

Studia graeco-arabica

6



2016

Editorial Board

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, Issam Marjani, Cecilia Martini Bonadeo.

Submissions

Submissions are invited in every area of the studies on the transmission of philosophical and scientific texts from Classical Antiquity to the Middle Ages, Renaissance, and early modern times. Papers in English, French, German, Italian, and Spanish are published. Prospective authors are invited to check the *Guidelines* on the website of the journal, and to address their proposals to the Editor in chief.

Peer Review Criteria

Studia graeco-arabica follows a double-blind peer review process. Authors should avoid putting their names in headers or footers or refer to themselves in the body or notes of the article; the title and abstract alone should appear on the first page of the submitted article. All submitted articles are read by the editorial staff. Manuscripts judged to be of potential interest to our readership are sent for formal review to at least one reviewer. *Studia graeco-arabica* does not release referees' identities to authors or to other reviewers. The journal is committed to rapid editorial decisions.

Web site: <http://learningroads.cfs.unipi.it>

Service Provider: Università di Pisa, ICT - Servizi di Rete Ateneo

ISSN 2239-012X (Online)

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

Editor in chief Cristina D'Ancona (cristina.dancona@unipi.it)

Mailing address: Dipartimento di Civiltà e Forme del Sapere, via Pasquale Paoli 15, 56126 Pisa, Italia.

© Copyright 2016 by Industrie Grafiche Pacini Editore, Pisa.

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. The Publisher remains at the disposal of the rightholders, and is ready to make up for unintentional omissions. *Studia graeco-arabica* cannot be held responsible for the scientific opinions of the authors publishing in it.

Cover

Mašhad, Kitābhāna-i Āsitān-i Quds-i Raḡawī 300, f. 1v
Paris, Bibliothèque nationale de France, *grec* 1853, f. 186v

Studia graeco-arabica

6



2016

Le citazioni dei presocratici nelle Enneadi: una nuova via di ricerca nello studio delle fonti di Plotino

Giulia Guidara*

Abstract

In his treatises, Plotinus quotes several δόξαι to explain his theories or to refute others' ideas. Even if they are often quoted anonymously, these δόξαι can be attributed to Presocratic philosophers because they match fragments and *testimonia* collected in *Die Fragmente der Vorsokratiker* by H. Diels and W. Kranz. It is however unclear how Plotinus (as other authors of this period) got acquainted with such δόξαι and, for this reason, three hypothesis have been advanced: Plotinus might have taken his quotations (i) from the works of the Presocratics, or (ii) from doxographies (also known as *Placita*), a literary genre where δόξαι of many ancient thinkers about a given topic are collected together, or again (iii) from other authors reporting them. This hypothesis is very interesting: as it is known, the starting point of Plotinus' lectures was the reading of excerpts from philosophical works like those by Severus, Cronius, Numenius, Gaius, Atticus, Aspasius, Alexander, Adrastus, and others. The possibility exists that Plotinus made use of these texts not only as an opportunity to discuss philosophical questions, but also as a source of information about ancient thinkers. This paper deals with the quotations reported in II 4 [12], 7.20-28, III 6 [26], 12.22-25, and IV 4 [28], 29.32-39 and advances the hypothesis that other sources unknown to us for the moment provided Plotinus with information about the Presocratics.

Plotino menziona spesso, più o meno esplicitamente, più o meno estesamente, gli autori cosiddetti presocratici. In quasi tutti i trattati infatti egli riporta alcune δόξαι¹ per avvalorare e comprovare le sue tesi. L'uso che viene fatto di queste citazioni è duplice: infatti, grazie ad esse Plotino può argomentare le sue idee sia mettendone in evidenza la profonda affinità con la tradizione, sia confutando quanto altri hanno sostenuto precedentemente sui medesimi temi da lui affrontati. È l'intera eredità filosofica greca a fornire le δόξαι su cui vengono innestate, nel dialogo polemico con le altre scuole filosofiche del tempo, le critiche e le risposte con le quali Plotino darà vita ad una nuova visione del platonismo: numerosi e autorevoli studi infatti hanno dimostrato come egli abbia attinto a un patrimonio composito, in cui confluiscono idee di ascendenza non soltanto platonico-accademica, ma anche aristotelico-peripatetica, epicurea, stoica, scettica, pitagorica e presocratica.²

Proprio sulle δόξαι presocratiche riportate nelle *Enneadi* vorrei richiamare l'attenzione, in quanto esse costituiscono l'oggetto della mia ricerca. La loro presenza nei trattati enneadici non è sempre

* Ringrazio *Studia graeco-arabica* per aver accolto questo articolo e il lettore anonimo per le correzioni e gli utili suggerimenti.

¹ Sul procedimento di estrazione di δόξαι da testi autorevoli cf. lo studio fondamentale di J. Wittaker, "The Value of Indirect Tradition in the Establishment of Greek Philosophical Texts or the Art of Misquotation", in J.N. Grant (ed.), *Editing Greek and Latin Texts. Papers given at the Twenty-Third Annual Conference on Editorial Problems* (University of Toronto, 6-7 November 1987), AMS Press, New York 1989, p. 63-95

² Vi è una vastissima letteratura sul rapporto fra Plotino e le sue fonti (più o meno dirette, più o meno esplicite): per una rassegna puntuale e aggiornata cf. C. D'Ancona, "Plotin", in R. Goulet (ed.), *Dictionnaire des Philosophes Antiques*, CNRS-Éditions, Paris 2012, vol. Va = P 205, p. 885-1068, in part. p. 937-82.

evidente ed esplicita, poiché solo di rado Plotino menziona per nome alcuni fra i più antichi pensatori: si pensi, ad esempio, alla rassegna di antiche δόξαι contenuta in IV 8 [6], 1, con cui Plotino intende dimostrare che la tesi della discesa dell'anima nel sensibile era già nota non soltanto a Platone, ma anche a Pitagora, Eraclito ed Empedocle,³ oppure a quella di V 1[10], 8-9, in cui Plotino vuole sostenere l'idea che anche Parmenide aveva intravisto l'esistenza di principi ipostatici (malgrado non ne avesse parlato nei suoi scritti con la stessa chiarezza con cui lo ha fatto Platone nel dialogo che da lui prende il nome),⁴ e che già Anassagora, Eraclito, Empedocle, Pitagora, Ferecide e, seppur a suo modo, Aristotele, erano a conoscenza dell'Uno e della sua funzione.⁵ Tuttavia, sono assai più numerosi i riferimenti anonimi ai presocratici, cioè quelli in cui Plotino espone una tesi (ora per confutarla, ora per trovarvi un'ulteriore conferma della validità delle proprie convinzioni) senza però dire chiaramente chi sia stato a elaborarla e a sostenerla, ma che possono essere considerati dei riferimenti a teorie presocratiche sulla base di affinità (nel lessico e/o nel contenuto) con le testimonianze ed i frammenti della raccolta *Die Fragmente der Vorsokratiker* di Hermann Diels e Walther Kranz.⁶

Appurato che Plotino menziona i pensatori presocratici molto più frequentemente di quanto lascino intendere le citazioni nominali (piuttosto scarse, a dire il vero), resta da capire quali siano i canali attraverso cui delle teorie risalenti alla fase aurorale del pensiero greco si siano trasmesse fino alla tarda antichità, e che ne hanno reso possibile la diffusione nell'Alessandria dei primi secoli della nostra era, vera e propria capitale del sapere, in cui Plotino (come molti altri) aveva completato la propria formazione filosofica. È noto infatti che Plotino giunse ad Alessandria d'Egitto all'età di 28 anni, con l'obiettivo di trovare un vero maestro di filosofia: stando a quanto dice Porfirio nella *Vita di Plotino* che apre la sua edizione degli scritti del maestro, ciò che il giovane Plotino ricercava non era solamente un insegnante che gli permettesse di completare nel modo migliore la propria formazione (tanto che egli trovò deludenti le lezioni di molti celebri maestri allora attivi ad Alessandria),⁷ ma una vera e propria guida e, seguendo il suggerimento di un amico, la trovò in Ammonio, di cui fu allievo per undici anni.⁸

Visto che Plotino visse ad Alessandria durante gli anni cruciali della propria formazione, è ragionevole ipotizzare che proprio in questa città, sede di numerose biblioteche e di scuole filosofiche,

³ Cf. IV 8[6], 1, dove la natura intelligibile dell'anima e la sua discesa nel sensibile sarebbero dimostrate sia dall'esperienza, per così dire, personale e mistica di Plotino (rr. 1-11), sia da quanto si può intendere dalle allusioni enigmatiche di Eraclito, Empedocle, Pitagora, che solo Platone avrebbe poi chiarito (rr. 11-49). Plotino torna nuovamente a far riferimento agli antichi anche più avanti, a 5.1-8, con l'obiettivo di dimostrare che le loro espressioni, seppur apparentemente contraddittorie, svelano quale sia il destino dell'anima disincarnata.

⁴ Cf. V 1[10], 8.14-27.

⁵ Cf. V 1[10], 9.

⁶ Cf. H. Diels - W. Kranz, *Die Fragmente der Vorsokratiker*, Rowohlt, Hamburg 1957 (1ª ed. 1903); trad. it.: G. Reale - V. Cicero (ed.), *I Presocratici. Prima traduzione integrale con testi originali a fronte delle testimonianze e dei frammenti nella raccolta di Hermann Diels e Walther Kranz*, Bompiani, Milano 2008 (Il pensiero occidentale).

