

QUALCHE OSSERVAZIONE SULLA TRADIZIONE ARABA DI *METAFISICA IOTA 2*

Cecilia Martini Bonadeo

In questo breve contributo dedicato alla recezione araba di *Metafisica Iota 2* cercherò di fare emergere come l'indagine sull'uno proposta da Aristotele venga recepita dai lettori e dai commentatori in lingua araba, anche se in letture molto diverse tra loro, come l'indagine propriamente metafisica sul primo principio. Dopo un'introduzione al testo aristotelico intendo presentarne la traduzione araba di Uṣṭāt, traduttore attivo nel circolo guidato dal filosofo al-Kindī (800-870 circa)¹, a cui si deve la più antica versione araba della *Metafisica* di Aristotele². Tale traduzione si è conservata nei lemmi del *Commento grande* alla *Metafisica* di Averroè, nel solo manoscritto

1. G. Endress, *The Circle of al-Kindī. Early Arabic Translations from the Greek and the Rise of Islamic Philosophy*, in G. Endress - R. Kruk (cur.), *The Ancient Tradition in Christian and Islamic Hellenism. Studies on the transmission of Greek Philosophy and Sciences dedicated to H.J. Drossaart Lulofs on his ninetieth birthday*, Research School CNWS, Leiden 1997 (CNWS Publications, 50), 43-76. Sul contesto, la biografia, il pensiero e le opere di al-Kindī si vedano anche: G.N. Atiyeh, *Al-Kindī: the Philosopher of the Arabs*, Islamic Research Institute, Rawalpindi 1966; E. Tornero Poveda, *Al-Kindī y la Teología del pseudo-Aristoteles*, «Miscelánea de Estudios Árabes y Hebraicos», 31 (1982), 111-122; P. Adamson, *Al-Kindī*, Oxford University Press, Oxford 2007 (Great Medieval Thinkers).

2. Cfr. Ibn al-Nadīm *Kitāb al-fihrist*, ed. G. Flügel - J. Rödiger - A. Müller, Vogel, Leipzig 1871-72, 251 - 252, 2 e Ibn al-Nadīm, *Kitāb al-fihrist*, ed. R. Taḡaddud, Marvi Offset Printing, Tihṙān 1973, 312, 11-17. Su questo traduttore tanto importante quanto sconosciuto si veda lo studio di J. Nasrallah, *L'Église melchite en Iraq, Perse et dans l'Asie centrale*, «Proche-Orient Chrétien», 26 (1976), 319-353.

Leiden, Universiteitsbibliotheek, Or. 2074 (*cod. arab.* 1692). Nel suo commento, di cui diremo, Averroè conserva anche alcuni passaggi di una seconda versione araba di *Metafisica Iota*, comunemente attribuita al nestoriano Ishāq ibn Ḥunayn³. Infine, esaminerò la parafrasi che ‘Abd al-Laṭīf al-Baḡdādī, autore vissuto tra XII e XIII secolo, ne presenta nel capitolo undicesimo del suo *Libro sulla scienza della Metafisica* (*Kitāb fī ‘ilm mā ba’d al-ṭabī‘a*)⁴.

Aristotele in Γ 1, 1003 a 33 afferma che «l’ente si dice in molti modi (τὸ δὲ ὄν λέγεται μὲν πολλαχῶς), tuttavia in relazione ad uno (πρὸς ἓν) e ad una qualche natura unica»⁵. Quindi in *Gamma* 2, 1003 b 22-24 afferma che l’ente e l’uno sono la stessa cosa e un’unica natura (τὸ ὄν καὶ τὸ ἓν ταῦτόν καὶ μία φύσις), per il fatto che si convertono reciprocamente come ‘principio’ e ‘causa’ e, poche linee dopo, in Γ 2, 1003 b 33-34 dichiara che «quante sono le specie dell’uno, altrettante sono anche <le specie> dell’ente»⁶.

Sia nel libro Δ della *Metafisica* che nel libro *Iota*, Aristotele distingue i vari significati dell’uno. In Δ 6, dopo aver chiarito che l’uno ha un significato accidentale (κατὰ συμβεβηκός), cioè indica un’unità puramente accidentale, che non è oggetto di alcuna scienza ed ha inoltre un significato non filosofico, cioè l’uno come unità di misura (μέτρον), che interessa soprattutto la matematica, passa a considerare l’uno nei significati che esso ha per sé (καθ’ αὐτό), osservando che questi sono tanti quanti quelli dell’ente, cioè indicano unità di individui (τὰ κατ’ ἀριθμόν), di specie (τὰ κατ’ εἶδος), di genere (τὰ κατὰ γένος) e di analogia (τὰ κατ’ ἀναλογίαν) e si lasciano ricon-

3. La seconda versione araba di *Metafisica Iota* comunemente attribuita ad Ishāq ibn Ḥunayn che compare nel commento di Averroè reca il passo *Iota* 2, 1053 b 18-20.

4. Cfr. C. Martini Bonadeo, *Una parafrasi araba di Metafisica Iota. Il capitolo undicesimo dal Libro sulla scienza della Metafisica di ‘Abd al-Laṭīf al-Baḡdādī*, «Studia graeco-arabica», 8 (2018), 269-286. Per l’edizione dell’opera completa si veda Y. Ajoun, *Mā ba’d al-ṭabī‘a, tā’līf Muwaffaq al-Dīn ‘Abd al-Laṭīf ibn Yūsuf al-Baḡdādī*, Dār al-kutub al-‘ilmiyya, Beirut 2017. Per un’introduzione all’autore e un’analisi dell’opera si veda il mio *‘Abd al-Laṭīf al-Baḡdādī’s Philosophical Journey. From Aristotle’s Metaphysics to the ‘Metaphysical Science’*, Brill, Leiden-Boston 2013 (Islamic Philosophy, Theology and Science. Textes and Studies, 88).

5. Aristotele, *Metafisica*, E. Berti (cur.), Editori Laterza, Bari-Roma 2017, 126 (testo greco) 127 (traduzione italiana).

6. Aristotele, *Metafisica*, 128 (testo greco) 129 (traduzione italiana).

durre anch'essi come quelli dell'ente, alle categorie, di cui la prima è la sostanza.

Nel libro *Iota* la trattazione dell'uno viene ripresa⁷. In particolare, in *Iota 2* Aristotele dice di voler riprendere un problema già discusso nel libro delle aporie (ἐν τοῖς διαπορήμασιν) e richiama l'undicesima aporia presentata in B I, 996 a 4-9⁸:

ἔτι δὲ τὸ πάντων χαλεπώτατον καὶ πλείστην ἀπορίαν ἔχον, πότερον τὸ ἐν καὶ τὸ ὄν, καθάπερ οἱ Πυθαγόρειοι καὶ Πλάτων ἔλεγεν, οὐχ ἕτερόν τι ἐστὶν ἀλλ' οὐσία τῶν ὄντων; ἢ οὐ, ἀλλ' ἕτερόν τι τὸ ὑποκείμενον, ὥσπερ Ἐμπεδοκλῆς φησὶ φιλίαν ἄλλος δὲ τις πῦρ ὁ δὲ ὕδωρ ἢ ἀέρα.

Inoltre, la cosa più difficile di tutte ed avente la massima aporia, <è la domanda> se l'ente e l'uno sono, non qualcosa di diverso, ma la sostanza degli enti, come dicevano i Pitagorici e Platone, oppure no, bensì il <loro> sostrato è qualcosa di diverso, quale Empedocle dice <essere> l'Amicizia, qualcun altro il fuoco, qualcuno invece l'acqua o l'aria.⁹

Nel riformulare la stessa aporia all'inizio della sua discussione in B 4, 1001 a 4-9 Aristotele aggiunge alla formulazione della prima domanda un'ulteriore precisazione e si chiede non solo se l'ente e l'uno siano sostanze degli enti, ma anche se ciascuno di essi non sia nient'altro che rispettivamente ente e uno (καὶ ἑκάτερον αὐτῶν οὐχ ἕτερόν τι ὄν τὸ μὲν ἐν τὸ δὲ ὄν ἐστὶν)¹⁰. In B viene presentata l'aporia,

7. Per una rassegna sulle posizioni dei diversi interpreti moderni sulla cronologia e la composizione del libro *Iota* si veda B. Centrone, *Il libro Iota (x) della Metafisica di Aristotele*, Academia Verlag, Sankt Augustin 2005, 37-49. In L.M. Castelli, *Greek, Arab, and Latin Commentators on Per Se Accidents of Being qua Being and the Place of Aristotle, Metaphysics, Book Iota*, «Documenti e studi sulla tradizione filosofica medievale», 22 (2011), 153-208, si trova una rassegna delle posizioni dei commentatori tardo-antichi e medievali. Infine, si veda M. Di Giovanni - O. Primavesi, *Who Wrote Alexander's Commentary on Metaphysics Λ? New Light on the Syro-Arabic Tradition*, in C. Horn (cur.), *Aristotle's Metaphysics Lambda. New Essays*, De Gruyter, Berlin-Boston 2016, 11-66, in partic. 46-47, per la posizione di Alessandro di Afrodisia su *Iota*.

