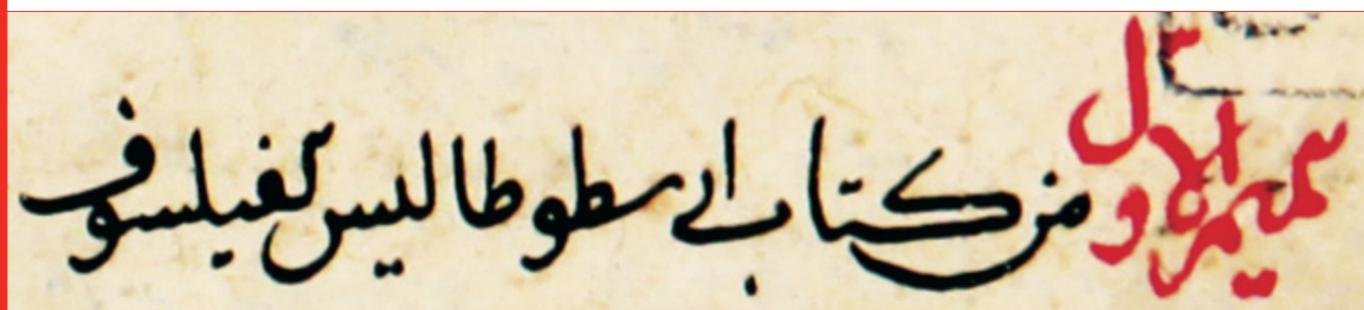
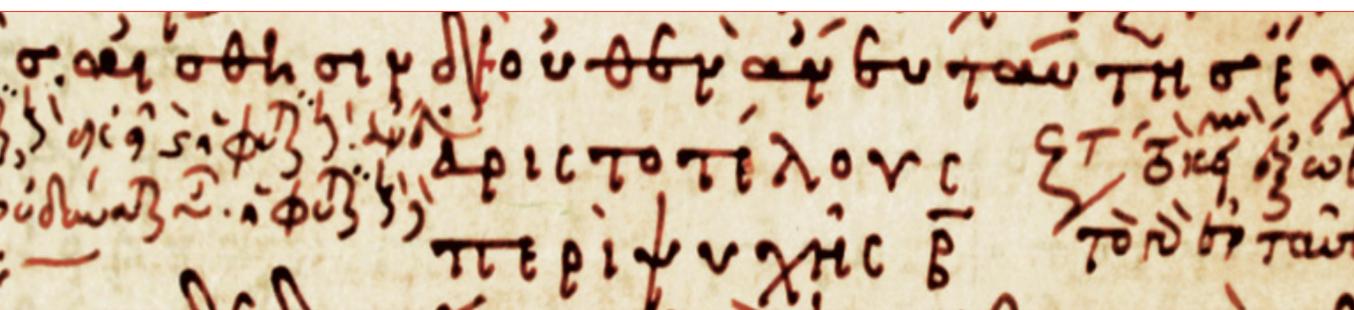


# Studia graeco-arabica



Studia graeco-arabica

5

2015



# Studia graeco-arabica

The Journal of the Project

*Greek into Arabic*

*Philosophical Concepts and Linguistic Bridges*

European Research Council Advanced Grant 249431

5

---

2015



Published by  
ERC Greek into Arabic  
*Philosophical Concepts and Linguistic Bridges*  
European Research Council Advanced Grant 249431

#### Advisors

Mohammad Ali Amir Moezzi, École Pratique des Hautes Études, Paris  
Carmela Baffioni, Istituto Universitario Orientale, Napoli  
Sebastian Brock, Oriental Institute, Oxford  
Charles Burnett, The Warburg Institute, London  
Hans Daiber, Johann Wolfgang Goethe-Universität Frankfurt a. M.  
Cristina D'Ancona, Università di Pisa  
Thérèse-Anne Druart, The Catholic University of America, Washington  
Gerhard Endress, Ruhr-Universität Bochum  
Richard Goulet, Centre National de la Recherche Scientifique, Paris  
Steven Harvey, Bar-Ilan University, Jerusalem  
Henri Hugonnard-Roche, École Pratique des Hautes Études, Paris  
Remke Kruk, Universiteit Leiden  
Concetta Luna, Scuola Normale Superiore, Pisa  
Alain-Philippe Segonds (†)  
Richard C. Taylor, Marquette University, Milwaukee (WI)

#### Staff

Elisa Coda  
Cristina D'Ancona  
Cleophea Ferrari  
Gloria Giacomelli  
Cecilia Martini Bonadeo

studiagraecoarabica@greekintoarabic.eu

Web site: <http://www.greekintoarabic.eu>

Service Provider: Università di Pisa, Area Serra - Servizi di Rete Ateneo

ISSN 2239-012X (Online)

© Copyright 2015 by the ERC project Greek into Arabic (Advanced Grant 249431).

*Studia graeco-arabica* cannot be held responsible for the scientific opinions of the authors publishing in it.

All rights reserved. No part of this publication may be reproduced, translated, transmitted in any form or by any means, electronic, mechanical, photocopying, recording or otherwise, without prior written permission from the Publisher.

Registration at the law court of Pisa, 18/12, November 23, 2012.

Editor in chief Cristina D'Ancona.

#### Cover

Mašhad, Kitābhāna-i Āsitān-i Quds-i Raḍawī 300, f. 1v  
Paris, Bibliothèque Nationale de France, grec 1853, f. 186v

The Publisher remains at the disposal of the rightholders, and is ready to make up for unintentional omissions.

# Studia graeco-arabica

5



2015

# *Logica e teologia nel primo neoplatonismo*

*A proposito di Anon., In Parm., XI, 5-19  
e Iambl., Risposta a Porfirio [De Mysteriis], I, 4*

Riccardo Chiaradonna

## *Abstract*

According to the anonymous commentator on Plato's *Parmenides* the One-being can (under certain conditions) be thought to participate in the first One above being (*In Parm.*, XI-XII). The commentator offers two explanations of this fact, the first of which (*In Parm.*, XI, 5-19) is closely reminiscent of the Peripatetic doctrine of essential predication. Accordingly, the structure of the second One can be equated to that of a species resulting from the composition of a genus (*one*) and a specific differentia (*being / ousia*). Several parallels connect this solution with the debates on Aristotle's theory of predication attested in the Neoplatonic commentaries on the *Categories*. The parallels with Porphyry's logical works are particularly valuable. Furthermore, in his *Response to Porphyry*, Iamblichus presents Porphyry's account of the divine hierarchy as misleadingly implying that divine beings are species under the same common genus: a position which is virtually identical to that of the anonymous commentator, and finds no parallel in Neoplatonic authors other than Porphyry. This hitherto unnoticed parallel further suggests that Porphyry is the author of the anonymous commentary, as advanced by R. Chiaradonna, "Nota su partecipazione e atto d'essere nel neoplatonismo: l'anonimo Commento al *Parmenide*", *Studia graeco-arabica*, 2 [2012], pp. 87-97.

