

Quodlibet Studio

Discipline filosofiche

Otto Apelt

La dottrina delle categorie di Aristotele

A cura e con un saggio di Venanzio Raspa

Traduzione di Italo Cubeddu e Venanzio Raspa

Quodlibet

Prima edizione: giugno 2020

© 2020 Quodlibet srl

Via Giuseppe e Bartolomeo Mozzi, 23 - 62100 Macerata

www.quodlibet.it

Stampa a cura di NW srl presso lo stabilimento di Legodigit srl - Lavis (TN)

ISBN 978-88-229-0430-0 | e-ISBN 978-88-229-1100-1

Collana diretta da Stefano Besoli

Comitato scientifico: Pedro Manuel dos Santos Alves (Universidade de Lisboa), Vincenzo Costa (Università degli Studi del Molise), Fabrizio Desideri (Università di Firenze), Massimo Ferrari (Università di Torino), Elio Franzini (Università degli Studi di Milano), Douglas Hofstadter (Indiana University), Luca Illetterati (Università di Padova), Roberta Lanfredini (Università di Firenze), Eugenio Mazzarella (Università Federico II di Napoli), Luigi Perissinotto (Università Ca' Foscari di Venezia), Dominique Pradelle (Université Paris-Sorbonne), Frédéric Worms (École normale supérieure – ENS, Paris)

I volumi pubblicati nella collana sono stati sottoposti a procedura di peer-review

Volume pubblicato con un contributo del Dipartimento di Studi Umanistici (DISTUM) dell'Università degli Studi di Urbino Carlo Bo

Indice

7	Prefazione
11	L'interpretazione logico-semantiche delle categorie di Aristotele. Otto Apelt e il dibattito nell'Ottocento di Venanzio Raspa
12	I. Il dibattito sulle categorie di Aristotele nel XIX secolo
16	1.1. Origine
18	1.1.1. Completezza e numero delle categorie di Aristotele
21	1.1.2. La questione di una deduzione delle categorie
33	1.1.3. L'origine platonico-accademica delle categorie aristoteliche
38	1.2. Significato
38	1.2.1. Le categorie come i predicati più universali
40	1.2.2. Le categorie come i generi supremi dell'ente
43	1.2.3. Le categorie come punti di vista
46	1.2.4. L'ente secondo le figure delle categorie
48	1.2.5. Una concezione evolutiva della dottrina delle categorie
50	1.3. Funzione
51	2. L'interpretazione di Otto Apelt
53	2.1. Che cos'è l'ente?
56	2.2. Origine e significato delle categorie
62	2.3. Κατηγορία e πρώτη οὐσία
64	2.4. Funzione delle categorie
70	2.5. Errori e inganni: i precedenti storici della dottrina aristotelica delle categorie
74	3. Una valutazione
83	Nota bio-bibliografica
89	Nota alla traduzione

La dottrina delle categorie di Aristotele

97	1. Introduzione
101	2. Che cosa viene suddiviso mediante le categorie?
126	3. I nomi
132	4. Τόδε τι e τί ἐστὶ
142	5. Kant e Aristotele
151	6. Risultato
157	7. Il rapporto dei concetti metafisici fondamentali con le categorie
165	8. Difficoltà di classificazione
174	9. I criteri logici delle categorie
184	10. Le relazioni storiche della dottrina delle categorie
209	Bibliografia
227	Indice dei nomi
231	Indice dei luoghi citati

Prefazione

Se si chiede agli studenti presenti a un corso sulla teoria delle categorie di descrivere ciò che sta loro intorno e si trascrivono le risposte alla lavagna l'una dopo l'altra, vengono fuori nomi come cattedra, sedie, lavagna, computer, studenti, prof. Ma se si precisa che non devono solo nominare le cose, bensì descriverle, allora la lavagna è bianca e rettangolare, la cattedra e il prof stanno di fronte a loro, le sedie sono scomode, il proiettore non funziona come dovrebbe, la stanza è luminosa e piena di persone. E se si chiede di dire cosa sta accadendo, la risposta più immediata è: una lezione universitaria. Ma che cos'è una lezione universitaria? Una cosa? Che tipo di cosa? Non è una qualità come il bianco, né un oggetto come il computer. Se poi si prova a *dare ordine* alle risposte trascritte alla lavagna, risulta che esse si possono classificare in oggetti singoli, qualità, quantità, relazioni, azioni, luoghi. Insomma, ne emerge un elenco corrispondente in parte alla lista delle categorie fornita da Aristotele.

Anni prima, a quegli stessi studenti, quando erano scolari che frequentavano la scuola primaria, è stato insegnato – e lo si fa tuttora – a distinguere fra oggetti concreti e oggetti astratti, qualità e quantità, spazio e tempo, azione e stato, verbi attivi e verbi passivi. Si insegna in questo modo a distinguere le cose che si danno nel mondo, a non fare confusione, a organizzarle per concetti generali. Di nuovo ritroviamo nomi che compaiono nella lista aristotelica delle categorie. Spesso, tali concetti vengono presentati per coppie, e anche i primi pensatori greci hanno dato molta rilevanza alle coppie filosofiche, segno che le opposizioni – a questo deve aver pensato chi ha incluso quello che attualmente è il decimo capitolo delle *Categorie* in questo trattato – sono forme del pensiero categoriale, ci servono per apprendere il mondo, per organizzare le nostre conoscenze, per distinguere.

Le domande filosofiche implicite in questi processi molto comuni sono, in realtà, fra le più rilevanti e classiche della storia della filosofia. Esse sono di carattere ontologico (che cosa c'è nel mondo?), epistemologico (come lo conosciamo?) e logico (come lo esprimiamo?). I nomi dati alle cose, ma anche i discorsi che costruiamo su di esse, sono il risultato dell'interazione fra mente e mondo, della nostra comprensione di cosa c'è. Una proposizione vera è il segno di un accordo fra la mente che l'ha formulata e il mondo. Possiamo dire che sappiamo cos'è una cosa quando ne possediamo con contezza il nome. I bambini conoscono quell'oggetto che chiamiamo "smartphone", ne ricordano il nome, perché sanno che cos'è e a cosa serve. Se non lo sapessero, non ne ricorderebbero il nome, il quale è dunque segno dell'accordo fra pensiero e mondo. A questo livello, i nomi non sono vuoti, ma designano un oggetto attraverso un contenuto. Le categorie sono allora meri nomi, contenuti mentali o oggetti del mondo? Così formulata, la domanda è mal posta e andrebbe riscritta, ma ha il vantaggio, in un'aula universitaria molto affollata, di essere breve e immediata, di porre subito la questione: a che livello si situano le categorie? linguistico, semantico o ontologico? La risposta implica che si chiarisca che cos'è una categoria, ossia che cosa significa la parola "categoria", per poi indagare l'atto del categorizzare e, quindi, spiegare a cosa servono le categorie. Proprio di questo si occupa il saggio che qui viene presentato in traduzione italiana, il quale si inserisce in un dibattito e al tempo stesso apre un dibattito. Si potrà – come è naturale – discordare sulle risposte, ma ci si sarà in ogni caso confrontati con questioni filosofiche rilevanti. Non è un testo di Aristotele, ma un testo che aiuta a capire Aristotele, più precisamente, aiuta a capire una sua dottrina fondamentale, di cui ancora oggi tanto si discute.