8. Sull'analisi dell'undicesima aporia enunciata in B I, 996 a 4-9 e discussa in B 4, 1001 a 4 - b 25 si vedano: W. Cavini, *Aporia 11*, in M. Crubellier - A. Laks (cur.), *Aristotle's Metaphysics Beta. Symposium Aristotelicum*, Oxford University Press, Oxford 2009, 175-188, e I. Bell, *Are Being and Unity Substances of Things: On the Eleventh Aporia of Metaphysics B*, «Southern Journal of Philosophy», 38 (2000), 1-17.

9. Aristotele, *Metafisica*, 84 (testo greco) 85 (traduzione italiana).

10. Cfr. E. Berti, *Le problème de la substantialité de l'être et de l'un dans la Métaphysique d'Aristote*, in P. Aubenque (cur.), *Études sur la Métaphysique d'Aristote, Actes du Vie*

non ancora la soluzione del problema. Si scontrano una serie di argomenti contrapposti: quelli a favore della sostanzialità dell'ente e dell'uno di matrice platonico-pitagorica e quelli propriamente aristotelici contro tale sostanzialità.

In *Iota 2* Aristotele riprende l'aporia undicesima di B^{II}, la riformula solo a proposito dell'uno e richiama le due posizioni alternative, tornando a chiedersi se si debba considerare l'uno come una qualche sostanza (οὐσίας τινὸς οὐσης) – secondo quanto dissero prima i Pitagorici e poi Platone – o se esso sia predicato di una realtà soggiacente, cioè una qualche natura gli faccia da sostrato (ὑπόκειται

Symposium Aristotelicum, Vrin, 1979, 181-208; E. Berti, *Logical and Ontological Priority among the Genera of Substance in Aristotle*, in J. Mansfeld - L.M. de Rijk (cur.), *Kephalaion. Studies in Greek Philosophy and its Continuation Offered to C.J. de Vogel*, Van Gorcum, Assen 1975, 55-69.

II. In Aristotle, *Metaphysics Book Iota*, Translated with an Introduction and Commentary by L.M. Castelli, Clarendon Press, Oxford 2018, 65; 94-95 si legge: «There are some structural correspondences between the difficulties raised by the denial of the Pythagorean/Platonic claim that the one is a substance in B 4, 1001 a 19-29, and the three main parts in which the bulk of I.2 can be divided»; «I.2 does provide Aristotle's reply to some aspects of the difficulties unfolded in B. In particular in I.2 Aristotle may be interested in accounting for the difficulties allegedly arising from the denial of the Pythagorean/Platonic position. (i) In B.4, 1001a19-24 one of the consequences of the denial of the substantiality of one and being was the denial of the criterion of universality as a criterion for being a substance. In I.2 (as elsewhere) Aristotle fully embraces the assumption that universals cannot be substances and, in this way, indirectly replies that the first consequence of the denial of the Pythagorean/Platonic thesis is not a problem. More specifically, the identification of one and being as principles on the basis of the assumption that the highest genera are principles of all things (B 3, 998 b 14-999 a 23) is rejected on the basis of the argument that one and being cannot be genera in the first place (1053 b 16-24). (ii) The second difficulty raised in B 4, 1001 a 24-27 is that, if the one is not a separate substance, then number will fail to be separate too, given that number is composed of units (or 'ones'). I.2, 1053 b 24 - 1054 a 9 does not insist on separation, but it indirectly shows that there are no separate numbers and that numbers are not substance of anything by showing that there are no things that are numbers without being anything else. (iii) Finally, the last section of I.2, 1054 a 9-19 could be taken as a response to the last difficulty raised in B.4, 1001 a 27-29: if there is anything which is one and being, one and being will have to be its substance [...]. I.2 argues that, on the contrary, one and being are predicated of each and everything in such a way that not only they do not express the essence or substance of anything, but they do not even add any content to any other predicate. This does not imply that things are not one or being: on the contrary, anything that is is one and being precisely by being the kind of thing it is».

τις φύσις). Ma l'uno, dice Aristotele in *Iota 2*, 1053 b 16-24, così come l'ente, è un universale; ora nessun universale, come si è discusso in *Z 13* e *16* 1040 b 16-19, può essere sostanza e quindi l'uno non può essere sostanza delle cose:

εἰ δὴ μὴδὲν τῶν καθόλου δυνατὸν οὐσίαν εἶναι, καθάπερ ἐν τοῖς περὶ οὐσίας καὶ περὶ τοῦ ὄντος εἴρηται λόγοις, οὐδ' αὐτὸ τοῦτο οὐσίαν ὡς ἐν τι παρὰ τὰ πολλὰ δυνατὸν εἶναι (κοινὸν γάρ) ἀλλ' ἢ κατηγορημα μόνον, δῆλον ὡς οὐδὲ τὸ ἐν· τὸ γὰρ ὄν καὶ τὸ ἐν καθόλου κατηγορεῖται μάλιστα πάντων. ὥστε οὔτε τὰ γένη φύσεις τινὲς καὶ οὐσίαι χωρίζονται τῶν ἄλλων εἰσίν, οὔτε τὸ ἐν γένος ἐνδέχεται εἶναι διὰ τὰς αὐτὰς αἰτίας δι' ἅσπερ οὐδὲ τὸ ὄν οὐδὲ τὴν οὐσίαν.

Se dunque nessuno degli universali può essere sostanza, come è stato detto nei discorsi sulla sostanza e sull'ente, né questo stesso,¹² <cioè l'ente>, può essere sostanza come alcunché di uno al di là dei molti (poiché è comune), ma è solo un predicato, è chiaro che <non può esserlo> neppure l'uno; l'ente infatti e l'uno sono i predicati più universali di tutti. Di conseguenza né i generi sono nature determinate e sostanze separate dalle altre cose, né l'uno può essere un genere per le stesse ragioni per le quali <non lo sono> né l'ente né la sostanza.¹³

La ragione per cui l'uno non può essere οὐσία è duplice: in primo luogo per il fatto che nessun universale, cioè nessun genere, può essere sostanza. L'universale infatti è privo dei caratteri distintivi della sostanza: (i) si predica di molti sostrati, la sostanza invece è ciò di cui si predica ed è propria di ciò di cui è sostanza; (ii) non è un alcunché di determinato; (iii) non ha sussistenza separata, mentre separabilità e una certa forma di indipendenza e di priorità ontologica sono caratteri della sostanza. In secondo luogo, l'uno come

12. Cfr. Centrone, *Il libro Iota (x) della Metafisica di Aristotele*, 26: αὐτὸ τοῦτο è riferito dallo ps. Alessandro a quanto segue (l'uno sui molti); Bonitz lo riferisce all'οὐσία, Schwegler all'universale, Ross e Berti (Aristotele, *Metafisica*, 413), con la maggior parte degli interpreti sottintendono l'ὄν. Anche Castelli sottintende l'ὄν (Aristotele, *Metaphysics Book Iota*, 5).

13. Aristotele, *Metafisica*, 412 (testo greco) 413 (traduzione italiana). Secondo Centrone, *Il libro Iota (x) della Metafisica di Aristotele*, 26, οὐδὲ τὴν οὐσίαν può essere inteso come predicato di τὸ ἐν (b 22): "né l'uno può essere genere...né può essere la sostanza" come fanno tra i commentatori Tommaso tra i medievali e Schwegler tra i moderni. Tuttavia, Centrone osserva che ci si aspetterebbe nel testo un οὔτε, per simmetria con il primo οὔτε di b 21 e οὐσίαν senza l'articolo. Aristotele starebbe esprimendo l'idea secondo cui non esiste un genere comune di tutti i tipi di sostanze.

l'ente non è nemmeno un genere, ma un predicato tanto universale da trascendere qualsiasi genere¹⁴. Ciò gli impedisce di essere una sostanza separata sussistente in sé stessa¹⁵.

A queste osservazioni Aristotele lega la questione di quale sia l'essenza dell'uno e afferma che l'uno in quanto predicato che trascende qualsiasi genere o, alla maniera scolastica, in quanto predicato trascendentale è multivoco: in ogni categoria l'uno, come l'ente, ha un significato diverso e la ricerca di che cosa sia l'uno non può limitarsi a dire che esso consiste semplicemente nell'essere uno, ma deve stabilirne il significato in tutte le categorie (*Iota 2*, 1053 b 24-29). Non devono confondere gli esempi riportati in *Iota 2*, 1053 b 29 -

14. Per l'affermazione secondo cui l'uno non è un genere, Aristotele non esplicita in *Iota 2* alcun argomento. Si vedano tuttavia, in *B 3*, 998 b 22-28, le affermazioni secondo cui il genere non può essere predicato della sua differenza, mentre è necessario che le differenze di ciascun genere siano, e che ciascuna differenza sia una. Se l'essere e l'uno fossero generi, nessuna differenza potrebbe né essere, né essere una. Quanto all'argomento sull'omonimia dell'uno cfr. il commento di Castelli in Aristotle, *Metaphysics Book Iota*, 73-74.

