

# PLATONE INTERPRETE DI SE STESSO. «MENONE» 98A ALLA LUCE DI «FEDRO» 249B-C <sup>1</sup>

## ABSTRACT

La definizione di ἐπιστήμη come ὀρθὴ δόξα legata αἰτίας λογισμῶ, che compare in *Menone* 98a, presenta notevoli difficoltà interpretative non solo per quanto riguarda l'identificazione dell'αἰτία, ma anche per la possibilità o meno di scorgere sullo sfondo di tale enunciazione la teoria delle Idee (nella versione dei cosiddetti "dialoghi della maturità"). La questione può essere affrontata sia considerando il controverso passo all'interno del contesto più ampio del dialogo (dove compare per la prima volta la teoria dell'ἀνάμνησις, che alla teoria delle Idee è strettamente legata), ma anche in relazione a passi di altri dialoghi platonici, in particolare *Fedro* 249b-c: qui, dove l'epistemologia platonica si sviluppa secondo la teoria delle Idee, la volontà di Platone di alludere direttamente a *Menone* 98a sembra offrire una chiave interpretativa anche per quella precedente formulazione. La necessità di leggere ogni dialogo secondo le sue specificità (periodo di composizione, argomento principale, tipologia dei personaggi coinvolti) non esclude infatti che, almeno in alcuni casi, Platone stabilisca dei collegamenti che consentano una continuità di lettura nel percorso di sviluppo del suo pensiero.

The definition of ἐπιστήμη as ὀρθὴ δόξα bound by αἰτίας λογισμῶ (*Meno* 98a) looks problematic not only as regards the identification of the relevant αἰτία, but also because it is unclear to what extent – if any – it involves the theory of Forms as found in the so-called «middle dialogues». The problem can be addressed in either of two ways. One may of course consider the context of the entire dialogue: for the first time, Plato works out the theory of ἀνάμνησις, whose connection to the Forms can hardly be denied. Alternatively, it may prove rewarding to explore comparable passages in other platonic dialogues. An unnoticed parallel is arguably provided by *Phaedrus* 249b-c, in which Plato's epistemology rests on the theory of Forms. It is my contention that Plato hints back precisely at *Meno* 98a, thus providing a retrospective clue as to how we should interpret the *Meno*'s controversial passage. While Plato's dialogues can be read as self-contained works designed to elicit their meaning even in isolation from the corpus at large, Plato seems at time to provide links that bind the dialogues together, thus enhancing their philosophical potential and providing a number of interpretative clues.

---

<sup>1</sup> Rivolgo i miei più sinceri ringraziamenti al prof. Andrea Capra, che ha reso possibile la pubblicazione di questo articolo, arricchendolo e migliorandolo con preziosi suggerimenti. Ringrazio di cuore inoltre i proff. Antonio Carlini, Maurizio Migliori e Stefano Martinelli Tempesta, che hanno dedicato il loro tempo e la loro attenzione alla lettura delle prime stesure dalle quali è uscito il presente lavoro.

*Men.* 97e-98a

Τῶν ἐκείνου [Dedalo] ποιημάτων λελυμένον μὲν ἐκτῆσθαι οὐ πολλῆς τινοσ ἀξιόν ἐστί τιμῆς, ὥσπερ δραπέτην ἄνθρωπον – οὐ γὰρ παραμένει – δεδεμένον δὲ πολλοῦ ἀξίον: πάνυ γὰρ καλὰ τὰ ἔργα ἐστίν. Πρὸς τί οὖν δὴ λέγω ταῦτα; Πρὸς τὰς δόξας τὰς ἀληθεῖς. Καὶ γὰρ αἱ δόξαι αἱ ἀληθεῖς, ὅσον μὲν ἂν χρόνον παραμένωσιν, καλὸν τὸ χρῆμα καὶ πάντ' ἀγαθὰ ἐργάζονται· πολὺν δὲ χρόνον οὐκ ἐθέλουσι παραμένειν, ἀλλὰ δραπετεύουσιν ἐκ τῆς ψυχῆς τοῦ ἀνθρώπου, ὥστε οὐ πολλοῦ ἀξιαί εἰσιν, ἕως ἄν τις αὐτὰς δῆσῃ αἰτίας λογισμῶ. Τοῦτο δ' ἐστίν, ὃ Μένων ἐταῖρε, ἀνάμνησις, ὡς ἐν τοῖς πρόσθεν ἡμῖν ὠμολόγηται. Ἐπειδὴν δὲ δεθῶσιν, πρῶτον μὲν ἐπιστήμαι γίνονται, ἔπειτα μόνιμοι· καὶ διὰ ταῦτα δὴ τιμιώτερον ἐπιστήμη ὀρθῆς δόξης ἐστίν, καὶ διαφέρει δεσμῶ ἐπιστήμη ὀρθῆς δόξης.

Socrate, per mezzo dell'analogia con le statue sfuggenti di Dedalo, individua nella stabilità il tratto distintivo della conoscenza rispetto alla retta opinione: poco prima, al termine dell'interrogazione dello schiavo (85c-d), aveva attribuito alla ripetizione di opportune domande su uno stesso argomento il potere di rendere stabili quelle opinioni «messe in movimento come in un sogno»; ora, facendo un ulteriore passo avanti, determina uno specifico δεσμός per il raggiungimento di tale stabilità, ossia la «causa» frutto di un «ragionamento» (intendendo αἰτίας come genitivo oggettivo).<sup>2</sup> L'identificazione di questa αἰτία, introdotta da Socrate quasi *ex abrupto*, è fondamentale al fine di comprendere l'intera epistemologia del *Menone*. Otto Ihm, nella sua dissertazione *Über den Begriff der platonischen Δοξα und deren Verhältniss zum Wissen der Ideen*, del 1877, definiva il rapporto fra ἀληθῆς δόξα e ἐπιστήμη nella concezione platonica prendendo come punto di riferimento la teoria delle Idee: le δόξαι, nell'interpretazione di Ihm, risultano essere «nient'altro che concetti e conoscenze non sviluppati», presenti nell'anima, senza che però quest'ultima ne abbia coscienza; procedendo ulteriormente su questa strada e inserendo l'opinione nel quadro generale della teoria platonica della conoscenza come reminiscenza, Ihm definisce la δόξα (s'intende la ὀρθὴ δόξα) «una oscura e non chiara [*dunkle und unklare*] reminiscenza degli εἶδη che veramente sono [*die wahrhaft seienden* εἶδη], che l'anima ha contemplato nelle sue vite preesistenti».<sup>3</sup> Ihm interpreta il passo del *Menone* alla luce della riflessione sull'ἐπιστήμη che Platone elabora in un dialogo cronologicamente posteriore, il *Teeteto*, in modo del tutto analogo a quanto avviene nell'anonimo *Commento* medioplatonico al *Teeteto* (P.Berol. 9782).<sup>4</sup> Nel corso del *Teeteto*, Socrate confuta le tre definizioni di conoscenza proposte da Teeteto, fra cui quella di conoscenza come sensazione

2 Platone, nel *Cratilo*, prende in considerazione l'ἐπιστήμη anche dal punto di vista linguistico: cfr. *Crat.* 412a e, per converso, *Crat.* 437c. Sulle etimologie socratiche incentrate sul movimento e la stabilità, in entrambe le quali è collocata ἐπιστήμη, cfr. Lallot 1991, p. 141 e Belardi 2002, pp. 253-286, in particolare 260-261.

