Idea-causa di cui si tratta nel *Fedone*? E non si può intravedere, sia pure in germe, la teoria delle Idee e, sia pure per accenno, la μέθεξις?

Anzi, l'espressione « ἢ οὐ ταύτην ἔστιν ἐν πάσῃ πράξει τὸ ἔσων αὐτὸ αὐτῷ... » non sembra prefigurare una teoria della μέθεξις?

In verità siamo solo alle soglie della teoria delle Idee; il contesto tematico ci mostra che il problema del dialogo in esame è quello della « definizione »: « dimmi... — dice Socrate — che cos'è che tu chiami — φῆς — il pio e che cosa l'empio riguarda a... ». Lo scopo del dialogare è il reperimento di un « modello » (παρέδειγμα) che possa valere da « criterio di giudizio »: Allora insegnami — chiede Socrate, a pag. 6 c — quale è questa idea in sé, perché io, avendola sempre davanti agli occhi e utilizzandola come modello dica che è santa quell'azione che le assomigli, e dica che non lo è quell'azione che non le somigli (ταύτην τοῖνον με αὐτὴν διδάξον τὴν ἰδέαν τίς ποτέ ἐστιν, ἕνα εἰς ἐκείνην ἀποβλέπων καὶ χρώμενος αὐτῇ παραδείγματι, ὃ μὲν ἂν τοιοῦτον ἦ ἂν ἂν ἢ οὐ ἢ ἄλλος τις πράττει φῶ ἔσων εἶναι, ὃ δ'ἂν μὴ τοιοῦτον, μὴ φῶ).

L'unica reale preoccupazione, dunque, è come si possa pervenire ad una corretta definizione della santità; e non si presenta ancora, pertanto, l'esigenza di una dottrina metafisica dell'Idèa che faccia da fondamento alla veridicità della definizione. Infatti il passo 5 c contiene, diremmo, le « considerazioni preliminari » che Socrate ritiene indispensabile avanzare per la definizione della santità; tali considerazioni rivelano senza dubbio il loro carattere di precauzioni logico-formali perché la definizione risulti corretta. Un'azione che sia santa dev'essere tale che il suo *quid proprium* sia sempre uguale a se stesso; come pure l'azione non santa deve avere un suo carattere specifico sempre identico a se stesso. Solo ammettendo che i due tipi di azione debbono avere, ognuno, una propria forma, una propria qualità caratterizzante, si può allora avere una seria garanzia di non incorrere in definizioni contraddittorie.

L'elenco delle azioni dette « sante » non costituisce una definizione della santità perché, non riferendosi a quel carattere specifico, a quella forma, che è di un'unica e sola specie per tutte, ed è contraria a quella che caratterizza le azioni contrarie, risulta senza fondamento concettuale e quindi definizionale.

Forse che questa forma (εἶδος e ἰδέα) è un elemento che caratterizza le azioni nell'ambito della loro fattualità? o le qualifica sul piano concettuale? o ha un significato ambivalente, in entrambi gli orizzonti? È azzardato dare una risposta definitiva in relazione ad ogni singolo passo. Quando si parla, a pag. 5 d, del « santo » che, come tale, è identico sempre a se stesso in tutte le azioni, e si dice che c'è una forma per ogni contrario (una per- e in- ciò che è santo, una per- e in- ciò che non è santo) sembra che la forma voglia caratterizzare prevalentemente i fatti. Quando, invece, a pag. 6 e Socrate sembra riferirsi ad un'unica idea per la quale egli possa riconoscere, distinguendole, l'azione santa e l'azione non santa, pare che si dia alla forma un valore prevalentemente concettuale e che si voglia ricondurre la dualità dei contrari sensibili all'unità concettuale che, permettendo un'unica definizione paradigmatica, consenta di esprimere giudizi contrari attraverso l'assenza o la presenza della negazione.

Se le cose stanno così, allora il contenuto della pag. 5 d — nel concreto dialogare tra Socrate ed Eutifrone — costituirebbe un primo approccio generico al problema della definizione che si specificherà solo nella pag. 6 e. Sicché, considerando retrospettivamente il dialogo, esso testimonierebbe il cammino filosofico di Platone: dai caratteri opposti dei fatti all'unità concettuale che permette i giudizi contrari; successivamente al presente dialogo, dall'unità concettuale all'unicità dell'Idea in sé come fondamento e garanzia metafisica alla funzione definizionale del concetto.

Per concludere: se il problema del dialogo in oggetto è quello della « definizione » e se, pertanto, l'*Eutifrone* testimonia che Platone è in cammino verso la teoria delle Idee, ma non vi è ancora approdato, possiamo inferire che certe affermazioni — pur essendo formalmente simili o analoghe ad altre presenti nei dialoghi successivi e relative al mondo ideale — non alludono ad una, per quanto generica, μέθεξις; né ad una παρρησία, non dovendosi intendere la forma che « inerisce » al fatto come una presenza dell'Idea nel fatto stesso.