



**HAL**  
open science

## Alle origini dell'atemporalità: il contributo di Platone

Giuseppe Iurato

► **To cite this version:**

| Giuseppe Iurato. Alle origini dell'atemporalità: il contributo di Platone. 2015. hal-02532659

**HAL Id: hal-02532659**

**<https://hal.science/hal-02532659>**

Preprint submitted on 5 Apr 2020

**HAL** is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.

## Alle origini dell'atemporalità: il contributo di Platone

Giuseppe Iurato

Nella tradizione storiografica filosofica, la dottrina platonica è quella nota come *teoria delle idee*, in cui, in opposizione alla mutevole molteplicità dell'accadimento fenomenico dell'esperienza, le idee sono considerate le vere forme fondamentali di ogni ente, universali, immateriali, aspatiali ed atemporali<sup>1</sup>. In ciò, Platone si rifaceva alle prime leggi fisiche di proporzionalità per intervalli musicali, stabilite dai pitagorici, con, sullo sfondo del suo pensiero, la vicenda del suo maestro Socrate. Ed ancora, la tradizione storiografica filosofica vuole, nel *Fedone*, rintracciare la vera introduzione alla teoria delle idee<sup>2</sup>.

Con Platone, si gettarono le basi per una conciliazione fra il pensiero religioso e la conoscenza della natura, preludio alla metafisica; il neoplatonismo, poi, porrà la teoria delle idee a fondamento della "teoria dei due mondi", imperniata sul *chorismos*, cioè sulla separazione del mondo delle idee dai fenomeni della natura, mentre, di contrapposto, altri, come Paul Natorp, la vedranno persino come atto fondativo delle scienze sperimentali. Il *chorismos*, tuttavia, è da intendersi piuttosto come un momento integrativo della dialettica platonica che non come una cerniera fra il mondo delle idee e quello della realtà fenomenica<sup>3</sup>.

Nella *Metafisica* aristotelica, ricordando quali influssi la Scuola di Pitagora, Eraclito e Socrate ebbero nell'origine della teoria delle idee platonica, si risalta poi la trasformazione platonica degli universali socratici in χωριστά, cioè in realtà separate dalle cose sensibili, come il punto nodale della nascita della teoria delle idee, momento, questo, scaturito dalla contemplazione estetica che permise, a Platone, per la prima volta, di andare oltre il mondo sensibile per intuire un mondo superiore, più puro e più perfetto, in cui bellezza e bene, contemplazione estetica e coscienza etica, si correlano vicendevolmente ma che tuttavia, in quanto tali, incorruttibili ed eccelse, debbono necessariamente essere delle realtà trascendenti, esistenti per sé, al di fuori e al di sopra degli oggetti del mondo sensibile, giacché tale è appunto l'ideale estetico; e così pure saranno le idee<sup>4</sup>.

Platone – nel *Simposio* (210a-212a) – descrive quel processo per cui l'anima sale, gradatamente, dalla bellezza materiale dei corpi a quella suprema delle anime, delle azioni, delle leggi, delle scienze, sino ad arrivare – nel *Fedro* (249d-250e) – all'ultima, immutabile idea del bello. L'anima, così, che ha avuto la visione delle idee, delle vere realtà (τὰ ὄντα), nel luogo *iperuranio* (247c) ma che poi le ha obliate cadendo nel corpo, ne rammenta a sé stessa quest'antica visione appunto per un senso estetico il quale permette, all'anima, di rammentarla per ἀνάμνησις delle vere realtà, delle idee, ottenuta tramite quel processo di ragionamento dialettico attraverso cui il molteplice delle sensazioni è ridotto all'unità<sup>5</sup>.

Seguendo Aristotele, nel *Fedro* le idee sono già concepite come oggetto di scienza, afferrabili col solo intelletto, mediante i procedimenti di riduzione del molteplice all'unità del *genus proximum* e della *differentia specifica* di questo nelle sue modalità, che costituiscono quel processo dialettico tipico delle scienze, da Platone detto *diairesi*, fin verso le idee ultime, non ulteriormente divisibili.

---

<sup>1</sup> Cfr. (Sayre 1983, Ch. 3, Sects. 3,5).