Italo Cubeddu e io abbiamo iniziato nel 2013 a lavorare insieme alla traduzione del saggio di Otto Apelt, *La dottrina delle categorie di Aristotele*. A Italo si devono le soluzioni più felici nel rendere in buon italiano passi ardui in tedesco; senza il suo apporto, questo libro non avrebbe visto la luce. Ma la vede troppo tardi, dopo che lui ci ha lasciati. Avrei continuato volentieri a rifinire il testo insieme a Italo. Quelle lunghe telefonate a parlare del sillogismo e dell'induzione in Aristotele, della corretta traduzione di un termine o di una frase, sono finite.

Non sarei riuscito a portare a termine il lavoro, non nella forma attuale, se non fossi stato coadiuvato da alcuni amici e giovani collaboratori. Matteo Gargani e Valerio Marconi hanno letto e discusso con me sia il testo dell'introduzione sia la traduzione del saggio di Otto Apelt. Valentina Basili ha compilato l'Indice dei luoghi citati che compare in fondo al presente volume; a lei e a Lorenzo Bucceroni devo utili suggerimenti sull'interpretazione di alcuni termini e passi dal greco. Claudia Pandolfi, come già altre volte, mi è stata d'aiuto nella fase finale di revisione del testo. Isabel con pazienza, ma a volte anche spazientita, è stata generosa di consigli riguardo alla corretta traduzione di brani e termini dal tedesco. Grazie a tutti per la collaborazione e per aver contribuito a ridurre difetti ed errori inevitabilmente presenti nel testo, dei quali – come vuole la formula di rito – sono io l'unico responsabile.

Montecalvo in Foglia, novembre 2019

Venanzio Raspa

Δεῖ γὰρ πᾶν τὸ ἀληθὲς αὐτὸ ἑαυτῷ ὁμολογούμενον εἶναι πάντη¹.

[103]

Aristotele, *An. pr.* I 32, 47a 8-9

1. Introduzione

Le categorie di Aristotele, come quelle di Kant, si sono trovate sotto una singolare cattiva stella. È vero che è stato proprio Kant a formulare il più aspro rifiuto della scoperta del suo predecessore (*Kritik der reinen Vernunft* [*Critica della ragion pura*], § 10; *Prolegomena zu einer jeden künftigen Metaphysik* [*Prolegomeni ad ogni futura metafisica*], § 39)², ma è sembrato che il destino abbia voluto vendicare proprio su di lui questa ingiustizia. Le categorie kantiane, apprezzate all'inizio da molti e considerate da alcuni come una bacchetta magica con la quale si poteva sottoporre ogni cosa al dominio della mente umana, col tempo hanno perso sempre più il loro autorevole prestigio e oggi vengono intese e apprezzate ancora solo da pochi nel loro vero significato, mentre altri le considerano persino, con una certa sufficienza compassionevole, solo come antiquariato filosofico.

Ma mentre il conflitto delle opinioni nei confronti delle categorie kantiane si estende solo al valore e all'ambito della loro validità,

¹ [«Bisogna infatti che ogni cosa vera sia totalmente coerente con sé stessa».]

² [Immanuel Kant, *Critica della ragion pura*, trad. di Giovanni Gentile e Giuseppe Lombardo-Radice, Laterza, Bari 1909-1910; riveduta da Vittorio Mathieu, 1959⁷; con una Introduzione di V. Mathieu, Laterza, Roma-Bari 1977⁶, 2005, pp. 94 sgg.; Id., *Prolegomeni ad ogni futura metafisica che vorrà presentarsi come scienza*, trad. di Pantaleo Carabellese, Laterza, Bari 1925; edizione riveduta da Rosario Assunto, 1967; con una nuova introduzione di R. Assunto, Laterza, Roma-Bari 1979⁹, pp. 85 sgg.]

non alla loro origine, sulla quale Kant non ha lasciato nessun dubbio, riguardo alle categorie aristoteliche è diventato oggetto delle più svariate polemiche non soltanto il loro significato, ma anche la loro origine.

[104] Sono le categorie di Aristotele i concetti fondamentali sui quali si fondano la possibilità dell'esperienza in generale e le regole della sua interna connessione e unità? Era questo che Kant intendeva per categoria e che, stando a uno scusabile pregiudizio, considerava anche come il vero intento della dottrina aristotelica delle categorie. Che le categorie aristoteliche non lo siano e non dovessero esserlo è emerso in seguito con una certezza sempre maggiore. Uno studio approfondito e una crescente | comprensione degli scritti aristotelici hanno condotto alla conclusione che, in questa dottrina, si trattava non dei sommi concetti che costituiscono le regole per la conoscenza della natura, bensì di una classificazione dei concetti in generale. Sul significato e sull'origine di questa classificazione le opinioni si sono però molto diversificate.

Fra i moderni, Trendelenburg è stato il primo ad avvicinarsi a questo problema e a ridare impulso alla sua trattazione in generale. Nella sua *Geschichte der Kategorienlehre* [*Storia della dottrina delle categorie*]³, eccellente per la vasta e penetrante erudizione, egli ha dedicato a questo oggetto un'approfondita ricerca, e solo con essa ha preparato il terreno per la comprensione e l'apprezzamento della dottrina aristotelica. Dato però che il valore del suo lavoro era dovuto unicamente alla scelta del tema dell'origine delle categorie, l'opera non poteva pretendere di ottenere un'attenzione duratura. Infatti, questa opinione, secondo la quale per formare la lista delle categorie sono state di guida innanzi tutto considerazioni linguistico-grammaticali, in un modo tale che nel loro insieme dovessero ritrovarsi tutte le classi delle parti del discorso, a un più attento esame si dimostrò presto insostenibile. Ma nel complesso questa ipotesi

³ [Friedrich Adolf Trendelenburg, *Geschichte der Kategorienlehre*. Zwei Abhandlungen. I: *Aristoteles Kategorienlehre*; II: *Die Kategorienlehre in der Geschichte der Philosophie*, in *Historische Beiträge zur Philosophie*, Erster Band, Bethge, Berlin 1846; trad. it.: *La dottrina delle categorie in Aristotele*, a cura di Giovanni Reale, trad. e saggio integrativo di Vincenzo Cicero, Vita e Pensiero, Milano 1994; *La dottrina delle categorie nella storia della filosofia. Profilo e valutazione critica*, a cura di Renato Pettoello, Polimetrica, Monza 2004.]

si spinge troppo poco più in là di quanto sarebbe stata capace per rendere conto delle sostanziose argomentazioni sulla posizione e sul significato che spettano essenzialmente alle singole categorie in tutto il sistema aristotelico.

Questo lo ha visto subito il suo principale avversario, Bonitz⁴, il cui saggio, eccellente per la trasparenza dell'esposizione e la padronanza della materia, che è propria di tutti i lavori di questo eminente studioso, mi sembra tuttavia che abbia mancato il punto principale. Se nel seguito dovrò più volte confutare proprio lui, è ovvio che con ciò non deve essere minimamente compromesso il valore del suo lavoro. Il motivo sta piuttosto nel fatto che i suoi errori – nella misura in cui mi sembrano tali – sono la guida migliore verso la verità. Inoltre, Bonitz ha portato tutto alla più rigorosa e precisa | espressione, un pregio adatto in modo particolare a sfidare l'avversario: il suo scopo è chiaro e definito. Bonitz non soltanto respinge – e a ragione – l'origine grammaticale delle categorie, ma nega anche nella maniera più decisa la loro derivazione dal giudizio e la loro relazione con quest'ultimo. Esse non possono essere spiegate come tipi di predicazione nel giudizio, ma designano solo i diversi significati in cui i concetti o, più precisamente, il concetto dell'ente viene espresso. Che con ciò Bonitz non abbia colto il vero senso della dottrina aristotelica lo mostrerà – come speriamo – la ricerca che segue.