3 Cfr. Ihm 1877, pp. 10-11 (trad. dell'A.).

4 Sulla questione dei rapporti fra *Menone* e *Teeteto* nel *Commento*, cfr. un mio lavoro presentato per la pubblicazione alla rivista «Methexis».

(*Teet.* 151c-183c) e quella di conoscenza come opinione retta (*Teet.* 187b-201c).<sup>5</sup> Il *Teeteto*, secondo l'interpretazione di Ihm, affronterebbe solo «superficialmente» il problema della differenza fra ἐπιστήμη e ἀληθῆς δόξα, senza menzionare cioè la «coscienza dei fondamenti delle nostre supposizioni» come tratto distintivo della conoscenza,<sup>6</sup> come avviene invece nel *Menone*. Nemmeno la terza definizione di ἐπιστήμη proposta da Teeteto, ossia ἀληθῆς δόξα con λόγος (*Teet.* 201d), coglie infatti nel segno: scartata la possibilità di attribuire a λόγος il significato di «discorso» (*Teet.* 206d), «enumerazione» (*Teet.* 206e ss.) e infine «segno distintivo» (*Teet.* 208c ss.), Socrate e Teeteto pervengono alla conclusione che sia impossibile definire la conoscenza per questa via. Evidentemente quest'ultima definizione si avvicina a quella di *Menone* 98a («opinione retta legata dall'αἰτίας λογισμός»), ma soprattutto a quanto leggiamo, per esempio, in *Fedone* 76b, *Simposio* 202a, *Repubblica* 531e, 533c, 534b, dove «conoscere» è esplicitamente definito il saper «rendere conto», λόγον διδόναι, di ciò che si opina.<sup>7</sup>

5 Socrate, osserva Ihm, dimostra come sia errato presupporre l'identificazione dell'opinione retta con la conoscenza, in quanto, se l'opinione retta fosse già di per sé un sapere, non si potrebbe spiegare la possibilità dell'opinione falsa («difficilmente separabile, come prodotto psichico, da quella vera»). Di qui la lunga digressione del dialogo sull'opinione falsa, che si conclude però senza esito, data la necessità primaria di definire che cosa sia la conoscenza (*Teet.* 200d-e). Poiché tuttavia Teeteto insiste a identificare quest'ultima con l'opinione vera, Socrate affronta direttamente il problema della differenza fra le due (indagine che ci riconduce alla problematica specifica di *Menone* 98a). Secondo Ihm, tale differenza sarebbe individuata da Socrate soltanto a un livello puramente esteriore: l'esempio del testimone oculare e del giudice, di cui l'uno conosce la verità per averla vista direttamente, mentre l'altro si limita a opinare rettamente, essendo la verità per lui solo frutto di *persuasione* (*Teet.* 201a-c), infatti, darebbe alla conoscenza solo un fondamento empirico (conosce chi ha visto, mentre opina chi ha udito); cfr. Ihm 1877, p. 24. Su questa immagine del *Teeteto* si vedano ora Chappel 2004, pp. 194-196; Sedley 2004, pp. 149-151; Migliori 2013, vol. I, pp. 245-246. Quanto alla possibilità di stabilire un parallelismo fra l'esempio del giudice del *Teeteto* e quello della via per Larissa del *Menone* (97a-b), cfr. Lafrance 1981, p. 267; Ferrari 2011, pp. 484-485 nt. 307.

6 Cfr. Ihm 1877, p. 24. Si consideri, a questo punto, l'utilizzo, da parte di Platone, delle espressioni ἀληθῆς δόξα e ὀρθῆ δόξα, che, secondo l'interpretazione di Migliori, nel *Menone* appaiono interscambiabili (cfr. Migliori 2013, vol. I, pp. 240-241), ma nel *Teeteto* acquisiscono una più precisa specificità, come osserviamo in particolare in *Teet.* 207b-c (cfr. Migliori, pp. 248-250).

7 Per un elenco dettagliato dei passi platonici in cui la conoscenza ha come tratto distintivo la capacità di «rendere conto», cfr., p. es., Lafrance 1981, pp. 268-271. Si osservi che Lafrance colloca l'αἰτίας λογισμῶ di *Men.* 98a, interpretato come «capacità di mettere insieme più proposizioni in un sistema coerente», fra i passi platonici affini al concetto di λόγον διδόναι; a favore di un legame fra λόγον διδόναι e αἰτίας λογισμῶ, seppure da prospettive diverse, sono Bluck 1961, p. 413; Erler 1991, pp. 163-164; Martinelli Tempesta 2000, p. 16. Anche in questo caso i critici si dividono fra coloro che tendono a escludere o a riconoscere un riflesso della dottrina delle Idee dietro *Men.* 98a. Quanto alla problematica relativa al carattere proposizionale (come suggerirebbe appunto un'espressione quale λόγον διδόναι) o intuitivo della νόησις platonica, cfr. Ferrari 2006.

Sembra tuttavia che volontariamente Platone, nell'analisi a cui Socrate sottopone la parola λόγος nel *Teeteto*, non prenda in considerazione il significato di «ragione», «giustificazione», che risulta dai passi sopra citati di *Fedone*, *Simposio* e *Repubblica* e che il nesso αἰτίας λογισμός di *Menone* 98a (pur con tutti i problemi relativi al rapporto fra le due espressioni, λόγον διδόναι e αἰτίας λογισμός) approfondisce e sviluppa in senso causale. Il *Teeteto* presenterebbe infatti, secondo Ihm, una tendenza «polemica»,<sup>8</sup> evidente in particolare sia nella critica al «punto di vista individualistico» di Protagora sia in quella alla definizione di ἐπιστήμη come ἀληθῆς δόξα con λόγος, ricondotta da Teeteto all'autorità di una terza persona (identificabile, forse, con Antistene):<sup>9</sup> tale polemica mirerebbe, sempre secondo Ihm, a «fondare propedeuticamente» proprio la sua dottrina delle Idee.<sup>10</sup> Se dunque possiamo interpretare l'insufficienza del λόγος, nel *Teeteto*, a definire la conoscenza come dovuta alla volontà di Platone di lasciare sullo sfondo del dialogo la dottrina delle Idee, che sola sembra poter rendere il λόγος atto a definire, come avviene altrove, l'ἐπιστήμη, la questione della differenza fra ἐπιστήμη e ἀληθῆς δόξα sembra invece trovare una proposta di risoluzione nel *Menone*<sup>11</sup>