⁷ L'insoddisfazione nei confronti degli insegnanti di Alessandria pare fosse diffusa fra i giovani che si spostavano dalle province egizie nella capitale per completare i propri studi, e diviene in alcuni testi letterari un vero e proprio *topos* finalizzato a rappresentare i travagli che la ricerca di un vero maestro comporta, in quanto solo l'incontro con un insegnante eccezionale può produrre nell'allievo un'autentica conversione: cf. *P. Oxy.* 2190; Iust., *Dialogus cum Tryphone*, 2-3; Clem. Alex., *Stromata* I 1, 11.1-2, riassunti e commentati in J. Whittaker, "Plotinus at Alexandria: Scholastic Experiences in the Second and Third Centuries", *Documenti e studi sulla tradizione filosofica medievale* 7 (1997), p. 159-90, in part. p. 162-9.

⁸ Cf. Porph., *VP*, 3.7-20. Quanto Ammonio abbia colpito profondamente Plotino viene messo in risalto da Porfirio riportando l'espressione "Τοῦτον ἐζήτησεν" pronunciata da Plotino al termine della prima lezione con il nuovo maestro: cf. Porph., *VP*, 3.11-13.

possa essere entrato in contatto con il pensiero degli antichi. Ma da quali testi egli ha attinto le proprie informazioni sui presocratici? Per rispondere a questa domanda sono state avanzate negli studi, in particolare negli ultimi decenni, alcune ipotesi, che tenterò di riassumere qui di seguito, in modo da ricostruire per sommi capi lo *status quaestionis* della ricerca relativa alle fonti di Plotino sul pensiero presocratico.

1. Prima ipotesi: dipendenza di Plotino da fonti dossografiche

La soluzione prevalentemente adottata fra gli studiosi è quella secondo cui Plotino riprenderebbe informazioni e citazioni di presocratici per lo più da fonti secondarie a carattere dossografico, come manuali e antologie. Tale ipotesi è stata avanzata da John M. Rist, il quale, analizzando le rassegne di IV 8[6] e V 1[10], ha constatato che le notizie qui riportate sono di fatto delle ovvietà, e di conseguenza sarebbero riprese da manuali; per questa ragione, secondo Rist, nelle *Enneadi* i presocratici sarebbero pressappoco dei nomi vuoti, che però non si può fare a meno di citare per ossequio alla tradizione inaugurata da Aristotele (il quale, come è noto, nei brani cosiddetti dialettici dei suoi scritti riporta sempre le tesi più autorevoli elaborate da altri sul tema da lui affrontato, in modo da restituire un quadro completo e aggiornato della questione presa in esame di volta in volta).⁹

Il primo vero e sistematico tentativo di individuare le fonti da cui attinge Plotino è stato compiuto però qualche anno dopo la pubblicazione del testo di Rist, da Walter Burkert, nel suo studio *Plotin, Plutarch und die platonisierende Interpretation von Heraklit und Empedokles*: rilevando che Plutarco, Clemente, Plotino e Ierocle citano in modo tra loro simile Eraclito, Empedocle e Platone (il cosiddetto *Dreierschema*) quali autorità sulla questione dell'immortalità dell'anima e su quella relativa alla distinzione fra il livello sensibile e quello intelligibile del reale, Burkert dimostra che tutti questi autori dipendono da un modello di presentazione corrente ad Alessandria,¹⁰ elaborato in un periodo di poco anteriore a Plutarco (46/48-125/127 d.C.). La datazione della fonte è stata corretta in seguito da Jaap Mansfeld, il quale, rilevando la presenza del *Dreierschema* in alcuni scritti di Filone di Alessandria (20 a.C.-45 d.C. circa), la fa risalire al I sec. a.C.¹¹

Mansfeld ha proseguito la ricerca di Burkert sulle fonti delle *Enneadi* studiando le rassegne di IV 8[6], 1.11-35 e 5.5-8, e di V 1[10], 8.10-9.7. Contrariamente a Thomas Gelzer, secondo cui i riferimenti a Eraclito ed Empedocle di V 1[10], 8.25-26 dipenderebbero da *Soph.* 242 D-E,¹² Mansfeld sottolinea alcune divergenze fra Plotino e Platone, *in primis* il fatto che Platone non attribuisce a Eraclito ed a Empedocle la distinzione del reale fra sensibile e intelligibile; piuttosto, le rassegne di IV 8[6] e di V 1[10] sembrano dipendere da una stessa tradizione, poiché in entrambe l'attenzione è focalizzata su temi e filosofi (quali Empedocle, Eraclito, Pitagora e Platone) centrali nel medio-platonismo. Tuttavia, il fatto che Anassagora e Parmenide siano menzionati in V 1[10] ma non in IV 8[6] dimostrerebbe che i cosiddetti *centos* (ossia set di citazioni) relativi alla teoria metafisica

⁹ Cf. J.M. Rist, *Plotinus. The Road to Reality*, Cambridge U.P., Cambridge 1980 (1ª ed. 1967), p. 177-8.

¹⁰ Cf. W. Burkert, "Plotin, Plutarch und die platonisierende Interpretation von Heraklit und Empedokles", in J. Mansfeld - L.M. de Rijk (ed.), *Kephalaion. Studies in Greek Philosophy and its Continuation offered to C. J. de Vogel*, Van Gorcum, Assen 1975, p. 137-46.

¹¹ Cf. J. Mansfeld, "Heraclitus, Empedocles and Others in a Middle Platonist Cento in Philo of Alexandria", *Vigiliae Christianae* 38 (1985), p. 131-56 (rist. in Id., *Studies in Later Greek Philosophy and Gnosticism*, Routledge, London 1989 [Variorum Collected Studies Series], p. 131-56).

¹² Cf. T. Gelzer, "Plotins Interesse an den Vorsokratikern", *Museum Helveticum* 39 (1982), p. 101-31, in part. p. 126-7.

dei due mondi, all'immortalità dell'anima ed alla sua discesa nel sensibile siano due rami distinti della medesima tradizione.¹³ Inoltre, Mansfeld sostiene che la stessa tradizione cui fa riferimento Plotino è presente anche in alcuni scritti di Plutarco, Numenio, Attico, Clemente e Filone, e dopo aver dimostrato che nessuno di questi autori dipende dagli altri, ma che vi è una fonte comune da cui ognuno di loro attinge in maniera autonoma, conclude che questa tradizione esegetica è collegata all'ambiente culturale dell'Alessandria fra I sec. a.C. e II sec. d.C.¹⁴

È impossibile individuare con precisione quale fosse la fonte di Plotino, a causa delle poche dossografie in nostro possesso. Secondo Mansfeld se ne possono però rilevare alcuni tratti nei *Placita* di Aezio, dal momento che quest'opera e la fonte cui Plotino sembra attingere apparrebbero alla medesima tradizione o, perlomeno, a tradizioni collegate fra loro. Mansfeld evidenzia infatti una significativa affinità fra questi due autori nel modo di parlare del principio eracliteo; in V 1 [10], 9.3 Plotino attribuisce ad Eraclito la conoscenza di un principio eterno (ἀτίδιον):

Anche Eraclito sapeva che l'uno è eterno e intelligibile: infatti i corpi, scorrendo, sono sempre in divenire.¹⁵

Tale procedimento si ritrova anche in Aezio, *Placita* I. 7.22, dove si riporta che Eraclito ha posto come principio il fuoco eterno (περιοδικὸν πῦρ ἀτίδιον):

Eraclito identifica il fuoco ciclico con il dio eterno, ed il destino con il *logos* che produce tutte le cose dal concorso degli opposti.¹⁶

Un altro importante punto di contatto fra Plotino e Aezio, secondo Mansfeld, è dato da una particolare interpretazione di Empedocle e di Pitagora, in base alla quale il pitagorismo sarebbe una forma di dualismo, il ciclo cosmico un richiamo alla teoria platonizzante dei due mondi, e le due forze di Amore e Contesa, infine, l'Uno e la Diade Indefinita, intesi l'uno come polo positivo o Dio, e l'altra come polo negativo o *Daimon* (divinità inferiore).

Nella dossografia di Aezio questa visione della filosofia empedoclea emerge a I 26.1 ed a I 7. 28:

Empedocle (afferma che) l'essenza della Necessità è la causa che si serve dei principi e degli elementi.¹⁷

Empedocle <afferma che gli elementi e i principi e> l'Uno sono la Necessità, e la sua materia sono i quattro elementi, e le sue forme sono la Contesa e l'Amore. Egli dice anche che gli elementi sono dei e che la loro mescolanza, lo Sfero, è dio. E il cosmo si risolverà in questa entità uniforme. Egli crede anche che le anime siano divine, e siano divini anche quei puri che partecipano di esse in modo puro.¹⁸

¹³ Cf. Mansfeld, *Heresiography in Context* (citato sopra, n. 13); Id., *Hippolitus' Elenchos as a Source for Greek Philosophy*, Brill, Leiden 1992 (*Philosophia Antiqua*, 56), p. 300-7, in part. p. 306.

¹⁴ Cf. Mansfeld, *Heresiography in Context*, p. 274-5.