## *1. Differenza specifica e gerarchia dei principi: L'anonimo In Parmenidem*

In un articolo pubblicato su *Studia graeco-arabica*, ho cercato di mostrare che un luogo del commento anonimo al *Parmenide* attribuito da Pierre Hadot a Porfirio potrebbe contenere un interessante adattamento in chiave (neo)platonica della dottrina stoica del *lekton* (cf. *In Parm.* XII, 23-35).<sup>1</sup> Per dare conto della problematica affermazione di Platone secondo cui l'Uno-ente "partecipa dell'*ousia*" (cf. Plat., *Parm.*, 142 B 5-6: "Ὅρα δὴ ἐξ ἀρχῆς. ἐν εἰ ἔστιν, ἄρα οἷόν τε αὐτὸ εἶναι μὲν, οὐσίας δὲ μὴ μετέχειν; – Οὐχ οἷόν τε), il commentatore distingue uno stato verbale dell'essere e dell'agire (εἶναι, ἐνεργεῖν), proprio del primo Uno, rispetto a uno stato sostantivato (ὄν / οὐσία, ἐνέργεια),<sup>2</sup> proprio del secondo Uno (*In Parm.*, XII, 23-27). Si hanno così un essere prima

---

<sup>1</sup> Cf. R. Chiaradonna, "Nota su partecipazione e atto d'essere nel neoplatonismo: l'anonimo Commento al *Parmenide*", *Studia graeco-arabica* 2 (2012), p. 87-97. Per l'attribuzione a Porfirio del commento, cf. P. Hadot, *Porphyre et Victorinus*, 2 voll., Paris 1968 (Études Augustiniennes). Sull'esteso dibattito seguito alla proposta di Hadot, cf. M. Chase, "Commentaires à Platon et à Aristote", in "Porphyre", in R. Goulet (ed.), *Dictionnaire des philosophes antiques* (= *DPhA*), CNRS-Éditions, Paris 2012, V b = P 263, p. 1358-61. Sono scarsamente convincenti le proposte recenti di una datazione anteriore a Plotino: cf. Chiaradonna, "Nota su partecipazione e atto d'essere", p. 87 n. 2.

<sup>2</sup> Come spesso accade nella tradizione platonica, i termini οὐσία e ὄν, riferiti al mondo intelligibile, sono usati dall'Anonimo in modo intercambiabile (per un uso analogo, cf. Plot., *Enn.* V 5 [32], 5.14-16; VI 2 [43], 8.12-13: (...) ἡ οὐσία καὶ τὸ ὄν; VI 8 [39], 9.29-30; VI 9 [9], 2.2-5-8).

dell'essenza e un agire prima dell'attività. Inoltre, l'Anonimo afferma che lo stato verbale dell'essere è, *per così dire*, l'Idea dell'ente (ὡςπερ ἰδέα τοῦ ὄντος, XII, 32-33). In questo senso preciso, si può dire che il secondo Uno partecipa dell'*ousia*.

La posizione dell'Anonimo è stata letta come un'anticipazione di dottrine formulate solo posteriormente nella tradizione filosofica (e in particolare della dottrina dell'atto d'essere).<sup>3</sup> Simili letture sono però piuttosto forzose e il parallelo più puntuale sembra invece costituito dalla distinzione stoica tra qualità corporee (ad esempio *sapienza*) e predicati incorporei (ad esempio *essere sapiente*). Come informa Seneca (*Ep.* 117.11-13), gli Stoici seguivano su questo punto gli "antichi dialettici" e si differenziavano dai Peripatetici, che non ponevano nessuna differenza tra la qualità *sapienza* e il predicato *essere sapiente*. Per gli Stoici, il predicato incorporeo s'identifica con il 'dicibile' (λεκτόν) (cf. *Ep.* 117.13: "[...] enuntiativum quiddam de corpore, quod alii effatum vocant, alii enuntiatum, alii edictum").<sup>4</sup> L'Anonimo sembra adottare una distinzione analoga nel contesto della sua metafisica di ispirazione platonica, rovesciando l'ordine di priorità stabilito dagli Stoici. Mentre per gli Stoici la qualità corporea, a cui corrisponde la forma sostantivata, ha un modo d'essere primario rispetto al predicato incorporeo, per l'Anonimo è il predicato in forma infinitiva, proprio del primo Uno, a precedere la forma sostantivata propria del secondo Uno. È interessante notare che anche il platonico Longino propose un adattamento della dottrina del *lekton* nel contesto della metafisica platonica, sostenendo che lo statuto delle Idee rispetto al *Nous* è analogo a quello dei *lekta* stoici. Per Longino, pertanto, le Idee sarebbero esterne all'Intelletto ed esisterebbero in modo subordinato sopravvenendo a esso (Syr., *In Metaph.*, p. 105.25-28 Kroll = fr. 61 Männlein-Robert = fr. 7b Brisson-Patillon).<sup>5</sup> L'uso di categorie stoiche per dare conto della distinzione tra il primo e il secondo Uno avvicina l'anonimo commentatore all'argomentazione sviluppata da Longino e potrebbe essere un indizio a favore della paternità porfiriana del commento. Com'è noto, Porfirio era stato allievo di Longino e ne difendeva la dottrina degli intelligibili quando arrivò presso la scuola di Plotino; fu solo in seguito a un dibattito – di cui Porfirio riferisce nella *Vita di Plotino* – che egli aderì alla tesi plotiniana secondo cui gli intelligibili sono interni al *Nous* (cf. Porph., *V. Plot.*, 18.9-20; 20.91-104).

In accordo a questa ipotesi, Porfirio illustrerebbe la distinzione tra il primo e il secondo Uno in modo sostanzialmente conforme alla metafisica di Plotino. Tuttavia, per dare conto della problematica affermazione platonica secondo cui l'Uno-ente "partecipa dell'*ousia*", egli sarebbe costretto a individuare uno stato dell'*ousia* preesistente a quello intelligibile, uno stato proprio dello stesso primo principio e di cui il secondo parteciperebbe. Per fare questo, Porfirio impiegherebbe, in un contesto metafisico influenzato da Plotino, la dottrina stoica del *lekton* già usata dal suo maestro Longino in rapporto al mondo intelligibile. Così facendo, egli verrebbe a distinguere uno stato infinitivo delle proprietà che costituiscono, in forma sostantivata, il mondo intelligibile (*einai, energein* vs *on / ousia, energeia*), e lo attribuirebbe allo stesso primo principio, specificando prudentemente che in tal modo esso è in qualche modo paragonabile a un' Idea di ciò che è. In breve: il contesto è plotiniano (distinzione metafisica tra primo Uno e Uno-ente in rapporto alle prime due ipotesi della seconda parte del *Parmenide*), ma Porfirio darebbe maggiore accento alla trattazione

<sup>3</sup> Cf. P. Hadot, "L'être et l'étant dans le Néoplatonisme", *Revue de théologie et de philosophie* 2 (1973), p. 101-13, rist. in Id., *Plotin, Porphyre. Études néoplatoniciennes*, Les Belles Lettres, Paris 1999 (L'Âne d'or), p. 71-88.

<sup>4</sup> Cf. A.A. Long - D.N. Sedley, *The Hellenistic Philosophers*, I, Cambridge U.P., Cambridge 1987, p. 196; II, Cambridge U.P., Cambridge 1987, p. 198 (L.-S. 33E).

<sup>5</sup> Per maggiori dettagli, cf. Chiaradonna, "Nota su partecipazione e atto d'essere", p. 94-95. Sulla posizione di Longino, si vedano ora le precisazioni in A. Michalewski, *La puissance de l'intelligible. La théorie plotinienne des Formes au miroir de l'héritage médioplatonicien*, Leuven U.P., Leuven 2014 (Ancient and Medieval Philosophy. Series 1), p. 79-81.

positiva del primo principio, usando e adattando a questo proposito una dottrina stoica già impiegata da Longino a proposito delle Idee.

Nel presente contributo mi propongo di estendere la discussione all'altra soluzione (ossia la prima) presentata dal commentatore per spiegare come mai, secondo Platone, l'Uno della seconda ipotesi partecipa dell'*ousia*. Anche in questo caso, l'attribuzione dell'argomento a Porfirio appare plausibile.