15. Castelli in Aristotle, *Metaphysics Book Iota*, 74-75 si chiede come siano legate tra loro da un lato l'affermazione secondo cui l'uno non è un genere e dall'altro quella secondo cui l'uno, essendo un universale, non possa essere una sostanza separata. Due sono le possibilità. La prima consiste nel fatto che affermare che l'uno non sia un genere anticipa un'obiezione al fatto che essendo un universale, non possa essere una sostanza separata. L'uno infatti pur non essendo una sostanza separata, potrebbe non di meno essere la sostanza degli altri enti in quanto genere presente come predicato nella definizione della cosa di cui esprime la sostanza laddove la differenza vi aggiunge delle determinazioni qualitative (cfr. *Topici IV 2*, 122 b 12-17). «If the one were the genus of something x, being x would consist in being one in such and such a way or in being a one of such and such a sort (in the same way in which, if animal is the genus of human being, being a human being consists in being an animal of such and such a sort)». Così affermare che l'uno non è un genere, significherebbe dire che non solo uno e essere non sono sostanze, ma che uno e essere non possono nemmeno essere presenti nella definizione delle sostanze in quanto generi. Per la seconda possibile spiegazione affermare che l'uno non è un genere significa prevenire l'applicazione della procedura dell'*ekthesis* all'uno. Secondo tale procedura, nella geometria, a partire dal tracciare un triangolo arbitrario, il geometra dimostra qualcosa sul triangolo come figura geometrica. Così in metafisica a partire da una delle sue istanziazioni il platonico perverrà all'idea della forma separata: da uomini particolari all'uomo in sé. Negare che l'uno sia un genere e che sia un universale univoco significa prevenire il fatto che vi si possa applicare l'*ekthesis*, ossia che si possa risalire da un uno qualsiasi all'uno genere universale.

1054 a 9, il bianco e la sua privazione, il nero, per i colori, il diesis per i suoni, una lettera vocale nei suoni articolati, il triangolo per le figure piane – che sembrano fare dell'essenza dell'uno l'unità di misura di un certo genere e richiamano *Iota 1* in cui l'uno considerato non è il predicato convertibile con l'ente, ma l'uno distinto dall'ente, con una sua definizione propria, l'uno indivisibile unità di misura e principio dei numeri. Anch'esso è multivoco, ha tanti significati quante sono le categorie e i generi di cose che serve a misurare¹⁶.

L'uno predicato è sempre una determinata cosa (τι ἐν): una determinata qualità, una determinata quantità e, pertanto, anche una determinata sostanza¹⁷. Quindi l'uno non è, né può essere per sé so-

16. Sul vivace dibattito che divide assimilazionisti e separazionisti circa i due significati di uno di cui parla Aristotele in *Iota 1* e 2 – quello 'aritmetico' dell'uno principio del numero e unità di misura di *Iota 1* e quello 'metafisico' dell'uno convertibile con l'ente di cui vi è un'unica scienza di *Iota 2*, non è possibile trattare in questo contributo, si vedano i seguenti lavori di parte separazionista: M. Castelli, *Problems and paradigms of unity: Aristotle's accounts of the one*, Academia Verlag, Sankt Augustin 2010; A. Crager, *Three Ones and Aristotle's Metaphysics*, «Metaphysics» 1.1 (2018), 110-134. Si veda anche P. Fait, *Mapping Oneness onto Being: The Contribution of Metaphysics Iota 1-2 to First Philosophy*, in questo volume alle pp. 00-00, che invece argomenta a favore della tesi secondo cui il significato 'aritmetico' e quello più propriamente 'metafisico' sono strettamente connessi tra loro. L'essenza dell'uno sarebbe da un lato vicina al significato del suo nome 'uno': essere uno è essere in senso primario un'unità di misura nella quantità e nella qualità. Ma in ciascuna delle categorie il criterio di unità reale è l'indivisibilità. Essere un'unità di misura ed essere indivisibile vanno insieme anche se l'unità di misura è il carattere formale-linguistico dell'essere uno, non la natura reale dell'essere uno. Negare ciò conduce inevitabilmente all'errore platonico di tradurre un principio formale in una natura reale fino a porre l'Uno in sé. Ma secondo Aristotele in ogni genere l'uno in quanto unità di misura è considerato come una natura reale: l'elemento più indivisibile all'interno di quel genere. *Iota 1-2* muovono dall'unità nella quantità all'unità nella sostanza.

17. Che cos'è l'uno nella categoria della sostanza? «L'uno in sé è una sostanza che è una (1054 a 12-13)». Cosa significa? Osserva Centrone, *Il libro Iota (X) della Metafisica di Aristotele*, 26: «L'interpretazione più neutra è che 'uno', in quanto non sostanziale, si predichi sempre di qualcosa che ricade all'interno della categoria (ad esempio un uomo; così lo pseudo-Alessandro (cfr. Alexandri Aphrodisiensis in Aristotelis Metaphysica commentaria, CAG I, edidit M. Hayduck, Reimer, Berolini 1891, 614, 5-6) meno indolore è invece intendere che all'interno della categoria della οὐσία ve ne sia una che funge da *metron* (qua cetera metiamur: Bonitz), analogamente al bianco nei colori o al diesis nei suoni. Si tratta poi di stabilire in che senso si parli, in questo caso, di misura. Una possibilità che ci si riferisca al senso primario del misurare, il contare e dunque all'uno numerale (conformemente al contesto di

aggiornare alla fine

stanza, ma solo e sempre un attributo di una determinata sostanza. Aristotele afferma in modo esplicito alle linee 1054 a 9-11:

ὅτι μὲν οὖν τὸ ἓν ἐν ἅπαντι γένοι ἐστὶ τις φύσις, καὶ οὐδενός τοῦτο γ' αὐτὸ
ἢ φύσις τὸ ἓν, φανερόν.

Che dunque l'uno in ogni genere è una certa natura, e che tuttavia di nessuna cosa la natura è questo stesso, cioè l'uno, è manifesto.¹⁸

Aristotele osserva che l'uno, proprio per il fatto di avere molteplici significati corrispondenti alle categorie, esattamente come l'ente, non è una sostanza, ma un predicato, anzi un predicato universalissimo, cioè che si predica di tutto; inoltre per la stessa ragione, esso non è un'essenza unica, ma una molteplicità di essenze. Di conseguenza l'uno non potrà essere principio, come sostenevano Platone e gli Accademici, e nemmeno potrà esserlo l'ente. Chiudono il capitolo alcune argomentazioni sulla convertibilità dell'ente e dell'uno di cui Aristotele parla anche in Γ 1003 b 22-34. L'uno e l'ente sono la stessa cosa (ταυτόν), non perché ne sia identica la nozione, ma perché essi conseguono sempre l'uno all'altro; determinazioni come ἔν e ὄν non aggiungono nulla al soggetto di cui si predicano, e le espressioni 'uomo', 'uomo uno' e 'uomo che è' significano tutte la medesima cosa.

Enrico Berti ha osservato che con questa tesi discussa in *Iota 2* per cui l'uno è un predicato universalissimo la cui essenza non coincide con l'essere uno Aristotele sembra confutare *ante litteram* le dottrine neoplatonizzanti pagane e cristiane che identificheranno il Primo principio o Dio con l'uno e/o con l'ente intesi come sostanze

1053 a 28 ss): per contare è infatti necessaria un'unità di misura omogenea. Questa interpretazione rimane comunque confinata all'ambito della quantità (una quantità di sostanze, una quantità di colori, di figure) e al senso più proprio del termine 'misura'. La misura però è anche principio gnoseologico, al di là delle possibili valenze epistemologiche dell'operazione del contare. Ci si può spingere oltre e avanzare ipotesi su cosa possa costituire la misura all'interno dell'οὐσία (storicamente Averroè ha identificato l'uno nella sostanza come il motore immobile; si tratta del νοῦς secondo Bärthlein [1972] 341), ma poiché si danno vari tipi di sostanze la risposta non potrà che essere differenziata. *L'eidos*, inteso sia come forma che come specie, è il candidato più probabile; ciascuna specie ultima, in quanto indivisibile è una e principio di conoscenza, al di là della semplice misurabilità».

18. Aristotele, *Metafisica*, 414 (testo greco) 415 (traduzione italiana).

aventi per essenza rispettivamente l'unità e/o l'essere¹⁹. Aristotele in *Iota 2* dimostra, infatti, come non esista una realtà tale da essere quel principio separato che è l'Uno. Quest'osservazione rende particolarmente interessante vedere come *Iota 2* venga tradotto, commentato e parafrasato nella tradizione araba, tradizione nella cui fase formativa è massimamente presente il tentativo di intendere il Primo principio come sostanza separata, Uno vero e puro ed Essere soltanto, in accordo al dettato coranico del *tawhīd* – l'unicità di Dio.