<sup>2</sup> Cfr. (Platone 1993, Intr.).

<sup>3</sup> Cfr. (Platone 1993, Intr.).

<sup>4</sup> Cfr. (Levi 1920, Cap. I, pp. 7-8).

<sup>5</sup> Cfr. (Levi 1920, Cap. I, pp. 8-9).

Nel *Fedone*, Platone discute delle idee che egli reputa principali, ovverosia quelle estetiche (del bello in sé), quelle etiche (del giusto in sé e del bene in sé) e quelle matematiche (dell'eguale in sé), i cui enti, puramente pensati, sono espressioni perfette di essenze oggettive<sup>6</sup>.

Ancora Aristotele, nella *Metafisica*, ci riferisce di come Platone, recependo, per mezzo di Cratilo, la dottrina eraclitea del flusso perenne delle cose sensibili, la quale comportava l'impossibilità di una conoscenza obbiettiva di queste, avesse tentato di ricorrere alla teoria delle idee appunto per ovviare a questa mancanza di scientificità della conoscenza umana, pervenendo, nella Repubblica, ad affermare che il vero metodo per ascendere alle vere realtà, cioè le idee, era quello matematico, in quanto l'unico capace di fornire quel metodo rigoroso con cui l'uomo può essere partecipe di quel mondo sovrasensibile e dei suoi enti la cui *forma* è apprensibile inizialmente tramite un atto di mera contemplazione estetica la quale tuttavia ne fornisce solo un'intuizione non rigorosa ma necessariamente preliminare<sup>7</sup>.

Nel *Fedro*, Platone parla delle idee che stanno fuori del cielo, nell'iperuranio, dove risiedono le vere essenze (οὐσίαι ὄντως), prive di ogni carattere qualitativo e quantitativo, contemplabili solo dall'anima e visibili solo all'intelletto, e la cui conoscenza, afferma nel *Menone*, è possibile solo per ἀνάμνησις, per reminiscenza, a partire dalla sensazione, e dai suoi dati, delle cose, le quali sono in rapporto di *somiglianza* (ὁμοίωμα) con le idee, come prospettato nel *Fedro*, ovvero *partecipano* delle idee, come riferito nel *Simposio*; ma parlerà pure di *presenza* e di *comunione*.

Platone cercò dapprima di stabilire quale fosse il rapporto fra questi due mondi sulla base delle dottrine dei fisiologi, ma, per le contraddizioni interne delle loro spiegazioni, si rivolse all'opera di Anassagora il quale concepì il νοῦς come l'ordinatore e la causa d'ogni cosa, sebbene a partire da motivazioni meccaniche e non etico-estetiche, come presupponeva Platone. A questo punto, sempre sulla scorta dell'insegnamento socratico, volle "guardare il sole non direttamente con i propri occhi, per non accecarsi, ma per il tramite del suo riflesso nell'acqua o in qualche altro mezzo", ovverosia non guardando alle cose, per non "accecare" l'anima, direttamente (τά πράγματα) con gli occhi e gli altri sensi, bensì per mezzo dei procedimenti razionali del pensiero (λόγοι) ed attingere alla verità delle cose.

Per Platone, dunque, la determinazione delle definizioni dei concetti come immagini della vera realtà, cioè delle idee, è l'unico procedimento umano per conoscere la verità delle cose, anche se incerto rimane l'esatto tipo di legame fra idea e cosa, all'interno dell'antica armonia dorica fra *logos* ed *ergon*, avendo egli parlato, a tal proposito, di *manifestazione*, di *somiglianza*, di *partecipazione* o *comunione*, di *presenza*, legame, pur tuttavia, stabilito sul modello dell'ordinamento di Anassagora, ovverosia sul basilare rapporto di dualità fra numeri nella loro totalità, presupponendo l'ordine numerico come appartenente ad un ordine ontologico completamente distinto da quello delle cose<sup>8</sup>. Ciò comporta pure che la vera realtà delle idee sta nelle loro reciproche relazioni<sup>9</sup>.

