

Aristòtelele

Enciclopedia on line

Condividi



Aristòtelele (o *Aristòtile*; gr. Ἀριστοτέλης, lat. *Aristotēles*, nel Medioevo latino *Aristotīles*). - Filosofo greco (Stagira 384-83 a. C. - Calcide 322 a. C.). Fu, con Socrate e Platone, uno dei più grandi pensatori dell'antichità e di tutti i tempi. Nato da una famiglia di medici, si formò nell'Accademia platonica; dopo la morte di Platone iniziò un periodo di viaggi durante il quale insegnò in molte città; tra il 343 e il 342 si occupò, su richiesta di Filippo II di Macedonia, dell'educazione di Alessandro Magno; tornato ad **Atene** fondò nel 335-34 la sua scuola, il Liceo. La sua attività di ricerca è stata prodigiosa: ha affrontato studi di metafisica, fisica, biologia, psicologia, etica, politica, poetica, retorica e logica, discipline cui diede veste sistematica, creando una vera e propria "enciclopedia del sapere" che ha dominato **la cultura** occidentale sino al 17° secolo. Il *corpus aristotelico*, cioè il complesso delle sue opere a noi pervenute, è costituito dagli scritti *esoterici* (interni, cioè destinati alla sua scuola), mentre degli scritti *essoterici* (destinati al pubblico) restano pochi frammenti. Le opere pervenute: 1) Opere di logica, in seguito indicate come *Organon*: *Categorie*, *Sull'espressione*, *Analitici primi*, *Analitici posteriori*, *Topici*, *Elenchi sofistici*; 2) Opere di fisica: *Fisica*, *Il cielo*, *Generazione e corruzione*, *Meteorologia*, *Storia degli animali*, *Parti degli animali*, *Generazione degli animali*, altre minori, nonché *L'anima* e una serie di opuscoli i *Parva naturalia*; 3) Scritti di filosofia prima: *Metafisica*, così chiamata, sembra, perché posta "dopo i libri di fisica"; 4) Opere morali e politiche: *Etica Eudemea*, *Grande Etica* (d'incerta autenticità), *Etica Nicomachea*, *Politica*, ***Costituzione degli Ateniesi***; 5) Opere di poetica: *Retorica*, *Poetica*.

VITA.Figlio di Nicomaco, medico di Aminta III di Macedonia, A. trascorse i primi anni della sua giovinezza a Pella. Morto il padre, ebbe come tutore un parente di nome Prosseno, di cui poi adottò il figlio. A diciotto anni si trasferì ad Atene ed entrò a far parte dell'Accademia platonica rimanendovi per quasi vent'anni, fino alla morte di Platone, verso il quale nutrì sempre, malgrado tutte le invenzioni e le maldicenze, profonda amicizia e venerazione: basta ad attestarlo il celebre elogio - che certo va riferito a Platone - dell'"uomo che i malvagi non hanno nemmeno il diritto di lodare", contenuto nell'elegia per l'altare dedicato a Eudemo di Cipro. Fu quindi in parte per motivi politici e in parte per i dissensi con Speusippo, il nuovo scolarca dell'Accademia, che A., in compagnia di Senocrate, lasciò Atene per recarsi in Asia Minore, presso Ermia, tiranno di Atarneo. Nella vicina Troade, a Scepsi e ad Asso, esistevano comunità platoniche, e in esse A. cominciò a svolgere il suo magistero. Vi rimase tre anni e Ermia gli dette in moglie la nipote e figlia adottiva Pizia. Forse proprio per le insistenze del discepolo Teofrasto si trasferì a Mitilene, dove insegnò fino al 343-42, quando accolse l'invito di recarsi alla corte di Filippo II di Macedonia per occuparsi dell'educazione del principe Alessandro. Salito questi al trono, tornò ad Atene e vi fondò nel 335-34 una scuola che, dalla sua sede, il recinto sacro ad Apollo Liceo, trasse il nome di Liceo, e dal περίπατος "passeggiata", che i suoi membri percorrevano discutendo, quello di Peripato, o scuola peripatetica. Dopo circa dodici anni di direzione della scuola, morto Alessandro e prevalso in Atene il partito antimacedonico, A. fu accusato di empietà, ma sfuggì al processo riparando a Calcide nell'Eubea, dove morì l'anno dopo (322) di una malattia di stomaco.