8 La necessità di interpretare il silenzio (o, quanto meno, l'atteggiamento meramente allusivo) del *Teeteto* sulle dottrine della maturità (inclusa la teoria delle Idee), nonché l'esito aporetico del dialogo, ha portato gli esegeti, fin dall'antichità, a considerare *ad hominem* tale apparente scetticismo: Proclo (cfr. Luna - Segonds 2007, vol. II, pp. 18-21) ci testimonia l'esistenza di un filone interpretativo che riteneva appunto il *Teeteto* un dialogo volto a confutare le dottrine di Protagora (così come il *Parmenide* quelle di Zenone). Come osserva Sedley, infatti, questa "interpretazione dialettica" permetteva di spiegare agevolmente nel *Teeteto* problemi come l'assenza delle Idee – costantemente sostituite, negli esempi, da oggetti empirici – come oggetti di conoscenza, l'assenza di una distinzione netta fra δόξα e ἐπιστήμη – viste anzi come l'una una specie dell'altra –, l'assenza della dottrina dell'apprendimento come ἀνάμνησις, l'assenza infine della definizione di conoscenza quale la troviamo in *Men.* 98a; cfr. Sedley 1996, pp. 88-89.

9 Dubbi relativi alla reale paternità antistenica di questa definizione sono espressi da Valgimigli nel suo commento al *Teeteto*, p. 217 nt. 267. Cfr., invece, Ferrari 2011, pp. 486-487 nt. 308.

10 Dibattutissima è la questione del rapporto, se di continuità, superamento o rottura, del *Teeteto* con la dottrina delle Idee (per una presentazione delle posizioni di "unitari" e "revisionisti", cfr. Chappel 2004, pp. 146-149). Segnaliamo anche l'interpretazione del *Teeteto* di David Sedley, che ritiene l'assenza, nel dialogo, della dottrina delle Idee dovuta alla volontà di recuperare l'origine socratica della sua filosofia (cfr. Sedley 2004). Una lettura del *Teeteto* come premessa dialettica del *Sofista* è proposta in Migliori 2013, vol. I, pp. 243-255.

11 La differenza fra ἐπιστήμη e δόξα secondo l'epistemologia platonica della maturità (si pensi ai libri V e VI della *Repubblica*), che distingue fra il vero Essere (le Idee), oggetto di ἐπιστήμη, e il mondo empirico, ontologicamente intermedio fra essere e non essere, oggetto di δόξα, a sua volta intermedia fra ἐπιστήμη e ἄγνοια, non risulterebbe, secondo Ihm, in realtà convincente (Ihm individua perfino una contraddizione interna nella riflessione platonica, nell'esistenza di un dualismo fra il vero Essere delle Idee e la partecipazione a quello stesso Essere del mondo empirico, con il suo statuto intermedio fra es-

mediante il ricorso ai concetti di «causa», «legame», «stabilità» e soprattutto «reminiscenza».

Ihm interpreta infatti l'αἰτίας λογισμός di *Men.* 98a secondo la dottrina platonica della Idee, le quali – per lo meno in una versione della dottrina<sup>12</sup> si configurano appunto come «cause» del mondo sensibile, che del loro essere trascendente partecipa,<sup>13</sup> come suggerisce *Fedone* 100b-c.<sup>14</sup> Se insomma ἐπιστήμη si ha solo delle Idee e le Idee sono cause, ἐπιστήμη è conoscenza delle cause e quindi reminiscenza di quelle stesse Idee-cause contemplate in esistenze precedenti. L'opinione retta, nella misura in cui sia priva della coscienza di tale causa trascendente, limita il suo potenziale conoscitivo al mondo sensibile e non è di conseguenza altro che una reminiscenza «dunkle und unklare».<sup>15</sup>

Come vediamo, la prospettiva di Ihm presuppone una lettura della gnoseologia di *Menone* e *Teeteto* alla luce dei cosiddetti “dialoghi della maturità” (*Fedone*, *Fedro*, *Repubblica*), escludendo dunque un'evoluzione del pensiero platonico nel

---

sere e non essere). La possibilità infatti che entrambe, ἀληθῆς δόξα e ἐπιστήμη, possano raggiungere la verità (come leggiamo in *Simposio* 202a, dove Diotima mostra a Socrate come non si possa parlare di “ignoranza” riguardo a τὸ τοῦ ὄντος τυγχάνον) ne rende meno netta ancora la distinzione (cfr. Ihm 1877, pp. 36-37).

12 Cfr. Gonzalez 2003, pp. 31-67.

13 Il riferimento alle Idee, secondo Ihm, risulta tuttavia in un oscuramento di quella che definisce «innere Verschiedenheit» fra conoscenza e opinione retta: poiché l'ἐπιστήμη, secondo la definizione del *Menone*, non sarebbe altro se non un'opinione retta resa stabile e permanente per mezzo di «fondamenti trascendenti», questo implicherebbe che le opinioni rette, pur ricevendo solo per mezzo del riferimento alle Idee la stabilità immanente al sapere, «avessero lo stesso contenuto di verità del sapere e fossero quindi contenutisticamente già un sapere» (cfr. Ihm 1877, pp. 41-42). La questione è complessa e dibattuta: si vedano fra gli altri Sedley 1996, p. 93; Fine 2004, pp. 50-55 (contro la tesi di Sedley). Sedley d'altra parte si spinge a ritenere attribuibile l'accusa di circolarità rivolta da Socrate alla terza definizione di conoscenza del *Teeteto*, «opinione retta con λόγος», anche a *Menone* 98a (anche qui avremmo infatti una definizione del tipo «opinione retta con...») in questo caso αἰτίας λογισμός): l'epistemologia della *Repubblica*, con la sua netta distinzione fra opinione e conoscenza e l'attribuzione a entrambe di uno specifico oggetto, rimarrebbe dunque sostanzialmente intatta sia rispetto al *Menone* sia rispetto al *Teeteto* (cfr. Sedley 2004, pp. 174-178). Contro l'opinione di Sedley, cfr. Petrucci 2011. La valorizzazione dell'«opinione vera» all'interno del processo conoscitivo platonico in un dialogo come il *Menone* (cfr. anche *Lettera VII* 342a-e, *Filebo* 60d-e e *Pol.* 309c, da cui risulta perfino la possibilità per la δόξα di avere per oggetti «concetti superiori»), non è infine necessariamente incompatibile con le tesi sviluppate nella *Repubblica*, cfr. Migliori 2013, vol. I, pp. 242-243 e 255-267. Sul carattere propedeutico, in una prospettiva di sostanziale continuità, del *Menone* e del *Teeteto* rispetto all'epistemologia della *Repubblica*, cfr. ora Wolfsdorf 2011.

14 Sull'identificazione fra Idee e cause nel *Fedone*, cfr. Vlastos 1981 e Sedley 1998; sulla relazione fra la nozione di αἰτία del *Fedone* e quella di *Men.* 98a, cfr. inoltre Petrucci 2011, pp. 250-253.