¹⁵ Cf. V 1 [10], 9. 4-5: Καὶ Ἡράκλειτος δὲ τὸ ἐν οἴδεν αἰδίων καὶ νοητόν· τὰ γὰρ σώματα γίγνεται αἰεὶ καὶ ῥέοντα. Per questa tesi, cf. anche Eraclito, fr. 91 DK.

¹⁶ Cf. Aetius, I 7, 22 (= 22 A 8 DK): Ἡράκλειτος τὸ περιοδικὸν πῦρ αἰδίων, εἰμαρμένην δὲ λόγον ἐκ τῆς ἐναντιοδρομίας δημιουργόν τῶν ὄντων.

¹⁷ Cf. Aetius, I 26,1 (= 31 A 45 DK): Ἐμπεδοκλῆς ἀνάγκης αἰτίαν χρηστικὴν τῶν ἀρχῶν καὶ τῶν στοιχείων.

¹⁸ Cf. Aetius, I 7, 28 (= 31 A 32 DK): Ἐμπεδοκλῆς τὰ στοιχεῖα καὶ τὰς ἀρχάς καὶ τὸ μὲν ἐν τῇ ἀνάγκῃ, ὕλην δὲ αὐτῆς τὰ τέτταρα στοιχεῖα, εἶδη δὲ τὸ Νεῖκος καὶ τὴν Φιλίαν. λέγει δὲ καὶ τὰ στοιχεῖα θεοὺς καὶ τὸ μῖγμα τούτων τὸν κόσμον καὶ πρὸς τούτοις τὸν Σφαῖρον, εἰς ὃν πάντα ταῦτ' ἀναλυθήσεται, τὸ μονοειδές. καὶ θείας μὲν οἶεται τὰς ψυχάς, θείους δὲ καὶ τοὺς μετέχοντας αὐτῶν καθαρὸς καθαρῶς.

La Necessità dei *Καθαροί* è intesa alla luce della fisica esposta nel *Περὶ φύσεως* anche da Siriano, Asclepio, Filopono e Simplicio, oltre che da Aezio.¹⁹ Anche il pitagorismo riceve una particolare interpretazione nelle pagine di Aezio, come dimostrano I 7. 18 e I 3. 8:²⁰

Pitagora (afferma che) fra i principi la Monade è dio ed è il bene, e che tale è la natura dell'Uno e lo stesso Intelletto; la Diade Indefinita invece è una divinità inferiore ed è il male, relativamente a cui esiste la pluralità materiale.²¹

Di nuovo, Pitagora pone la Monade e la Diade Indefinita fra i principi; fra i principi l'uno si adopera per la causa produttrice ed eidetica, cioè l'Intelletto che è dio, l'altra per ciò che è passivo e materiale, cioè il cosmo visibile.²²

Mansfeld ritiene probabile che sia stata la versione del pitagorismo proposta da Eudoro²³ a influenzare questa singolare interpretazione di Empedocle: per Eudoro infatti nel pitagorismo si pone l'esistenza di una causa prima, chiamata Uno, dalla quale discenderebbero altri due principi opposti ma equipollenti, cioè il secondo Uno (o Monade) e la Diade Indefinita. La novità introdotta da Eudoro consisterebbe proprio in quest'ultimo passaggio, ossia nell'interpretare la coppia di principi opposti in senso dualistico, riconoscendo nella Monade la fonte del bene e nella Diade quella del male.²⁴ Inoltre, l'interpretazione *more Eudoreo* si accompagna all'idea per cui attribuire a Pitagora tesi empedoclee sarebbe legittimo sulla base della visione della storia della filosofia greca trasmessa dal primo libro della *Metafisica*: qui infatti Aristotele riporta che Pitagora aveva posto come principi dieci coppie di opposti,²⁵ e opposti sono anche sia Bene e Male, i principi posti da Empedocle,²⁶ sia l'Uno e la Diade Indefinita di cui parla Platone, anch'egli in accordo su molti punti con Pitagora.²⁷ Se poniamo che il libro A della *Metafisica* fosse per gli antichi la fonte più completa per ricostruire il pensiero presocratico (come, del resto, lo è per noi ancor oggi), non stupisce che questi spunti abbiano suggerito, da un lato, l'idea che Empedocle fosse stato seguace di Pitagora e, dall'altro, che Platone costituisse la via di accesso privilegiata alla ricostruzione delle teorie di Pitagora, visto che sembrava averne ripreso la filosofia su molte questioni cruciali.

Secondo Mansfeld quindi, nella tarda antichità era ricorrente un modo di rappresentare il pitagorismo e la filosofia di Empedocle che, sulla base delle testimonianze in nostro possesso, sembra essere attestato per la prima volta nel commento alla *Metafisica* aristotelica scritto da Eudoro, e viene

¹⁹ Cf. Syrianus, *In Met.*, p. 11.28-36 Kroll (*CAG* VI.1, 1902) p. 42.35-43.28; 43.30-44.29; 187.19-27; Asclepius, *In Met.*, p. 30.2-30 Hayduck (*CAG* VI.2, 1888), p. 197.29; 198.8-14 e 25-26; 199.11; Philoponus, *In Phys.*, p. 24.3-22 Vitelli (*CAG* XVI, 1887), p. 229.3-5; *In De An.* 73.21-74.29 Hayduck (*CAG* XV, 1897); Simplicius, *In Phys.*, p. 186.30-35 Diels (*CAG* IX, 1882), p. 197.9-13; 189.2-3. Questi passi vengono elencati ed analizzati da Mansfeld, *Heresiography in Context* (citato sopra, n. 13), p. 246-62.

²⁰ Cf. Mansfeld, *Heresiography in Context*, p. 267-72.

²¹ Cf. Aetius, I 7.18: Πυθαγόρας τῶν ἀρχῶν τὴν μονάδα θεὸν καὶ τὰγαθόν, ἥτις ἐστὶν ἡ τοῦ ἐνὸς φύσις, αὐτὸς ὁ νοῦς, καὶ τὴν ἀόριστον δυάδα καὶ τὸ κακόν, περὶ ἣν ἐστὶ τὸ ὑλικόν πλῆθος.

²² Cf. Aetius, I 3.8: πάλιν δὲ τὴν μονάδα καὶ τὴν ἀόριστον δυάδα ἐν ταῖς ἀρχαῖς. σπεύδει δὲ αὐτῶι τῶν ἀρχῶν ἡ μὲν ἐπὶ τὸ ποιητικόν αἰτιον καὶ εἰδικόν, ὅπερ ἐστὶ νοῦς ὁ θεός, ἡ δὲ ἐπὶ τὸ παθητικόν τε καὶ ὑλικόν, ὅπερ ἐστὶν ὁ ὀρατὸς κόσμος.

²³ Cf. Eudorus, fr. 4-5 ap. Simpl., *In Phys.*, p. 181.10-30 Diels.

²⁴ Cf. Mansfeld, *Heresiography in Context*, p. 272-8.

²⁵ Cf. Arist., *Metaph.* A 5, 986 a 22-26.

²⁶ Cf. Arist., *Metaph.* A 4, 985 a 5-10.

²⁷ Cf. Arist., *Metaph.* A 6, 987 a 29-31.

poi ripreso anche nei commenti alle opere aristoteliche di Siriano, Asclepio, Filopono e Simplicio, oltre che nei *Placita* di Aezio e in alcuni riferimenti agli antichi riportati da Filone, Plutarco, Clemente, Numenio, Ippolito e Plotino.

1.2. Alcune considerazioni sulla probabile dipendenza di Plotino da Aezio

I punti in comune fra Plotino ed Aezio che, come abbiamo visto, riguardano, dal punto di vista lessicale, la caratterizzazione del principio eracliteo come ἀτδλον e, da quello concettuale, una particolare interpretazione della filosofia di Empedocle, secondo Mansfeld non dimostrerebbero che le notizie sui presocratici riportate nelle *Enneadi* dipendono dai *Placita* di Aezio ma, piuttosto, che Plotino cita Eraclito sulla base di una dossografia: infatti, il modo in cui i due presocratici vengono interpretati dimostra che Plotino dipende da tradizioni anteriori, le quali però non sono riconducibili ad Aezio, perché nei suoi *Placita* non si attribuisce né a Eraclito né a Empedocle la distinzione fra la sfera sensibile e quella intelligibile.²⁸

Stabilire un nesso fra Aezio e Plotino sembra legittimo non soltanto sulla base delle analisi condotte da Mansfeld su IV 8[6] e V 1[10], ma anche per una serie di considerazioni sul contesto comune a entrambi, ossia l'Alessandria dei primi tre secoli dell'era cristiana. Come si è visto, è qui che Plotino completò la sua formazione filosofica fra il 232 e il 243 d.C.,²⁹ ed è qui che probabilmente Aezio ha compilato i *Placita*, come sembra di poter capire sulla base di alcuni elementi evidenziati ed analizzati da Mansfeld e David T. Runia nel loro studio *Aëtiana*, e cioè il riferimento a Senarco (peripatetico attivo in questa città nel I sec. a.C.),³⁰ il fatto che Stobeo abbia messo in relazione i suoi *Placita* con quelli di Ario Didimo, forse Ario di Alessandria, stoico attivo in questa città nel I sec. a.C. e, infine, l'assenza di riferimenti ad autori vissuti dopo il I sec. a.C., cosa che sembra indicare come *terminus ante quem* per la composizione dei *Placita* il 150 d.C.³¹ Pertanto, la dossografia di Aezio sarebbe stata composta ad Alessandria circa settant'anni prima che Plotino arrivasse nella stessa città, e ciò rende ragionevole supporre che Plotino possa aver letto e citato proprio quest'opera, qualora le informazioni sui presocratici che egli ha derivino principalmente da fonti secondarie.