[105]

Le informazioni esplicite lasciateci da Aristotele sullo sviluppo della sua scoperta sono tanto poche quanto quelle di uno dei suoi numerosi commentatori. Ma del suo valore e della sua verità egli era fermamente convinto, stando alle sue inequivocabili dichiarazioni. Che cosa gli ha dato allora la garanzia della completezza e della giustezza delle sue categorie? Possiamo dire in generale che, se questa convinzione non era vuota, allora si deve poter provare la ragione della sua legittimità, indipendentemente dal fatto che sia proprio quella sulla quale lo stesso Aristotele ha fondato la fiducia incondizionata

⁴ H. Bonitz, *Über die Kategorien des Aristoteles*, «Sitzungsberichte der Kaiserlichen Akademie der Wissenschaften», 1853 [trad. it.: *Sulle categorie di Aristotele*, a cura di Giovanni Reale, trad. di Vincenzo Cicero, Vita e Pensiero, Milano 1995]. Accanto al suo si devono fare ancora principalmente il nome di F. Brentano, *Von der mannigfachen Bedeutung des Seienden nach Aristoteles*, Freiburg 1862 [trad. it.: *Sui molteplici significati dell'essere secondo Aristotele*, a cura di Giovanni Reale, trad. di Stefano Tognoli, Vita e Pensiero, Milano 1995]; e di W. Schuppe, *Die Aristotelischen Kategorien*, Berlin 1871. Cfr. anche W. Luthe, *Beiträge zur Logik*, 2. Teil, Berlin 1877.

nella sua scoperta. Infatti, che disponesse di una qualche garanzia lo si può supporre fin dal principio in un ricercatore che univa la più grande prudenza alla maggiore forza e sicurezza del pensiero. Forse riusciamo anche a procurarci informazioni su queste garanzie. Ma non deve essere questo il nostro unico scopo o anche soltanto il nostro scopo più immediato. Se alla dottrina aristotelica spetta un qualche duraturo significato filosofico, ossia più che meramente storico, allora essa deve in qualche modo poter essere spiegata e legittimata anche a partire dalla natura e dallo stato della nostra conoscenza. E non crediamo di metterci dalla parte del torto, se abbiamo il coraggio di chiamare in causa le conquiste della più recente filosofia per valutare le concezioni aristoteliche. Una cosa è *giudicare* un autore antico partendo da nuovi punti di vista, un'altra è *attribuirgli* qualcosa di nuovo e di estraneo. Rifiutare fin dal principio una valutazione filosofica dell'intera questione, come fa Bonitz a p. 35⁵, significa in sostanza |

[106] rinunciare a un suo vero apprezzamento. Davvero la filosofia, nel corso dei millenni, non ha conseguito risultati sicuri? Si deve veramente giudicare Aristotele solo a partire da Aristotele e non è possibile farlo diversamente senza diventare ingiusti? Questa per noi moderni sarebbe quasi una dichiarazione di bancarotta. Ma come, se in questo modo non soltanto si comprendesse meglio Aristotele, ma anche lo si giustificasse? E come, se ad esempio proprio Kant ci venisse in soccorso, e se, attraverso il controllo reciproco dell'antico mediante il nuovo e del nuovo mediante l'antico, le concezioni di entrambi trovassero la loro conferma? Vale la pena tentarlo!

A questo però ci apriamo innanzi tutto una strada interrogando precisamente lo stesso Aristotele sull'intento che egli ha avuto con la sua suddivisione categoriale. Qui naturalmente solo lui ha la parola, qui cioè ci guardiamo nella maniera più rigorosa dall'interferire con recenti concezioni, concedendo piuttosto ad Aristotele di essere il commentatore di sé stesso. Come ho già detto, cercheremmo inutilmente negli scritti di Aristotele specifiche ed esplicite informazioni sull'origine e l'intento di questa dottrina. Tuttavia, egli non ci lascia completamente soli con accenni alla via che ha seguito per arrivare alla sua esposizione. Soprattutto, menziona almeno il campo che ritiene di avere completamente suddiviso con le sue categorie. È possi-

⁵ [Cfr. trad. it. cit., p. 97.]

bile che, con una corretta spiegazione dell'idea che sta alla base della suddivisione, si riesca a sollevare in una certa misura il velo dietro il quale si cela il mistero.

Non è nelle *Categorie* che dobbiamo cercare questa spiegazione. La troviamo in altri scritti, e prima di tutto nella *Metafisica*. Ma si vedrà che il primo scritto non è in contraddizione con il secondo, soprattutto perché mi sembra che, per il suo contenuto, il trattato sulle categorie sia assolutamente autentico, anche se la forma non può essere attribuita interamente ad Aristotele.

2. *Che cosa viene suddiviso mediante le categorie?*

La domanda, che cosa Aristotele abbia propriamente suddiviso con le sue categorie, potrebbe apparire superflua in considerazione del fatto che tanto spesso, e più decisamente di quanto potremmo augurarci, egli ci assicura che “l'ente”, τὸ ὄν, è il concetto comune a tutte le categorie | e che viene diviso da queste. Infatti, non solo dice ripetutamente, ad esempio in *De an.* 410a 13-14 e in *Metaph.* 1028a 10-12, che τὸ ὄν σημαίνει τὸ μὲν τόδε τι, τὸ δὲ ποσὸν ἢ ποιὸν κ. τ. λ. [«l'ente significa da un lato un certo questo, dall'altro la quantità o la qualità etc.»]⁶, ma per designare le categorie si serve anche abitualmente, accanto a quelle più brevi di κατηγορία, κατηγορήματα o simili, delle espressioni κατηγορία τοῦ ὄντος [categorie dell'ente] oppure γένη τῶν ὄντων [generi degli enti]. E tuttavia, se la guardiamo più da vicino, la cosa non è così semplice come sembra a prima vista. Perché che cos'è questo ὄν? Il reale, tutto l'esteso e multiforme ambito di ciò che ci è dato attraverso l'esperienza, risponde Bonitz a p. 12 e a p. 17 del suo scritto ricordato sopra⁷; e Schuppe concorda con lui se a p. 9, richiamandosi esplicitamente a Bonitz, designa lo ὄν come l'ente reale, e a p. 8 come il molteplice, il concreto. Quindi, la totalità del reale concentrata in un concetto, questo sarebbe lo ὄν, in altre parole la natura o il mondo.

L'espressione stessa sembra garantire l'esattezza di questa interpretazione. Infatti, l'“ente” deve certamente contenere in sé tutta la

⁶ [Apelt cita liberamente combinando i due brani dal *De anima* e dalla *Metafisica*.]