15 Cfr. Ihm 1877, p. 11.

corso del tempo. È appena il caso di dire che all'interpretazione di Ihm sono state rivolte numerose obiezioni,<sup>16</sup> ma per il nostro lavoro riteniamo acquisita se non altro la prospettiva, ben argomentata da Ihm, che riconosce nel *Menone* una presenza almeno implicita delle Idee. Semmai, bisognerà tenere presente il ruolo di "snodo" del *Menone* nell'epistemologia platonica, dovuto all'introduzione in esso della teoria dell'ἀνάμνησις, di cui la teoria delle Idee, come osserva Vlastos,<sup>17</sup> rappresenta il complemento indispensabile.<sup>18</sup> Questo è tanto più vero quanto meno

16 Cfr., p. es., Lafrance 1981, pp. 110-111. Non è questa la sede per discutere la nota e controversa posizione di Tarrant 1989 (poi smentito in Tarrant 2005, pp. 93-96), che si è spinto fino a mettere in discussione la lezione dei manoscritti e di tutti gli altri testimoni, αἰτίας λογισμῶ, a favore della variante attestata unicamente nella citazione di *Men.* 98a che troviamo nel *Commento* anonimo al *Teeteto* (P. Berol. 9782 coll. III.2-3; XV.23 in Sedley - Bastianini 1995), αἰτία λογισμοῦ, sulla base di una supposta incongruenza fra l'espressione e il contesto in cui è calata. Per una trattazione esaustiva e convincente della questione, cfr. Martinelli Tempesta 2000.

17 Cfr. Vlastos 1965, pp. 164-165.

18 Il dibattito relativo all'incidenza della teoria delle Idee sulla tematica del *Menone* è vastissimo e più volte, nella critica, ne è stato fatto il punto. Ricordiamo la dissertazione di Ihm (cfr. qui sopra) come punto di riferimento per una lettura del *Menone* alla luce dei dialoghi della maturità e quindi della teoria delle Idee. Sulla stessa linea interpretativa si pongono anche Szlezák 1988, pp. 260-263 e Erler 1991, pp. 161-164. Un'altra interpretazione della definizione di conoscenza di *Men.* 98a tesa a individuarne il rapporto con la dottrina delle Idee è quella di Hoerber (cfr. Hoerber 1960, pp. 93-94), che traduce infatti αἰτίας λογισμός «insight into cause» (il processo di reminiscenza consisterebbe nel mettere in relazione «particular instances to the Ideas, as effect to cause»). Per una panoramica generale della questione, cfr. inoltre Carlini 1995, pp. 1018-1020 e, più estesamente, Lafrance 199, pp. 110-115, dove la teoria delle Idee viene esclusa dall'orizzonte del *Menone*, limitato al modello matematico e geometrico. Il *Menone* rimarrebbe all'interno, rispettivamente, della geometria e della logica anche secondo Gulley (cfr. Gulley 1954, pp. 194-213 e Gulley 1962, pp. 14-16) e Vlastos (cfr. Vlastos 1965, pp. 154-157 e Vlastos 1981a, p. 69). Si vedano tuttavia le obiezioni di Martinelli Tempesta sulla possibilità di stabilire un rapporto fra λογισμός e metodo matematico (cfr. Martinelli Tempesta 2000, pp. 14-15 nt. 58; cfr. inoltre ivi, p. 4 nt. 2 per un ulteriore aggiornamento bibliografico). Aggiornamenti bibliografici più recenti sono in Brisson 2008, p. 180 nt. 6 e Bonazzi 2010, p. 127 nt. 104. Gail Fine (cfr. Fine 2004, pp. 57-61; cfr. p. 61 nt. 56, per una rassegna delle traduzioni di αἰτίας λογισμῶ), nel quadro di una generale revisione dell'epistemologia platonica, volta a mettere in discussione la tradizionale interpretazione della «teoria dei due mondi» dei dialoghi della maturità, propone di intendere αἰτίας λογισμῶ come «reasoning about the explanation», nel senso che conoscere *x* significa *spiegare perché x* sia così e il tipo di ragionamento e di spiegazione (deduzione logica, matematica, etc...) dipendono solo dalla questione su cui si ragiona. Il ruolo della reminiscenza, secondo questa lettura, risulterebbe assolutamente secondario nel processo conoscitivo, a fronte di una decisa riaffermazione, proprio con l'interrogazione dello schiavo, «dei poteri dell'ἔλεγχος socratico» (cfr. Fine 1992, pp. 207-215). Scott, seguendo Fine, traduce αἰτίας λογισμῶ come «explanatory reasoning», interpretandolo in modo analogo come l'atto dell'afferrare intellettualmente *perché* le cose stiano in un certo modo («grasping a body of propositions and seeing how they interrelate»; la relazione fra la capacità di cogliere interconnessioni

si consideri appunto il dialogo isolato, ma all'interno di una rete di richiami intertestuali fra più dialoghi del *corpus* platonico.<sup>19</sup> Questa prospettiva interpretativa risulta infatti legittimata da Platone stesso, il quale, con i suoi rimandi allusivi da un dialogo all'altro, sembra volerci appunto offrire una chiave di lettura orientata. Bluck, nell'introduzione alla sua edizione del *Menone*,<sup>20</sup> individua in questo dialogo un passaggio determinante nella riflessione filosofica platonica, il momento in cui la ricerca socratica della definizione diviene un tentativo di reminiscenza; d'altronde, continua Bluck, l'interesse di Platone rimane quello di dimostrare «la possibilità di avere successo in tale ricerca», senza l'intenzione di spingersi oltre. Dobbiamo infatti aspettare il *Fedone* per un'argomentazione della teoria che l'apprendimento sia reminiscenza di conoscenze apprese prima della nascita. Se la necessità di elaborare ulteriormente questa dimostrazione spiegherebbe, secondo Bluck, l'assenza, nel *Menone*, della menzione delle Idee come oggetti di conoscenza, questo non significa in ogni caso escludere a priori una relazione diretta e stretta fra *Menone* e *Fedone*.<sup>21</sup> Sulla base di questa lettura generale del dialogo,

---

fra diverse proposizioni e la reminiscenza sarebbe confermata da *Men.* 81c-d). Indebolendo il significato di αἰτία fino a semplice «spiegazione», Scott deve tuttavia affrontare il problema che anche lo schiavo, a cui pure Socrate riconosce bensì la reminiscenza, ma solo il raggiungimento dell'opinione retta e non della conoscenza (cfr. *Men.* 85c-d), svolga in qualche modo un «explanatory reasoning» (cfr. Scott 2006, pp. 178-180). Continua dunque a sembrare opportuno, con Brisson (cfr. Brisson 2008, pp. 181-183), che mette in rilievo la continuità fra i passi platonici dedicati alla reminiscenza (*Menone* 80e-81e; *Fedone*, 72e-77a; *Fedro* 249b-c), far intervenire la teoria delle Idee per comprendere sia, in generale, la riflessione del *Menone* sulla reminiscenza sia, di conseguenza, l'espressione αἰτίας λογισμός (intesa come necessità di stabilire una relazione fra il «sensibile, a cui pertiene l'opinione, e l'intelligibile, a cui si riferisce la scienza»). Una critica alla riduzione del processo di conoscenza, quale ci viene presentato in *Men.* 98a, a un mero «ragionamento causale», è anche in Bonazzi 2010, p. 127 nt. 104. Per un'interpretazione «forte» del sintagma αἰτίας λογισμός in relazione all'epistemologia del *Fedone*, della *Repubblica* e del *Timeo* cfr. anche Petrucci 2011, pp. 244-259 (cfr. inoltre p. 249 nt. 46, per un recente aggiornamento bibliografico sulla questione).