Ma, se un tema centrale della teoria delle idee platonica è proprio la connessione fra mondo delle idee e mondo delle cose sensibili con i suoi caratteri di continuo divenire, allora è manifesto come sia proprio la dimensione temporale uno dei concetti chiave della dottrina platonica delle idee. In merito a ciò, Platone ne discute nel *Parmenide*, da cui risaltano tutte le difficoltà e contraddizioni che le precedenti ipotesi sulla correlazione mondo delle idee-mondo delle cose comportavano, problematiche, queste, che Platone intuì essere strettamente correlate con la nozione di tempo e la

<sup>6</sup> Cfr. (Levi 1920, Cap. I, pp. 9-10).

<sup>7</sup> Cfr. (Levi 1920, Cap. I, p. 11).

<sup>8</sup> Cfr. (Platone 1993, Commento, p. 98).

<sup>9</sup> Cfr. (Platone 1993, p. 73) e (Levi 1920, Cap. I, pp. 28-29).

sua concezione rispetto a questi due mondi. Ma anche la conoscibilità delle stesse idee risultava problematica, se modellata nella relazionalità fra l'uno ed il molteplice, in quanto possibile fonte di contraddizioni<sup>10</sup>.

Discutendo, nel *Parmenide*, della dialettica della partecipazione, Platone cerca di aggirare le varie contraddizioni cui tale nozione dà luogo supponendo che l'idea è solo "nelle anime", e quindi è solo un pensiero, oppure che è solo "nella natura", come modello archetipico originario (*archetypon*), cioè pensare l'idea come un'immagine archetipica della natura, cui le cose sensibili sono copie. Ma entrambe queste soluzioni non dissipano la questione<sup>11</sup>. La partecipazione delle cose alle idee (*μετέχειν*) comporterebbe, tra l'altro, la possibilità di avere delle contraddizioni nel mondo delle idee, quindi l'introduzione di *aporie* in esso. Inoltre, si pone la questione se le cose partecipano dell'intera idea o di una sola parte di essa, con conseguenti ulteriori contraddizioni<sup>12</sup>. Tutto ciò, indurrà Platone a cercare nuove strade da percorrere per ovviare a questi nodi critici.

Proprio per quest'ultime ragioni, Platone ricorrerà, nei dialoghi successivi (fra cui il *Filebo* e il *Timeo*), alla matematica pitagorica, identificando le idee con gli enti matematici e dotando di struttura matematica anche il divenire nelle sue dimensioni spaziali e temporali<sup>13</sup>. Rimarrà una costante, invece, l'atemporalità del mondo delle idee, posto, ancor di più, fuori della successione temporale e collocato nell'immutabile dell'eternità, mentre il tempo è concepito come frutto di un atto eterno, ovvero extratemporale, riconducibile all'azione demiurgica<sup>14</sup>; l'anima, invece, è posta a intermediazione fra il mondo delle idee e quello delle cose sensibili, mediatrice fra la realtà delle idee e quella del divenire sensibile, per cui essa può conoscere tanto l'una quanto l'altra, nonché riconoscere in entrambe identità e differenze<sup>15</sup>.

Nonostante ciò, Platone non riesce a chiarire come sia possibile la conoscenza razionale, in quanto essa consisterebbe in un processo di coglimento di idee, quindi di entità atemporalità, in un pensiero che comunque ha un suo svolgimento temporale. Si ripropone, quindi, la solita problematicità fra tempo ed eternità, ogni volta che si cerca di dar ragione del mondo dell'esperienza conciliandola, nel suo intrinseco aspetto temporale, con una realtà che sta fuori del tempo, con una sfera di valori teoretici che stanno fuori d'ogni successione, d'ogni ordine<sup>16</sup>. In ogni caso, è nel *Timeo* che Platone definisce il tempo come «immagine mobile dell'eternità [...] che procede secondo il numero», tale immagine essendo il cielo che, con i suoi astri in movimento, permette di quantificare il divenire temporale ciclico, vale a dire quella immutabilità che è propria dell'essere eterno<sup>17</sup>.

Sulla scorta del pensiero parmenideo, per cui il tempo è un'illusoria parvenza sensibile, una fallace opinione, in quanto l'essere vero è nell'eternità immutabile, Platone contrappone, per primo<sup>18</sup>, il tempo, come dimensione propria dell'essere fenomenico ma di ordine inferiore, all'eternità, come

<sup>10</sup> Cfr. (Levi 1920, Cap. III, p. 72).