Si è già detto che *Iota 2* fece il suo ingresso in lingua araba nella traduzione araba di Uṣṭāṭ, traduttore del circolo di al-Kindī, pensatore che inaugura in lingua araba una tradizione filosofica che si fa erede tanto della *Metafisica* di Aristotele che della concezione neoplatonica dell'Uno e dell'esegesi teologica del *Parmenide* elaborata nella tarda antichità, in cui il primo principio viene descritto come principio d'essere e di unità per tutto ciò che lo segue nell'essere. All'interno del circolo di al-Kindī il *corpus* di testi tradotti e rielaborati comprende, oltre alla *Metafisica*, parti delle *Enneadi* IV-V-VI di Plotino, scomposte nella loro unità testuale originaria e diversamente riunite in più opere distinte, convenzionalmente chiamate *Plotiniana Arabica*, che comprendono la pseudo-*Teologia* di Aristotele, l'*Epistola sulla scienza divina* e la raccolta dei *Detti del sapiente greco*²⁰. Oltre alle *Enneadi*, sempre nel circolo di al-Kindī viene tradotta una selezione di 20 proposizioni tratte dagli *Elementi di teologia* di Proclo²¹, e viene composto un altro trattato pseudo-epigrafo, il *Libro del*

19. E. Berti, *Profilo di Aristotele*, Nuova Universale Studium, Roma 1979, 213.

20. Cfr. M. Aouad, *La «Théologie d'Aristote» et autres textes du Plotinus Arabus*, in *Dictionnaire des Philosophes Antiques*, R. Goulet (cur.), Édition du CNRS, Paris 1989, I, 541-90; P. Bettiolo, G. Catapano, C. D'Ancona, A. Donato, Ch. Guerra, C. Martini, C. Marzolo, A. Schiapparelli, M. Zambon, *Plotino, La discesa dell'anima nei corpi (Enn. IV 8[6]). Plotiniana Arabica (Pseudo-Teologia di Aristotele, capitoli 1 e 7. "Deti del Sapiente Greco")*, C. D'Ancona (cur.), Il Poligrafo, Padova 2003 (Subsidia Medievalia Patavina, 4), 72-III; P. Adamson, *The Arabic Plotinus. A Philosophical study of the Theology of Aristotle*, Duckworth, London 2002; Plotino. *L'immortalità dell'anima (IV 7[2]). Plotiniana Arabica (Pseudo-Teologia di Aristotele, capitoli I, III, IX)*. Introduzione, testo greco, traduzione e commento, testo arabo, traduzione e commento a cura di C. D'Ancona, Pisa University Press, Pisa 2017.

21. G. Endress, *Proclus Arabus. Zwanzig Abschnitte aus der Institutio Theologica in Arabischer Übersetzung*, Franz Steiner Verlag, Wiesbaden 1973 (Beiruter Texte und Studien, 10).

bene puro, noto alla filosofia latina medievale come *Liber de causis*²². Da queste traduzioni e rielaborazioni i primi *falāsifa* di lingua araba e di religione musulmana conobbero e assimilarono alcune tesi fondamentali del neoplatonismo armonizzandole con il monoteismo islamico: dall'Uno primo e assolutamente semplice, procede tutta la realtà come derivazione della molteplicità e i principi e gli enti successivi sono anch'essi 'uno' – uno *bi-l-mağāz* (in modo improprio) –, ma di grado via via inferiore per partecipazione (*ifāda*) al Vero Uno, Uno in sé e per sé. In questa sintesi la Causa prima è Vero Uno, essere (*amīyya* o *huwīyya*) puro, interamente semplice, anteriore a ogni determinazione, capace di creazione (*ibdā*): «l'emanazione di unità dal Primo Vero Uno è la capacità di ricevere essere (*tahawwī*) di ogni realtà sensibile e di ciò che aderisce al sensibile, e dunque ognuna di queste realtà esiste (*yūğadu*) quando l'Uno Vero Primo li pone in essere attraverso il suo essere»²³.

Ma veniamo alla traduzione di Uṣṭāṭ di *Iota 2* che si trova edita nei lemmi dei T.6, 7 e 8 del *Commento grande* alla *Metafisica* di Averroè nell'edizione Bouyges²⁴. Di seguito propongo, per ragioni di brevità, la traduzione dei lemmi di Uṣṭāṭ e del commento ad essi dedicato da Averroè con qualche essenziale annotazione di commento²⁵. Uṣṭāṭ traduce le linee 1053 b 9-24. La traduzione di Uṣṭāṭ

22. O. Bardenhewer, *Die pseudo-aristotelische Schrift Über das reine Gute bekannt unter dem Namen Liber de causis*, Herder, Freiburg im Breisgau 1882 (reprint Frankfurt am Main 1961); 'A. Badawī, *Al-Aflātūniyya al-muḥḍata 'inda l-'arab*, Maktaba al-Nahḍa al-Miṣriyya, Qāhira 1955 (Dirāsāt Islamiyya, 19; reprint Wikālat al-Maṭbū'a, al-Kuwayt 1977), 1-33; C. D'Ancona, *Recherches sur le Liber de Causis*, Vrin, Paris 1995 (Etudes de philosophie médiévale, 72).

23. Al-Kindī, *Oeuvres Philosophiques et Scientifiques*, Vol. 2, *Métaphysique et Cosmologie*, eds. R. Rashed - J. Jolivet, Brill, Leiden 1998, 97, 8-10.

24. Averroès, *Tafsīr mā ba'd at-ṭabī'at*, ed. M. Bouyges, III, Dar el-Machreq éditeurs, Beyrouth 1990³ (Bibliotheca Arabica scholasticorum, VII), 1268-1269, 1272-1274, 1278-1279.

25. Una parafrasi di Averroè a *Iota 2* si trova anche nella sua *Epitome alla Metafisica* in partic. III, 34-48: cfr. l'analisi in S. Menn, *Fārābī in the reception of Avicenna's Metaphysics: Averroes against Avicenna on Being and Unity*, in D.G. Hasse - A. Bertolacci (eds.), *The Arabic, Hebrew, and Latin Reception of Avicenna's Metaphysics*, De Gruyter, Berlin Boston 2012, 51-96, in partic. 84-88: «Averroes in Epitome III, 44 - 48 steps back to put the issues about unity in a larger perspective by giving his version of an aporia in Aristotle's *Metaphysics* B (B 4, 1001 a 4 - b 25), which Aristotle raises there both about being and unity: are being and unity subsisting things whose natures

sembra spostare la questione posta da Aristotele. Non si tratta di indagare se l'uno sia una sostanza o si predichi di una qualche natura, ma se si tratti di una sostanza al modo dei Platonici o al modo dei naturalisti: ossia se si tratti di una sostanza separata o sensibile, suggerimento che verrà colto, come si vedrà a breve, da Averroè.

Quanto alla sostanza e alla natura, come abbiamo già esaminato nelle aporie difficili, dobbiamo esaminare ciò che è arduo da comprendere dell'uno. Occorre indagare se esso è uno come la sostanza di una certa cosa come affermarono innanzitutto i Pitagorici e successivamente i Platonici o se invece è una qualche natura soggiacente? In questo caso occorre parlarne con un discorso più facilmente e maggiormente comprensibile come i naturalisti: tra costoro uno dice che l'uno è l'amicizia, un altro che è il finito, un altro ancora che è l'infinito. Se non è possibile che nessuno degli universali sia una sostanza, come si è detto nei discorsi sulla sostanza e sull'essere (*al-huwiyya*), allora questo

are just being and unity, and which could be the first principles from which other things are derived, as Plato and the Pythagoreans (and Eleatics) say, or is it as the pre-Socratic physicists say, that 'being' and 'one' are always attributes of some other underlying nature, such as fire or whatever the thinker in question takes the first principles to be? Averroes gives his version of the history of this disagreement among the 'ancients', which is considerably more reminiscent of debates in Arabic philosophy than Aristotle's original account was. He is willing to attribute a surprising degree of consensus to the ancients. Both the pre-Socratic physicists and their Platonist opponents agreed with Aristotle that 'being' [*mawǧūd*] and 'one' are equivalent, and, more surprisingly, they agreed that there is a first one which is a principle of all other *mawǧūdāt* and a cause to them of their existing [their *wuǧūd*] and also of their being counted and measured and therefore being knowable. The physicists noticed that 'there is in each genus a first one, which is cause of the *wuǧūd* of each species of that genus, and the cause of these other species' being measured and known' (III, 45), e. g. the semitone among musical intervals or the daily motion of the heavens among motions (the idea and the examples, but not the attribution to the physicists, are from Aristotle, *Metaphysics Iota 1-2* and parallels). Each of these genera is said per *prius* et *posterius*, and is said first of some first thing, as 'the hot is said of fire, and of the other things related to fire, per *prius* et *posterius*, and fire is the cause of the *wuǧūd* of other hot things and of their being measured and counted' (*ibid.*), fire being the homogeneous unit by which hot things are measured. And since beings, too, are called beings per *prius* et *posterius*, substances primarily and accidents derivatively, they speculated that 'there is a first *mawǧūd* which is the cause of all the other *mawǧūdāt*'s being *mawǧūd* and numbered and known, as one is the cause of all the other species of number being *mawǧūd* and numbered' (*ibid.*). These are surprising things to attribute to pre-Socratic physicists: they sound more like Arabic interpretations of Aristotle » (84).

stesso²⁶ neppure è sostanza in quanto non è possibile che sia una cosa al di là della molteplicità, ma è comune, ed è solo un predicato. Ed è chiaro che esso non è sostanza come non lo è neppure l'uno. L'uno e l'essere (*al-huwiyya*) sono infatti predicati universali in modo maggiore di quelli che si dicono di tutte le cose. Dunque, né i generi sono nature, né sono sostanze separate dal resto, né è possibile che l'uno sia un genere per quelle stesse ragioni per cui non lo è l'essere (*al-huwiyya*), né la sostanza.²⁷ Inoltre, è necessario che tutte le cose siano così.