OPERE E PENSIERO.Circa la storia e il carattere degli scritti di A. molta luce è stata fatta negli ultimi decenni: gli antichi conobbero una serie di opere, nella maggior parte dialogiche, pubblicate da A. stesso e lodate anche per i pregi della loro forma letteraria, di cui noi possiamo leggere solo pochi frammenti (tra le principali: *Grillo*, *Eudemo*, *Protreptico*, *Sulla giustizia*, *Sulla filosofia*, *Sulle idee*, *Politico*, *Sofista*, ecc.). La perdita di queste opere dedicate al pubblico (e perciò dette *essoteriche*) è certamente dovuta alla pubblicazione, fatta da Andronico da Rodi, degli scritti che A. e alcuni

discepoli avevano redatto in funzione dei corsi di lezioni svolti all'interno del Liceo (perciò dette *esoteriche* o, anche, *acroamatiche*, cioè destinate all'ascolto e costituenti il *Corpus aristotelicum* da noi attualmente posseduto). Questa pubblicazione che, secondo la tradizione, conclude una storia assai romanzesca di tali scritti, fece col tempo passare in secondo piano gli scritti essoterici. La ricostruzione delle vicende degli scritti di A. e degli ambienti in cui esse si svolsero hanno permesso di comprendere come gradatamente, anzi, gli scritti *essoterici* venissero nettamente contrapposti a quelli *esoterici*; e poiché nei primi si scorgevano larghe tracce di dottrine platoniche, si favoleggiò che in essi A. non avesse svelato il suo vero pensiero (riservato ai discepoli iniziati e alle opere *esoteriche*), ma avesse solo espresso false opinioni altrui; ciò anche in base all'errata convinzione che A. avesse radicalmente criticato la dottrina platonica fin dal suo primo soggiorno nell'Accademia. Questa tradizione e l'immagine stereotipa di un A. sistematico, rigido e immutabile hanno per lungo tempo paralizzato anche la critica moderna, oscillante tra la tendenza di considerare non autentiche le opere essoteriche (Ross) e quella di espungere da esse ogni traccia di platonismo per salvarne l'autenticità (Bernays).

È grande merito dello Jaeger (e in Italia del Bignone) aver dato un'impostazione nuova al problema, considerando le opere *essoteriche* e il platonismo in esse espresso come documento della prima fase dell'evoluzione filosofica di A., evoluzione rintracciabile anche tra i vari strati redazionali riconoscibili nelle stesse opere acroamatiche. Nella loro disposizione sistematica esse sono le seguenti: 1) Opere di logica (in seguito indicate sotto il nome complessivo di *Organon*): *Categorie*, *Sull'espressione*, *Analitici primi* (2 libri), *Analitici posteriori* (2 libri), *Topici* (8 libri), *Elenchi sofistici*; 2) Opere di fisica: *Fisica* (8 libri), *Il cielo* (4 libri), *Generazione e corruzione* (2 libri), *Meteorologia* (4 libri), *Storia degli animali* (10 libri), *Parti degli animali* (4 libri), *Generazione degli animali* (5 libri), altre minori, nonché *L'anima* (3 libri) e una serie di opuscoli raccolti sotto il nome di *Parva naturalia*; 3) Scritti di filosofia prima: *Metafisica* (14 libri), così chiamata, sembra, perché posta "dopo i libri di fisica", in greco τὰ μετὰ τὰ φυσικά; 4) Opere morali e politiche: *Etica*

Eudemea (7 libri), *Grande Etica* (2 libri: d'incerta autenticità), *Etica Nicomachea* (10 libri), *Politica* (8 libri), *Costituzione degli Ateniesi*; 5) Opere di poetica: *Retorica* (3 libri), *Poetica*. Di una serie di altri scritti compresi nel *corpus* (*Problemi*, *Retorica ad Alessandro*, *Fisionomici*, ecc.) l'autenticità è con molto fondamento messa in dubbio.