2. Seconda ipotesi: consultazione diretta delle opere dei presocratici

Per spiegare l'origine dei riferimenti ai presocratici nelle *Enneadi* è stata formulata anche una seconda ipotesi, secondo cui Plotino riprenderebbe i passi e le teorie che cita direttamente dai loro scritti. Richard Harder sosteneva infatti che Plotino potesse ancora consultare le opere di Eraclito, Empedocle e Parmenide, escludendo quindi che la sua conoscenza di questi antichi pensatori fosse "di seconda mano", mediata attraverso gli scritti di altri autori a lui più vicini cronologicamente.³²

Più recentemente, questa tesi è stata ripresa da Giannis Stamatellos nel suo studio *Plotinus and the Presocratics. A Philosophical Study of Influences in Plotinus' Enneads*.³³ Stamatellos non si

²⁸ Cf. Mansfeld, *Heresiography in Context* (citato sopra, n. 13), p. 304-5.

²⁹ Cf. Porph., *VP*, 3,7-8 e 20-21.

³⁰ Cf. Aetius, I. 49.1.

³¹ Cf. J. Mansfeld - D.T. Runia, *Aëtiana. The Method and Intellectual Context of a Doxographer, Volume One: The Sources*, Brill, Leiden 1997 (*Philosophia Antiqua*, 73), p. 238-41 e 322.

³² Cf. R. Harder, "Quelle oder Tradition?", in E.R. Dodds (ed.), *Les sources de Plotin. Dix exposés et discussions*, Fondation Hardt, Vandœuvres-Genève 1960 (*Entretiens sur l'Antiquité classique*, 5), p. 325-39, in part. p. 327-32.

³³ Cf. G. Stamatellos, *Plotinus and the Presocratics. A Philosophical Study of Influences in Plotinus' Enneads*, SUNY Press, Albany 2007 (*SUNY Series in Ancient Greek Philosophy*).

occupa delle fonti delle *Enneadi* per quanto riguarda le citazioni dei presocratici, ma si propone di esaminare il modo in cui questi antichi pensatori vengono interpretati (e quindi rappresentati) nei trattati plotiniani. Tuttavia, sebbene la sua ricerca non rientri nell'ambito della *Quellenforschung*, Stamatellos avverte l'esigenza di sviluppare alcune considerazioni preliminari circa i canali attraverso cui il pensiero degli autori piú antichi possa essere giunto fino a Plotino. A questo proposito, egli sostiene che non vi siano abbastanza elementi per dimostrare che le notizie riferite sui presocratici derivino da dossografie, dal corpus aristotelico o da altri autori peripatetici; per questo motivo, Stamatellos ritiene assai piú probabile che Plotino citi direttamente dalle opere dei presocratici, in quanto in V 1[10], 8.14-23 espone le teorie di Parmenide alludendo esplicitamente a ciò si trova nei suoi scritti (*ἐν τοῖς ἑαυτοῦ συγγράμμασιν*).³⁴

Sebbene lo scritto di Parmenide sia l'unica opera di un presocratico menzionata da Plotino, Stamatellos considera il riferimento ad essa di V 1[10], 8.14-23 come la chiave per risolvere la questione relativa alle fonti: secondo Stamatellos, se Plotino ha potuto accedere al poema di Parmenide, significa che anche le opere di altri presocratici potevano essere consultate per intero nella tarda antichità e, se tali opere erano disponibili, è superfluo ipotizzare che i riferimenti ai presocratici contenuti nelle *Enneadi* derivino non da esse ma dagli scritti (dossografici e non) di altri autori.

Una parte della tesi di Stamatellos, ossia quella relativa ad una lettura diretta e integrale dello scritto di Parmenide da parte di Plotino, sembra essere avvalorata dal fatto che, effettivamente, Parmenide rappresenta un caso particolare all'interno delle *Enneadi*: oltre a far riferimento ai suoi *συγγράμματα*, Plotino sembra essere anche la fonte piú attendibile e, per così dire, consapevole del celebre frammento *τὸ γὰρ αὐτὸ νοεῖν ἐστίν τε καὶ εἶναι* (= 28 B 3 DK). Questa espressione, che stabilisce l'identità fra pensiero ed essere,³⁵ ci è stata trasmessa da Plotino³⁶ e da un passo di Aristofane riportato da Clemente Alessandrino.³⁷ Guido Calogero pensava che Plotino avesse letto il frammento negli *Stromata* di Clemente Alessandrino, il quale a sua volta dipenderebbe da una dossografia;³⁸ tale ipotesi è stata però confutata da Vincenzo Cilento, il quale sottolinea che Plotino sembra avere una conoscenza piú approfondita di Aristofane circa il contesto originario e il significato del frammento, poiché Aristofane mette in relazione l'essere con il fare (*δρᾶν*), paragonando l'identità fra pensare ed essere all'eguale potere del pensiero e dell'azione, mentre in V 1[10], 8 le parole di Parmenide sono interpretate alla luce di una supposta unità di pensiero ed essere, e non mancano i riferimenti

³⁴ Cf. Stamatellos, *Plotinus and the Presocratics*, p. 20-1.

³⁵ A proposito del frammento 3 DK di Parmenide sono state avanzate nel corso degli anni diverse possibili interpretazioni. Una è quella realistico-oggettivistica, secondo cui il passo parmenideo sarebbe una constatazione del fatto che solo ciò che esiste può essere pensato: cf. G. Kirk - S. Raven - M. Schofield (ed.), *The Presocratic Philosophers. A Critical History with a Selection of Texts*, Cambridge U.P., Cambridge 2010 (1ª ed. 1957), p. 246-7; un'altra ipotesi esegetica è quella idealistica, sostenuta fra gli altri da Giovanni Gentile, secondo cui il frammento parmenideo indica l'annullamento del pensiero davanti all'essere; una terza possibile interpretazione invece pone l'accento sul fatto che gli infiniti nel passo sono al dativo, e quindi traduce il frammento 3 DK come "la stessa cosa può essere pensata e può essere"; infine, Guido Calogero, leggendo il frammento 3 DK come l'emistichio finale del frammento 2 DK, vi intravede un riferimento all'affermazione dell'essere, ossia della via della verità, in cui anche il pensiero si esprime; le quattro possibili ipotesi interpretative vengono passate in rassegna in G. Calogero, "Plotino, Parmenide e il Parmenide", in *Plotino e il Neoplatonismo in Oriente e in Occidente*, Accademia Nazionale dei Lincei, Roma 1970, p. 49-59, in part. p. 50-51. Un'altra ipotesi interpretativa è quella avanzata da Gwilym E.L. Owen, secondo cui il frammento 3 DK significa "what can be thought is identical with what can (not must) exist": cf. G.E.L. Owen, "Eleatic Questions", *The Classical Quarterly* 10 (1960), p. 84-102, in part. p. 94-5.

³⁶ Plotino cita spesso questa frase, e la raccolta Diels-Kranz annovera fra le testimonianze del frammento V 1[10], 8. 17.

³⁷ Cf. Aristoph., fr. 691 *ap. Clem. Alex., Stromata*, VI, 23.

³⁸ Cf. G. Calogero, *Studi sull'Eleatismo*, La Nuova Italia, Roma 1932 (Il pensiero filosofico), p. 23 n. 1.

all'immobilità dell'essere e all'immagine della sfera, entrambi elementi presenti nella filosofia parmenidea, come attesta il fr. 8 DK. Inoltre, una buona conoscenza del pensiero di Parmenide da parte di Plotino sembra ulteriormente confermata dal fatto che, come evidenzia Cilento, Parmenide è presentato sempre come un'autorità per quanto riguarda la questione della natura dell'essere.³⁹

Riassumendo, in base al riferimento diretto all'opera di Parmenide ed al fatto che il fr. 3 DK è non soltanto citato, ma è riportato dando prova di una buona conoscenza del contesto originario da cui è stato estratto, vi sono valide ragioni per supporre che, almeno nel caso di Parmenide, Plotino possa aver utilizzato l'opera originale e da essa abbia ripreso le informazioni riportate nelle *Enneadi*.

3. Terza ipotesi: dipendenza di Plotino dalle opere di altri autori

Oltre alle due ipotesi appena menzionate, per spiegare l'origine dei riferimenti ai presocratici nelle *Enneadi* se ne può avanzare una terza, secondo cui Plotino li riprenderebbe dalle opere filosofiche, non dossografiche, di altri autori cronologicamente intermedi fra il periodo in cui egli scrive e quello in cui erano attivi i presocratici. In altre parole, è possibile che Plotino abbia una conoscenza "di seconda mano" dei presocratici, ma che questa derivi non esclusivamente dalla consultazione di fonti dossografiche quali manuali e antologie, ma dalle informazioni riportate negli scritti di altri autori che, come Plotino, menzionano le δόξαι più antiche ora in chiave polemica, ora per avvalorare le proprie posizioni. Tale ipotesi si basa sia su alcuni brani enneadici che trattano di autori antichi ma che certamente non dipendono né da dossografie né dalle opere originali dei presocratici, sia su una serie di notizie riportate da Porfirio nella *Vita di Plotino*, che mostrano quanto Plotino fosse un attento lettore dei trattati filosofici composti dai suoi contemporanei.