Averroè commenta questo primo lemma di *Iota 2* come segue:

Il suo discorso: “*Quanto alla sostanza e alla natura, come abbiamo già esaminato nelle aporie difficili, dobbiamo esaminare ciò che è arduo da comprendere*” significa che è già stato chiarito che in ciascuno dei generi uno è ciò che è primo in quel genere e che dobbiamo cercare che cos'è la natura dell'uno nella sostanza come abbiamo esaminato nelle aporie difficili da comprendere. E il suo discorso: “*ciò che è arduo da comprendere dell'uno. Occorre indagare se esso è uno come la sostanza di una certa cosa come affermarono innanzitutto i Pitagorici e successivamente i Platonici o se invece vi è una qualche natura soggiacente.*” intende dire che la difficoltà di questa ricerca è conoscere se l'uno sussista in sé oltre alla sostanza sensibile secondo quanto dicono i Pitagorici nel numero e i Platonici nella forma o indichi una sostanza tra le sostanze sensibili come dicono i naturalisti che è fuoco, o aria, o natura, o l'acqua, o un'altra cosa tra queste. [Aristotele] aggiunge: “*In questo caso occorre parlarne con un discorso più facilmente e maggiormente comprensibile come i naturalisti: tra costoro uno dice che l'uno è l'amicizia, un altro che è il finito, un altro ancora che è l'infinito.*” E intende che occorre che stabiliamo la nostra ricerca con un discorso più chiaro rispetto ai discorsi degli antichi sui principi – sul fatto che essi sono enti singoli, non universali –, come ciò a cui sono pervenuti i naturalisti: alcuni tra essi infatti dissero che il principio della sostanza era l'amicizia, altri che era un corpo finito come l'aria o l'acqua, e altri ancora che era un corpo infinito. Quindi [Aristotele] afferma: “*Se non è possibile che nessuno degli universali sia una sostanza, come si è detto nei discorsi sulla sostanza e sull'essere (al-huwiyya), allora questo stesso neppure è sostanza.*” E intende [dire] che ha già in precedenza chiarito nel trat-

26. Nella traduzione araba $\alpha\upsilon\tau\omicron\ \tau\omicron\upsilon\tau\omicron$ di linea 1053 b 19 – *hadā bi-'aynihi* – sembra riferirsi grammaticalmente all'universale, non all'ente per cui la traduzione araba usa *al-huwiyya* che è femminile.

27. La traduzione araba non fa di οὐδὲ τὴν οὐσίαν il predicato di τὸ ἓν (cfr. nota ).
 انسان ج را ه و ج ل ا الو ق ي و ه ل ا الو اهل اهن ي عب لل عل ا ك ل لتل اس ن ج اض ي ا د ح اول ا نو ك ي ن ا ن ك ف م ي الو

tato in cui ha parlato della sostanza e dei generi dell'ente che non è possibile che alcuno degli universali sia sostanza e che ha già chiarito che l'uno universale non è una sostanza. Poi continua: “*in quanto non è possibile che sia una cosa al di là del molteplice poiché è comune, ed è solo un predicato*”. E intende che non è possibile che si trovi una cosa comune a molteplici realtà che sia una sostanza, se non nel senso che si trova solo nell'anima. E al posto di questo in un'altra traduzione [si legge]: “*è impossibile che questo sia una sostanza come una cosa una al di là del molteplice, e questo perché è come la spiegazione nella predicazione*”²⁸ e questo è ciò che intende con il discorso in questa traduzione “*ma è solo un predicato*”. Ossia l'universale è solo un predicato. Poi [Aristotele] afferma: “*è chiaro che esso non è sostanza come non lo è neppure l'uno*” e intende che se gli universali non sono sostanze, è chiaro che l'ente in generale non è una sostanza che esiste fuori dall'anima come anche l'uno in generale non è una sostanza. Infine, afferma: “*L'uno e l'essere (al-huwiyya) sono infatti predicati universali in modo maggiore di quelli*” e intende che dal momento che l'uno e l'essere (al-huwiyya) sono predicati universali non hanno esistenza se non nella mente, e aggiunge: “*in modo maggiore di quelli che si dicono di tutte le cose*” poiché il nome dell'uno e dell'essere (al-mawǧūd wa-l-huwiyya)²⁹ sono sinonimi. E aggiunge (il termine) “*maggiormente*” perché il nome dell'ente si dice maggiormente di quanto si dica il nome ‘uno’ come ciò che si dice sul significato di vero. Infine, chiude così: “*Dunque, né i generi sono nature, né sono sostanze separate dal resto*” e intende che se gli universali non sono sostanze nemmeno i generi sono sostanze. E aggiunge: “*né è possibile che l'uno sia un genere per quelle stesse ragioni per cui non lo è l'essere (al-huwiyya)*” e intende che prima dell'essere si è negato che gli universali fossero sostanze. E il suo discorso “*le sostanze non sono generi*” significa che i generi sono universali. Poi dice: “*Inoltre è necessario che tutte le cose siano così*” e intende che gli universali sono o sostanze universali o accidenti universali.

Averroè si interroga sul problema dell'uno: se esso, riformulando B 4, 1001 a 4 - b 25, sia un qualcosa di sussistente, oltre alla sostanza

28. Potrebbe trattarsi della traduzione di Ishāq ibn Ḥunayn: cfr. Averroès, *Tafsīr mā ba'd at-tabī'at*, ed. M. Bouyges, *Notice*, cxxx; A. Bertolacci, *The Reception of Aristotle's Metaphysics in Avicenna's Kitāb al-Sifā'. A Milestone of Western Metaphysical Thought*, Brill, Leiden - Boston 2006 (Islamic Philosophy, Theology and Science, 63), 14-16.

29. Per l'uso dell'endiadi *al-mawǧūd wa-l-huwiyya* mi permetto di rinviare a C. Martini Bonadeo, *Il concetto di 'essere' dall'Aristotele Greco alla lingua araba*, «Studia graeco-arabica», 2 (2012), 303-319.

sensibile, la cui natura è quella di essere uno in sè e per sè e da cui, come primo principio, derivano le altre cose come ritenevano Pitagorici e Platonici³⁰, oppure se l'uno sia una sostanza sensibile come affermavano i naturalisti antichi. Ossia Averroè ritiene che nella questione posta in *Iota 2*, 1053 b 11-15 e ripresa da B Aristotele non si domandi tanto se l'uno sia una sostanza o un attributo di una sostanza soggiacente, ma se si tratti di una sostanza sensibile o non sensibile³¹.

Averroè afferma che già altrove si è chiarito che l'uno universale non è una sostanza che esiste fuori dall'anima, ma è un predicato comune a molteplici realtà che non esiste se non nell'anima. L'uno universale non può essere dunque causa d'esistenza delle altre realtà individuali. Ma sapere questo dell'uno non è sufficiente a conoscere cosa esso sia.

Quindi il lemma che riporta le linee 1053 b 25 - 1054 a 13 nella traduzione di Uṣṭāṭ recita:

L'essere si dice in modi uguali a quelli in cui si dice l'uno. Pertanto, se l'uno nelle qualità è una certa natura, lo è anche nelle quantità; è chiaro che occorre in modo generale cercare che cos'è l'uno, come anche che cos'è l'essere (*al-huwiyya*), poiché non è sufficiente per la conoscenza cercare che esso sia questo [stesso], ma nei colori il colore è l'uno, come il bianco, e gli altri sembrano derivare da questo e dal nero, che è la privazione del bianco, come anche il buio è la privazione della luce. Pertanto, se gli esseri (*al-huwiyyāt*) fossero colori, vi sarebbe un numero per gli esseri e per le cose. È chiaro infatti che essi sarebbero i colori ed anche l'uno per il fatto che sarebbe uno in quanto è una cosa una come il bianco. Allo stesso modo se gli esseri (*al-huwiyyāt*) fossero i suoni, vi sarebbe un numero rispetto al diesis, ma la sostanza non li costituirebbe e se l'uno fosse una cosa che ha sostanza, non sarebbe l'uno, ma il diesis. Allo stesso modo anche nel caso dell'armonia di suoni, se gli esseri (*al-huwiyyāt*) fossero lettere il loro numero sarebbe una lettera vocale e se fossero figure rettilinee, allora il numero delle figure sarebbe una figura e l'uno sarebbe un triangolo. E questo discorso è lo stesso anche negli altri generi. E dunque, dal momento che

30. Non vengono menzionati gli Eleatici come nell'*Epitome*: cfr. nota 24.

31. Menn, *Fārābī in the reception of Avicenna's Metaphysics: Averroes against Avicenna on Being and Unity*, 86 nota 40, suggerisce che ciò avvenga in parte per la « misleading translation » nella traduzione di Uṣṭāṭ.

nelle affezioni, nelle qualità, nelle quantità e nel movimento vi è un numero e in tutti vi è un certo uno, allora per le cose vi è il numero, e in tutto vi è un certo uno, ma questo non è [uno] in sé nella sostanza. Ed è necessario che sia così anche nella sostanza. Infatti, le cose sono simili in tutti [gli esseri]. È chiaro dunque che l'uno in ogni genere è una certa natura e che quest'uno in sé non è natura per nessun genere, ma come nei colori si cerca un colore uno che è l'uno in sé così anche nella sostanza si cerca una sostanza una che è l'uno in sé.