Le linee dello sviluppo filosofico di Aristotele, che dallo Jaeger in poi si sono sempre meglio venute individuando, consentono di distinguere tre periodi: quello accademico, quello del soggiorno ad Asso, a Mitilene e in Macedonia e, infine, quello dell'insegnamento al Liceo. Nel primo periodo, a cui risalgono, tra gli altri, gli scritti *Eudemo*, *Protreptico* e *Sulla giustizia*, A. riprende la dottrina platonica dell'immortalità dell'anima, considerata come "forma determinata", cioè come sostanza (e non ancora, quindi come "forma di qualcosa", cioè del corpo, come sarà più tardi); esalta la vita contemplativa e l'esercizio della φρόνησις (platonicamente intesa come la forma più alta di riflessione e quindi come il più nobile atteggiamento che il filosofo possa assumere, ben diversa, quindi, da quella "prudenza" che A. includerà nella serie delle virtù nell'*Etica Nicomachea*), considera il bene come il "fine" (τέλος) supremo. Nel secondo periodo, A. porta in primo piano i motivi di divergenza dal platonismo: **Platone** stesso, nei suoi ultimi dialoghi, aveva sottoposto la sua dottrina delle idee a un potente sforzo di rielaborazione, consapevole delle numerose difficoltà da essa suscitate. Speusippo, d'altra parte, aveva accentuato l'aspetto matematico delle idee e su questa interpretazione si appuntarono dapprima le critiche di A., per estendersi poi gradatamente alla dottrina platonica in generale e soprattutto alla "separazione" delle idee dalle cose. Accanto agli scritti *Sulla filosofia* e *Sulle idee* risalgono a questo periodo le sezioni più antiche della *Fisica*, della *Metafisica*, dell'*Etica Eudemea* e della *Politica*, in cui più evidenti sono ancora le tracce del platonismo (Dio, supremo ordinatore e fine di tutte le cose; l'animazione dei cieli; l'etere quinto elemento, ecc.). Nel terzo periodo, infine, a cui risale la redazione di quasi tutto il *Corpus aristotelicum* da noi posseduto, A. raggiunge la piena maturità dottrinale, in cui si **misura** pienamente il suo distacco da Platone.

Se le idee hanno un'esistenza assolutamente separata dagli oggetti dell'esperienza sensibile, come possono essere fondamento della realtà delle cose? Per costituirne l'essenza devono essere intrinseche a esse: e se anche questo si ammette, parlando di una "presenza" dell'idea in ciascuno degli individui che ad essa "partecipa", forza è concludere che la sua esistenza separata e indipendente non aggiunge nulla di essenziale al quadro della realtà, dando anzi luogo a un suo duplicato superfluo (cosiddetto argomento del terzo uomo). L'idea, essenza eterna, universale, dominante l'esistenza transeunte degli individui, si determina nella materia, costituendo la singola e concreta realtà. L'"idea" platonica si trasmuta così nella "forma" aristotelica (μορφή, o ancora, col vecchio nome, εἶδος), e quell'elemento negativo che nella natura, per Platone, si componeva col puro essere dell'idea facendo sì che essa divergesse sempre dalla sua perfezione, diviene la "materia" (ύλη), che la forma plasma nell'individuo, o "sinolo" (σύνολον, "insieme", dei due elementi). Solo quest'individuo è reale, non avendo esistenza autonoma né la forma, né la materia. Ciò poi non toglie che la forma possa essere concepita dal pensiero nella sua pura indipendenza, cioè nella sua universalità scevra di ogni determinazione particolare: da questo punto di vista, la forma è l'universale (καθόλου), che viene conquistato dal pensiero nelle cose esterne mediante un processo di separazione, o "astrazione", dalle particolarità individuali, che fa comprendere il senso della sua posteriore qualificazione come "universale astratto". D'altra parte, la materia non è soltanto un sostrato inerte su cui s'imprime la forma, ma di questa forma ha in sé la possibilità; e la forma quindi non la determina estrinsecamente, ma costituisce la traduzione in atto della capacità implicita in quella. Il binomio statico di materia e forma si risolve quindi in quello dinamico di potenza e atto.