Tra i passi enneadici che spingono verso questa interpretazione, si segnala VI 1[42], 1.1-6, che dimostra come non tutte le rassegne di presocratici riportate da Plotino seguano schemi elaborati o comunque attestati all'interno di dossografie:

Riguardo a quanti e quali siano gli esseri indagarono anche i filosofi più antichi, e alcuni avendo sostenuto che fosse uno solo, altri che fossero un numero determinato, ed altri ancora che fossero infiniti, e ciascuno di loro, chi in un modo e chi in un altro, avendo parlato dell'Uno, degli esseri determinati e di quelli infiniti; e queste opinioni devono essere messe da parte da noi, poiché sono state esaminate a sufficienza dai loro successori.⁴⁰

In queste righe Plotino sostiene che la natura dell'essere e la sua origine sono state il tema centrale delle riflessioni di tutti gli antichi, ognuno dei quali però ha affrontato in maniera diversa il problema ponendo uno o più principi. Questo modo di introdurre la questione è un calco fedele di quanto si legge nella *Fisica* di Aristotele:

È certo necessario che il principio sia uno o più di uno [...] se sono più di uno, sono o di numero finito o di numero infinito.⁴¹

³⁹ Cf. V. Cilento, "Parmenide in Plotino", *Giornale critico della filosofia italiana* 43 (1964), p. 194-203; poi in Id., *Saggi su Plotino*, Mursia, Milano 1973 (Biblioteca di filosofia), p. 194-203.

⁴⁰ Cf. VI 1[42], 1.1-6: Περὶ τῶν ὄντων πόσα καὶ τίνα ἐζήτησαν μὲν καὶ οἱ πάνυ παλαιοί, ἓν, οἱ δὲ ὀρισμένα, οἱ δὲ ἄπειρα εἰπόντες, καὶ τούτων ἕκαστοι οἱ μὲν ἄλλο οἱ δὲ ἄλλο τὸ ἓν, οἱ δὲ τὰ πεπερασμένα καὶ αὐτὰ ἄπειρα εἰπόντες· καὶ τοῖς μετ' αὐτοὺς ἐξετασθεῖσαι αὐταὶ αἱ δόξαι ἰκανῶς ἀφετέαι ἡμῖν.

⁴¹ Cf. Arist., *Phys.* I 2, 184 b 15 e 18: ἀνάγκη δ' ἔστω μίαν εἶναι τὴν ἀρχὴν ἢ πλείους [...]· εἰ δὲ πλείους, ἢ πεπερασμένας ἢ ἀπείρους [...].

Nel suo studio *Aristotle, Plato and the Preplatonic Doxography and Chronography*, Mansfeld sostiene che Aristotele si sarebbe servito, come molti altri (ad esempio Isocrate, Platone, Senofonte e gli autori del corpus ippocratico), di opere in cui gli esponenti del pensiero greco venivano raggruppati e classificati in base alla natura e al numero dei principi da essi posti; catalogazioni di questo tipo si sarebbero diffuse principalmente grazie a Gorgia, il quale a sua volta sarebbe stato influenzato da alcuni scritti di Protagora, polemico nei confronti dei fisici monisti, e di Zenone, in contrasto con i fisici pluralisti.⁴² Tuttavia, anche qualora il passo della *Fisica* ripreso in VI 1[42], 1.1-6 dipenda da una raccolta dossografica oramai perduta, è innegabile che Plotino riprende lo schema con cui classifica i predecessori da Aristotele anziché da una dossografia.

Un altro caso in cui Plotino cita i presocratici senza dipendere né da una compilazione dossografica né dagli scritti originali di questi pensatori è IV 3[27], 23.21-25:

Poiché dunque la facoltà sensitiva e quella appetitiva hanno, com'è noto, sopra di sé la ragione, l'anima ha infatti sensazione ed immaginazione, come se essa confinasse nella sua parte più alta con la parte più bassa della ragione, proprio per questo motivo furono poste dagli antichi nella parte più alta di ogni vivente, nella testa, poiché non è nel cervello, ma in questa facoltà sensitiva, che in questo modo ha sede nel cervello.⁴³

Plotino riporta che gli antichi hanno posto l'anima nella parte più alta del vivente, ossia nella testa, in quanto ha sede non nel cervello, ma nella facoltà sensitiva in esso localizzata. Passando in rassegna le opere in nostro possesso degli autori tradizionalmente annoverati come fonti di Plotino (principalmente Platone, Aristotele e Alessandro di Afrodisia, visto che di altri pensatori menzionati da Porfirio, e cioè Severo, Cronio, Numenio, Gaio, Attico, Aspasio, Adrasto e alcuni non meglio precisati stoici, ci restano solo i frammenti),⁴⁴ emerge che una teoria simile a quella esposta in IV 3[27], 23.21-25 viene riportata anche da Aezio, il quale la mette in relazione con Alcmeone di Crotona:

Alcmeone dice che nel cervello si trova il principio direttivo: con questo dunque percepiamo gli odori, quando li attira attraverso le ispirazioni.⁴⁵

Oltre che Aezio, alla tesi encefalocentrica, che fa del cervello l'organo fondamentale delle percezioni e delle cognizioni, accenna anche Platone nel *Fedone*, a 96 A-B, in cui Socrate parla del suo interesse

⁴² Cf. J. Mansfeld, "Aristotle, Plato and the Preplatonic Doxography and Chronography", in G. Cambiano (ed.), *Storiografia e dossografia nella filosofia antica*, Tirrenia Stampatori, Torino 1986 (Biblioteca storico-filosofica), p. 1-59; poi in Id., *Studies in the Historiography of Greek Philosophy. A selection of papers and one review, with preface, corrections, addenda and indices locorum potiorum and nominorum*, Van Gorcum, Assen 1990, p. 22-83.

⁴³ Cf. IV 3[27], 23.21-27: ἐπεὶ οὖν ἡ τοῦ αἰσθάνεσθαι δύναμις καὶ ἡ τοῦ ὀρμᾶν ψυχῆς οὐσης αἰσθητικῆς καὶ φανταστικῆς [φύσις] ἐπάνω ἑαυτῆς εἶχε τὸν λόγον, ὡς ἂν γειτονοῦσα πρὸς τὸ κάτω οὗ αὐτῆ ἐπάνω, ταύτη ἐτέθη τοῖς παλαιοῖς ἐν τοῖς ἄκροις τοῦ ζώου παντὸς ἐπὶ τῆς κεφαλῆς, ὡς οὐσα οὐκ ἐν τῷ ἐγκεφάλῳ, ἀλλ' ὡς ἐν τούτῳ τῷ αἰσθητικῷ, ὃ ἐν τῷ ἐγκεφάλῳ ἐκείνως ἴδρυτο.

⁴⁴ Cf. Porph., *VP*, 14.4-6: "Si mescolano di nascosto nei suoi scritti le teorie degli Stoici e dei Peripatetici; sono usate anche le teorie della *Metafisica* di Aristotele (ἐμμέμικται δ' ἐν τοῖς συγγράμμασι καὶ τὰ Στωικὰ λανθάνοντα δόγματα καὶ τὰ Περιπατητικά· καταπεπύκνωται δὲ καὶ ἡ Μετὰ τὰ φυσικὰ τοῦ Ἀριστοτέλους πραγματεία)" e *VP*, 14.10-13: "Nelle sue lezioni si leggevano i commentari di Severo, di Cronio, di Numenio, di Gaio o di Attico, o quelli dei Peripatetici Aspasio, Alessandro, Adrasto e quelli che capitavano (ἐν δὲ ταῖς συνουσίαις ἀνεγινώσκετο μὲν αὐτῷ τὰ ὑπομνήματα, εἴτε Σεβήρου εἴη, εἴτε Κρονίου ἢ Νουμηνίου ἢ Γαίου ἢ Ἀττικοῦ, κἀν τοῖς Περιπατητικοῖς τὰ τε Ἀσπασίου καὶ Ἀλεξάνδρου Ἀδράστου τε καὶ τῶν ἐμπεσόντων)".

⁴⁵ Cf. Aetius, IV 17, 1 (= 24 A 8 DK): Ἄ. ἐν τῷ ἐγκεφάλῳ εἶναι τὸ ἡγεμονικόν· τούτῳ οὖν ὁσφραίνεσθαι ἔλκοντι διὰ τῶν ἀναπνοῶν τὰς ὀσμάς.

giovanile per l'indagine naturalistica e, elencando le questioni da lui prese in esame, menziona la tesi secondo cui il cervello sarebbe la causa di udito, vista ed olfatto, da cui poi si sviluppano memoria e opinione:

Oppure nulla di ciò (*scil.*, riferito alle tesi appena esposte), ma è il cervello che dà le sensazioni dell'udito, della vista e dell'olfatto, da cui si generano memoria e opinione [...]⁴⁶

Nei passi appena citati, Plotino, Aezio e Platone riportano la tesi secondo cui il cervello sarebbe all'origine delle sensazioni e di alcune facoltà inerenti, in varia misura, al pensiero (ossia l'immaginazione in IV 3[27], 23, la parte egemonica in *Aet.* IV 17.1, e la memoria e l'opinione in *Phaed.* 96 A - B).