<sup>11</sup> Cfr. (Platone 1993, Commento, pp. 109-110). Carl Gustav Jung, tuttavia, riprenderà queste nozioni nell'ambito della sua psicologia analitica.

<sup>12</sup> Cfr. (Levi 1920, Cap. III, pp. 43-45).

<sup>13</sup> Cfr. (Levi 1920, Cap. IV, p. 94).

<sup>14</sup> Cfr. (Levi 1920, Cap. IV, p. 97). Il Demiurgo sarà poi, con Plotino, rimpiazzato dal *voûs* aristotelico, riprendendo parte del pensiero di Anassagora.

<sup>15</sup> Cfr. (Levi 1920, Cap. IV, p. 108).

<sup>16</sup> Cfr. (Levi 1920, Cap. IV, pp. 108-111).

<sup>17</sup> L'atemporalità dell'essere, correlata a «ciò che è eternamente immutabile», è proprio dovuta a Platone che, nel *Timeo*, nega un ordinamento temporale lineare all'Essere; cfr. (Tarán, 1979).

<sup>18</sup> Per Erwin Schrödinger (1987, Cap. 14, § 2), l'importanza del pensiero platonico è dovuta alla sua teoria delle idee, con cui fu il primo a prendere in considerazione la possibilità di un'esistenza fuori del tempo, sostenendo ciò con vigore e contro ogni ragione, come una realtà più profonda e fondamentale della nostra stessa esperienza di vita quotidiana la quale altro non è, secondo Platone, che un'ombra di essa.

immutabile presente (l'è) e primo attributo dell'essere assoluto. Il tempo è sì una caratteristica delle cose caduche, ma pur tuttavia v'è in esso qualcosa che partecipa dell'eternità, cioè l'ordine ciclico immutabile, suggerito dall'osservazione dei periodici fenomeni celesti. Sotto i continui mutamenti dell'incostante mondo materiale, esiste poi, per Platone, una realtà più profonda, fatta di verità eterne, quella delle idee, come quelle matematiche, quelle estetiche, quelle etiche, sempre vere, per ogni essere umano<sup>19</sup>.

Sulla base dell'ammissione di un principio primo iniziale (*arché*) di tutte le cose, risultato ultimo dell'applicazione a ritroso del principio presocratico per cui un qualcosa è sempre generato a partire da qualcos'altro, è Platone il primo<sup>20</sup> filosofo dell'antichità a considerare l'eternità come principio o fondamento primo di tutto ciò che è nel tempo, cioè di tutto ciò che è in divenire. Il tempo, dunque, è l'immagine dell'eternità, in quanto col suo ciclico e periodico succedersi ordinato, come avviene nei fenomeni celesti, non fa che riprodurre, mutevolmente, quell'ordine immutabile che è insito nell'eternità, per cui il tempo è sua copia. Con Platone, il concetto di eternità è, poi, per la prima volta espresso dal termine *aión* (αἰών)<sup>21</sup>, ciò che è eterno, non nasce e non muore, non si altera, è sempre allo stesso modo, è identico (e di cui il tempo è *aiónios* – αἰώνιος – una copia, una sua immagine terrena – εἰκόνα), quindi l'idea è *aidios* (ἀίδιον), perpetua, eterna, come gli astri e il loro movimento<sup>22</sup>.

Per quanto riguarda poi la storiografia sulla teoria platonica delle idee, qui rammentiamo solo quella parte di essa dedicata all'interpretazione aristotelica delle dottrine platoniche ed alla sua revisione storico-critica contemporanea che ha notevolmente ridimensionato la visione che lo stagirita maturò su Platone e la sua dottrina, conferendo alla teoria delle idee la giusta posizione e l'opportuna considerazione che ebbero nel pensiero platonico. Aristotele, infatti, aveva attribuito un ruolo di assoluta trascendenza – egli dice, di “separazione” (χωρισμός) – delle idee rispetto alle realtà sensibili, conferendole quell'individualità quasi a renderle una copia a sé stante delle cose sensibili.