La "potenza" è la δύναμις, concreta capacità di svilupparsi nel senso di una certa forma. L'"atto" è "energia" (ἐνέργεια), in quanto attiva realizzazione di una data capacità o potenza, ed "entelechia", in quanto forma, anzi materia formata, attuata realtà individuale (ἐντελέχεια, da ἐν "in", τέλος "fine" e ἔχειν "avere": realtà che ha il suo fine in sé stessa, avendolo

raggiunto col compimento del suo processo di sviluppo). Questo passaggio dalla potenza all'atto non dev'essere concepito come realizzantesi una volta per sempre; ogni momento del divenire è attuazione di una precedente potenza e costituzione di una potenza che renderà possibile una nuova attuazione. Tutto **il mondo** è così un processo di crescente determinazione, in cui la perfetta idealità della forma si attua sempre più dall'imperfetta materialità della potenza. Al limite di questo processo, A. pone un ente perfetto che, avendo pienamente attuato la sua natura, è "atto puro", atto del tutto scevro di potenza (Dio). Ciò non toglie però che questo influisca sul mondo come scopo supremo di tutto il suo processo di attuazione: Dio muove come "oggetto dell'amore", muove senza muoversi ("motore immobile": κινῶν ἀκίνητον). D'altra parte, la sua superiorità a ogni esigenza di attività e di movimento non può concepirsi come assoluta mancanza di vita (ciò che sarebbe inconciliabile con la sua suprema perfezione): quindi la sua vita senza attività non può essere che la contemplazione, non di una verità diversa da sé medesimo (ciò che implicherebbe, non attuale possesso della verità, ma potenza conoscitiva tendente al possesso della verità), bensì della verità che egli stesso costituisce: Dio pensa sé stesso, è "pensiero del pensiero" (νόησις νοήσεως). In ultima analisi, se nella cosmica gerarchia dell'essere non c'è forma o attualità che non sia legata alla materia o potenza, all'estremo suo vertice la forma o attualità torna a sussistere con l'indipendente purezza dell'idea platonica, e solo in tale purezza essa fornisce senso e valore a tutto l'edificio della realtà. Ciò dimostra quanto tenacemente persista nella mente di A., nonostante la sua viva aspirazione all'immanenza, la concezione trascendentistica della realtà, appresa in gioventù alla scuola di Platone.

Anche nell'etica, A. è ben lontano dall'ascesi platonica, mirante all'assoluta separazione dell'anima dalla schiavitù corporea. La virtù è un "abito", un'attitudine del volere a comportarsi in un certo modo, che non dipende tanto da dottrine e da convinzioni teoretiche quanto da concrete capacità pratiche. In generale, essa consiste nella condizione di equilibrio in cui l'anima viene a trovarsi quando si tiene lontana da entrambi gli estremi

della passione: tra il vizio dipendente dal difetto e quello dipendente dall'eccesso, essa occupa il "giusto mezzo". Ma se, in tal modo, le virtù propriamente "etiche" si distaccano dalla sfera della scienza e si rinchiudono in quella dell'esperienza pratica o del "costume" (ἥθος), a queste sovrastano d'altro lato le virtù dianoetiche, o virtù della διάνοια, del retto "esercizio intellettuale". E così, culmine della possibile perfezione e felicità dell'uomo è, anche per A., non l'azione ma la contemplazione, quella vita teoretica, d'impronta platonica, in cui meglio il mortale si avvicina alla soddisfatta beatitudine di Dio. Ciò non toglie che per A. soltanto nella vita sociale l'uomo, che è l'"animale politico" per eccellenza, possa attuare il suo perfezionamento morale e conseguire la sua felicità. Lo stato infatti, la più perfetta delle organizzazioni sociali, è l'atto rispetto al quale l'individuo e la famiglia sono la potenza, ed è quindi il fine verso cui tende lo sviluppo dell'uomo.