Averroè commenta come segue:

[Aristotele] afferma: *“L'uno si dice in modi uguali a quelli in cui si dice l'essere (al-mawǧūd wa-l-huwiyya) e sono differenti solo in parte e nella qualità è uno indivisibile per natura, così è anche nella quantità. Ed è chiaro che bisogna indagare che cos'è l'uno nell'ente per conoscere che cos'è l'uno primo nella sostanza che è indivisibile in sé in quanto prima”*³². Poi aggiunge: *“poiché non è sufficiente per la conoscenza cercare che esso sia questo [stesso]”* e intende dire che non è sufficiente per la conoscenza che esso sia [questo stesso], ed è necessario trovare nella sostanza una cosa come questa qualità altrimenti non si conosce che cosa è quella cosa che è uno nella sostanza. Quindi [Aristotele] aggiunge: *“ma nei colori il colore è l'uno, come il bianco, e gli altri sembrano derivare da questo e dal nero, che è la privazione del bianco”*. E intende che diviene manifesto che lo stato [dell'uno] rispetto alla sostanza è come rispetto ai colori e come si trova nei colori un uno indivisibile nella qualità e da esso derivano gli altri colori ed è il bianco, così occorre che vi sia nella sostanza una cosa di questo tipo. Per non dire che i colori derivano da due cose, il bianco e il nero che è la privazione del bianco come il buio è la privazione della luce e non vi è nei colori altro principio che uno. Poi aggiunge questo significato a titolo di chiarimento. Ed ancora [Aristotele] dice: *“Pertanto, se gli esseri (al-huwiyyāt) fossero colori, vi sarebbe un numero per gli esseri e per le cose”* e la frase fino a *“come il bianco”*. E intende dire cioè che se tutti gli enti fossero dei colori, vi sarebbe per loro un numero e il numero sarebbe il colore, non vi sarebbe per loro il numero di un'altra cosa e vi sarebbe

32. Nel commento Averroè cita una traduzione differente – probabilmente quella di Ishāq ibn Ḥunayn (cfr. nota 26) – rispetto a quella messa a lemma: infatti (i) rovescia la frase del lemma dicendo che l'uno si dice nei modi in cui si dice l'essere e non viceversa, (ii) aggiunge che i modi in cui si dice l'uno e quelli in cui si dice l'essere differiscono solo in parte, (iii) sostiene che l'uno primo in ciascuna categoria è indivisibile, (iv) conclude dicendo che bisogna indagare l'uno primo nella sostanza che è indivisibile.

per loro una cosa una che li numera e sarebbe un colore uno, il bianco ad esempio. E il discorso [di Aristotele]: “*Pertanto, se gli esseri (al-huwiyyāt) fossero colori, vi sarebbe un numero per gli esseri e per le cose*” indica che vi sarebbe un numero per i colori, non un numero assoluto e nemmeno un numero per natura diverso rispetto ai colori. Ed ancora con il suo discorso: “*È chiaro che sarebbero i colori dall’uno³³ per il fatto che sarebbe uno come il bianco*” intende che è chiaro che sarebbero i colori composti dal colore semplice, uno in quanto uno, come il colore bianco. Poi [Aristotele] passa ad un altro esempio grazie a cui rendere salda la comprensione di questo significato e darvi sicuro assenso e dice: “*Allo stesso modo se gli esseri (al-huwiyyāt) fossero i suoni, vi sarebbe un numero rispetto al diesis*”. E intende [dire] che il numero è il numero dell’armonia dei suoni soltanto e consiste nell’intervallo musicale con cui misuriamo i suoni ossia l’uno tra essi. E con il suo discorso “*ma la sostanza non li costituirebbe e l’uno*” intende (dire) che le unità non si produrrebbero dall’uno che è sostanza e nemmeno dall’uno che è principio per la quantità, ma dall’uno che è l’intervallo musicale. E ancora con il suo discorso: “*se fosse una cosa che ha sostanza, non sarebbe l’uno, ma il diesis*” intende dire che se gli enti avessero luogo da una cosa che ha una natura e una sostanza non sarebbe la natura dell’uno in quanto uno, ma l’uno che è l’intervallo musicale e in generale il più semplice dell’armonia di suoni. Quindi [Aristotele] aggiunge a questo un terzo esempio e dice: “*Allo stesso modo anche nel caso dell’armonia di suoni, se gli esseri (al-huwiyyāt) fossero lettere il loro numero sarebbe una lettera vocale*”. E intende che se gli enti fossero parole, l’uno sarebbe ciò che li numera, ossia la lettera vocale, e sarebbe questa lettera il principio degli enti. E così se gli enti fossero figure l’uno che li numera sarebbe il triangolo. Poi [Aristotele] dice: “*E questo discorso è lo stesso anche negli altri generi*”. E intende che così è necessario negli altri generi di enti. Poi afferma: “*E dunque, se nelle affezioni, nelle qualità, nelle quantità e nel movimento vi sono dei numeri e in tutti vi è un certo uno, allora per le cose vi è il numero e rispetto all’uno, questo non è in sé nella sostanza. Ed è necessario che sia così anche nella sostanza. Infatti, le cose sono simili in tutti [gli esseri]*”. E intende che è vero che nelle categorie del patire, nelle qualità, nelle quantità e nel movimento vi sono dei numeri e in tutte vi è un numero e uno è il principio di questo numero ed è ciò che è indivisibile in questa natura e non viene mostrato grazie al senso nella sostanza e nessuna di queste unità è bene che sia principio del numero della sostanza, ma è necessario rispetto al discorso che sia

33. Il commento di Averroè nel manoscritto di Leida conserva un testo diverso rispetto al lemma: cfr. l’apparato in Averroès, *Tafsīr mā ba’d at-ṭabī’at*, 1275.

così anche nelle sostanze, ossia che ve ne sia tra esse una che è principio del loro numero e principio della loro esistenza. Infatti, tutto ciò che è principio ed essere (*wuğūd*) è principio e numero, e ciò che è principio e numero è principio ed essere (*wuğūd*). Questo è necessario in tutti i generi: deve essere uno ed è ciò che [Aristotele] intendeva dire con il discorso “*Infatti, le cose sono simili in tutti (gli esseri)*”. Poi [Aristotele] dice: “*È chiaro dunque che l'uno in ogni genere è una certa natura e che quest'uno in sé non è natura per nessun genere*”. E intende che se è così come appare dalla indagine è chiaro che l'uno in ogni genere è una certa natura semplice della natura di questo genere e l'uno in sé non è natura per nulla, ossia non si dà che l'uno universale sia natura per alcuna cosa. Poi [Aristotele] dice: “*ma come nei colori si cerca un colore uno che è l'uno in sé così anche nella sostanza si cerca una sostanza una che è l'uno in sé*”. E intende [dire] che ciò che è principio dell'essere (*wuğūd*) della sostanza e principio del suo numero è l'ente nella sostanza e con ciò mira a collegare a questo quello che ha già chiarito nella *Fisica* rispetto a qui, che è un motore primo eterno immateriale, e da ciò si dimostra che questo non è principio nel senso che muove soltanto, ma anche nel senso che è forma e nel senso che è fine. E ha chiarito che esso è l'uno in sé che qui chiarisce che è principio per la sostanza, come ha già spiegato che è atto ultimo che non è affatto mescolato a potenza.

L'uno si dice in tanti modi quanti si dice l'essere, ossia primariamente nelle dieci categorie, ed è ciò che è primo in ciascuna categoria o genere subcategoriale (come il bianco nei colori, il diesis nei suoni, la vocale nelle espressioni linguistiche ecc.). Quest'uno in ogni categoria e genere non è un uno assoluto in sé e per sé. Non è nemmeno uno numero in sé e per sé, ma uno in quanto unità di misura che è la causa dell'esistenza, dell'essere misurabili e dunque conoscibili delle altre realtà di quella tal categoria o di quel tal genere subcategoriale: come nei suoni l'intervallo musicale minimo e non divisibile, il diesis, che misura e rende conoscibili i suoni. L'uno in ogni categoria e genere è dunque una certa natura semplice della stessa natura della categoria o del genere a cui ci si riferisce, mentre l'uno in sé non è natura di alcuna cosa.

Anche nella categoria della sostanza deve essercene una prima che è la causa dell'esistenza di tutte le altre sostanze e, allo stesso modo, di tutte le altre realtà dal momento che la loro esistenza è grazie alla sostanza. Che cos'è dunque l'uno nella categoria della sostanza? Qual è il ‘principio dell'essere della sostanza’ e il ‘principio

del suo numero? Averroè osserva che Aristotele deve richiamarsi a quanto già affermato nella *Fisica*: il principio per la sostanza è il motore primo, eterno, immateriale, causa non solo motrice, ma anche formale e finale, atto puro non mescolato a potenza. L'indagine sull'uno finisce dunque con il coincidere con l'indagine della *Metafisica*: se esiste una sostanza separata principio di quella sensibile o se la sostanza sensibile è sufficiente a sé stessa per la propria esistenza.