Però i tre autori, pur menzionando la stessa teoria, adducono motivi leggermente diversi per spiegare la centralità del cervello: infatti esso sarebbe sede del principio direttivo legato alla facoltà sensitiva secondo Aezio, e della sola facoltà sensitiva secondo Platone e Plotino. Questi ultimi inseriscono il riferimento all'encefalocentrismo in contesti piuttosto diversi fra loro, poiché nel *Fedone* è presentato come una delle principali questioni analizzate dai fisici, mentre in IV 3[27], 23 esso viene menzionato in relazione alle facoltà dell'anima ed alle loro localizzazioni corporee; comune a entrambi gli autori però è l'idea che, nella teoria encefalocentrica, dal cervello dipendono sia le percezioni che una certa forma di conoscenza per immagini (sia essa la *φανταστική* di cui parla Plotino che la memoria e l'opinione menzionate da Platone). Pertanto, il modo in cui Plotino accenna all'encefalocentrismo in IV 3[27] presenta maggiori affinità con quanto si legge nel *Fedone* piuttosto che con la notizia riportata da Aezio, e per questo motivo pare molto più probabile rintracciare la sua fonte in Platone anziché in Aezio.

Che le notizie sui presocratici citate nelle *Enneadi* possano essere riprese anche da testi filosofici di altri autori sembra collimare anche con alcuni dati forniti da Porfirio nella biografia del maestro, il quale riporta che negli scritti di Plotino vi è il riflesso e talvolta persino l'influsso di idee stoiche e peripatetiche, e che le sue lezioni prendevano avvio dalla lettura di Severo, Cronio, Numenio, Gaio, Attico, Aspasio, Alessandro, Adrasto e di altri autori non meglio specificati;⁴⁷ inoltre, dalla *Vita di Plotino* emerge che egli era un lettore attento non soltanto delle opere dei suoi predecessori, ma anche di quanto pubblicavano i suoi contemporanei: Porfirio infatti riporta che Plotino giudicò Longino un filologo anziché un filosofo in seguito alla lettura di due suoi scritti, e che Eubulo, diadoco della scuola platonica di Atene, gli aveva inviato alcuni suoi trattati.⁴⁸ Per inciso, notizie come queste non fanno che confermare come Plotino fosse riconosciuto già dai suoi contemporanei come un personaggio di spicco nel panorama filosofico del tempo, dal momento che persino il diadoco della scuola platonica di Atene riteneva opportuno fargli avere i suoi scritti.

⁴⁶ Cf. Plat., *Phaed.* 96 A-B (= 24 A 11 DK): ἡ τούτων μὲν οὐδέν, ὁ δ' ἐγκέφαλός ἐστιν ὁ τὰς αἰσθήσεις παρέχων τοῦ ἀκούειν καὶ ὄρᾶν καὶ ὀσφραίνεσθαι, ἐκ τούτων δὲ γίνονται μνήμη καὶ δόξα [...].

⁴⁷ Cf. Porph., *VP*, 14, 4-7; per il testo, cf. sopra, n. 41.

⁴⁸ Per il riferimento a Longino, cf. Porph., *VP*, 14.18-20: "Quando gli vennero letti il *Dei principi* e *L'amante delle cose antiche* di Longino, disse: 'Longino è un filologo, non certo un filosofo' (ἀναγνωσθέντος δὲ αὐτῷ τοῦ τε Περὶ ἀρχῶν Λογγίνου καὶ τοῦ Φιλαρχαίου, φιλόλογος μὲν, ἔφη, ὁ Λογγίνος, φιλόσοφος δὲ οὐδαμῶς)". A 15.18-21, invece, è menzionato quale interlocutore Eubulo, diadoco della scuola platonica di Atene: "Quando Eubulo, diadoco della scuola platonica, da Atene gli scrisse e gli inviò cinque scritti su certe questioni platoniche, egli le dette a me, Porfirio, e mi chiese di esaminarli e di riferirglieli (γράφοντας δὲ Εὐβούλου Ἀθήνηθεν τοῦ Πλατωνικοῦ διαδόχου καὶ πέμποντος συγγράμματα ὑπὲρ τινῶν Πλατωνικῶν ζητημάτων ἐμοὶ Πορφυρίῳ ταῦτα δίδοσθαι ἐποίει καὶ σκοπεῖν καὶ ἀναφέρειν αὐτῷ τὰ γεγραμμένα ἡξίου)".

4. Provare a percorrere una nuova strada: ampliare la “terza ipotesi” includendovi altri autori

Come si è visto in queste pagine, la provenienza dei riferimenti ai presocratici nelle *Enneadi* è solitamente ricondotta o alla consultazione di dossografie e manuali, o alla lettura diretta degli scritti di questi antichi pensatori. Nella ricerca delle fonti delle *Enneadi* per i riferimenti a teorie e personaggi appartenenti alla fase nascente della filosofia greca, passa pressoché inosservato quanto ci riporta Porfirio, ossia il fatto che Plotino conosceva in maniera approfondita anche le opere di altri autori a lui più vicini nel tempo, fra cui un ruolo privilegiato sembra essere stato svolto dalla *Metafisica* aristotelica, ricca di δόξαι presocratiche, e dai commenti ad essa; inoltre, al di là delle considerazioni che si possono fare leggendo la *Vita di Plotino*, l'analisi di IV 3[27], 23.21-25 e di VI 1[42], 1.1-6 ha messo in luce come alcuni riferimenti ai presocratici (sia alle loro teorie che al modo in cui esse venivano, per così dire, “sistematizzate” e quindi interpretate) siano ripresi dagli scritti di Platone e di Aristotele (del quale Plotino non leggeva ovviamente solo la *Metafisica*).

All'interno delle *Enneadi* sono però riportate alcune citazioni e notizie sui presocratici di cui non si trova traccia né nelle dossografie a noi giunte (sostanzialmente, quelle edite, catalogate e analizzate da Diels in *Doxographi Graeci*),⁴⁹ né nelle opere degli autori considerati tradizionalmente come fonti di Plotino, cioè quelle di Platone e Aristotele *in primis*, ma anche quelle di Alessandro di Afrodisia, e le testimonianze ed i frammenti rimasti, per lo più scarsi, di Severo, Cronio, Numenio, Gaio, Attico, Aspasio, Adrasto e degli stoici antichi. Per questo motivo, credo che per rintracciare le fonti di tali riferimenti sia utile provare a percorrere una nuova strada, passando in rassegna gli scritti di altri autori, in cui si sono già intravisti dei punti di contatto (polemici e non) con le *Enneadi* su alcune questioni filosofiche, ma non per quanto riguarda le informazioni riportate sui primi pensatori greci. Tra l'altro, l'opportunità di includere nel novero delle possibili fonti di Plotino sulle teorie presocratiche anche alcuni esponenti di scuole di pensiero a lui più o meno coeve, con cui egli potrebbe aver intrattenuto una sorta di dialogo filosofico a distanza, per lo più polemico, si ricollega al fatto che Porfirio stesso, come si è visto precedentemente, ci informa dei rapporti di scambio che Plotino intratteneva con i suoi contemporanei.⁵⁰ Sembra riduttivo pensare che un pensatore del calibro di Plotino, la cui particolare interpretazione del platonismo suscitava interesse anche nella scuola platonica di Atene, conoscesse soltanto gli scritti di Platone, di Aristotele, di Numenio, di alcuni stoici, qualche opera di commento e delle dossografie.

Per verificare se l'ipotesi appena formulata è corretta, e cioè se veramente alcune δόξαι citate nelle *Enneadi* derivano da opere non prese in esame come probabili fonti di Plotino per quanto riguarda il pensiero presocratico, in questo articolo analizzerò tre brani enneadici (II 4[12], 7.20-28; III 6[26], 12.22-25; IV 4[28], 29.32-33) contenenti dei riferimenti all'atomismo, dimostrando che essi non possono essere stati ripresi né dalle dossografie a noi giunte (appartenenti tutte alla medesima tradizione ricostruibile nella sua forma più completa a partire dai *Placita* di Aezio) né dalle opere di Platone, di Aristotele e degli autori menzionati nella *Vita di Plotino*.

5. II 4 [12], 7.20-28

Il primo passo che vorrei analizzare in questo articolo si trova in II 4 [12], trattato che affronta la questione di quale sia la natura della materia, tracciando la distinzione fra quella intelligibile e

⁴⁹ Cf. H. Diels, *Doxographi Graeci*, Reimer, Berlin 1879.