Anche in tema di teoria dell'anima, l'A. della maturità abbandona la contrapposizione platonica di anima e corpo. L'anima è la forma della materia corporea, costituente con essa il vivente individuo umano. Anche la pianta ha un'anima, che è la stessa sua vitalità di organismo: ma quest'anima è puramente "nutritiva", o "vegetativa", mentre nell'animale essa non è soltanto tale, ma anche "motrice" e "senziente", e nell'uomo, infine, anche "pensante" (l'universo essendo per A. un sistema di forme viventi gerarchicamente ordinato, secondo la maggiore o minore determinazione che l'una presenta rispetto all'altra). Ma sotto ciascuno di questi aspetti l'anima è sempre mortale, perché legata, quale forma, alla sorte della sua materia (il corpo). Ma d'altra parte, se l'anima è legata al corpo e lo sviluppo conoscitivo ha il suo primo fondamento negli organi di senso, da essi derivando quelle sensazioni che preparano la conoscenza dei concetti universali, quest'ultima conoscenza è poi considerata come del tutto diversa dalle altre e affatto indipendente dalla sintesi psico-corporea costituente l'organismo umano. La conoscenza intellettuale, o noetica (cioè del νοῦς, dell'"intelletto"), ha un valore di verità e universalità di tanto superiore alle altre, che va fatta dipendere dall'intervento esterno di una

divina e universale attività intellettuale, di fronte alla quale non sussiste nell'organismo umano se non la capacità di adeguarsi passivamente ad essa. Di qui la distinzione del sopraumano "intelletto agente" (νοῦς ποιητικός: l'espressione, coniata da Alessandro di Afrodisiade, diviene comune nell'aristotelismo medievale; A. parla di un intelletto che è causa agente dell'intendere: ὁ νοῦς τῷ πάντα ποιεῖν) dall'umano "intelletto in potenza" (νοῦς δυνάτος: spesso dai commentatori confuso col νοῦς παθητικός o "intelletto passivo", che è invece da identificare con la "fantasia"). La stessa sopravalutazione conclusiva, e intrinsecamente platonica, della conoscenza noetica si ha poi anche nella logica, che di tutte le dottrine aristoteliche è la più originale. Da una parte, infatti, essa tende, con motivo immanentistico e antiplatonico, a rendere ragione della realtà individuale, e teorizza il metodo "induttivo" o "epagogico" che, accostando casi simili, trae da essi il tipo comune e fonda così la norma generale sull'accordo dei particolari (metodo specialmente adatto allo studio delle scienze della natura); ma, dall'altra parte, ritiene che tale metodo induttivo non serva per la vera e propria dimostrazione delle verità filosofiche, perché incapace di fondare verità in sé necessarie ed eterne. Per dimostrare con assoluto rigore logico, occorre il metodo apodittico (dimostrativo), o deduttivo, che procede dall'universale al particolare, o dal più universale al meno universale: sua forma tipica è il sillogismo. La ricerca dei vari tipi di sillogismi e la distinzione di quelli validi da quelli non validi occupa la maggior parte degli *Analitici primi* e costituisce un sistema di logica "formale", in quanto questa determina le forme onde il pensiero si vale per dedurre necessariamente verità più particolari da verità più universali, ma non gli fornisce il contenuto onde riempire le forme, i punti di partenza onde muovere nel suo metodo deduttivo. A capo di ogni processo apodittico è necessario porre due "premesse immediate", e cioè non dedotte in funzione di un superiore "medio" sillogistico, perché altrimenti si risalirebbe all'infinito dalla conclusione alla premessa, e non vi sarebbe mai un saldo punto di partenza per la deduzione scientifica. Esse debbono venir semplicemente intuite dall'intelletto, dal νοῦς, che non scinde, come la δίανοια (facoltà giudicante e sillogizzante), le verità in soggetti e predicati,