Infine, nel lemma che riporta le linee 1054 a 13-19 la traduzione di Uṣṭāt è la seguente:



Quanto al fatto che il significato dell'uno sia in un certo modo lo stesso del significato dell'essere (*al-huwiyya*) è chiaro per il fatto che i modi che li accompagnano alle categorie sono uguali e per il fatto che la loro essenza (*anniyya*) non è una e nessuno di essi è uno come ciò che non è uno per la categoria che si dice di ciò che è, né per la qualità è uno, ma è simile all'essere (*al-huwiyya*), e per il fatto che non si aggiunge a ciò di cui si predicano nient'altro come uomo uno rispetto a uomo, (come neppure rispetto all'essere, ad eccezione del che cosa, o quale, o quanto) e ciò che è l'essenza (*anniyya*) dell'uno rispetto all'essenza (*anniyya*) di ciascuna cosa.

Averroè apre il suo commento dicendo:

[Aristotele] dice: “e quanto a ciò che il nome ‘uno’ designa è in qualche modo sinonimo del nome essere (*al-huwiyya*) ed è chiaro che i tipi delle divisioni delle categorie rispetto ad essi sono uguali. Infatti, come diciamo che l'ente si divide in sostanza, quantità, qualità e nelle altre categorie diverse da questa, così diciamo dell'uno che è una sostanza, una qualità ossia l'uno si divide nelle divisioni che si addicono al nome ente”³⁴ e questo è ciò che [Aristotele] indica con il discorso: “per il fatto che i modi che li accompagnano alle categorie sono uguali”. Avicenna intende che l'ente (*al-mawḡūd*) e l'uno rispetto alla cosa indicano un significato che si aggiunge alla sua essenza (*dātihi*). Infatti, egli non intende che la cosa sia esistente in sé e per sé, ma per una caratteristica che vi si aggiunge come quando diciamo della cosa che è bianca e l'uno in essa e l'ente (*al-mawḡūd*) indicano un accidente nella cosa. Abbiamo già menzionato le inevitabili assurdità di questa posizione in qualche altra trattazione. La prima assurdità che deriva dal dire che

34. Anche in questo caso nel suo commento Averroè cita una traduzione differente – probabilmente quella di Ishāq ibn Ḥunayn (cfr. note 26 e 28).

è questa caratteristica o quest'accidente ciò grazie a cui l'uno diviene uno e l'ente diviene ente (è la seguente): diverrà sia uno che ente nel senso che qualcosa vi si aggiunge o nella sua essenza? Se si risponde nel senso che [qualcosa] vi si aggiunge, si cadrà inevitabilmente in un regresso all'infinito; se invece si risponde nella sua essenza, allora si riconosce che esiste una cosa una nella propria essenza. Dunque, l'uomo commette due errori: il primo per il fatto che si è convinto che l'uno che è il principio della quantità sia l'uno sinonimo di ente (*al-mawğūd*) e ha pensato, invece di ritenere che quest'uno sia numerato tra gli accidenti, che l'uno che indica tutte le categorie sia un accidente; il secondo per il fatto che si è confuso sul nome di ente che indica il genere e che indica il vero. Infatti, quello che indica il vero è un accidente e quello che indica il genere indica per ognuna delle dieci categorie un'indicazione di rapporto su come si dice l'essere (*al-huwiyya*). E il discorso [di Aristotele]: *“per il fatto che la loro essenza (anniyya) non è una e nessuno di essi è uno”* significa innanzitutto che rispetto alle diverse categorie la loro essenza (*mahiyya*) è diversa e non vi è in esse un unico significato che le comprenda cosicché l'uno e l'essere siano come il genere per il fatto che, se così fosse, il nome 'uno' tra essi non indicherebbe ciò che indica rispetto alla categoria della sostanza, o della qualità, o della quantità, ossia un'indicazione prima senza medio, ma sarebbe come se il nome 'genere' indicasse i modi grazie al significato a loro comune. E con il discorso *“e nessuno di essi è uno”* intende che non è una sostanza unica, (ma) l'uno è una sostanza. E con il suo discorso: *“come ciò che non è uno per la categoria che si dice di ciò che è, né per la qualità è uno, ma è simile all'essere (huwiyya)”* intende che non si trova una cosa che sia uno in sé comune alla categoria della sostanza e alla categoria della qualità e alle altre categorie, ma si trova il significato che si predica di esse rispetto al prima e al poi come in ciò che indica il nome 'essere'. E quando è giunto a questi due argomenti su ciò che indicano i nomi di 'uno' ed 'ente' rispetto ad un'unica essenza, sul fatto che differiscono in parte porta un terzo argomento e dice: *“per il fatto che non aggiungono a ciò di cui si predicano nient'altro come uomo uno rispetto a uomo, (come neppure rispetto all'essere, ad eccezione del che cosa, o quale, o quanto) e ciò che è essere dell'uno rispetto all'essere ciascuna cosa”*. E intende che ciò che porta testimonianza a questo è il fatto che, se uno dice del suddetto uomo che è un uomo o che è uomo, non si aggiunge al significato dell'uomo nessun altro significato diverso da esso rispetto all'essere come viene indicato con il discorso: *“come neppure rispetto all'essere (al-huwiyya)”*. Poi [Aristotele] dice: *“ad eccezione del che cosa, o del quale, o del quanto”* e intende ad eccezione del fatto che il nome di

uno sia unito ad un'altra categoria come si dice che è uno nel luogo o in una delle categorie o si dice che è una sostanza, una quantità, e questo è ciò che indica con il suo discorso “*e ciò che è l'essenza dell'uno rispetto all'essenza di ciascuna cosa*”. E non intende indicare con ciò che il nome dell'uno e il nome 'essere' sono uno in tutti i modi, ma piuttosto che entrambi indicano un unico significato nel sostrato che in parte è diverso e per questo Avicenna sbaglia e dice che, se il nome di uno e ente (*mawǧūd*) fossero due sinonimi, per il nome della cosa perché è vero della cosa che è una, – come un uomo indicherebbe uomo quando diciamo dell'uomo suddetto che è uno – allora vi sarebbe una proposizione composta da un predicato e un soggetto, ma il nostro dire 'l'uomo è uno' sarebbe uguale a dire 'l'uomo è uomo'.

Averroè chiude il suo commento a *Iota 2* criticando, come ha già fatto nel *Tahāfut al-Tahāfut* (nelle discussioni V, VII e VIII) e nell'*Epitome alla Metafisica*, la tesi di Avicenna secondo cui l'uno, così come l'essere, è un accidente dell'essenza e *in re* quest'accidente si combina aggiungendosi ad essa. Averroè ricorda di aver già trattato le assurdità che derivano dalla tesi avicenniana tra cui *in primis* il cadere in un regresso all'infinito a meno di non ammettere che esista un qualcosa di uno nella sua essenza. Avicenna confonde il significato di uno come principio della quantità con l'uno sinonimo di essere e fa dell'uno un accidente, così come confonde il significato di essere nelle dieci categorie e di essere come vero, che è un accidente³⁵.

Scrive Stephen Menn:

Averroes' point is that all that an honest Aristotelian can do by way of finding a first *mawǧūd* or a first one is to investigate causally, step by step and category by category, rather than leaping from the many instances to a single universal: there is no universal *mawǧūd* or universal one beyond the categories, either existing separate from the categories, as he thinks Plato believed, or a universal *mawǧūd* common to the categories with a universal one as its *per se* attribute, as he thinks Avicenna believed. Avicenna is thus represented as a halfway step to Plato, ignoring the fundamental Aristotelian lesson that being and

35. Sui due significati di *mawǧūd* secondo Averroè, la sua dipendenza dal pensiero di al-Fārābī e la critica alla distinzione avicenniana essenza/esistenza cfr. S. Menn, *Fārābī in the reception of Avicenna's Metaphysics: Averroes against Avicenna on Being and Unity*, in D.G. Hasse - A. Bertolacci (eds.), *The Arabic, Hebrew, and Latin Reception of Avicenna's Metaphysics*, De Gruyter, Berlin Boston 2012, 51-96.

unity are not anything ‘beyond the categories’; presumably Averroes also thinks that Avicenna has answered the part of Aristotle’s aporia about being (rather than about unity) in a Platonic way in saying that God is just a separate *wuğūd* that is not the *wuğūd* of any essence. Averroes’ ‘Aristotelian’ answer to the aporia is much closer to what he has attributed to the physicists: it differs in recognizing non-material causes and immaterial substances, but it posits outside the mind only individuals, and it posits no being or unity that is not the being or unity of some determinate essence in one of the ten categories.³⁶

Una diversa parafrasi di *Metafisica Iota 2* si trova nel capitolo II del *Libro sulla scienza della Metafisica* (*Kitāb fī ‘ilm mā ba’d al-ṭabī’a*) di ‘Abd al-Laṭīf al-Bağdādī intitolato *Sull’uno e il molteplice, l’altro, il diverso, il contrario e l’opposto* (*Fī al-wahīd wa-l-kaṭīr wa-l-ğayr wa-l-ḥilāf wa-l-ḍidd wa-l-muqābil*). Tale parafrasi si è conservata nei manoscritti Istanbul, Süleymaniye Kütüphanesi, *Carullah* 1279, e Cairo, Dār al-kutub, *Aḥmad Taymūr Pāšā, Hikma* 117, rispettivamente ai fogli 163 a 12 - 165 a 5 e alle pagine 97, 9 - 104, 2 ed è stata recentemente edita³⁷. Essa si presenta *sui generis* rispetto allo stile dell’autore poiché, mentre nella maggior parte dei diversi capitoli della sua opera egli si muove in totale aderenza ed ossequio al dettato della fonte a sua disposizione, qui è piuttosto libero rispetto al testo di Aristotele.