⁷ [Cfr. trad. it. cit., pp. 63 e 69.]

ricchezza del reale. Solo che ci si impone subito la fastidiosa domanda: a che la οὐσία [sostanza], se questo ὄν, e solo questo, contiene in sé l'intera somma del reale, del "concreto", in altre parole, se è lo stesso concetto del reale? Le rimanenti categorie vengono distinte da Aristotele proprio dalla οὐσία, dal τόδε τι [certo questo] come l'unico ente reale. Ma ciò che è distinto da questa οὐσία vive *in quanto* separato non nella realtà delle cose, ma soltanto nella nostra mente, nel nostro pensiero. E le rimanenti categorie sono senz'altro separate dalla οὐσία, se si coordinano con questa in modo diverso. Come possono essere allora generi del reale? Come può, tanto per citare la cosa più evidente, il πρὸς τι [la relazione], che certamente è solo un prodotto del nostro intelletto senza qualcosa che gli corrisponda nella realtà, come può questo πρὸς τι essere un genere del concreto, del reale? Non ci lascia davvero Aristotele nel dubbio che l'unico legittimo titolare della realtà e della sostanzialità sia appunto la οὐσία, e che, a dispetto di ciò, tutte le categorie facciano parte allo stesso modo della realtà e proprio in questo senso vengano chiamate ὄντα [enti]?

[108] Siamo arrivati così a questa difficoltà: se lo ὄν è la totalità | del reale e le categorie sono gli elementi della sua suddivisione, allora le altre nove categorie rappresenterebbero i nove decimi, e la οὐσία solo la decima parte del reale, ma secondo Aristotele questa e solo questa deve essere il sostanziale. Così non usciamo da un circolo vizioso: Aristotele ci rimanda alla οὐσία per arrivare dallo ὄν in generale alla realtà e al concreto, mentre la spiegazione precedente ci rimanda al contrario dalla οὐσία allo ὄν, poiché questo deve comprendere tutta la realtà e la οὐσία deve esserne solo una parte. In breve, non sappiamo dove dobbiamo veramente trovare questa presunta realtà: essa ci sfugge fra le mani.

Bonitz sembra aver avvertito qualcosa di questa difficoltà. Perché non si attiene saldamente alla sua spiegazione dello ὄν come il dato attraverso l'esperienza, come il fattuale e il reale, ma in altri luoghi, ad esempio a p. 8 e a p. 11⁸, parla più prudentemente dell'intero dominio *sia del pensato che dell'ente* come dell'ambito suddiviso dalle categorie. L'ente non sarebbe dunque semplicemente ente – come si dovrebbe supporre – ma anche qualcos'altro, cioè il pensato. Perché il pensato deve senz'altro essere qualcosa di altro dall'ente, se – come

⁸ [Cfr. trad. it. cit., pp. 57 e 63.]

mostrano le parole in corsivo – sta come un genere *accanto* all’ente. Una cosa strana, questo ente, che non solo è ciò che è, ma è anche ciò che non è, a dispetto del principio di contraddizione. Continuiamo a vedere come stanno le cose.

Aristotele ci assicura in diversi luoghi, in particolare nel decimo e nel quattordicesimo⁹ libro della *Metafisica*¹⁰, che mediante le categorie verrebbe suddiviso tanto l’ambito dell’ente quanto quello del non-ente e che le categorie del non-ente corrono parallele a quelle dell’ente o sono piuttosto le stesse. Che cos’è ora questo non-ente che viene | suddiviso mediante le categorie? *Non-entis nulla sunt praedicata* [109] [Non ci sono predicati del non-ente] recita un’antica regola scolastica. E tuttavia Aristotele parla di categorie del non-ente. Con quale diritto? Su questo Bonitz sguscia via molto rapidamente e superficialmente a p. 27¹¹. Ma ci deve permettere di trattenerlo un attimo e di chiedergli: il non-ente è il pensato o il fittizio? Forse ciò non sarebbe impossibile: *κατὰ γὰρ τοῦ μὴ ὄντος τὸ δοξαστὸν κατηγορηθήσεται· πολλὰ γὰρ τῶν μὴ ὄντων δοξαστά* [«Infatti l’opinabile sarà predicato di ciò che non è (ché molte delle cose che non sono, sono possibili oggetti di opinione)»] dice lo stesso Aristotele in *Top.* 121a 22-23 (cfr. 121b 2-3). Ma allora Bonitz avrebbe torto con la sua affermazione che lo ὄν delle categorie è sia il reale sia il pensato. Perché se questo ὄν è sia l’uno sia l’altro, di conseguenza anche il corrispondente μὴ ὄν [non-ente] non può essere altro che il non-reale e il non-pensato. Ma ciò che non è né reale, né pensato o fittizio, non è proprio nulla. Cade sotto la regola scolastica sopra menzionata e sarebbe quell’indicibile e impensabile niente che proprio per la

⁹ [“Decimo” e “quattordicesimo” correggono “nono” e “tredicesimo”. Presumibilmente, per Apelt o non esisteva il secondo libro, α, oppure non lo considerava un libro a sé stante. Sono state ugualmente corrette tutte le citazioni dei libri della *Metafisica* che seguono nel testo.]

¹⁰ *Metaph.* 1051a 34-35: τὸ ὄν λέγεται καὶ τὸ μὴ ὄν κατὰ τὰ σχήματα τῶν κατηγοριῶν [«L’ente e il non ente sono detti secondo le figure delle categorie»]. 1089a 16-19: πολλὰ γὰρ καὶ τὸ μὴ ὄν, ἐπειδὴ καὶ τὸ ὄν· καὶ τὸ μὴ ἄνθρωπον σημαίνει τὸ μὴ εἶναι τοδὶ, τὸ δὲ μὴ εὐθὺ τὸ μὴ εἶναι τοιονδί, τὸ δὲ μὴ τρίπυχον τὸ μὴ εἶναι τοσονδί [«Anche il non ente infatti è in molti modi, poiché lo è anche l’ente; e da un lato il non uomo significa il non essere questa cosa qui, dall’altro il non retto significa il non essere tale così, il non di tre cubiti [significa] il non essere tanto così»] e 1089a 26-27: τὸ κατὰ τὰς πῶσεις μὴ ὄν ἰσχυρῶς ταῖς κατηγορίας λέγεται [«il non ente declinato secondo i casi è detto in tanti modi quante sono le categorie»].

¹¹ [Cfr. trad. it. cit., p. 83.]

sua indicibilità e impensabilità è stato contrassegnato da Parmenide come una cosa dell'impossibile e contro la cui ammissibilità Aristotele combatte nel secondo passo sopra citato della *Metafisica* (1089a 15 sgg.). Se Bonitz replicasse appunto con questo passo della *Metafisica*: il non-ente è il non-bianco, il non-triangolare etc., ebbene, noi saremmo completamente d'accordo. Ma allora non dovrebbe dire che il non-bianco, il non-triangolare etc. sono qualcosa di non-reale o non-pensato (poiché il non-bianco potrebbe ben essere il verde, per esempio); e se non sono questo, allora neanche lo ὄν è il reale e il pensato. Che cosa effettivamente significhi questo μὴ ὄν si vedrà presto in seguito.