per riunirle poi nella sintesi affermativa o negativa, ma le appercepisce nella loro immota e perfetta unità. Così al disopra della logica dianoetica sta la logica noetica: al disopra della realtà, più schiettamente aristotelica, della dimostrazione, la condizione ultima, più propriamente platonica, della contemplazione.

Nella dottrina dell'arte, A. rivaluta il fatto estetico, osservando che l'imitazione artistica non si riferisce alla realtà singola (secondo la tesi che più giustificava la condanna platonica), ma a quella stessa realtà ideale, che nel singolo traluce come sua universale forma. Essa inoltre ha un potere catartico, quale particolarmente si constata nel dramma tragico. Rimane però, in questa teoria, immutato il presupposto platonico dell'imitazione, come carattere costitutivo dell'attività artistica, il quale di fatto toglie a questa attività ogni aspetto di libera creazione. Il tardo sviluppo dell'estetica, nei secoli successivi, ha tra le sue cause precipue l'influenza negativa di quel concetto della mimèsi.

In A., l'amore dell'assoluto e dell'eterno (che caratterizza la personalità del suo maestro) cede sempre più di fronte all'interesse (che forse meglio esprime il suo spirito) per la ricerca induttiva ed empirica del particolare, indagato nelle sue forme concrete mediante una larga e paziente organizzazione. E ciò appare già nel grande *corpus* in cui A., che già aveva tentato di stabilire la costituzione dello stato ideale, passa all'analisi realistica delle varie forme esistenti di costituzioni politiche, raccogliendone ben 158, storicamente sancite in **Grecia** e fuori, di cui ci rimangono pochi frammenti e il trattato della *Costituzione di Atene*, ritrovato da **F.G. Kenyon** nel 1891 in un papiro in Egitto. L'imponenza stessa di questa raccolta ci fa pensare che A. non attendesse da solo a tale lavoro, ma organizzasse e dirigesse ricerche compiute da tutta la sua scuola, ch'egli indirizzò all'indagine empirica. In zoologia, per es., risalgono ad A. osservazioni sullo stomaco dei ruminanti e l'individuazione nei delfini di caratteristiche proprie dei mammiferi, mentre nell'ambito dei suoi principi metodici generali A. tentò anche una classificazione delle specie animali

elaborando una *scala naturae*, ascendente dagli esseri inanimati all'uomo, con criterî teleologici e vitalistici. In base al concetto di scienza come conoscenza mediante cause di una realtà che "è sempre o per lo più" (escludendo quindi una scienza del contingente e dell'accidentale), A. aveva distinto tre possibili scienze speculative: matematica, fisica e filosofia prima, assegnando alla fisica come oggetto proprio un particolare aspetto dell'essere, cioè "quella sostanza che ha in se stessa la causa del suo movimento".