⁵⁰ Cf. Porph., *VP*, 14.18-20; per il testo, cf. sopra, n. 45.

quella sensibile: la prima infatti viene definita, sulla scia di Numenio, principalmente attraverso i concetti di alterità e movimento, mentre la seconda è descritta sulla base delle riflessioni sviluppate da Aristotele su indefinito e privazione.⁵¹ La ripresa plotiniana del concetto aristotelico di privazione è interessante, poiché mentre in Aristotele esso costituisce solo uno dei tanti aspetti della materia, in II 4[12] diviene il tratto caratteristico della materia sensibile, e viene inteso sia nel senso di non-essere – in quanto alterità assoluta rispetto all'essere ma, al tempo stesso, anche rispetto alla forma di non-essere rappresentata dall'Uno –, sia nel senso di principio, in relazione a quei caratteri dei corpi sensibili che li distinguono e li separano dal mondo intelligibile, *in primis* l'estensione quantitativa.⁵² Quindi, la materia sensibile è di certo sostrato dei corpi, ma è incorporea e del tutto priva di qualità secondarie, persino dell'estensione⁵³ (aspetto, questo, che sembra mettere in evidenza come la teoria plotiniana della materia si sviluppi tenendo conto non soltanto delle tesi aristoteliche, ma anche di quelle di Alessandro).⁵⁴

Passiamo adesso ad esaminare il riferimento alle teorie atomistiche contenuto in questo trattato. Dopo aver discusso dell'indefinitezza della materia⁵⁵ e della funzione di sostrato che essa riveste, seppur con le dovute distinzioni, sia nel sensibile che nell'intelligibile,⁵⁶ Plotino passa ad esporre in maniera sintetica alcune δόξαι sostenute anticamente a proposito del principio materiale: nel cap. 7 vengono menzionati Empedocle e la sua teoria dei quattro elementi,⁵⁷ Anassagora e il cosiddetto μίγμα da lui posto all'origine di tutte le cose⁵⁸ e, in forma anonima, alcuni non meglio specificati pensatori che avrebbero identificato la materia, rispettivamente, con l'ἄπειρον⁵⁹ e con gli atomi.⁶⁰ A proposito di questi ultimi si legge:

Ma neppure gli atomi svolgeranno la funzione della materia, in quanto non esistono affatto: ogni corpo infatti è completamente divisibile; e la continuità dei corpi, e l'umido, ed ogni cosa non possono esistere senza Intelletto e senza Anima, la quale non può essere costituita di atomi, e non è possibile creare una natura diversa dagli atomi a partire dagli atomi, poiché nessun demiurgo creerà qualcosa a partire da una non-materia continua; e si potrebbero addurre innumerevoli argomenti contro questa ipotesi, e sono stati addotti; perciò è inutile occuparsene.⁶¹

⁵¹ Cf. M. Isnardi Parente, *Introduzione a Plotino*, Laterza, Roma-Bari 1984 (I filosofi), p. 139-40.

⁵² Cf. R. Chiaradonna, *Plotino*, Carocci, Roma 2009 (Pensatori), p. 158-9. Plotino riprende e sviluppa concezioni e problematiche ben presenti anche ad Aristotele: nel *De Generat. et corr.*, infatti, la privazione (στέρησις) è definita sia una forma di non-essere, in quanto non si conserva nell'ente che diviene (cf. 19 b 15-192 a 6; 192 a 15-16), sia come una sorta di forma (cf. 192 b 19), o meglio, di una non-forma.

⁵³ Cf. D'Ancona, "Plotin" (citato sopra, n. 2), p. 1061.

⁵⁴ Cf. K. Corrigan, *Plotinus' Theory of Matter-Evil and the Question of Substance: Plato, Aristotle and Alexander of Aphrodisias*, Peeters, Leuven 1996 (Recherches de Théologie Ancienne et Médiévale. Supplementa, 3), p. 94-7; 148; 247.

⁵⁵ II 4[12], 1-3.

⁵⁶ II 4[12], 4-6.

⁵⁷ II 4[12], 7.1-2.

⁵⁸ II 4[12], 7.3-13.

⁵⁹ II 4[12], 7.14-20.

⁶⁰ II 4[12], 7.20-28.

⁶¹ Cf. Plot., *Enn.* II 4[12], 7.20-28: ἀλλ' οὐδὲ αἱ ἄτομοι τάξιν ὕλης ἔξουσιν αἱ τὸ παράπαν οὐκ οὔσαι· τμητὸν γὰρ πᾶν σῶμα κατὰ πᾶν· καὶ τὸ συνεχὲς δὲ τῶν σωμάτων καὶ τὸ ὑγρὸν καὶ τὸ μὴ οἶόν τε ἄνευ νοῦ ἕκαστα καὶ ψυχῆς, ἦν ἀδύνατον ἐξ ἀτόμων εἶναι, ἄλλην τε φύσιν παρὰ τὰς ἀτόμους ἐκ τῶν ἀτόμων δημιουργεῖν οὐχ οἶόν τε, ἐπεὶ καὶ οὐδεὶς δημιουργὸς ποιήσει τι ἐξ οὐχ ὕλης συνεχοῦς, καὶ μυρία ἂν λέγοιτο πρὸς ταύτην τὴν ὑπόθεσιν καὶ εἴρηται· διὸ ἐνδιατρίβειν περιττὸν ἐν τούτοις.

Plotino nega l'esistenza degli atomi servendosi di tre argomenti: il primo fa appello al fatto che i corpi sono divisibili all'infinito, il secondo pone che all'origine della continuità corporea e dello stato liquido delle sostanze vi siano l'Intelletto e l'Anima, certamente non costituita di atomi, e infine, il terzo sostiene che gli atomi non possono essere composti a loro volta da altri atomi di natura diversa. Plotino continua dicendo che, contro questa ipotesi (rr. 26-27, *πρὸς ταύτην τὴν ὑπόθεσιν*) si potrebbero addurre, e sono stati addotti, molti altri argomenti, e ritenendo superfluo continuare a soffermarsi sulla sua confutazione, passa poi ad analizzare perché si può dire che la materia sia una, continua, e priva di qualità.⁶²

L'espressione *πρὸς ταύτην τὴν ὑπόθεσιν* di 7.26-27 può essere interpretata in due modi: infatti l'ipotesi che, stando a Plotino, sarebbe già stata ampiamente confutata può essere, in senso più generale, quella secondo cui la materia è costituita da atomi, oppure, più specificatamente, quella esposta poco sopra, a 7.24-25, in base alla quale anche gli atomi sarebbero a loro volta costituiti da atomi. Personalmente, penso che l'ipotesi cui fa riferimento Plotino sia da intendersi in senso generico: si tratta dell'idea per cui la materia è un composto di atomi dato che l'espressione *πρὸς ταύτην τὴν ὑπόθεσιν* si trova al termine dell'elenco di argomenti addotti contro l'esistenza degli atomi. Se Plotino intendesse riferire "*πρὸς ταύτην τὴν ὑπόθεσιν*" esclusivamente alla tesi secondo cui ogni atomo è composto da particelle sub-atomiche, dovrebbe esserci, credo, una cesura forte fra questa teoria e gli altri argomenti menzionati precedentemente. Quindi, il fatto che "*καὶ μυρία ἂν λέγοιτο πρὸς ταύτην τὴν ὑπόθεσιν*" sia posto al termine di un elenco continuo in cui vengono respinte quattro tesi mi induce a sostenere che tale espressione faccia riferimento all'ipotesi generale di cui Plotino sta discutendo, e non a quella enunciata immediatamente prima.

In ogni caso, ai fini della presente ricerca, è interessante sottolineare che nessuno degli argomenti elencati in II 4[12], 7.20-28 è attestato, da solo o in sequenza con gli altri, nelle fonti 'tradizionali' di Plotino, e cioè le raccolte dossografiche in nostro possesso e gli scritti di Platone, Aristotele, Alessandro, e di altri autori menzionati nella biografia di Porfirio, ed è da escludere che tali argomenti venissero elaborati in un'opera composta da chi sosteneva che la materia avesse natura atomica.

È anche possibile che con "*καὶ μυρία ἂν λέγοιτο πρὸς ταύτην τὴν ὑπόθεσιν καὶ εἴρηται*" Plotino faccia riferimento a quanto egli stesso ha sostenuto in altri scritti: questa ipotesi è stata avanzata da Richard Dufour, che in una nota alla sua traduzione di II 4[12] interpreta questa espressione come un rimando a III 1[3], 3.⁶³ Qui, in effetti, vengono confutate le tesi atomiste, ma gli argomenti di cui Plotino si avvale in questo brano non sono esattamente gli stessi di II 4[12]: infatti l'inesistenza degli atomi non è provata chiamando in causa la continuità e la fluidità dei corpi, né la natura semplice di anima e Intelletto, né la possibilità che esistano particelle sub-atomiche, bensì dimostrando che i moti disordinati e casuali di particelle non possono spiegare né l'ordine cosmico,⁶⁴ né le tendenze, le affezioni ed i ragionamenti dell'anima.⁶⁵ Quindi, II 4[12] e III 1[3] presentano un solo argomento in comune, cioè quello relativo alla natura dell'anima (esposto in III 1[3] molto più estesamente che in II 4[12]), ed è improbabile che in II 4[12], 7.26-27 Plotino parli di "innumerevoli" (*μυρία*, "migliaia") di argomenti contrari all'ipotesi atomista intendendo in realtà far riferimento ai due argomenti esposti in III [3], 3.

⁶² Questo tema viene sviluppato in II 4[12], 8. ss.

⁶³ Cf. L. Brisson - J.F. Pradeau (ed.), Plotin, *Traité 7-21*, Garnier Flammarion, Paris 2003, p. 270, n. 59.

⁶⁴ III 1[3], 3.5-10.

⁶⁵ III 1[3], 3.18-30.

Il tono polemico del passo, il fatto che Plotino non menzioni in altri suoi trattati la fluidità e la continuità dei corpi e l'esistenza di particelle sub-atomiche per confutare gli atomisti, e l'allusione a quanto si potrebbe dire ed è stato detto sulle conclusioni assurde cui si giunge se si pone che gli atomi esistano e compongano la materia, sembrano piuttosto dimostrare che Plotino non elabora in maniera autonoma queste argomentazioni, ma che le riprende da altri scritti che, come egli fa nel trattato II 4[12], discutono polemicamente della teoria atomista.