(...) ἐπεὶ δὲ  
 τὸ ἐν ὑποβαλῶν μετέχειν αὐτὸ οὐσίας  
 φησὶν, δεῖ γιγνώσκειν ὡς, ἐπειδὴ οὐδὲ  
 τὸ ἐν ἔστιν τὸ ἀκραιφνές, συνηλοίωται  
 δὲ αὐτῷ ἢ τοῦ εἶναι ἰδιότης, διὰ τοῦτο με-  
 τέχειν οὐσίας φησὶν· ὡς εἴ τις ἐν τῷ ἐξη-  
 γητικῷ τοῦ ἀνθρώπου λόγῳ λαβῶν τὸ  
 ζῷον μετέχειν αὐτὸ ἔφασκε λογικῷ  
 καίτοι τοῦ ἀνθρώπου ὡς ἐνός ὄντος ζῷ-  
 ου λογικῷ καὶ τοῦ τε ζῶου συνηλοιω-  
 μένου <τῷ λογικῷ> καὶ τοῦ λογικῷ τῷ ζῷῳ. οὕτως  
 γὰρ καὶ ἐπὶ τού<του> τό τε ἐν τῇ οὐσίᾳ συνηλ-  
 οίωται ἢ τε οὐσία τῷ ἐνί, καὶ οὐκ ἔστιν  
 παράθεσις ἐνός καὶ ὄντος, ἢ ὑποκείμενον  
 μὲν τὸ ἐν, ὡς συμβεβηχὸς δὲ τὸ εἶναι (...)

Ma dato che, dopo aver presupposto l'Uno, sostiene che esso partecipa dell'essenza, bisogna sapere che, poiché neppure l'Uno è quello puro, la proprietà dell'essere si altera insieme a lui, e per questo sostiene che esso partecipa dell'essenza. È come se qualcuno, avendo incluso *animale* nella definizione esplicativa di *uomo*, dicesse che esso partecipa di *razionale* – benché l'uomo sia animale razionale in quanto entità unitaria –, alterandosi l'animale insieme al razionale e il razionale insieme all'animale. È così anche in questo caso: l'Uno si altera insieme all'essenza e l'essenza insieme all'Uno, e non si verifica una giustapposizione di Uno e di ente – altrimenti l'Uno sarebbe soggetto e l'essere accidente (...) (XI, 5-19).<sup>6</sup>

Per un'interpretazione dettagliata, rinvio senz'altro ai commenti *ad loc.* di P. Hadot e A. Linguiti.<sup>7</sup> Hadot ha visto nel passo un riferimento alla classificazione stoica dei tipi di mescolanza, e per questa ragione ne ha considerato il contenuto come coerente con la generale impostazione di Porfirio il quale era incline a trasporre nella sua metafisica degli schemi desunti dalla fisica stoica.<sup>8</sup> Per quanto ingegnoso, l'argomento di Hadot è piuttosto debole: come si vedrà più oltre, l'uso di *παράθεσις* a XI, 18 non basta a suggerire che l'Anonimo faccia allusione alla dottrina stoica della mescolanza. In realtà, nel passo appena citato l'Anonimo applica alla concezione del secondo Uno tesi sulla sostanza e la predicazione essenziale tipiche della tradizione peripatetica (un elemento, questo, che suggerisce a sua volta l'attribuzione a Porfirio, ma per ragioni in parte diverse da quelle ipotizzate da Hadot).

<sup>6</sup> Testo e traduzione in A. Linguiti, "Commentarium in Platonis Parmenidem", in *Corpus dei papiri filosofici greci e latini: testi e lessico nei papiri di cultura greca e latina*, III, *Commentari*, Olschki, Firenze 1995, p. 63-202, p. 123-5.

<sup>7</sup> Cf. Hadot, *Porphyre et Victorinus*, I, p. 129-32; II, p. 99-103; Linguiti, "Commentarium in Platonis Parmenidem", p. 177-82.

<sup>8</sup> Cf. Hadot, *Porphyre et Victorinus*, I, p. 130-1.

Nel passo il commentatore considera la relazione tra Uno ed ente assumendo come modello lo schema peripatetico della definizione e della predicazione essenziale. Il rapporto tra *uno* ed *ente* nel secondo principio è esplicitamente assimilato a quello di *animale* e *razionale* nella definizione di *uomo* (cf. XI, 10-11: ἐν τῷ ἐξηγητικῷ τοῦ ἀνθρώπου λόγῳ). *Uno* ha la posizione di un genere (come *animale* nella definizione di *uomo*), mentre *ente* (o, per meglio dire, la “proprietà dell’essere” ἡ τοῦ εἶναι ιδιότης, XI, 9) ha la posizione di una differenza specifica (come *razionale* nella definizione). Il secondo Uno, in breve, ha una condizione analoga a quella di una specie: *Uno* è il genere, *essere* la differenza specifica, *Uno-ente* è l’oggetto della definizione composto dalla loro unione (così come *uomo* è composto da *animale* + *razionale*). Alla fine del passo, il commentatore distingue questa relazione da quella che sussiste tra un accidente e il suo soggetto sostanziale d’inerenza (XI, 17-19: καὶ οὐκ ἔστιν παράθεσις ἐνός καὶ ὄντος, ἢ ὑποκείμενον μὲν τὸ εἶναι, ὡς συμβεβηκὸς δὲ τὸ εἶναι). In quest’ultimo caso si ha una semplice giustapposizione (ciò vuol dire che il soggetto è indipendente dall’accidente e i due non costituiscono un’entità unitaria). Diversa è la situazione per la relazione tra Uno ed essere / *ousia* al livello del secondo principio, poiché qui si ha una vera e propria mutua alterazione (συνηλλοίωται) dei due componenti. Certamente è impossibile che si verifichi in questo caso un’alterazione di tipo fisico. Probabilmente, attraverso questa terminologia il commentatore vuole spiegare che la composizione di Uno ed essere porta alla costituzione di una realtà unica (ciò che in XI, 20 il commentatore chiama τις ιδιότης ὑποστάσεως, “uno specifico carattere ipostatico” [Linguisti], “une certaine individualité hypostatique” [Hadot]), nella quale i due componenti sono perfettamente fusi insieme e l’Uno è in una condizione diversa, inferiore, rispetto al primo principio (l’Uno, come specifica il commentatore, non è quello puro: cf. XI, 8 e XI, 21-22).

È interessante soffermarsi sull’uso del verbo *μετέχειν*. Esso indica una relazione, per così dire, orizzontale e designa il rapporto che sussiste tra Uno ed essere / *ousia* all’interno del secondo principio. Secondo Hadot, si tratterebbe di un prestito dal *Sofista* di Platone, giacché in questo dialogo Platone usa il verbo *μετέχειν* in relazione alla *κοινωνία* dei generi supremi o alla partecipazione reciproca delle Idee (si veda Plat., *Soph.* 254 D; 256 A). “Partecipare dell’*ousia*” significa, in questo caso, “mescolarsi con l’*ousia*”, “formare un tutto con l’*ousia*”. Di conseguenza, quando Platone nel *Parmenide* afferma che l’Uno partecipa dell’*ousia* (142 B-143 A), egli vuol dire che ogni parte dell’essere è, allo stesso tempo, *uno* ed *essere*, e insieme che ogni parte dell’*uno* è allo stesso tempo *uno* ed *essere*.<sup>9</sup> L’ipotesi di Hadot è molto plausibile, ma si deve aggiungere che nel passo abbondano i termini tratti dalla logica peripatetica e *μετέχειν* ha un significato logico desumibile da Aristotele (cf. Arist., *Top.*, IV 1, 121 a 11-13), ben noto ai Neoplatonici e presente nell’*Isagoge* di Porfirio (cf. Porph., *Isag.*, p. 17.6; 18.11-13; 19.4-6; 20.14-15 Busse; μέθεξις, *Isag.*, p. 17.8 Busse; μετοχή, *Isag.*, p. 21.15; 22.10 Busse). In accordo a esso, se A partecipa di B, B è predicato di A e A ammette la definizione di B.<sup>10</sup> Non si può escludere che l’uso orizzontale di *μετέχειν* faccia allusione al significato logico del termine. Tuttavia, secondo la dottrina aristotelica, ciò che partecipa ammette la definizione di ciò che è partecipato (ad esempio la specie *uomo* ammette la definizione di *animale*). Seguendo il *Parmenide* il commentatore ritiene invece che sia l’Uno (analogo del genere *animale*) a partecipare dell’*ousia* (analogo della differenza *razionale*). Mantenendo l’accezione logica di *metechein*, si dovrebbe concludere che il nome e la definizione di *razionale* siano predicati del genere *animale*: questo è, evidentemente, falso ed è d’altronde escluso nell’*Isagoge* di Porfirio (cf. Porph., *Isag.*, 10.3-12 Busse:

<sup>9</sup> Cf. Hadot, *Porphyre et Victorinus*, I, p. 130.