I principî di questa scienza, attraverso i quali soltanto è concepibile il divenire, sono quelli generalissimi di materia e forma, cui si aggiunge quello di privazione (στήρεσις): in base ad essi si effettua la riduzione delle cause a quattro tipi fondamentali (formale, materiale, efficiente, finale), cui tutte le altre possono riportarsi. Conformemente a questa impostazione A. esclude come mezzo di spiegazione qualsiasi elemento di natura casuale o fortuita, in contrapposizione all'atomismo di **Democrito**, indirizzando quindi finalisticamente l'indagine. La fisica di A. è una fisica essenzialmente qualitativa: in essa si distinguono infatti quattro tipi di movimento (generazione e corruzione, mutamento, aumento e diminuzione, traslazione) - di cui quello di traslazione è il più importante, potendosi gli altri spiegare in base ad esso - e s'introduce la teoria dei luoghi naturali assoluti, secondo la quale tutti i corpi si muovono di moto rettilineo, verso l'alto quelli leggeri, verso il basso quelli pesanti, in conformità agli elementi che li compongono (in ordine di pesantezza: terra - al centro dell'universo - acqua, aria, fuoco). Proprio dei soli corpi celesti è invece il moto circolare, moto perfetto che non ammette contrari ed esclude qualsiasi mutamento, sicché essi risultano eterni e incorruttibili; è necessario in conseguenza ammettere l'esistenza di un quinto elemento, esclusivo di questi corpi: l'etere. Nella sua teoria del cielo A. riprende il sistema delle sfere omocentriche di **Eudosso**, modificato da **Callippo**, aumentandone il numero, e ponendo la Terra al centro di un sistema di sfere cristalline che nel loro movimento di rotazione trascinano gli astri su di esse situati. La finitezza dell'universo, la negazione del vuoto e dell'infinito attuale -

ammesso solo come potenziale riguardo alla divisibilità - rappresentano poi alcune delle principali conseguenze della fisica di A., che per la stretta dipendenza dai principî generali della sua speculazione, per il suo carattere sistematico e il rigore dell'impostazione, esercitò profonda influenza sul pensiero scientifico dei successori. Sembra che ad A. sia dovuto l'uso di rappresentare con lettere le grandezze prese in esame.

Iconografia. Molti furono i ritratti di A. nell'antichità: Alessandro gli dedicò un'erma ad Atene, un altro ritratto **Teofrasto**, una statua era a Olimpia, molto diffuse erano nel mondo romano le erme che lo effigiavano. Abbiamo varie copie di un tipo, creato forse verso la fine del 4° sec. a. C., di un notevole realismo.

Aristotele nella leggenda. La leggenda medievale di A. rispecchia il fatto storico che Alessandro giovanetto fu allievo di A.; essa è infatti intessuta di diversi racconti sulle materie d'insegnamento, sui consigli preziosi dati all'allievo, e giunge fino a mostrare in A. un infallibile indovino. Alcuni episodi rivelano una vena d'innocente umorismo, come quello in cui il venerando sapiente, avendo disapprovato l'arrendevolezza del discepolo al fascino femminile, è messo alla prova e graziosamente raggirato da una bellissima fanciulla. La scenetta di A. carponi, spesso con il morso fra i denti e le briglie sul collo, è il soggetto di numerose rappresentazioni tardomedievali.

VEDI ANCHE

Platón Platón (gr. Πλάτων, lat. Plato). - Filosofo greco (Atene 428 o 427 a. C. - ivi 348 o 347). Era di famiglia agiata e nobile; la tradizione racconta che gli era stato inizialmente imposto il nome del nonno, Aristocle, e che quello di Πλάτων gli fu dato più tardi con scherzosa allusione al suo esser πλατύς ... **logica** filosofia Disciplina che studia le condizioni di validità delle argomentazioni deduttive. 1. La logica antica I vocaboli ἡ λογική (τέχνη), τὰ λογικά si stabilizzarono nel significato di «teoria del giudizio e della conoscenza» nell'ambiente protostoico, pur conservando λογικός per tutta la grecità ... **scienza** Insieme delle discipline fondate essenzialmente sull'osservazione, l'esperienza, il calcolo, o che hanno per oggetto la natura e gli esseri viventi, e che si avvalgono di linguaggi formalizzati. • In particolare, la scienza moderna rappresenta l'insieme delle conoscenze quale si è configurato nella sua ... **etica** In senso ampio, quel ramo della filosofia che si occupa di qualsiasi forma di comportamento (gr. ἦθος) umano, politico, giuridico o morale; in senso stretto, invece, l'etica va distinta sia dalla politica sia dal diritto, in quanto ramo della filosofia che si occupa più specificamente della sfera delle ...