[110] Comunque si voglia rigirare la cosa, con questo ὄν di Bonitz non si viene fuori dalla difficoltà. Ovunque si giunga a una prova, viene alla luce l'interna contraddizione che lo tormenta. E forse in nessun luogo in modo più netto e tangibile come là dove Bonitz parla contro Trendelenburg del rapporto delle categorie con il linguaggio. Dice a p. 53: «è perciò naturale (cioè a causa della stretta relazione fra concetto e parola) che colui il quale voglia abbracciare con lo sguardo il *contenuto effettivo* di un determinato ambito di pensieri, prenda in considerazione innanzi tutto | le parole, che sono i segni per le rappresentazioni e i concetti appartenenti a quell'ambito. In *tal* senso Aristotele, là dove si tratta di distinguere le categorie, indirizza il proprio sguardo sulla lingua, *non* però sull'*intero* patrimonio lessicale della lingua, bensì su quelle parole che in qualche modo hanno la pretesa di designare qualcosa di *essente*; infatti, ποσαχῶς λέγεται τὸ ὄν [«in quanti modi si dice l'ente?»] è la questione di cui si tratta»¹². Dobbiamo dunque necessariamente concludere che ci sono anche parole che non designano qualcosa di *essente*. E tuttavia per Aristotele è assolutamente certo che, con l'unica eccezione di quei concetti che sono immediatamente paralleli allo ὄν, e quindi appartengono come questo a tutte le categorie – quali siano lo si mostrerà in seguito –, ogni parola trovi semplicemente posto sotto una delle sue categorie, e sia quindi un ὄν. E lo stesso Bonitz riconosce questo nella maniera più determinata, quando designa le categorie come una suddivisione dell'*intero* dominio sia esso dell'ente o del pensato. Perché quali parole sarebbero escluse da queste determinazioni?

¹² [Trad. it. cit., p. 121.]

Si vede che questa interpretazione dello $\delta\upsilon\nu$ ci conduce come un fuoco fatuo solo su un terreno impervio; fa con noi un gioco beffardo, alla cui apparenza ingannevole ci si sottrae difficilmente. Perché, a causa di un'illusione naturale della nostra mente, siamo facilmente inclini a trovare già nei concetti dell'essere e dell'ente la rappresentazione degli stessi oggetti reali e così, in analogia con un inganno ottico, a trasferire il mondo reale al posto di una vuota astrazione. È la stessa illusione a causa della quale già gli Eleati ritenevano che mediante il semplice concetto dell'essere fosse dato immediatamente anche l'oggetto e la sua esistenza. Il primo che nella storia della filosofia ha riconosciuto questa apparenza come tale e con il suo sano modo di astrarre ha cercato di distruggerla, non è altri che Aristotele. Platone ha riconosciuto le difficoltà della cosa e le combatte, ma non è affatto riuscito a sottrarsi completamente all'inganno di questo miraggio. Al contrario, Aristotele è evidentemente giunto già abbastanza presto alla chiara cognizione che il concetto dell'essere in sé, nel suo significato più generale, è un concetto completamente spoglio e privo di oggetto, che deve ricevere il suo contenuto solo mediante le corrispondenti determinazioni particolari, come | sostanza, realtà, verità e simili. Egli sa, e ce lo dice chiaramente, che lo $\delta\upsilon\nu$, preso esclusivamente per sé, non ha proprio nessun oggetto che gli corrisponda, ma si affaccia alla vita soltanto nelle e con le categorie, in un certo senso come un'ombra che le accompagna e che non può certo essere isolata e considerata come qualcosa di autonomo.

[111]

Nel terzo capitolo del *De interpretatione*¹³ egli ci dice con tutta la chiarezza che si può desiderare: «l'essere o il non-essere non è il segno di una cosa (non significa nessuna cosa), e nemmeno l'ente, se lo si dice meramente solo per sé. Infatti, per sé solo, esso non è nulla: significa solo un collegamento, che non si può pensare senza qualcos'altro posto in aggiunta». Nello stesso senso egli dice in *An. post.* II 7¹⁴: «l'essere per antonomasia non è la sostanza di nessuna cosa, giacché l'ente non

¹³ *De interpr.* 16b 22-25: οὐδὲ γὰρ τὸ εἶναι ἢ μὴ εἶναι σημεῖόν ἐστι τοῦ πράγματος, οὐδ' ἂν τὸ ὄν εἴπῃς αὐτὸ καθ' ἑαυτὸ ψιλόν. αὐτὸ μὲν γὰρ οὐδέν ἐστιν, προσσημαίνει δὲ σύνθεσιν τινα, ἣν ἄνευ τῶν συγκατεμένων οὐκ ἔστι νοῆσαι.

¹⁴ *An. post.* 92b 13-14: τὸ εἶναι οὐκ οὐσία οὐδενί· οὐ γὰρ γένος τὸ ὄν. Cfr. Bonitz, *Index*, 220b 52-56. In questo come nel passo precedente, si deve notare la parificazione di τὸ εἶναι [l'essere] e τὸ ὄν [l'ente]. Τὸ εἶναι non è però nient'altro che lo ἔστι [è] della copula. Dunque τὸ ὄν = τὸ ἔστι. È bene averlo fatto notare già qui.

è un particolare concetto di genere», vale a dire che non gli spetta nessun particolare contenuto specifico. E con questo concorda nel modo migliore, in quanto si fonda interamente sulla medesima conoscenza, la ripetuta osservazione che εἶναι [essere] non significa niente di autonomo rispetto a ciò a cui si aggiunge, quale che sia la categoria a cui una parola appartiene: ἄνθρωπος [uomo] è assolutamente lo stesso che ὢν ἄνθρωπος [uomo che è] e ἄνθρωπον εἶναι [essere uomo]¹⁵.

[112] La stessa cosa risulta da *An. pr.* I 1, 24b 16-18: ὄρον δὲ καλῶ εἰς ὄν διαλύεται ἢ πρότασις οἷον τό τε κατηγορούμενον καὶ τὸ καθ' οὐ κατηγορεῖται ἢ προστιθεμένου ἢ διαιρουμένου τοῦ εἶναι καὶ μὴ εἶναι [«chiamo termine quello in cui si risolve la protasi, cioè il predicato e ciò di cui questo si predica, secondo che viene aggiunto o separato 'è' o 'non è'»], ovvero «sia che lo εἶναι e il μὴ εἶναι vengano aggiunti o tralasciati»; in altre parole, lo εἶναι per sé | non significa nulla, e riceve un significato solo mediante il collegamento con il predicato. Scomponendo il giudizio nei suoi concetti (soggetto e predicato), lo si può a discrezione tralasciare o aggiungere a uno dei due, senza che il significato venga mutato.

Preso per sé, l'«ente» non è quindi nient'altro che un vuoto foglio bianco, sul quale deve dapprima essere scritto qualcosa, se deve ricevere un significato. Per sé non è né l'espressione dell'*esistenza* né una designazione dell'*essenza*, della οὐσία¹⁶.

Non è la *prima*, perché il puro concetto, come ἄνθρωπος per esempio, è per sé sempre solo problematico, mai assertorio, come

¹⁵ *Metaph.* 1054a 13-18: τὸ ἐν [...] ὁμοίως ἔχει ὥσπερ τὸ ὄν, καὶ τῷ μὴ προσκατηγορεῖσθαι ἕτερόν τι τὸ εἰς ἄνθρωπος τοῦ ἄνθρωπος, ὥσπερ οὐδὲ τὸ εἶναι παρὰ τὸ τί ἢ ποῖόν ἢ ποσόν [«l'uno si comporta allo stesso modo che l'ente, e "un uomo" nel predicarsi non aggiunge nulla di diverso da "uomo", come neppure l'essere, oltre al che cosa, o quale o quanto»]. *Metaph.* 1003b 26-27: ταῦτό γὰρ εἰς ἄνθρωπος καὶ ὢν ἄνθρωπος καὶ ἄνθρωπος [«sono lo stesso infatti "un uomo", "uomo che è" e "uomo"»].