19 Sull'opportunità di adottare tale prospettiva interdialogica e sul dibattito in questione, cfr. Brisson, 2008, p. 179. Un'importante e nota interpretazione interdialogica è naturalmente quella di Kahn 1996, che non possiamo discutere qui (cfr. però Kahn 1996, pp. 338-339, per il ruolo assegnato al *Menone*). Precisiamo altresì che intendiamo il termine «intertestuale» in un senso più ampio rispetto al concetto di intertestualità come formulato per prima da Julia Kristeva nel 1966, che proponeva una lettura dei testi nella prospettiva di un dialogo di vari autori piuttosto che 'classicamente' come dialogo dell'autore con se stesso. D'altra parte, il fatto che uno stesso autore torni in un momento successivo su quanto scritto da lui in precedenza può configurarsi, in ultima analisi, come dialogo di due autori diversi.

20 Cfr. Bluck 1961, pp. 43-47.

21 Bluck aggiunge, a conferma della sua proposta di lettura, che il passo del *Fedone* (73a-b) direttamente associabile alla teoria della reminiscenza così come è presentata nel *Menone* (quasi una sorta di riassunto di questa) si riferisce solo vagamente alle Idee,

Bluck esclude in ogni caso che la definizione di ἐπιστήμη in 98a implichi necessariamente l'identificazione dell'αἰτία con l'Idea (sebbene Bluck riconosca che in *Fedone* 100b-c le Idee sono trattate come αἰτίαι)<sup>22</sup> e ritiene più probabile che la causalità riguardi il «processo di deduzione nella sua interezza piuttosto che la natura di qualunque cosa particolare o di qualunque premessa particolare».<sup>23</sup> Le considerazioni di Bluck cercano dunque di “salvare” la specificità con cui il *Menone* tratta il tema della reminiscenza rispetto agli sviluppi che la teoria dell'ἀνάμνησις avrà in dialoghi successivi come il *Fedone* e il *Fedro*.

Eppure, la possibilità di interpretare l'epistemologia del *Menone* alla luce della teoria delle Idee, come sarà sviluppata nei dialoghi successivi, è giustificata non solo da richiami interdialogici, ma anche dall'impostazione generale del dialogo, dove la riflessione filosofica sulla conoscenza è portata da Platone al di là della logica e della matematica, in una dimensione religiosa,<sup>24</sup> dove l'immortalità e la trasmigrazione delle anime rivestono un ruolo fondamentale. Platone, infatti, proprio nel punto in cui rende evidente questo passaggio e si esprime in favore della tesi che *apprendere* sia *ricordare*, ossia in *Menone* 81c-d, fa appello all'autorità di sacerdoti, sacerdotesse e poeti come Pindaro. Proprio riguardo a *Menone* 81c-d Luc Brisson ha osservato come Platone ricorra a argomentazioni comprensibili appieno solo nell'ottica della teoria delle Idee, interpretando il passo in strettissima relazione con *Fedone* 72e-73a, dove la reminiscenza si trova associata, da una parte, alla separazione dell'anima dal corpo, dall'altra, alla separazione fra sensibile e intelligibile. Sebbene nel *Menone* le realtà intelligibili non siano evocate in modo esplicito,<sup>25</sup> Brisson, nella prospettiva del legame suddetto fra i due passi, individua, a un livello di lettura più profondo, riferimenti, anche in *Menone* 81c-d, alla reminiscenza delle realtà intelligibili, “viste” dall'anima separata dal

---

chiamate in causa in modo ben più esplicito e approfondito nel seguito del dialogo, laddove Platone intende “provare” la teoria della reminiscenza e presentare le Idee come «ontological counterparts of logical universals» (Bluck 1961, p. 47).

22 In un articolo precedente, Bluck interpretava l'epistemologia platonica piuttosto alla luce di *Repubblica* 511b, dove ogni conoscenza appare dipendente dal «principio di tutto», ossia (come leggiamo in *Rep.* 517c) dall'Idea del Bene, definita appunto da Platone «causa (αἰτία) di tutto ciò che è retto e bello», e metteva in relazione la concezione di ἐπιστήμη che ne emerge (conoscenza di qualcosa è quella che abbia «an understanding of its teleological purpose»), con il legame dato dall'αἰτίας λογισμός di *Menone* 98a (cfr. Bluck 1956, pp. 527-528).

23 Bluck 1961, pp. 412-413. Bluck ritiene anzi che si possa glossare il nesso αἰτίας λογισμός con le parole di Socrate in 85c-d: il riflettere sulla causa consiste nel rispondere più volte alle stesse domande sullo stesso argomento perché si possa abbracciare l'intera catena argomentativa. Sul rapporto individuato da Bluck fra αἰτίας λογισμός e λόγον δίδοναι cfr. qui sopra nt. 7.

24 Come si è rilevato qui sopra, tale dimensione non è negata nemmeno in Vlastos 1965, pp. 166-167.

25 Cfr. Brisson 2007, pp. 199-200.

corpo, tanto da dimostrare l'impossibilità, per Platone, di parlare di ἀνάμνησις prescindendo sia dalla separazione dell'anima dal corpo sia della separazione del sensibile dall'intelligibile e, allo stesso tempo, della loro partecipazione.<sup>26</sup> Sarebbe infatti soltanto la differenza di obiettivo (come accennavamo qui sopra) fra *Menone* e *Fedone* a spiegare, nel primo, il ruolo implicito giocato dalle realtà intelligibili nella teoria dell'ἀνάμνησις: per parlare della questione posta da Menone, ossia la possibilità o meno di ricercare ciò che non si conosce, a Socrate bastano, secondo la lettura di Brisson, gli argomenti della separazione dell'anima dal corpo, nonché la sua immortalità e trasmigrazione<sup>27</sup> (un'argomentazione, in fondo, non lontana da quella di Bluck). Tale differenza di obiettivo fra i dialoghi della maturità e il *Menone* non deve dunque indurre a fare di quest'ultimo una lettura che escluda tutto il resto della riflessione platonica sulla conoscenza e consideri il dialogo come isolato.