<sup>10</sup> Cf. J. Barnes, *Porphyry: Introduction*, Translated, with a Commentary, Clarendon Press, Oxford 2003 (Clarendon Later Ancient Philosophers), p. 138.

razionale è differenza divisiva, non costitutiva, di *animale*). D'altra parte, il commentatore precisa la sua posizione osservando che l'Uno di cui si tratta non è l'Uno puro, ma l'Uno che è, ossia l'Uno posto al livello del secondo principio (cf. XI, 8 e XI, 21-22). È come se si considerasse il genere *animale* non in sé stesso, ma in quanto componente della specie *uomo* (*animale* in quanto genere di *animale razionale*). È interessante notare che una distinzione siffatta è esplicitamente teorizzata da Porfirio, il quale distingue due condizioni del genere: quello non coordinato (*ἀκατάτακτον*, il genere in sé stesso) e quello coordinato alla specie (*κατατεταγμένον*: cf. Porph. *apud* Simpl., *In Cat.*, 79.24-30 Kalbfleisch = 59 F Smith).<sup>11</sup> Applicando questa distinzione, si può ammettere la possibilità che il genere coordinato alla specie accolga la definizione della differenza. In quanto genere della specie *uomo*, di *animale* si predica il nome e la definizione di *razionale*. Parallelamente, in quanto l'Uno non è quello puro, ma quello coordinato al secondo principio, esso partecipa dell'*ousia*, nel senso che di esso si predica la proprietà d'essere ed esso ammette la definizione di *ente / ousia*. Come si è visto, il commentatore spiega questa situazione facendo uso del vocabolario dell'alterazione reciproca di Uno e *ousia*.

Come si è già notato, Hadot ha ritenuto che il passo contenga un'allusione alla classificazione stoica dei tipi di mescolanze: l'unione tra Uno ed essere nel secondo principio richiamerebbe la *σύγχυσις* stoica, nella quale i componenti si fondono reciprocamente formando una nuova unità indissolubile, mentre la relazione tra accidente e sostanza è esplicitamente designata dall'Anonimo come una *παράθεσις* (il tipo di mescolanza nella quale, secondo la classificazione stoica, i componenti restano giustapposti senza modificarsi e possono essere separati senza essere distrutti).<sup>12</sup> I *Symmikta Zêtêmata* porfiriani, secondo la ricostruzione fornita da H. Dörrie, offrono un interessante parallelo, poiché Porfirio vi presenta l'unione di anima e corpo facendo ricorso alla classificazione stoica delle mescolanze: tale unione riunisce paradossalmente i caratteri della *σύγχυσις* (nella quale i componenti sono perfettamente fusi) e della *παράθεσις* (nella quale i componenti rimangono distinti e inalterati).<sup>13</sup> Il parallelo rimane comunque piuttosto forzato: nel passo dell'Anonimo compare il solo termine *παράθεσις*, mentre non si fa menzione degli altri due tipi di mescolanza individuati dagli stoici (*σύγχυσις* e *κρᾶσις*); né, men che mai, vi compare il termine *μῖξις*. Lo stesso può dirsi dei luoghi dell'*Isagoge* e del *Commento* alle *Categorie* di Porfirio nei quali, secondo Hadot, la classificazione delle mescolanze sarebbe applicata da un lato al rapporto tra l'accidente e il soggetto sostanziale, dall'altro al rapporto tra le parti costituenti delle sostanze (cf. Porph., *Isag.*, p. 12.25 Busse; *In Cat.*, p. 95.22 Busse).<sup>14</sup> Valgono, a questo proposito, le osservazioni di J. Barnes: "The Stoic terms are not found in the *Introduction*, nor is there any covert allusion to them. The Stoic doctrine of mixtures has nothing to do with predication – and the distinction between essential and accidental predication is as Aristotelian as apple pie".<sup>15</sup> Non è ovviamente escluso che la classificazione stoica delle mescolanze possa costituire il retroterra dell'argomentazione dell'Anonimo, ma non vi sono indizi per affermarlo con sicurezza né, men che mai, per usare questa conclusione come un argomento a favore della paternità porfiriana dello scritto.

<sup>11</sup> Si veda anche [An.], *In Cat.*, 5.14-25, su cui cf. R. Chiaradonna - M. Rashed - D. Sedley (with N. Tchernetska), "A Rediscovered *Categories* Commentary", *Oxford Studies in Ancient Philosophy* (2013), p. 129-94, p. 148-9 e 177-8.

<sup>12</sup> Cf. Hadot, *Porphyre et Victorinus*, I, p. 109 e 130-1; II, p. 101, n. 3-4.

<sup>13</sup> Cf. H. Dörrie, *Porphyrios' Symmikta Zetemata. Ihre Stellung in System und Geschichte des Neuplatonismus nebst einem Kommentar zu den Fragmenten*, Beck, München 1959 (Zetemata, 20), p. 24-73, p. 45. Si vedano anche Hadot, *Porphyre et Victorinus*, I, p. 89 n. 5 e le giuste precisazioni di Linguisti, "Commentarium in Platonis Parmenidem", p. 180-1.

<sup>14</sup> Cf. Hadot, *Porphyre et Victorinus*, I, p. 109.

<sup>15</sup> Barnes, *Porphyry: Introduction*, p. 317.

Il commentatore identifica la condizione dell'essere con quella di una proprietà (tesi che, da sola, basta a smentire l'ipotesi che si debba all'Anonimo la prima formulazione delle nozioni di *esse existentiae* o di atto d'essere). L'Anonimo la designa come ἡ τοῦ εἶναι ιδιότης (*In Parm.*, XI, 8). Come suggerisce Hadot, l'espressione ἡ τοῦ εἶναι ιδιότης può essere tradotta con "la propriété qu'est l'être", dove il genitivo τοῦ εἶναι definisce che tipo di proprietà è quella di cui si tratta. È diverso il caso dell'espressione ιδιότης ὑποστάσεως di *In Parm.*, XI, 20, dove si ha un genitivo di appartenenza e l'espressione significa "carattere proprio all'ipostasi", ossia la peculiare realtà che deriva dall'unione di Uno ed essere.<sup>16</sup> In rapporto al secondo Uno, la proprietà dell'essere ha una condizione analoga a quella che, nella terminologia di Porfirio (*In Cat.*, 95.19 Busse), si può chiamare una "qualità essenziale" (ποιότης οὐσιώδης), o differenza specifica, ossia una qualità che è predicata nell'essenza rispetto al suo soggetto e manifesta ciò che esso è.