Questa interpretazione fu poi criticata, in particolare, dalla Scuola neokantiana di Marburgo, da Paul Natorp soprattutto, che accusò Aristotele di aver frainteso il pensiero platonico, ma poi peccando dell'eccesso opposto, ovvero negando alle idee platoniche qualunque realtà oggettiva e riducendole a meri concetti a priori della ragione, simili alle categorie kantiane. A ciò, ovviarono le revisioni di Julius Stenzel e Harold Cherniss che, rispettivamente, rivalutarono il significato etico ed epistemologico delle idee platoniche, riaffermandone la realtà oggettiva e, soprattutto Cherniss, la netta trascendenza rispetto alle cose sensibili. Infatti, per Stenzel, le idee prendono le mosse dalla contemplazione dei valori etici ed estetici, intesi come modelli eterni, mentre per Cherniss esse sono (e sono sempre state – ἐς ἄει) realtà universali e immutabili, oggetto della scienza vera e propria, nettamente trascendenti rispetto alle cose (in ciò, dunque, d'accordo con Aristotele)<sup>23</sup>.

Tuttavia, da uno sguardo retrospettivo dell'intera opera platonica, altri critici, come David Ross, esternano una certa riluttanza ad assegnare alle idee quella netta trascendenza di cui alcuni storici

---

<sup>19</sup> Cfr. (Redondi 2007, Parte I, p. 23).

<sup>20</sup> In merito alla disputa sulle origini dell'atemporalità, primariamente contese fra Parmenide e Platone, cfr. (Tarán, 1979), in cui, comunque, alla fin fine si riconosce a Platone l'aver per primo esplicitamente posto le basi di una discussione sistematica sull'atemporalità, o meglio sulla distinzione fra durata perpetua ed eternità atemporale, rispettivamente legate ad una invarianza lineare (simmetria lineare rispetto alla freccia temporale del tempo lineare) e ad una invarianza ciclica (simmetria radiale rispetto al tempo ciclico).

<sup>21</sup> Cfr. (Degani, 1961) e (Zaccaria Ruggiu, 2006)

<sup>22</sup> Cfr. (Sperduto 1998, Cap. I, § 2).

<sup>23</sup> Cfr. (Ross 1989, p. 14).

vorrebbero attribuirgli, giacché sembra che Platone, in alcuni punti, sembrerebbe avallare pure una certa immanenza delle idee<sup>24</sup>, per cui, in definitiva, nessuna conclusione si può delineare in merito all'esatta natura del rapporto delle idee rispetto al mondo delle cose sensibili, come stabilita da Platone. Ross suggerisce sarebbe meglio considerare le idee alla stregua di entità universali del tutto differenti dalle cose sensibili, che conferiscono valenza simbolica alle parole del linguaggio. E, stando alla testimonianza di Aristotele, fu Socrate il primo a menzionare tali universali, poi noti appunto come *universali socratici*, allorché egli si pose la questione della natura delle definizioni linguistiche, individuando, più o meno consapevolmente, certe entità universali dai particolari a cui si riferiscono<sup>25</sup>.

Ma fu Platone, sulla base dell'insegnamento socratico, che seppe esplicitamente discernere la differenza oggettiva fra universali e particolari, a sua volta riconducibile alla differenza soggettiva fra scienza<sup>26</sup> e pratica, fra *logos* ed *ergon*, fra ragione e percezione sensoriale, con la prima che riesce a dipanare le confuse relazioni che esistono fra oggetti più o meno accomunati da qualità condivise, sì da individuarne i corrispettivi universali, identificabili nella loro pura forma, indi rendere chiare e manifeste, entro la ragione, le loro distinte relazioni. La matematica servì da modello per queste considerazioni, in cui Platone vi scorse la via primaria per l'esemplificazione degli universali e la determinazione delle reciproche relazioni. Egli si rese consapevole della natura necessaria del sistema di relazioni sussistenti fra le idee, in quanto, ancor prima di Aristotele, intuì l'intrinseca struttura sillogistica che regge tale sistema<sup>27</sup>.