Anche senza necessariamente partire dal presupposto che Platone, all'epoca della stesura del *Menone*, avesse già formulato una teoria delle Idee, quello che è comunque opportuno chiedersi è se sia legittimo leggere quel dialogo e in particolare il passo 98a alla luce di quella teoria, cercando in particolare sostegno nei richiami intertestuali fra i dialoghi. Le indagini condotte finora sui rapporti fra *Menone*, *Gorgia* (cfr. in particolare 454d, 465a, 501a, 503b), *Fedone* e perfino *Repubblica* sembrano rivelare appunto come Platone stesso, con opportuni rimandi e allusioni, intendesse gettare una determinata luce sui suoi scritti precedenti via via che la sua filosofia prendeva un orientamento sempre meglio definito.

In questa prospettiva acquisiscono dunque un rilievo particolare i richiami letterali che si possono individuare fra *Menone* 98a e *Fedro* 249b-c, che legittimano senz'altro la possibilità di leggere quell'ambiguo αἰτίας λογισμός del *Menone* alla luce della dottrina delle Idee, nel *Fedro* ormai compiutamente formulata. Anche se l'individuazione delle Idee come oggetti di reminiscenza non fosse stato l'in-

26 In *Menone* 81c-d, secondo l'interpretazione di Brisson, l'uso del participio ἐωρακῶτα farebbe riferimento «non a una conoscenza proposizionale, ma a una intuizione intesa come conoscenza immediata, senza intermediari». Tale intuizione riguarda i πάντα χρήματα (così sono tra l'altro definite le realtà intelligibili in *Fedone* 66e1-2, fa notare Brisson), che comprendono sia «le cose di quaggiù» sia «quelle nell'Ade». Se in senso proprio l'Ade rappresenta il regno dei morti, quindi il luogo dove si reca l'anima una volta separata dal corpo, è legittimo, secondo Brisson, leggervi un'allusione, a un livello più profondo di lettura, alle realtà intelligibili contemplate dall'anima separata, appunto, dal corpo («le cose di quaggiù» rappresenterebbero di conseguenza le cose sensibili viste dall'anima congiunta al corpo); cfr. Brisson 2007, pp. 200-201; per ulteriori considerazioni sullo sviluppo dell'argomentazione di Socrate, cfr. ivi, pp. 201-203.

27 Brisson nota inoltre la differenza di interlocutori fra *Menone* e *Fedone*: sarebbe stato «controproducente» introdurre la teoria delle Idee nel dialogo con l'aristocratico Menone, che identifica la virtù con la riuscita militare e politica; gli interlocutori del *Fedone*, Simmia e Cebete, sono invece filosofi (cfr. Brisson 2007, p. 203). Sulla tipologia di interlocutore come fattore determinante per il silenzio sulla teoria delle Idee nel *Menone*, cfr. Szlezák 1988, p. 263.

teresse specifico di Platone al momento della scrittura del *Menone*, non è illegittimo pensare che in seguito abbia inteso offrire indicazioni interpretative, mediante rimandi allusivi fra i due dialoghi, su quanto aveva precedentemente scritto. Del resto, se davvero, come abbiamo visto, molti aspetti, nel *Menone*, fanno percepire la presenza di conquiste epistemologiche legate all'elaborazione di una teoria delle Idee, la strategia "socratica" di far affiorare la verità progressivamente e dialetticamente (unita all'obiettivo specifico della definizione della virtù) suggeriva forse, all'altezza di quel dialogo, un non pieno svelamento di quelle conquiste stesse. Si confrontino dunque il passo già citato con quello di *Fedro* 249b-c:

*Men.* 98a

Καὶ γὰρ αἱ δόξαι αἱ ἀληθεῖς, ὅσον μὲν ἂν χρόνον παραμένωσιν, καλὸν τὸ χρῆμα καὶ πάντ' ἀγαθὰ ἐργάζονται· πολλὸν δὲ χρόνον οὐκ ἐθέλουσι παραμένειν, ἀλλὰ δραπετεύουσιν ἐκ τῆς ψυχῆς τοῦ ἀνθρώπου, ὥστε οὐ πολλοῦ ἀξιαί εἰσιν, ἕως ἄν τις αὐτὰς δῆσῃ αἰτίας λογισμῶ. Τοῦτο δ' ἐστίν, ὃ Μένων ἐταῖρε, ἀνάμνησις, ὡς ἐν τοῖς πρόσθεν ἡμῖν ὡμολόγηται.

*Fedr.* 249b-c

Δεῖ γὰρ ἄνθρωπον συνιέναι κατ' εἶδος λεγόμενον, ἐκ πολλῶν ἰὸν αἰσθήσεων εἰς ἓν λογισμῶ συναιρούμενον· τοῦτο δ' ἐστὶν ἀνάμνησις ἐκείνων ἃ ποτ' εἶδεν ἡμῶν ἢ ψυχὴ συμπορευθεῖσα θεῶ καὶ ὑπεριδοῦσα ἃ νῦν εἶναι φαμεν, καὶ ἀνακύψασα εἰς τὸ ὄν ὄντως.

Il passo del *Fedro* in questione (citato qui secondo l'edizione Moreschini - Vicairre 1985) è calato nel contesto dell'ampia digressione escatologica della «legge di Adrastea» (248c ss.): la dottrina platonica della metempsicosi trova qui la sua più compiuta esposizione con la descrizione della sorte delle anime in base alla loro capacità di contemplare le «verità». Si tratta, in sostanza, di una grande rielaborazione di quanto Platone già accennava in *Men.* 81c-d (per cui cfr. qui sopra) riguardo al destino delle anime dopo la morte. Fin qui, dunque il *Fedro* riprenderebbe bensì una precedente dottrina (quella della metempsicosi), ma ampliata e riferita esplicitamente a quella delle Idee.

L'anima incarnata, d'altra parte, può tornare a contemplare gli enti sciolta dai vincoli del corpo solo qualora viva secondo filosofia, ossia ricordando quello che «vide» (εἶδεν) quando «alzava la testa verso il vero essere» (ἀνακύψασα εἰς τὸ ὄν ὄντως – si osservi come εἰς τὸ ὄν ὄντως chiarisca l'εἰς ἓν). Per esprimere questo fondamentale concetto epistemologico, pur all'interno di uno scenario escatologico, Platone sembra seguire quasi letteralmente la definizione di ἐπιστήμη del *Menone*, un dialogo dove è senz'altro preponderante la tematica epistemologica, che viene però per la prima volta legata al destino dell'anima nell'aldilà.