Si può aggiungere che il termine ιδιότης è ben noto nella letteratura filosofica di età imperiale e indica, per l'appunto, un "carattere proprio".<sup>17</sup> Il termine si trova in un famoso luogo dell'*Isagoge* dove Porfirio designa l'individuo come una "combinazione di proprietà" (ἄθροισμα ιδιοτήτων, Porph., *Isag.*, p. 7.21 Busse). La stessa dottrina ricorre nel commento delle *Categorie*, dove la formula dell'*Isagoge* è sostituita da quella di συνδρομὴ ποιότητων (Porph., *In Cat.*, p. 129.9-10 Busse), che si trova anche nella parafrasi di Dessippo (Dex., *In Cat.*, p. 30.24-7 Busse); in quella di Simplicio si ha invece συνδρομὴ συμβεβηκότων (Simpl., *In Cat.*, p. 55.4 Kalbfleisch).<sup>18</sup> In breve, nella letteratura filosofica di età imperiale (e anche in Porfirio) *idiotês* indica un carattere proprio e qualitativo: il suo uso appare sostanzialmente intercambiabile con quello di qualità. Si potrebbe pensare che, diversamente dalla qualità vera e propria, la proprietà / *idiotês* appartenga a un solo soggetto: che si tratti, cioè, di una qualità individuale (qualcosa di simile ai tropi dell'ontologia contemporanea). In realtà, questa ipotesi va esclusa. Se si considera il passo dell'*Isagoge*, si può notare che solo la combinazione delle proprietà appartiene a un individuo e a uno soltanto. Ciò suggerisce che ciascuna delle proprietà, singolarmente considerata, appartenga a molti (o almeno possa appartenere a molti *de iure*, anche se è esemplificata da un solo oggetto). A confermare questa ipotesi sta che, subito dopo, Porfirio parla delle *idiotêtes* dell'uomo universale, specificando che esse appartengono a molti, ossia a tutti gli uomini particolari in quanto uomini (p. 7.25-7 Busse). Lo stesso significato di ιδιότης (carattere qualitativo proprio) è assegnato da Porfirio anche al termine ἰδίωμα, ben attestato fin dalle filosofie ellenistiche (cf. Epic., *Ad Herodot.*, § 72; *S.V.F.*, II, 65). Esso ricorre più volte nelle sue opere nel senso di 'proprietà' o 'carattere qualitativo proprio' (cf. *De Abst.* III, 26, 45; *De Antro*, 33, 2; *In Cat.*, p. 55.19 Busse; *In Tim.*, fr. 79, 34 Sodano; *In Ptol. Harm.*, p. 7.19; 10.20; 13.30; 61.3 Düring;

<sup>16</sup> Cf. Hadot, *Porphyre et Victorinus*, II, p. 99 n. 4; Linguisti, "Commentarium in Platonis Parmenidem", p. 179.

<sup>17</sup> Cf. Barnes, *Porphyry: Introduction*, p. 151, il quale fa riferimento ad Alex. Aphr., *In Metaph.*, p. 295.32-34 Hayduck e Plot., II 6[17], 3.4-6. I paralleli potrebbero moltiplicarsi.

<sup>18</sup> Su questi passi, cf. R. Chiaradonna, "La teoria dell'individuo in Porfirio e l'ἰδίως ποιόν stoico", *Elenchos* 21 (2000), p. 303-31. I passi di Porfirio e di Simplicio sono particolarmente interessanti e meritano di essere riportati: εἰδοποιοῦς μὲν γὰρ διαφοραῖς οὐ διενήνοχεν Σωκράτης Πλάτωνος, ιδιότητι δὲ συνδρομῆς ποιότητων, καθ' ἣν εἰδοποιῶ διενήνοχεν Πλάτων Σωκράτους (Porph., *In Cat.*, p. 129.9-10 Busse; sul testo si veda però R. Bodéus, *Porphyre: Commentaire aux Catégories d'Aristote*, Vrin, Paris 2008 [Bibliothèque des textes philosophiques], p. 427 n. 1); ὃ δὲ ἀριθμῶ διέστημεν, ὅσα συνδρομῆ συμβεβηκότων τὴν ιδιότητα τῆς οἰκείας ὑποστάσεως ἀφωρίσατο (Simpl., *In Cat.*, p. 55.4-6 Kalbfleisch. In questi luoghi, i termini ποιότης e συμβεβηκός vi sono usati nella stessa accezione che ha ιδιότης in Porph., *Isag.*, p. 7.21 Busse e An., *In Parm.*, XI, 8 (ἡ τοῦ εἶναι ιδιότης). Il termine ιδιότης è invece usato sia da Porfirio sia da Simplicio in un'accezione uguale a quella di An., *In Parm.*, XI, 20 (ιδιότης ὑποστάσεως) e indica la peculiare realtà dell'individuo che deriva dal concorso delle qualità accidentali. È importante osservare che negli scritti di Porfirio il termine ιδιότης è usato in entrambe le accezioni presenti nel commento al *Parmenide*.

*In Ptol. Tetr.*, 195.10 Boer-Weinstock; *Ad Anebonem*, fr. 4; 8 Saffrey-Segonds).<sup>19</sup> Si tornerà in seguito su questo punto, a proposito delle occorrenze nella *Lettera ad Anebone*.

Nel commentare il testo dell'*In Parmenidem* Hadot fa molto opportunamente menzione di alcuni passi paralleli dell'*Isagoge* e del Commento alle *Categorie* di Porfirio: essi riguardano la formula della definizione essenziale (*In Parm.*, XI, 10-11 ~ Porph., *In Cat.*, p. 63.8; 72.34; 73.20; 76.14 Busse); il rapporto tra ὑποκείμενον e συμβεβηκός (*In Parm.*, XI, 18 ~ Porph., *Isag.*, p. 12.25 Busse; *In Cat.*, p. 94.32 Busse), la dottrina delle qualità essenziali costitutive del loro soggetto (*In Parm.*, XI, 13 ~ Porph., *Isag.*, p. 8.20 Busse; *In Cat.*, p. 95.22 Busse); la relazione tra differenze e genere (*In Parm.*, XI, 13-15 ~ *Isag.*, 8.21 Busse, dove si specifica che le differenze rendono 'altro' il genere a cui si aggiungono).<sup>20</sup> I paralleli sono importanti e il vocabolario è comune. Il men che si possa dire è che il commentatore appare a suo agio con le dottrine logiche peripatetiche, che ci sono paralleli precisi tra i suoi argomenti e le opere logiche di Porfirio e che egli fa uso della dottrina peripatetica della predicazione nella spiegazione dei primi principi. Non si può trovare niente di paragonabile nelle allusioni alle categorie tra i platonici anteriori a Plotino, e questo anche nei pochi passi che, per alcuni interpreti, suggeriscono l'esistenza già nel II secolo di una lettura metafisica di questa dottrina e la sua connessione con il *Parmenide* di Platone.

È opportuno soffermarsi brevemente su questo punto. In uno studio recente, G. Bechtle ha avanzato l'ipotesi che esistesse una tradizione esegetica congiunta di *Categorie* e *Parmenide* prima di Plotino: questa tradizione, attestata fin dal II secolo d.C., costituirebbe il retroterra del commento anonimo.<sup>21</sup> In realtà, la discussione di Bechtle è confusa e fuorviante; le sue conclusioni sono prive di fondamento. Nei passi di Clemente di Alessandria menzionati da Bechtle,<sup>22</sup> si trova tutt'al più l'uso di un vocabolario desunto (più o meno direttamente) dalle *Categorie* di Aristotele per sviluppare una teologia negativa forse ispirata alla prima ipotesi del *Parmenide*. È questo il caso di *Strom.* V, 12, 81, 5: πῶς γὰρ ἂν εἶη ῥητὸν ὃ μήτε γένος ἐστὶ μήτε διαφορὰ μήτε εἶδος μήτε ἄτομον μήτε ἀριθμὸς, ἀλλὰ μηδὲ συμβεβηκός τι μηδὲ ὃ συμβέβηκέν τι. Ciò non è affatto sorprendente. Che Clemente usasse i manuali di logica e ne conoscesse la terminologia è cosa nota. Basterà richiamare, a questo riguardo, le conclusioni raggiunte da M. Havrda, secondo il quale Clemente avrebbe conosciuto e usato l'opera di Galeno, *Sulla dimostrazione*.<sup>23</sup> Comunque sia, il metodo all'opera nel commento anonimo al *Parmenide* è del tutto diverso, poiché non vi si trova il semplice uso di vocabolario logico per esprimere ciò che il primo principio non è. Il commentatore invece adatta, con un'ottima padronanza dei dettagli, una dottrina precisa della logica peripatetica (la dottrina della predicazione essenziale e della differenza specifica) per spiegare la relazione tra i due primi principi. Alcino, parimenti richiamato da Bechtle,<sup>24</sup> si limita a dire che Platone ha indicato le dieci categorie

<sup>19</sup> Cf. M. Chase, "Porphyry on the Cognitive Process", *Ancient Philosophy* 30 (2010), p. 383-405, p. 384 n. 6.