Il passo è faticoso ed evidenzia l’incertezza dell’autore nel suo muoversi tra orizzonti concettuali distanti e contrari tra loro, da un lato quello aristotelico, dall’altro quello neoplatonico. Questa caratteristica percorre tutta l’opera metafisica dell’autore in una tensione costante che nella parafrasi di *Iota 2* appare irrisolta. ‘Abd al-Laṭīf, infatti, pur partendo dalla parafrasi di *Iota 2*, presenta due nozioni di uno incompatibili tra loro: da un lato parla, fedele ad Aristotele, di un uno predicato che ha tanti significati quanti ne ha l’ente, cioè quante sono le categorie, che non si esaurisce in nessuna di esse perché le trascende tutte, la cui essenza è soltanto quella di essere

36. Menn, *Fārābī in the reception of Avicenna’s Metaphysics*, 86.

37. Il capitolo si trova edito in C. Martini Bonadeo, *Una parafrasi araba di Metafisica Iota. Il capitolo undicesimo dal Libro sulla scienza della Metafisica di ‘Abd al-Laṭīf al-Bağdādī*, «Studia graeco-arabica», 8 (2018), 269-286, accompagnato da una traduzione italiana, e in A. Ajoun, *Mā ba’d al-ṭabī’a, tā’līf Muwaffaq al-Dīn ‘Abd al-Laṭīf ibn Yūsuf al-Bağdādī*. 

una determinata cosa; dall'altro vorrebbe introdurre anche in tale contesto l'idea dell'Uno Causa prima di tutto ciò che è molteplice in quanto, sebbene sia per essenza Uno, la sua azione causale si propaga in una molteplicità di effetti. In questo passo tuttavia la contaminazione non appare riuscita, il testo rimane fortemente aporetico. Neoplatonizzare questo Aristotele proprio non si può. Ma veniamo al testo:

Che l'essere e la sostanza siano due generi esterni alla mente è falso per la stessa ragione per cui è falso che l'uno sia un genere; piuttosto, l'uno e l'essere si riferiscono allo stesso modo alle cose. Infatti, si giudica che ciò che si lega all'uno può trasferirsi all'altro. E l'uno esiste in ogni genere ed in ogni genere è diverso da ciò che è nell'altro genere. Se fosse natura e genere per una cosa, allora tutti gli enti sarebbero una cosa sola e sotto quel genere starebbe un'unica cosa, in quanto entrambi sarebbero uno di numero; ma questo è assurdo. Pertanto, è necessario che l'uno sia [una certa] natura di qualcuna di esse. Se l'uno fosse un genere per gli enti, si annullerebbe la molteplicità per il fatto che esso sarebbe un certo ente.³⁸

Nella prima parte del passo 'Abd al-Laṭīf sembra mantenersi fedele ad Aristotele quando afferma che l'uno non può essere un genere fuori dalla mente, quindi qualcosa di diverso da un predicato, per le stesse ragioni per cui né l'ente né la sostanza possono essere un genere. Ma, continua 'Abd al-Laṭīf, l'uno si riferisce alle cose allo stesso modo in cui vi si riferisce l'ente. L'uno non è un genere, ma esiste in ogni genere ed è diverso in ciascuno. 'Abd al-Laṭīf quindi osserva che se l'uno fosse un genere, si annullerebbe la molteplicità: infatti o tutti gli enti sarebbero una cosa sola, o sotto quel genere starebbe un'unica cosa ed entrambi – genere e cosa sotto quel genere – sarebbero uno di numero, ma questo è assurdo.

Con un fare tipicamente didascalico che gli è proprio, 'Abd al-Laṭīf invita a considerare la molteplicità da un particolare punto di vista: le differenze che sussistono tra i molti quanto al loro grado di unità.

Se mediti attentamente sull'uno, troverai che gli enti aumentano e diminuiscono nel loro grado di unità (lett. in esso/rispetto ad

38. Martini Bonadeo, *Una parafrasi araba di Metafisica Iota*, 254, 6-II.



esso). L'uno semplice – l'Altissimo – è uno in ogni senso dell'essere uno (*al-tawaḥḥud*), mentre il resto dell' 'essere uno' e il resto degli enti a seconda della loro prossimità e della loro lontananza si differenziano nel loro 'essere uno' (*tawaḥḥud*); e ogni cosa in cui l'uno è un carattere stabile, ha l'uno come proprietà essenziale, e questo vale in generale per tutte le categorie ugualmente³⁹.

'Abd al-Laṭīf distingue l'uno semplice identificabile con il Primo principio – l'Altissimo – che è uno in senso assoluto, e le unità che partecipano dell'uno e a seconda della loro prossimità e della loro lontananza dal Primo Principio si differenziano nel loro grado di unità, ma in ciascuna l'uno permane stabilmente come proprietà essenziale e questo vale per tutte le categorie.

Invece l'essenza (*anniyya*) dell'essere (*al-wuḡūd*) non coincide con l'essenza (*anniyya*) dell'uno: sono due significati diversi e distinti, non una stessa cosa. Se infatti il significato dell'essere (*al-wuḡūd*) fosse il significato dell'uno, non sarebbe corretto descrivere la molteplicità per mezzo dell'essere (*al-wuḡūd*), eppure la molteplicità è un dato di fatto; dunque, l'essere (*al-wuḡūd*) e l'uno non sono due suddivisioni, cioè un uno assolutamente indivisibile e un uno in atto, ma molteplice in potenza. Anche la molteplicità è di due tipi: la molteplicità in potenza e la molteplicità in atto.⁴⁰

Infine, 'Abd al-Laṭīf affronta il problema della quiddità dell'uno che non può coincidere con la quiddità dell'essere: essi sono due significati distinti. Se infatti coincidessero, non sarebbe corretto descrivere la molteplicità per mezzo dell'essere, poiché si predicherebbe della molteplicità l'uno, ossia si ridurrebbe la molteplicità all'uno, ma ognuno può osservare che una molteplicità è data. Va notato che, rispetto alla concezione della partecipazione della molteplicità all'uno di derivazione neoplatonica a cui 'Abd al-Laṭīf evidentemente si ispira, il fatto che della molteplicità si predichi l'uno non comporta che la molteplicità si "riduca" all'uno o si identifichi con esso.

Se poi l'essere e l'uno non coincidono, non possono essere nemmeno concepiti come due suddivisioni della stessa cosa: cioè

39. *Ibid.*, 254, II-14.

40. *Ibid.*, 254, 15-18.

un uno assolutamente indivisibile, se intendo bene, in quanto principio, e un uno che è uno in atto, ma molteplice in potenza, come ciò che in atto è predicato di una certa determinata cosa, ma in potenza è predicato di molteplici cose. 

Per concludere in questo breve articolo ho cercato di mostrare come l'indagine aristotelica sull'uno – quella dell'uno come predicato multivoco la cui essenza non coincide con l'essere, ma assume un significato proprio in ogni categoria e genere subcategoriale – presentata in *Metafisica Iota 2* venga variamente riletta nella tradizione araba.

La traduzione non perfettamente riuscita di Uṣṭāt porta Averroè a ritenere che in *Iota 2* non si tratti tanto di indagare se l'uno sia una sostanza o si predichi di una qualche natura, ma se si tratti di una sostanza al modo dei Platonici o al modo degli antichi naturalisti: ossia se sia una sostanza separata o sensibile. Averroè arriva a identificare l'uno nella categoria della sostanza – ciò che è principio dell'essere (*wuḡūd*) della sostanza e principio del suo numero – con il principio che ha descritto nella *Fisica*, quel motore primo eterno immateriale, allo stesso tempo principio formale e finale. È questo l'uno in sé principio per la sostanza. L'indagine sull'uno nella categoria della sostanza si traduce nell'indagine metafisica per eccellenza.

In secondo luogo, nonostante la tesi presentata da Aristotele in *Iota 2*, se compresa a fondo, sia una confutazione *ante litteram* delle successive dottrine neoplatoniche, 'Abd al-Laṭīf al-Baḡdādī cerca senza riuscirci di rendere composibili due orizzonti concettuali contrari tra loro, quello aristotelico e quello neoplatonico: da un lato afferma con Aristotele che l'uno non è un genere, ma esiste in ogni genere ed è diverso in ciascuno, viceversa non si darebbe la molteplicità, ma dall'altro, a poche righe di distanza, parla di un uno semplice, principio – lo chiama l'Altissimo –, che è uno in ogni senso dell'essere uno a differenza del resto degli enti che sono più o meno uno a seconda della loro prossimità o della loro lontananza dal principio.