Il confronto fra i due passi non può tuttavia prescindere dal fatto che *Fedr.* 249b-c sia in realtà molto tormentato dal punto di vista sia filologico sia filosofico: il periodo Δεῖ γὰρ ἄνθρωπον συνιέναι κατ' εἶδος λεγόμενον, ἐκ πολλῶν ἰὸν αἰσθήσεων εἰς ἓν λογισμῶ συναιρούμενον presenta infatti notevoli difficoltà interpretative, dovute all'impiego di συνιέναι (se in senso assoluto o transitivo, con

λεγόμενον come complemento oggetto), all'opportunità di riferire κατ' εἶδος a συνιέναι o a λεγόμενον e, soprattutto, all'individuazione del soggetto di ἰόν, se εἶδος, λεγόμενον o ἄνθρωπον (ma con la necessaria correzione ἰόντ' di Badham), e di συναιρούμενον (se sia lo stesso di ἰόν o se sia piuttosto ἔν). Le forzature grammaticali che, senza intervento sul testo, le varie interpretazioni comportano sono state messe in rilievo e analizzate minuziosamente da Philippe Hoffmann e Marwan Rashed,<sup>28</sup> i quali propongono a loro volta, con argomentazioni paleografiche, di correggere ἰόν con ἰέναι e di tradurre: «Il faut en effet que l'homme, puisqu'il est dit comprendre en fonction d'une Forme, aille d'une multiplicité de sensations à un objet unique rassemblé par le raisonnement» (con λεγόμενον accusativo singolare riferito a ἄνθρωπον e συνιέναι decomposto chiasmaticamente in ἰέναι e συναιρούμενον).<sup>29</sup>

Eppure, nonostante queste difficoltà, appare chiara la stretta relazione, concettuale e linguistica, con *Men.* 98a. Nel caso del *Menone*, come anche sostanzialmente in quello del *Fedro*, si tratta di una definizione di ἐπιστήμη in quanto ἀνάμνησις e il legame fra i due passi è confermato non solo dalla ripetizione esatta di τοῦτο δ' ἐστὶν ἀνάμνησις, ma anche dalla presenza di λογισμός al dativo come «strumento» di reminiscenza.<sup>30</sup> D'altro canto, se è vero che nel *Menone* il ragionamento conduce all'individuazione di una «causa», mentre il *Fedro* ci rappresenta piuttosto un tendere del ragionamento verso una entità unica ultraterrena, che si identifica di fatto con l'Idèa, la corrispondenza fra il genitivo αἰτίας e il complemento di moto a luogo εἰς ἔν, entrambi posti prima di λογισμῶ (si noti che εἰς ἔν dipende direttamente da ἰόν e non da λογισμῶ, il quale rappresenta in ogni caso lo strumento con cui l'unità è «messa insieme» – συναιρούμενον – cosicché il senso generale della frase è quello di un tendere del ragionamento verso l'unità), rappresentano un segnale linguistico di fondamentale importanza per il collegamento fra i due passi. Nonostante le differenze contestuali e la forte incidenza del tema dell'opinione vera nel *Menone* assente invece nel *Fedro*, non è dunque possibile prescindere

28 Cfr. Hoffmann - Rashed 2008, pp. 54-57.

29 La traduzione di Vicaire, «Il faut en effet que l'homme saisisse le langage des Idées, lequel part d'une multiplicité de sensations et trouve l'unité dans l'acte du raisonnement», sebbene permetta di mantenere il testo tradito, presenta il problema dell'interpretazione del nesso κατ' εἶδος λεγόμενον come equivalente a τὸ κατ' εἶδος λεγόμενον, che appare d'altra parte l'unica soluzione per non intervenire su ἰόν: qualora infatti lo si mantenga come participio neutro, esso non può riferirsi a εἶδος, dato che a “procedere verso” non può essere l'Idèa (statica e in sé compiuta), ma quanto viene detto secondo l'Idèa. Con questa interpretazione avremmo inoltre il vantaggio di recuperare, pur all'interno di un contesto incentrato sulla *visione* degli enti, il carattere sempre proposizionale della conoscenza in Platone (cfr. qui sopra).

30 Cfr. Brisson 2008, per un'analisi di *Menone* 80e-81e, *Fedone* 72e-77a, *Fedro* 249b-c, volta a individuare una continuità nella riflessione platonica intorno al tema della reminiscenza.

dalla formulazione del *Fedro* in sede di esegesi di *Menone* 98a:<sup>31</sup> I' αἰτία del *Menone* deve dunque essere interpretata anche tenendo conto di quel collegamento con le realtà metafisiche che Platone stesso legittima mediante il richiamo letterale di *Men.* 98a in *Fedr.* 249 b-c.

Lavinia Maggi  
lavinia.maggi@unimi.it

## Riferimenti bibliografici

Belardi 2002

W. Belardi, *L'etimologia nella storia della cultura occidentale*, 2 voll., Roma, Il Calamo, 2002.

Bluck 1956

R.S. Bluck, *Logos and Forms in Plato: a Reply to Professor Cross*, «Mind» 65 (1956), pp. 522-529.

Bluck 1961

*Plato. «Meno»*, edited with introduction and commentary by R.S. Bluck, Cambridge, Cambridge University Press, 1961.

Bonazzi 2010

*Platone. «Menone»*, traduzione e cura di M. Bonazzi, Torino, Einaudi, 2010.

---

31 A conferma di questa ipotesi possiamo citare un'osservazione di Scolnicov, che, a proposito della definizione di reminiscenza in *Fedro* 249c, ritiene che la «collection into unity» (come traduce Scolnicov stesso), conduca «to a cause not much different from that in the *Phaedo*, the idea» (Scolnicov 2007, p. 280 nt. 15). La possibilità di una relazione fra l'αἰτία di *Menone* 98a e le Idee-αἰτίαι di *Fedone* 100b-c, che abbiamo più volte menzionato, risulterebbe dunque ancora più verosimile, date le concordanze fra *Menone* 98a e *Fedro* 249c. Per συναϊρούμενον “messo insieme”, cfr. Liddell -Scott 1996, s.v. συναϊρέω («brought together»). Sull'ἀνάμνησις nel *Fedro*, cfr. anche Migliori 2013, vol. I, pp. 220-223.

Brisson 2007

L. Brisson, *La réminiscence dans le «Ménon» (81c5-d5)*, in M. Erler - L. Brisson (eds.), *«Gorgias-Ménon». Selected Papers from the Seventh Symposium Platonicum*, Sankt Augustin, Academia, 2007, pp. 198-203.

Brisson 2008

L. Brisson, *Reminiscence in Plato*, in J. Dillon - M.E. Zovko (eds.), *Platonism and forms of intelligence*, Berlin, Akademie Verlag, 2008, pp. 179-190.

Carlini 1995

A. Carlini, *Plato, «Meno» 98a3. Αιτίας λογισμῶ/αίτια λογισμοῦ: utrum in alterum?*, in L. Belloni - G. Milanese - A. Porro (a cura di), *Studia classica Iohanni Tarditi oblata*, 2 voll., Milano, Vita e Pensiero, 1995, pp. 1017-1027.

Chappel 2004

T. Chappel, *Reading Plato's «Theaetetus»*, Sankt Augustin, Academia, 2004.

Erler 1991

M. Erler, *Il senso delle aporie nei dialoghi di Platone: esercizi di avviamento al pensiero filosofico*, traduzione di C. Mazzarelli, Milano, Vita e Pensiero, 1991 (I ed. 1987).