<sup>20</sup> Cf. Hadot, *Porphyry et Victorinus*, p. 109 e 131; II, p. 99-101, n. 1-5. Per i dettagli, cf. Barnes, *Porphyry: Introduction*, p. 222-5; 317; 350-6 ("Additional Note (L): Differences and Qualities").

<sup>21</sup> Cf. G. Bechtle, "The Anonymous Commentary on Plato's *Parmenides* and Aristotle's *Categories*: Some Preliminary Remarks", in J.D. Turner - K. Corrigan (eds.), *Plato's Parmenides and Its Heritage*, I, Society of Biblical Literature, Atlanta 2010, p. 243-56, p. 248.

<sup>22</sup> Bechtle, "The Anonymous Commentary on Plato's *Parmenides*", p. 251-3.

<sup>23</sup> Cf. M. Havrda, "Galenus Christianus? The Doctrine of Demonstration in *Stromata* VIII and the Question of its Source", *Vigiliae Christianae* 75 (2011), p. 343-75. Sul rapporto tra Clemente e le dottrine logiche di età imperiale, cf. J. Mansfeld, *Heresiography in Context: Hippolytus' Elenchos as a Source for Greek Philosophy*, Brill, Leiden 1992 (Philosophia Antiqua, 56), p. 80-4.

<sup>24</sup> Cf. Bechtle, "The Anonymous Commentary", p. 253.

nel *Parmenide* e altrove (cf. *Didasc.*, VI, p. 159.43-4 H.: Καὶ μὴν τὰς δέκα κατηγορίας ἔν τε τῷ Παρμενίδῃ καὶ ἐν ἄλλοις ὑπέδειξε). Una simile osservazione si comprende bene alla luce del metodo medioplatonico che mirava a retrodatare a Platone le dottrine formulate da Aristotele.<sup>25</sup> Il passo di Alcinoo, invece, non attesta per nulla l'esistenza di una tradizione esegetica congiunta di *Categorie* e *Parmenide* nel medioplatonismo (si deve osservare, d'altronde, che Alcinoo fa allusione al *Parmenide* insieme ad altri luoghi platonici non specificati: καὶ ἐν ἄλλοις),<sup>26</sup> né l'uso delle categorie nel contesto di una metafisica desunta dal *Parmenide*. In effetti, l'allusione alle categorie in Alcinoo conferma, se mai, che il *Parmenide* prima di Plotino era letto come un dialogo di tipo logico e non era usato come base per sviluppare una dottrina metafisica. Anche l'allusione alle *Categorie* in Alcinoo, pertanto, non costituisce un parallelo rilevante per il passo dell'Anonimo. Da ultimo, Bechtle menziona il testo in cui Attico attacca la divisione dei beni secondo le dieci categorie di Aristotele (fr. 2, 136-9 des Places: κὰν τὰς δέκα κατηγορίας παρὰ σοῦ μάθη τις δεκαχῆ διανέμειν τὰγαθόν, τί ταῦτα πρὸς τὴν Πλάτωνος γνώμην τὰ διδάγματα;).<sup>27</sup> Questo luogo non ha semplicemente niente a che vedere né con una lettura metafisica del *Parmenide*, né con un'esegesi congiunta *Categorie-Parmenide*. Va ribadito infine, contro alcune interpretazioni recenti piuttosto disinvolute e fantasiose, che la stessa esistenza di una tradizione esegetica di tipo teologico sul *Parmenide* prima di Plotino non è affatto sicura. Il quadro delle fonti è molto incerto e conduce piuttosto a escludere questa eventualità.<sup>28</sup>

Il punto non è stabilire se i Platonici prima di Plotino conoscessero le *Categorie* di Aristotele. Questo è certamente vero e sappiamo che già nel I secolo a.C. Eudoro di Alessandria aveva probabilmente sviluppato una lettura pitagorizzante di questo trattato, di cui si trovano le tracce nel trattato pitagorico apocrifo Περὶ τῶ καθόλου λόγῳ di Ps. Archita, ma anche in Filone di Alessandria e in Plutarco.<sup>29</sup> D'altra parte, è anche vero che nel II secolo d.C. il platonico Nicostrato, ispirandosi all'enigmatico Lucio, indirizzò un'obiezione generale contro le categorie di Aristotele, allo scopo di mostrare la loro insufficienza rispetto alla *Zweiweltenlehre* platonica (la divisione aristotelica non tiene conto degli intelligibili). Questa stessa obiezione generale è fatta propria da Plotino all'inizio dei trattati *Sui generi dell'essere* (cf. *Simpl.*, *In Cat.*, p. 73.15-28 Kalbfleisch = Lucius, T. 5 Gioè; p. 76.13-17 Kalbfleisch = Nicostrat., T. 13 Gioè; *Plot.*, VI 1[42], 1).<sup>30</sup> Tutto questo mostra certamente che ben prima di Plotino i filosofi platonici si erano interessati alle *Categorie* di Aristotele e ne avevano colto le implicazioni metafisiche. Ancora una volta, però, si tratta di paralleli generici, che non attestano affatto l'esistenza di una tradizione congiunta *Categorie-Parmenide* prima di Plotino, né servono a spiegare l'uso di dottrine logiche nell'Anonimo. A questo proposito, è importante osservare che non vi è nessun riferimento alle categorie nella teologia di Numerio di Apamea e che le dottrine

<sup>25</sup> Cf. G. Karamanolis, *Plato and Aristotle in Agreement? Platonists on Aristotle from Antiochus to Porphyry*, Clarendon Press, Oxford 2006 (Oxford Philosophical Monographs), p. 23.

<sup>26</sup> I Medioplatonici ritrovavano le categorie anche nel *Teeteto* (cf. Anon., *In Theaet.*, LXVIII, 11-14) e nel *Timeo* (Plut., *De Anima procr.* 1023 E).

<sup>27</sup> Cf. Bechtle, "The Anonymous Commentary", p. 253-4.

<sup>28</sup> Rinvio senz'altro a C. Steel, "Une histoire de l'interprétation du *Parménide* dans l'antiquité", in M. Barbanti-F. Romano (eds.), *Il Parmenide di Platone e la sua tradizione*, CUECM, Catania 2002, p. 11-40.

<sup>29</sup> Per i dettagli rinvio a R. Chiaradonna, "Autour d'Eudore. Les débuts de l'exégèse des *Catégories* dans le Moyen Platonisme", in M. Bonazzi - J. Opsomer, (eds.), *The Origins of the Platonic System. Platonisms of the Early Empire and their Philosophical Contexts*, Peeters, Leuven 2009 (Collection d'Études Classiques, 23), p. 89-111.

<sup>30</sup> Cf. M. Griffin, *Aristotle's Categories in the Early Roman Empire*, Clarendon Press, Oxford, 2015 e R. Chiaradonna, "Substance", in P. Remes - S. Slaveva-Griffin (eds.), *The Routledge Handbook of Neoplatonism*, Routledge, London-New York 2014 (Routledge Handbooks in Philosophy), p. 216-30.

di Aristotele sono, in generale, ben poco presenti in quel che resta di Numenio.<sup>31</sup> Si tratta di un fatto tanto più notevole, poiché è proprio nell'ambiente di Numenio si è talvolta voluta situare la composizione del commento anonimo al *Parmenide*.<sup>32</sup> La sezione logica del commento non conferma affatto questa ipotesi e serve, piuttosto, a smentirla.