¹⁶ Con ciò non si vuole naturalmente negare che per Aristotele τὰ ὄντα [gli enti] possa anche significare la realtà data, pressappoco con lo stesso significato di πράγματα [cose]. Aristotele si incontra qui con il modo comune di rappresentare qualcosa. Questo accade in particolare laddove discute in termini storici i tentativi di spiegare le cose. Così τὰ ὄντα è stato preso proprio nel senso degli antichi senz'altro come il sostanziale. Questo forse in *Phys.* 192b 8 e *Metaph.* 998a 31, b 7 sgg., ma anche qui il termine può assumere un significato più esteso. Quando viene usato con quello più ristretto, si tratta di un semplice adattamento dell'espressione. Non appena Aristotele parla solo a nome suo di ὄν e di ὄντα, e in ogni caso sempre là dove parla delle κατηγορίαι τοῦ ὄντος [categorie dell'ente], ὄν significa qualcosa di molto più generale che non il reale o il sostanziale.

insegna lo stesso Aristotele così chiaramente e giustamente nel *De interpretatione*. Ma l'aggiunta di ὄν [che è] e di εἶναι [essere], come viene appunto mostrato da Aristotele, modifica tanto poco la modalità del concetto che ὄν ἄνθρωπος e ἄνθρωπον εἶναι non dicono niente di più e di meno di ἄνθρωπος semplicemente. Per sé dunque questo εἶναι non può contenere la predicazione.

Non è la *seconda*, perché, proprio con la dottrina delle categorie, la οὐσία viene distinta con assoluta determinazione dal concetto generale dello ὄν.

Resta allora soltanto *una cosa*, che può essere e con cui si trova perfettamente d'accordo tutto quello che è stato sviluppato fin qui: è lo ἔστι [è] del giudizio, la copula, che, in sé vuota, viene riempita solo mediante il predicato. Lo ἔστι per sé non è nulla; solo l'esser-così (cioè il predicato) gli dà il suo significato. Lo | ὄν delle categorie non è altro che la guida a questo esser-così tradotta in un concetto generale, è cioè la copula. Perché questa appunto viene determinata come un esser-così mediante il predicato¹⁷. Lo stesso Aristotele ne è il classico testimone, non quando si riferisce alle κατηγορίαι τοῦ ὄντος [categorie dell'ente], di cui bisogna dapprima chiarire il senso, bensì in alcuni passi della *Metafisica* e di altri scritti, che si aggiungono, come conferma e completamento, a quello importante del *De interpretatione* (16b 24) citato sopra e alla spiegazione che ne ho dato.

[113]

Nel settimo capitolo del quinto libro della *Metafisica* (1017a 22 sgg.), dopo che è stato caratterizzato dapprima l'essere extra-essenziale, τὸ ὄν κατὰ συμβεβηκός [l'ente per accidente], vengono spiegati nel seguente modo lo ὄν καθ' αὐτό [ente per sé] o i καθ' αὐτὰ ὄντα [enti per sé]: «ma in sé e per sé l'essere viene usato in altrettanti significati, *quante sono le categorie*. Perché l'essere ha tanti significati quanti sono i tipi di predicazione. Poiché il predicato designa in parte un che cosa, in parte un quale, in parte un quanto, in parte un rapporto, in parte un fare e un patire, in parte un dove, in parte un quando, l'essere coincide quindi nel suo significato con ognuno di questi. *Perché non fa alcuna differenza se si dice che l'uomo è*

¹⁷ Potrei forse anche dire: lo ὄν delle categorie è l'*affermazione* nel giudizio (la kantiana realtà [Realität]); ma questo potrebbe facilmente dar luogo a un fraintendimento. La cosa sarà chiarita più avanti. Qui si può soltanto notare che realtà [Realität] (nel senso kantiano di affermazione), sostanza e esistenza [Dasein] (realtà effettuale [Wirklichkeit]) sono in generale i tre significati possibili dell'essere.

guarante [in via di guarigione] o l'uomo guarisce, tanto poco quanto se si dice che l'uomo è camminante [sta camminando], tagliante [sta tagliando], o l'uomo cammina, taglia¹⁸. Lo stesso vale per le altre categorie». Le parole evidenziate mostrano già in sé, ma ancora più chiaramente e irrefutabilmente alla luce di quanto è stato raggiunto con la nostra discussione, che Aristotele con lo ὄν delle sue categorie non ha avuto in mente nient'altro che la copula. Infatti, proprio per chiarire l'essenza di questo "essere" delle categorie, mostra che lo ἔστι della copula solo mediante le categorie | riceve il suo contenuto e la sua determinazione, e a volte si fonde addirittura anche linguisticamente con esse¹⁹.

[114]

Questo passo, in collegamento con i precedenti (dei quali specialmente *De interpr.* 16b 22 richiama in modo assolutamente univoco l'attenzione sulla copula), se anche necessitasse di un'ulteriore conferma, la riceve innanzi tutto da un paragrafo degli *Analitici primi*. È noto che, nell'uso della lingua da parte di Aristotele, il verbo ὑπάρχειν [inerire] corre parallelo allo εἶναι della copula e significa la stessa cosa: media il collegamento fra soggetto e predicato in una

¹⁸ Ugualmente in *De interpr.* 21b 9-10: οὐδὲν γὰρ διαφέρει εἰπεῖν ἄνθρωπον βαδίζειν ἢ ἄνθρωπον βαδίζοντα εἶναι [«Non vi è alcuna differenza infatti nel dire che un uomo cammina o che un uomo è camminante»].

¹⁹ Il passo, sul quale dovremo ancora tornare più avanti, colpisce a tal punto che anche Bonitz, malgrado la sua interpretazione totalmente diversa dello ὄν, non ha potuto misconoscerne il significato. Egli dice (*Kommentar zur Metaphysik*, p. 241) del tutto giustamente: «Quoniam praedicata omnia, quaecunque alicui rei tribui possunt, ad decem illa summa genera rediguntur, quae saepius Aristoteles et distinxit et enumeravit, atque quodvis praedicatum cum subjecto vel coniungitur per verbum ἔστι vel potest coniungi, quasi ipsa copula adsciscat praedicatorum, quibus adhibetur, vim et discrimina, totidem modis τὸ εἶναι enuntiarum dicit, quot sint summa praedicatorum genera [Poiché tutti i predicati, qualunque predicato possa essere attribuito a qualcosa, si riducono a quei dieci generi sommi, che a più riprese Aristotele ha sia distinto che enumerato, e qualsiasi predicato o si congiunge con il soggetto per mezzo del termine ἔστι oppure può essere congiunto come se la stessa copula prendesse su di sé l'efficacia e le distinzioni proprie dei predicati ai quali si applica, egli afferma che in altrettanti modi si enuncia τὸ εἶναι, quanti sono i generi sommi dei predicati]». Qui Bonitz era molto più vicino alla verità di quanto non fosse nel suo saggio. Ma non ha seguito poi la traccia a cui questo passo deve condurre, né l'ha anche soltanto notata. Cfr. anche *Kommentar*, p. 310. Nel suo commento (pp. 331 sg. [trad. it.: Alessandro di Afrodisia e Pseudo Alessandro, *Commentario alla "Metafisica" di Aristotele*, testo greco a fronte, a cura di Giancarlo Movia; introduzione di G. Movia; traduzioni, presentazioni, note, sommari di Alessandra Borgia ... [et al.]; notizie sugli autori e indice dei concetti di Rita Salis, Bompiani, Milano 2007, pp. 913, 915]), Alessandro ha colto più acutamente il vero significato del passo.