Ferrari 2006

F. Ferrari, *L'infallibilità del logos: la natura del sapere noetico in Platone (a partire dalla linea)*, «Elenchos» 27 (2006), pp. 425-440.

Ferrari 2011

*Platone. Teeteto*, introduzione, traduzione e commento di F. Ferrari, Milano, Rizzoli, 2011.

Fine 1992

G. Fine, *Inquiry in the «Meno»*, in R. Kraut (ed.), *The Cambridge Companion to Plato*, Cambridge, Cambridge University Press, 1992, pp. 200-226.

Fine 2004

G. Fine, *Knowledge and True Belief in the «Meno»*, «Oxford Studies in Ancient Philosophy» 27 (2004), pp. 41-81.

Gonzalez 2003

F.J. Gonzalez, *Perché non esiste una teoria platonica delle Idee*, in M. Bonazzi - F. Trabattoni (a cura di), *Platone e la tradizione platonica. Studi di filosofia antica*, Milano, Cisalpino, 2003, pp. 31-67.

Gulley 1954

N. Gulley, *Plato's Theory of Recollection*, «Classical Quarterly» 48 (1954), pp. 194-213.

Gulley 1962

N. Gulley, *Plato's Theory of Knowledge*, London, Methuen, 1962.

Hoerber 1960

R. G. Hoerber, *Plato's «Meno»*, «Phronesis» 5 (1960), pp. 78-102.

Hoffmann - Rashed 2008

P. Hoffmann - M. Rashed, *Platon, «Phèdre», 249b8-c1: les enjeux d'une faute d'onomatopées*, «Revue des Études Grecques» 121.1 (2008), pp. 43-64.

Ihm 1877

O. Ihm, *Über den Begriff der platonischen Δοξα und deren Verhältniss zum Wissen der Ideen*, Leipzig, Druck von Alexander Edelmann, 1877.

Kahn 1996

C.H. Kahn, *Plato and the Socratic dialogue: the philosophical use of a literary form*, Cambridge, Cambridge University Press, 1996.

Lafrance 1981

Y. Lafrance, *La théorie platonicienne de la doxa*, Montréal, Bellarmin-Paris, Les Belles Lettres, 1981.

Lallot 1991

J. Lallot, *ETYMOΛΟΓΙΑ: l'étymologie en Grèce ancienne d'Homère aux grammairiens alexandrines*, in P. Chambon - G. Lüdi (éds.), *Discours étymologiques. Actes du colloque international organisé à l'occasion du centenaire de la naissance de Walther von Wartburg, Bâle, Freiburg i. Br. Mulhouse, 16-18 mai 1988*, Tübingen, Niemeyer, 1991, pp. 135-147.

Liddell - Scott 1996

H.G. Liddell - R. Scott, *A Greek-English Lexicon*, Oxford, Clarendon Press, 1996.

Luna - Segonds 2007

*Proclus. Commentaire sur le «Parménide» de Platon*, 7 voll., texte établi, traduit et annoté par C. Luna - A.P. Segonds, Paris, Les Belles Lettres, 2007.

Martinelli Tempesta 2000

S. Martinelli Tempesta, *Alcune considerazioni su Platone, «Menone» 98A3 (αἰτία λογισμῶ)*, «Acme» 53.2 (2000), pp. 3-18.

Migliori 2013

M. Migliori, *Il disordine ordinato. La filosofia dialettica di Platone*, 2 voll., Brescia, Morcelliana, 2013.

Moreschini - Vicaire 1985

*Platon. «Phédre»*, texte établi par C. Moreschini et traduit par P. Vicaire, notice de L. Robin, Paris, Les Belles Lettres, 1985.

Petrucci, 2011

F.M. Petrucci, *Opinione corretta, conoscenza, virtù: su «Menone» 96d1-98b9*, «Elenchos» 32.2 (2011), pp. 229-261.

Scolnicov 2007

S. Scolnicov, *The structure and object of anamnesis*, in M. Erler - L. Brisson (eds.), «Gorgias-Ménon». *Selected Papers from the Seventh Symposium Platonicum*, Sankt Augustin, Academia, 2007, pp. 278-283.

Scott 2006

D. Scott, *Plato's «Meno»*, Cambridge, Cambridge University Press, 2006.

Sedley 1996

D. Sedley, *Three Platonist Interpretations of the «Theaetetus»*, in C. Gill - M.M. McCabe (eds.), *Form and argument in late Plato*, Oxford, Clarendon Press, 1996, pp. 79-103.

Sedley 1998

D. Sedley, *Platonic Causes*, «Phronesis» 43.2 (1998), pp. 114-132.

Sedley 2004

D. Sedley, *The Midwife of Platonism. Text and Subtext in Plato's «Theaetetus»*, Oxford, Clarendon Press, 2004.

Sedley - Bastianini 1995

D. Sedley - G. Bastianini (a cura di), *Commentarium in Platonis «Theaetetus»*, in *Corpus dei papiri filosofici greci e latini (CPF)*, vol. III, Firenze, Olschki, 1995, pp. 227-562.

Szlezák 1988

T.A. Szlezák, *Platone e la scrittura della filosofia. Analisi di struttura dei dialoghi della giovinezza e della maturità alla luce di un nuovo paradigma ermeneutico* [titolo orig. *Platon und die Schriftlichkeit der Philosophie. Interpretationen zu den frühen und mittleren Dialoguen*], introduzione e traduzione di G. Reale, Milano, Vita e Pensiero, 1988 (I ed. 1985).

Tarrant 1989

H. Tarrant, *By calculation of reason*, in N. Gordon - P. Huby (eds.), *The criterion of truth: Essays written in honour of George Kerferd, together with a text and translation (with annotations) of Ptolemy's «On the Kriterion and Hegemonikon»*, Liverpool, Liverpool University Press, 1989, pp. 57-82.

Tarrant 2005

H. Tarrant, *Recollecting Plato's «Meno»*, London, Duckworth, 2005.

Valgimigli - Ioppolo 1999

*Platone. Teeteto*, traduzione e note di M. Valgimigli, introduzione e note aggiornate di A.M. Ioppolo, Bari, Laterza, 2010 (I ed. a cura di M. Valgimigli 1931; I ed. aggiornata da A.M. Ioppolo 1999).

Vlastos 1965

G. Vlastos, *Anamnesis in the «Meno»*, «Dialogue» 4.2 (1965), pp. 143-167.

Vlastos 1981

G. Vlastos, *Reasons and Causes in the «Phaedo»*, in *Platonic Studies*, Princeton, Princeton University Press, 1981 (I ed. 1973), pp. 76-110.

Vlastos 1981a

G. Vlastos, *Degrees of Reality in Plato*, in *Platonic Studies*, Princeton, Princeton University Press, 1981 (I ed. 1973), pp. 58-75.

Wolfsdorf 2011

D. Wolfsdorf, *Plato's Conception of Knowledge*, «Classical World» 105.1 (2011), pp. 57-75.