## 2. La critica di Giamblico

È molto interessante confrontare la dottrina dell'anonimo con la prima sezione della *Risposta a Porfirio* di Giamblico.<sup>33</sup> Giamblico contesta a Porfirio di usare indebitamente, nella *Lettera ad Anebone*, la differenza specifica per classificare gli esseri divini. Secondo Giamblico, Porfirio distingue gli esseri divini sulla base di proprietà caratteristiche (ἰδιώματα) che egli considera alla stregua di differenze specifiche (I, 4, p. 7.21-11.4 Saffrey-Segonds). Di conseguenza, si avrebbe, negli esseri divini, una struttura identica a quella propria di specie corrispondenti sotto il medesimo genere e poste allo stesso livello della divisione (i corni di una ἀντιδιαίρεσις: cf. Arist., *Cat.*, 14 b 33-15 a 1; *Top.* V, 136 b 3; VI, 142 b 8-10; 143 a 36-b 10). In tal modo, la relazione gerarchica degli esseri divini va perduta:

οὐδέποτε παραδεχόμεθα τὰ τοιαῦτα ἐπὶ τῶν μήτε κοινωνίαν οὐσίας μίαν μήτε ἐξισάζουσιν ἔχοντων ἀντιδιαίρεσιν, μήτε σύνθεσιν τὴν ἐξ ἀρίστου τοῦ κοινοῦ καὶ ὀρίζοντος τοῦ ἰδίου προσλαμβάνοντων.

(...) noi non ammettiamo assolutamente cose siffatte [ossia: proprietà caratteristiche come quelle teorizzate da Porfirio] nel caso di realtà che non ammettono né un'unica comunanza di essenza, né una divisione in parti opposte ed uguali, e che non accolgono in aggiunta una composizione che risulta da un elemento indeterminato, il comune, e da un elemento determinante, il proprio (I 4, p. 8.2-6 S.-S.).

Talvolta si sottovaluta la raffinata tecnica filosofica di Giamblico, tecnica che emerge anche nella sua opera teurgica.<sup>34</sup> In effetti, tutta la prima parte della *Risposta a Porfirio* si basa su alcune questioni strettamente collegate all'esegesi delle *Categorie* e che riguardano la possibilità di esprimere, con gli

<sup>31</sup> Cf. M. Frede, "Numenius", in H. Temporini - W. Haase (eds.), *Aufstieg und Niedergang der römischen Welt*, II.36.2, De Gruyter, Berlin-New York 1987, p. 1034-57.

<sup>32</sup> Cf. G. Bechtle, *The Anonymous Commentary on Plato's Parmenides*, Haupt, Bern-Stuttgart-Wien 1999 (Berner Reihe philosophischer Studien, 22).

<sup>33</sup> Sulla *Risposta a Porfirio* di Giamblico (o più precisamente, secondo il titolo fornito dalla tradizione manoscritta, la *Risposta del Maestro Abamone alla lettera di Porfirio ad Anebone e soluzioni alle difficoltà contenute in essa*) si veda senz'altro H.D. Saffrey - A.-Ph. Segonds, avec la collaboration de A. Lecerf, *Jamblique. Réponse à Porphyre (De Mysteriis)*, Texte établi, traduit et annoté, Les Belles Lettres, Paris 2013 (CUF). Da molto tempo, Saffrey ha dimostrato che il titolo *De Mysteriis Aegyptiorum, Chaldaeorum, Assyriorum*, assegnato all'opera da Ficino e quindi abbreviato *De Mysteriis Aegyptiorum*, può essere fuorviante ed è dunque preferibile abbandonarlo. La polemica tra Porfirio e Giamblico sui rituali teurgici è stata fatta oggetto di numerose ricerche. Per una presentazione sintetica, cf. S. Knipe, "Filosofia, religione, teurgia", in R. Chiaradonna (a cura di), *Filosofia tardoantica. Storia e problemi*, Carocci, Roma 2012 (Frecce, 132), p. 253-72.

<sup>34</sup> Le letture della *Risposta a Porfirio* trascurano per lo più il retroterra filosofico dell'opera. Tra le poche eccezioni vale segnalare A. Smith, "Iamblichus' Views on the Relationship of Philosophy to Religion in *De Mysteriis*", in H.J. Blumenthal - E.G. Clark (eds.), *The Divine Iamblichus: Philosopher and Man of Gods*, Bristol Classical Press, London 1993, p. 74-86 (rist. in A. Smith, *Plotinus, Porphyry and Iamblichus. Philosophy and Religion in Neoplatonism*, Ashgate, Burlington 2011 [Variorum CS, 979]); D.P. Taormina, *Jamblique critique de Plotin et de Porphyre. Quatre études*, Vrin, Paris 1999 (Tradition de la pensée classique), p.133-57. Da ultima, L.I. Martone, *Giamblico, De Anima. I Frammenti, la dottrina*, Pisa U.P., Pisa 2014 (Greco, Arabo, Latino. Le vie del sapere. Studi, 3), offre una dettagliata discussione complessiva delle posizioni filosofiche di Giamblico.

strumenti della logica e della dottrina della predicazione formulate da Aristotele, la relazione tra *items* in rapporto di anteriorità e posteriorità all'interno di una gerarchia (come sono, per l'appunto, gli esseri divini). Si tratta di chiarire se entità siffatte possano essere considerate o meno come delle specie all'interno del medesimo genere.<sup>35</sup> Giamblico, come emerge dalla testimonianza sul suo perduto commento alle *Categorie* conservata in Simplicio, lo negava risolutamente: non è possibile pensare che i diversi livelli della realtà, gerarchicamente ordinati, siano specie coordinate sussunte sotto lo stesso genere. Per questo Giamblico attacca Alessandro di Afrodisia, che avrebbe diviso l'essenza corporea e quella incorporea come se si trattasse di un'unica *ousia*. In realtà, tra di esse non vi è nulla in comune (*apud* Simpl., *In Cat.*, p. 83.20-4 Kalbfleisch: ἐφ' ὧν οὐδὲν ἐστὶ κοινόν; si noti il parallelo quasi letterale con la critica rivolta a Porfirio in *Risposta* [*De Myst.*], I, 4, p. 8.3 Saffrey-Segonds: ἐπὶ τῶν μήτε κοινωνίαν οὐσίας μίαν [...]). Come suggerisce Simplicio, basandosi probabilmente ancora su Giamblico, si può uscire da simili difficoltà trasformando la nozione di genere e facendone non un elemento comune predicato delle specie in modo univoco, ma una relazione gerarchica nella quale i livelli inferiori sono uniti a quelli superiori, da cui provengono, attraverso l'analogia (cf. Simpl., *In Cat.*, p. 74.21-75.8; 77.7-78.3; 83.24-9 Kalbfleisch; cf. Iambl., *Risposta a Porfirio* [*De Myst.*], I, 4, p. 10.24-11.3 Saffrey-Segonds). Nella *Risposta a Porfirio*, Giamblico contesta a Porfirio di non avere adottato queste precisazioni, riducendo indebitamente le classi di divinità a specie coordinate all'interno dello stesso genere comune, distinte da *idiómata* che svolgono il ruolo di differenze specifiche (cf. I, 4, p. 10.13-11.3 Saffrey-Segonds). È notevole che anche Plotino aveva espresso una posizione simile a quella di Giamblico, negando che i livelli gerarchicamente ordinati, ad esempio i livelli della vita, fossero specie coordinate sotto lo stesso genere, ossia i corni di un'ἀντιδιαίρεσις (cf. Plot., I 4[46], 3.16-24).<sup>36</sup> Qui non è possibile esaminare nel dettaglio questo intricato dossier: basterà avere richiamato l'attenzione sulla sua esistenza. Una discussione approfondita potrebbe arricchire gli apparati della recente edizione della *Risposta a Porfirio* apprestata da H.D. Saffrey et A.-Ph. Segonds, chiarendo quello che si potrebbe definire il retroterra logico della teurgia di Giamblico.