Platone concepì le idee, distinte dalle cose sensibili, come meramente oggettive, non come pensieri né tantomeno come contenuti di pensieri, bensì come entità<sup>28</sup> la cui esistenza è presupposta ad ogni possibile conoscenza, ed il cui rapporto con gli oggetti materiali è a mo' di quello fra forma e (contenuto) particolare. Della forma, poi, Platone non è stato sempre uniforme nell'assegnarli una natura immanente o trascendente, spesso oscillando fra queste due alternative complementari. Parimenti fa in merito alla natura del rapporto fra universali e particolari, alle volte prediligendo l'adozione di una visione appunto complementare piuttosto che scegliere una delle due alternative. Tuttavia, in merito ai rapporti fra idee e cose sensibili, Aristotele aveva giustamente attribuito a Platone la volontà di separare nettamente idee da cose dopo l'analisi delle nozioni di spazio e di tempo compiuta nel *Timeo*<sup>29</sup>.

Invero, qui Platone anzitutto stabilisce che, così come il cambiamento implica il tempo, altrettanto vero è che il tempo implica il cambiamento, e poiché lui giustamente riteneva che le idee non potessero subire cambiamenti, concludeva come il tempo fosse stato generato dal Demiurgo solo contemporaneamente al mondo sensibile ordinato, mentre le idee, come il Demiurgo, erano eterne. Il tempo è dunque un prodotto dell'intelligenza divina, diversamente dallo spazio, ricettacolo di quelle copie delle idee che danno luogo al mondo sensibile. Le idee, dunque, trascendono il tempo e non sono nello spazio, per cui, essendo le cose sensibili invece nel tempo e nello spazio, ne segue la

---

<sup>24</sup> Cfr. (Levi, 1919).

<sup>25</sup> Cfr. (Ross 1989, p. 291).

<sup>26</sup> Platone afferma che si può avere scienza solo di ciò che non varia, mentre di ciò che varia si può avere semplice opinione. Ciò che non varia è incorporeo e invisibile, mentre ciò che varia è corporeo e visibile; cfr. (Sperduto 1998, p. 21).

<sup>27</sup> Cfr. (Ross 1989, p. 292).

<sup>28</sup> Ancora pensate in riferimento sistematico a quelle matematiche, le quali esistono al di fuori dal tempo (Schrödinger 1987, p. 343).

<sup>29</sup> Cfr. (Ross 1989, p. 298).

separazione delle realtà materiali dalle idee in quanto per l'appunto indipendenti dal tempo e dallo spazio, esistenti di per sé e solo imperfettamente rispecchiate in cose sensibili od azioni umane<sup>30</sup>.

## **Bibliografia**

Degani, E. (1961). *Aion. Da Omero ad Aristotele*. Padova, IT: CEDAM-Casa Editrice Dott. Antonio Milani.

Levi, A. (1919). *Sulle interpretazioni immanentistiche della filosofia di Platone*. Torino, IT: G.B. Paravia & C.

Levi, A. (1920). *Il concetto del tempo nei suoi rapporti coi problemi del divenire e dell'essere nella filosofia di Platone – Saggio sulla Teoria delle Idee*. Torino, IT: G.B. Paravia & C.

Platone (1993). *Teoria delle idee*. Introduzione e commento di Hans-George Gadamer. Edizione italiana a cura di Simonetta Fadda. Genova, IT: il melangolo.

Redondi, P. (2007). *Storie del tempo*. Bari-Roma, IT: Editori Laterza.

Ross, D. (1989). *Platone e la teoria delle idee*. Bologna, IT: Società editrice il Mulino.

Sayre, K.M. (1983). *Plato's Late Ontology. A Riddle Resolved*. Princeton, NJ: Princeton University Press.

Schrödinger, E. (1987). *L'immagine del mondo*. Torino, IT: Bollati Boringhieri editore.

Sperduto, D. (1998). *L'imitazione dell'eterno. Implicazioni etiche della concezione del tempo immagine dell'eternità, da Platone a Campanella, con un saggio sulla nozione di tempo in Carlo Levi*. Fasano di Brindisi (BR): Schena editore.

Tarán, L. (1979). Perpetual duration and atemporal eternity in Parmenides and Plato. *The Monist*, 62 (1), 43-53.

Zaccaria Ruggiu, A. (2006). *Le forme del tempo. Aion, Chronos, Kairos*. Padova, IT: Casa Editrice Il Poligrafo.

---

<sup>30</sup> Cfr. (Ross 1989, p. 299).