struttura grammaticale solo modificata. Ὅσαχῶς τὸ εἶναι λέγεται καὶ τὸ ἀληθὲς εἰπεῖν τοῦτο, τοσαυταχῶς οἴεσθαι χρῆ σημαίνειν καὶ τὸ ὑπάρχειν [«Bisogna invece pensare che il termine “inerire” ha tanti significati quanti sono quelli in cui si dice che una cosa è e in cui è vero dire che è»], si legge in *An. pr.* I 36, 48b 2-4. Se poi Aristotele un po' più in basso, nel cap. 37, 49a 6-8, dice: τὸ δ' ὑπάρχειν τόδε τῷδε καὶ τὸ ἀληθεύεσθαι τόδε κατὰ τοῦδε τοσαυταχῶς ληπτέον, ὅσαχῶς αἱ κατηγορίαι διήρηται [«Le espressioni “questo inerisce a quest'altro” e “è vero dire questo di quest'altro” devono essere considerate in tutti i modi in cui sono distinte le categorie»], in questo modo designa chiaramente il τόδε [questo] predicato, collegandolo con lo ὑπάρχειν come ciò che viene predicato mediante le categorie.

Ma non mancano neppure testimonianze e prove ulteriori, immediate e mediate. Il dodicesimo libro della *Metafisica* inizia con una discussione del concetto di sostanza, che è il primo sotto ogni punto di vista²⁰: «infatti, se consideriamo il tutto come | un intero, allora la sostanza individuale ne è la prima parte; se la consideriamo secondo la successione delle categorie, anche allora la sostanza viene prima, e solo dopo di essa viene il quale e il quanto. Inoltre, queste ultime non sono in senso proprio neppure un ente, ma qualità e movimenti, oppure dovrebbero appartenere all'ente anche il non-bianco e il non-retto; anche a questi attribuiamo almeno un essere, come quando diciamo: è non bianco». Con l'essere delle categorie le cose non stanno diversamente che con quello di quei concetti negati, che giungono all'essere solo mediante il giudizio.

Andando avanti, rimandiamo ancora al secondo capitolo dell'ottavo libro della *Metafisica*, dove, in una discussione della οὐσία ὡς ἐνέργεια [sostanza come atto], troviamo queste parole²¹: «le cose si

[115]

²⁰ *Metaph.* 1069a 19-24: καὶ γὰρ εἰ ὡς ὅλον τι τὸ πᾶν, ἡ οὐσία πρῶτον μέρος· καὶ εἰ τῷ ἐφεξῆς, κἂν οὕτω πρῶτον ἡ οὐσία, εἶτα τὸ ποῖον, εἶτα τὸ ποσόν. ἅμα δὲ οὐδ' ὄντα ὡς ἀπλῶς εἰπεῖν ταῦτα, ἀλλὰ ποιότητες καὶ κινήσεις, ἢ καὶ τὸ οὐ λευκὸν καὶ τὸ οὐκ εὐθύ-λέγομεν γόν εἶναι καὶ | ταῦτα, οἷον ἔστιν οὐ λευκόν. Se si traducono le ultime parole con «c'è il non-bianco», si ha anche così soltanto un rinvio al giudizio, a proposizioni come ὁ ἵππος οὐκ ἔστι λευκός [il cavallo non è bianco] etc. Cfr. *Metaph.* 1030a 25 e 1017a 18.

²¹ *Metaph.* 1042b 15-28: φαίνονται δὲ πολλαὶ διαφοραὶ οὐσαι, οἷον τὰ μὲν συνθέσει λέγεται τῆς ὕλης, ὥσπερ ὅσα κράσει καθάπερ μελίκρατον, τὰ δὲ δεσμῷ οἷον φάκελος, τὰ δὲ κόλλῃ οἷον βιβλίον, τὰ δὲ γόμφῳ οἷον κιβώτιον, τὰ δὲ πλείοσι τούτων, τὰ δὲ θέσει οἷον οὐδὸς καὶ ὑπέρθυρον [ταῦτα γὰρ τῷ κείσθαι πως διαφέρει], τὰ δὲ χρόνῳ οἷον δείπνον καὶ ἄριστον, τὰ δὲ τόπῳ οἷον τὰ πνεύματα, τὰ δὲ τοῖς τῶν αἰσθητῶν πάθεσιν [...], ὥστε

[115]

distinguono in parte secondo la composizione della materia, e cioè questa composizione è ora mescolanza ora il loro legame etc., in parte si distinguono secondo la posizione, ad esempio la soglia e l'architrave, poiché queste sono diverse per la posizione; in parte secondo il tempo, in parte secondo il luogo etc. Di qui risulta che anche l'*essere* viene usato in altrettanti significati: infatti, una soglia è una soglia, perché ha una tale posizione, l'essere designa anche l'essere situato; e essere un cristallo significa allora essersi indurito». Questo passo non ha immediatamente niente a che fare con le categorie, ma serve come conferma di ciò che è stato assunto come lo ὄν che sta alla base delle categorie. Perché anche qui si mostra chiaramente lo ὄν come lo ἔστι [è] della copula. La stessa cosa, con una determinata relazione alle categorie, «si legge in» *Metaph.* 1030a 18 sgg., un | passo sul quale [116] dovremo ritornare in seguito e al quale pertanto rimandiamo qui solo provvisoriamente.

Infine, molto caratteristico è il passo all'inizio della *Fisica*, in cui Aristotele, per stabilire il vero senso del principio eleatico πάντα ἓν [«tutte le cose sono uno»], discute le diverse possibilità che vengono date per l'interpretazione di tale principio secondo le categorie: «poiché l'ente ha molti significati – dice qui²² –, si deve in primo luogo vedere in quale lo prendono quelli che affermano che tutto è uno, se assumono il “tutto” come sostanza, o come qualità etc.». Qui dunque, con il rimando alla dottrina delle categorie, la copula viene nominata come quell'essere secondo i cui possibili significati si dovrebbe trovare il senso del soggetto e del predicato. Per la giustezza di questa interpretazione garantisce soprattutto la buona osservazione sullo ἔστι che segue più in basso «nelle righe» 185b 25 sgg. e sulla quale dovremo tornare più avanti con maggiore attenzione.

Se vedo bene, in questi passi sta la chiave per comprendere l'intera dottrina delle categorie. Essi mostrano che lo ὄν per sé è solo una connessione, σύνθεσις (copula), che non è nulla senza ciò che

δῆλον, ὅτι καὶ τὸ ἔστι τοσαυτῶς λέγεται· οὐδὸς γὰρ ἔστιν ὅτι οὕτως κεῖται, καὶ τὸ εἶναι τὸ οὕτως αὐτὸ κείσθαι σημαίνει, καὶ τὸ κρυστάλλῳ εἶναι τὸ οὕτω πεπυκνώσθαι. [La traduzione che Apelt dà del testo greco è molto libera. Le parole poste fra parentesi quadre compaiono nella traduzione tedesca, ma non nel testo greco riportato in nota.]