A mia conoscenza, non si è ancora notato che la posizione porfiriana contestata da Giamblico è molto vicina (o, per meglio dire, *identica*) a quella dell'Anonimo commentatore del *Parmenide*, che concepisce la struttura del secondo Uno, inferiore al primo nella gerarchia, come se fosse una specie composta dal genere *uno* e della differenza *essere*, che il commentatore chiama ἡ τοῦ εἶναι ἰδιότης (XI, 8) e il cui ruolo è identico a quello assunto dagli ἰδιώματα / differenze specifiche porfiriani criticati da Giamblico (cf. *Risposta a Porfirio* [*De Myst.*], I, 4, p. 7.21 Saffrey-Segonds). Vi è certamente una differenza terminologica. In un caso si parla di ἰδιότης, nell'altro di ἰδίωμα. I termini, però, sono molto simili (ed entrambi ben attestati in Porfirio, come si è visto prima). D'altronde, che fossero percepiti come equivalenti è confermato dall'interessante parallelo con Basilio di Cesarea, il quale li usa in modo intercambiabile per esporre la sua dottrina dei nomi propri, il cui debito verso Porfirio è stato più volte sottolineato dagli interpreti.<sup>37</sup>

<sup>35</sup> Che gli elementi di una serie ordinata non possano essere sussunti sotto lo stesso genere è, notoriamente, un argomento accademico usato da Aristotele contro Platone e i suoi seguaci (cf. Arist., *Metaph.* III, 3, 999 a 6-13; *Eth. Nic.* I, 4, 1096 a 17-23; *Eth. Eud.* I, 8, 1218 a 1). Nella discussione relativa alle categorie di Aristotele, Lucio, Nicostato e Plotino avevano a loro volta ripreso questo argomento e lo avevano usato contro Aristotele e i Peripatetici, i quali avrebbero indebitamente considerato l'*ousia* come un genere unico, cosa che è invece impedita dal rapporto di anteriorità e posteriorità per natura sussistente tra le realtà intelligibili e quelle sensibili (cf. Simpl., *In Cat.*, 73.15-28 Kalbfleisch; Plot., VI 1 [42], 1.26-8). La discussione tra Porfirio e Giamblico si fonda su questi dibattiti che ne costituiscono il retroterra.

<sup>36</sup> Cf. R. Chiaradonna, *Sostanza movimento analogia: Plotino critico di Aristotele*, Bibliopolis, Napoli 2002, p. 288-95.

<sup>37</sup> Cf. Basil., *Contra Eunom.* II, 4: Διόπερ ἐν τοῖς πλείστοις οἱ αὐτοὶ ἀλλήλοις ἐσμὲν· τοῖς δὲ ἰδιώμασι μόνους τοῖς

Nel *Commento al Parmenide* e nella *Lettera ad Anebone* si formula la stessa posizione. Si utilizza lo schema del genere e della differenza specifica (*animale + razionale*) – in breve: si utilizza lo schema dell'albero di Porfirio – per dar conto della relazione gerarchia tra realtà divine. Questa posizione è criticata da Giamblico e, fatto molto interessante, sembra che si tratti di una posizione specificamente porfiriana. Non si hanno tracce chiare prima di Plotino di un simile uso di nozioni logiche desunte da Aristotele in contesti specificamente teologici. Sia Plotino sia Giamblico negano esplicitamente che la relazione genere-specie possa applicarsi ai termini di una gerarchia. Tanto Plotino quanto Giamblico sottolineano il rischio che i termini di una gerarchia possano, in virtù di simili presupposti, essere considerati come specie coordinate all'interno di uno stesso genere (i corni di un'*antidiairesis*) e, per questa ragione, non credono che la distinzione tra diversi livelli metafisici possa essere espressa adeguatamente mediante l'uso di differenze specifiche. La posizione di Porfirio, per come emerge nella *Lettera ad Anebone*, appare sostanzialmente isolata ed è del tutto conforme a quella dell'Anonimo.

### 3. Conclusione

È ora possibile trarre alcune conclusioni. Nella frammento 5 (XI-XII) dell'anonimo commento al *Parmenide* si affronta un difficile problema posto dall'esegesi di *Parm.* 142 B: stabilire in che senso il secondo Uno possa dirsi partecipare dell'*ousia*. Il commentatore propone due soluzioni. Nella prima, adotta un significato orizzontale di *μετέχειν* (forse desunto da Platone, forse dalla logica di Aristotele) e adatta la dottrina peripatetica della definizione e della predicazione essenziale – lungamente esposta e commentata da Porfirio nelle sue opere logiche – per dar conto della singolare partecipazione del secondo Uno all'*ousia*. In accordo a questa concezione, nel secondo principio *uno* ha la posizione di un genere, mentre *ente* (o per meglio dire “la proprietà dell'essere”) ha quella di una differenza specifica. In tal modo la dottrina peripatetica della definizione *per genus et differentiam* è usata per dare conto del rapporto gerarchico tra primo e secondo principio: una posizione identica a quella che, a proposito della gerarchia divina, è attribuita a Porfirio e criticata da Giamblico nella *Risposta a Porfirio*. Nella seconda soluzione, il commentatore sembra adattare la dottrina stoica della predicazione e del *lekton* distinguendo uno stato infinitivo (*einai, energein*) e uno sostantivato (*ousia / on, energeia*) dell'essere e dell'agire. Così facendo, egli attribuisce lo stato infinitivo al primo principio, aggiungendo che in tal modo esso è in qualche modo paragonabile a un'Idea di ciò che è. In questo senso preciso, si può affermare che il secondo Uno partecipi dell'*ousia*. Il parallelo più vicino è fornito da Longino, maestro di Porfirio prima che egli giungesse alla scuola di Plotino, il quale aveva effettivamente letto la dottrina platonica delle Idee alla luce della teoria stoica del *lekton*.

Se la ricostruzione qui proposta è corretta, considerare Porfirio come l'autore del commento appare l'ipotesi più plausibile. Con argomenti diversi da quelli formulati da Hadot, si perviene dunque alla sua medesima conclusione: l'anonimo commentatore del *Parmenide* altri non è se non Porfirio.

---

περὶ ἕκαστον θεωρουμένοις ἕτερος ἐτέρου διενηνόχασμεν. “Ὅθεν καὶ αἱ προσηγορίαι οὐχὶ τῶν οὐσιῶν εἰσι σημαντικαί, ἀλλὰ τῶν ἰδιωτήτων, αἱ τὸν καθ' ἓνα χαρακτηρίζουσιν.” Όταν οὖν ἀκούωμεν Πέτρον, οὐ τὴν οὐσίαν αὐτοῦ νοοῦμεν ἐκ τοῦ ὀνόματος (οὐσίαν δὲ λέγω νῦν τὸ ὑλικὸν ὑποκείμενον, ὅπερ οὐδαμῶς σημαίνει τούνομα), ἀλλὰ τῶν ἰδιωμάτων ἃ περὶ αὐτὸν θεωρεῖται τὴν ἔννοιαν ἐντυπούμεθα. Sulla dottrina di Basilio e il suo rapporto con Porfirio si veda P. Kalligas, “Basil of Caesarea on the Semantics of Proper Names”, in K. Ierodiakonou (ed.), *Byzantine Philosophy and its Ancient Sources*, Clarendon Press, Oxford 2002, p. 31-48, p. 46-7; Ch. Erismann, *L'homme commun. La genèse du réalisme ontologique durant le haut Moyen Age*, Vrin, Paris 2011 (Sic et Non), p. 172-3.