²² *Phys.* 185a 20-24: ἀρχὴ δὲ οικειοτάτη πασῶν, ἐπειδὴ πολλαχῶς λέγεται τὸ ὄν, ἰδεῖν πῶς λέγουσιν οἱ λέγοντες εἶναι ἓν τὰ πάντα, πότερον οὐσίαν τὰ πάντα ἢ ποσὰ ἢ ποιὰ, καὶ πάλιν πότερον οὐσίαν μίαν τὰ πάντα κ. τ. λ. [Nella traduzione di Apelt diverse parole del testo greco vengono tralasciate.]

con essa viene collegato nella proposizione; lo ὄν è, in altre parole, la copula. Nello stesso tempo risulta da quei passi che l'espressione τὸ ὄν non significa e non è nient'altro che il τὸ εἶναι o il τὸ ἔστι tradotti soltanto in una forma grammaticale semplificata e più usuale, con l'uguaglianza del significato messa esplicitamente in evidenza dal brano già citato di *De interpr.* 16b 22²³. Solo così diventa anche comprensibile che per Aristotele | le categorie valgono come quei generi in cui *immediatamente e necessariamente* si divide lo ὄν: *Metaph.* 1004a 4-5, ὑπάρχει γὰρ εὐθὺς γένη ἔχοντα τὸ ὄν καὶ τὸ ἔν [«Infatti l'ente e l'uno si trovano a possedere immediatamente dei generi»]. Cfr. *Metaph.* 1045a 36 sgg. Perché quale altro ὄν sarebbe connesso immediatamente e necessariamente (cioè εὐθὺς [immediatamente], cfr. Bonitz su *Metaph.*, *loc. cit.*) con questi generi? La realtà certamente no. Perché che cosa ha essa a che fare con il πρὸς τι [la relazione]? Il predicato, al contrario, deve *necessariamente* essere sempre uno di questi generi, lo ἔστι riceve *immediatamente* il suo contenuto da uno di essi senza costituire esso stesso un γένος, un ἔν τι [qualche cosa di uno], poiché è in sé vuoto: οὐ γὰρ γένος τὸ ὄν [«giacché l'ente non è un genere»]²⁴. E con questo concorda l'osservazione in *Metaph.* 1024b 15-16: οὐδὲ γὰρ ταῦτα (τὰ γένη τῶν κατηγοριῶν) ἀναλύεται οὔτ' εἰς ἄλληλα οὔτ' εἰς ἔν τι [«queste cose (i generi delle categorie) infatti né si risolvono l'una nell'altra, né in qualche cosa di uno»]. Se lo ὄν fosse il reale o il “concreto”, questo sarebbe appunto il concetto di un genere unitario.

[117]

Abbiamo con ciò accertato sicuramente due punti per la ricerca: 1) la proposizione negativa, secondo cui con le categorie non si può

²³ Si può ricordare qui il fatto ben noto che già dagli Eleati τὸ ὄν e τὸ εἶναι vengono usati indifferentemente uno per l'altro con lo stesso significato. Questa equiparazione, in sé molto evidente, presente anche nella filosofia moderna, e che poté inoltre essere favorita dalla peculiarità della lingua greca, ha forse favorito non secondariamente l'illusione che, con questi concetti, fosse dato anche già un oggetto che ne sta alla base. Di fatto, l'espressione τὸ ὄν è particolarmente ingannevole e capace, più di τὸ εἶναι, di condurre a quell'errore, | che l'acuta vista di Aristotele ha per prima svelato come tale. Che Aristotele abbia dato a τὸ ὄν lo stesso significato di τὸ ἔστι lo fa vedere anche molto chiaramente, oltre al passo di *De interpr.* 16b 22 sgg., anche quello di *Phys.* 185b 30-32: ἴνα μὴ ποτε τὸ ἔστι (cioè la copula nel giudizio, come mostra il contesto) προσάπτοντες πολλὰ εἶναι ποιῶσι τὸ ἔν, ὡς μοναχῶς λεγομένου τοῦ ἐνὸς ἢ τοῦ ὄντος [«affinché, aggiungendo “è”, non facessero che l'uno sia molte cose, come se l'uno e l'essere si dicessero in un solo senso»]. Le due espressioni in corsivo chiaramente si equivalgono.

[117]

²⁴ [*An. post.* 11 7, 92b 14. V. anche *supra*, pp. 105-106.]

intendere una suddivisione *immediata* del reale, del mondo oggettivo: perché in tal caso, contro quanto è stato mostrato sopra, lo ὄν dovrebbe già portare con sé l'intero concetto del tutto degli oggetti reali. 2) Il risultato positivo, che le categorie solo in un senso sono generi dell'ente, γένη τοῦ ὄντος, in quanto su di esse si imprime mediante lo ἔστι della copula il marchio dell'essere. In una parola, la loro origine non va cercata in nessun altro luogo che nel giudizio; perché solo nel giudizio lo ἔστι ha la sua dimora. Le categorie devono essere certe determinazioni dello ἔστι, che *per sé* (κατὰ μηδεμίαν συμπλοκὴν [senza nessuna connessione]) sono emerse dal giudizio.

[118] Per questa interpretazione è prima di tutto decisiva l'intera trattazione del concetto di essere nel passo di *Metaph.* v 7 citato sopra, dove, più chiaramente e dettagliatamente che nei passi paralleli (1026a 33 sgg., 1027b 30 sgg., 1051a 34 sgg., 1089a 26), | viene data la generale visione d'insieme dei possibili significati dello ὄν. In esso vengono distinti: 1) lo ὄν κατὰ συμβεβηκός [ente per accidente], 2) lo ὄν καθ' αὐτό [ente per sé], ossia lo ὄν delle categorie, 3) lo ὄν ὡς ἀληθές ἢ ψεῦδος [ente come vero e falso], 4) τὸ δυνάμει καὶ ἐντελεχείᾳ ὄν [l'ente in potenza e in atto].

Di questi quattro significati principali dello ὄν, quello introdotto per ultimo non può pretendere di essere completamente indipendente, perché è propriamente solo un'ulteriore distinzione dello ὄν delle categorie nelle due sottospecie del possibile e del reale. I concetti di qualsiasi categoria possono cioè essere rappresentati considerandoli semplicemente come δυνάμει [potenza] oppure come ἐνεργείᾳ [atto]²⁵. Per esempio, οἰκοδόμος [costruttore] è un δυνάμει ποιῶν [uno che agisce in potenza], οἰκοδομῶν [colui che costruisce] un ἐνεργείᾳ ποιῶν [uno che agisce in atto]. Questo ὄν rientra in un certo modo nello ὄν delle categorie.

²⁵ Aristotele lo fa capire anche chiaramente dal tenore della frase che introduce questo ὄν in 1017a 35-b 1: ἔτι τὸ εἶναι σημαίνει καὶ τὸ ὄν τὸ μὲν δυνάμει, τὸ δ' ἐντελεχείᾳ τῶν εἰρημένων τούτων [«Infine l'«essere» e l'«ente» significano in un senso quello che è in potenza e nell'altro quello che è in atto, *tra questi «che abbiamo» menzionati»*]. È evidente che almeno con le ultime parole si intendono insieme le categorie; e anche nel passo parallelo di 1051a 34-b 1: τὸ ὄν λέγεται καὶ τὸ μὴ ὄν τὸ μὲν κατὰ τὰ σχήματα τῶν κατηγοριῶν, τὸ δὲ κατὰ δύναμιν ἢ ἐνεργείαν τούτων [«l'ente e il non ente sono detti, da un lato, quello secondo le figure delle categorie, e dall'altro, quello secondo la potenza o l'atto di queste»], è indubbia la relazione esclusiva di τούτων [queste] con le categorie, come mostrano in primo luogo anche gli esempi del passo precedente. Infatti vengono appunto fornite prove da *diverse* categorie.