Si deve tener conto della possibilità che gli argomenti presentati da Plotino (e dalle sue fonti) potrebbero essere rivolti non soltanto contro gli atomisti, ma anche contro gli epicurei, dato che anch'essi consideravano gli atomi come i costituenti fondamentali della materia. Tale opzione però appare fortemente indebolita se si tiene conto del contesto in cui è inserito il riferimento polemico a chi ha posto gli atomi come principi materiali: il cap. 7 infatti sembra alludere soltanto a tesi presocratiche giacché, prima di quelli che affermano l'esistenza degli atomi, vengono menzionati e criticati Empedocle e Anassagora e alcuni anonimi sostenitori dell'idea che la materia sia indefinita (forse Anassimandro e i suoi seguaci); pertanto, sembra strano che una sezione di testo dedicata alla confutazione di pensatori presocratici si concluda citando gli epicurei.

Tuttavia, anche ammettendo che gli epicurei siano il bersaglio polemico di II 4[12], 7.20-28, si pone il problema di rintracciare la fonte del passo, sebbene, qualora si trattasse degli epicurei, si comprenderebbe perché le argomentazioni plotiniane non siano attestate negli scritti di Platone e di Aristotele, o nei commenti alle opere aristoteliche. Stabilire se II 4[12], 7.20-28 sia un riferimento puntuale e preciso ai soli atomisti, ai soli epicurei o, più genericamente, a tutti coloro che riconducono la materia e i fenomeni del mondo fisico agli atomi e alle loro interazioni, non è certo semplice, e nemmeno l'*Index Fontium* delle *Enneadi*, inserito da Henry e Schwyzer nella loro *editio minor*, fornisce alcun aiuto, poiché non menziona II 4[12], 7.20-28 né fra i riferimenti agli atomisti né fra quelli agli epicurei.⁶⁶ Per questo motivo, occorre prendere in considerazione anche i tre opuscoli che Plutarco ha composto contro gli epicurei, e cioè *Adversus Colotem, Non posse suaviter vivi secundum Epicurum*, e *An recte dictum sit latenter esse vivendum*, da cui si possono ricavare informazioni preziose sulle tesi epicuree, e sulle critiche cui esse potevano essere sottoposte da un'ottica platonica. Tuttavia, la lettura attenta di queste opere rivela che esse non fanno riferimento alle argomentazioni menzionate da Plotino, né alla tesi per cui gli atomi sarebbero composti da altri atomi di natura diversa: pertanto, è da escludere che uno di questi scritti plutarchei possa essere la fonte di II 4[12], 7.20-28.

Uno degli argomenti menzionati in II 4 [12] sembra essere presente invece nel *De Elementis ex Hippocrate* di Galeno. Nella parte iniziale di questo scritto viene esposta la teoria ippocratica relativa alla costituzione corporea: stando alla testimonianza di Galeno, Ippocrate avrebbe confutato la teoria atomista, secondo cui tutto è composto di atomi che non si differenziano significativamente da un punto di vista qualitativo, appellandosi al fatto che l'uomo si ammala e prova dolore:

Eppure gli elementi di questi sono privi di entrambi i requisiti: nessun atomo per natura si altera né percepisce. Se dunque noi siamo composti da atomi tali, o da qualche altra tale natura d'un sol genere, non potremmo sentire dolore; ma certo sentiamo dolore: è chiaro dunque che non siamo fatti di una certa sostanza semplice e d'un solo genere.⁶⁷

⁶⁶ Cf. *Plotini Opera*, III, ed. P. Henry - H.R. Schwyzer, Oxford U.P., Oxford 1982 (Oxford Classical Text), p. 340-2; 345.

⁶⁷ Cf. Galen., *De Elem. ex Hipp.*, p. 420.2-6 Kühn (Claudii Galeni *Opera Omnia*, vol. I, ed. K.G. Kühn, Cnobloch, Leipzig 1821): καὶ μὴν ἀμφοῖν ἀπολείπεται τὰ τούτων στοιχεῖα, μήτ' ἀλλοιοῦσθαι μήτ' αἰσθάνεσθαι πεφυκίας

Di fondo, vi è l'idea che un essere senziente non può essere costituito da particelle insensibili e inalterabili, e questo è per certi versi affine a ciò che sostiene anche Plotino in II 4[12], 7, quando nega che l'anima possa essere composta di atomi.

L'origine di II 4[12], 7.20-28 resta comunque enigmatica: in questo brano Plotino rimanda esplicitamente a scritti di altri autori che confutavano estesamente le tesi di quanti identificavano materia e atomi (siano essi atomisti e/o epicurei), ma di fatto non si riesce a rintracciare quali siano questi scritti, dal momento che né gli autori annoverati tradizionalmente tra le fonti di Plotino, né le opere anti-epicuree di Plutarco riportano gli argomenti qui elencati. Il caso di II 4[12], 7.20-28, con tutta la sua problematicità, dimostra quindi come non si possano ricondurre tutti i riferimenti ai presocratici (e non solo) contenuti nelle *Enneadi* a dossografie e manuali, alle opere menzionate nella *Vita di Plotino* e alla lettura diretta degli antichi.

6. III 6 [26], 12.22-25

Passiamo adesso ad analizzare un altro riferimento agli atomisti, che si trova in III 6[26]. In questo trattato Plotino discute dell'impassibilità degli enti incorporei, specificando quali siano le caratteristiche primarie dell'anima (III 6[26], 1-6) e della materia (III 6[26], 7-19). L'anima e la materia, seppur per ragioni opposte, sono entrambe impassibili e incorporee. Per quanto riguarda l'anima, Plotino dimostra che essa, pur essendo strettamente legata all'intelligibile ed alle forme, non è una forma *tout court* e, riprendendo la metafora artigianale di ascendenza platonica, ne individua un aspetto materiale, dato dalle passioni e dalle affezioni cui l'anima è soggetta, e uno formale, costituito dai suoi atti intellettuali; l'anima del cosmo, però, è parzialmente diversa da quelle dei viventi poiché in essa non vi è spazio per le passioni e quindi prevale l'elemento formale.⁶⁸ Se però anche l'anima dei viventi è impassibile in quanto intelligibile, in che modo percepisce le qualità corporee senza esserne alterata? Plotino risponde a questo interrogativo respingendo la tesi stoica, secondo cui la percezione sarebbe una sorta di impronta corporea impressa nell'anima, e affermando che la qualità colta dall'anima nell'oggetto percepito è diversa da quella che produce la qualità corrispondente nel sensibile, poiché ha una natura ibrida fra intelligibile e sensibile.⁶⁹

Paradossalmente anche la materia, il grado di realtà più lontano dall'essere e dall'intelligibile, è incorporea, e le proprietà sensibili che essa manifesta (*in primis* l'estensione) derivano dall'interazione fra λόγος e materia, entrambe sostanze incorporee. Plotino approda a questa visione partendo dall'assunto platonico per cui la materia riesce ad accogliere in sé tutte le forme pur rimanendo impassibile, giacché da esse non riceve né passioni né alterazioni, ma riesce comunque a produrre le passioni nei corpi animati mediante le configurazioni che di volta in volta assume.⁷⁰ Plotino precisa inoltre che si potrebbe parlare di alterazione (seppure per omonimia) per i corpi che si modificano, ma certamente non per la materia, la quale non assume mai alcuna forma; per questo motivo, non sbaglia chi sostiene che il colore e le altre qualità dei corpi abbiano una natura puramente convenzionale (νόμῳ), in quanto il sostrato sarebbe privo di qualsiasi determinazione:

ἄτόμου μηδεμιᾶς. εἴπερ οὖν ἐξ ἀτόμων τινῶν ἦμεν, ἢ τινος τοιαύτης ἄλλης φύσεως μονοειδοῦς, οὐκ ἂν ἡλγοῦμεν· ἀλγοῦμεν δέ γε· δῆλον οὖν, ὡς οὐκ ἐσμὲν ἐξ ἀπλῆς τινος καὶ μονοειδοῦς οὐσίας.

⁶⁸ *Enn.* III 6[26], 4; cf. anche Isnardi Parente, *Introduzione a Plotino* (citato sopra, n. 51), p. 127.

⁶⁹ *Enn.* III 6[26], 3.

⁷⁰ *Enn.* III 6[26], 1-16; le tesi platoniche qui discusse si trovano in Plat., *Tim.*, 51 A 7 - B 2.

Se qualcuno dunque qui dicesse che il colore è per convenzione e le altre qualità sono per convenzione, perché la natura soggiacente non si trova per nulla nello stato che si crede, non sarebbe stravagante nel ragionamento.⁷¹

Come evidenza anche l'*Index Fontium*,⁷² la formula τὸ νόμῳ χροίη attestata in III 6[26], 12.22 è una citazione fedele del fr. 9 DK di Democrito:

Egli [scil. Democrito] dice infatti: “Per convenzione dolce, per convenzione amaro, per convenzione caldo, per convenzione freddo, per convenzione colore, in realtà atomi e vuoto”.⁷³

Democrito, rivelando un certo scetticismo nei confronti della conoscenza sensibile, sostiene che è per convenzione che si hanno il dolce, l'amaro, il caldo, il freddo e, infine, il colore (νόμῳ χροίη), giacché atomi e vuoto sono le sole realtà.

L'affinità con III 6 [26], 12. 22-25 è notevole: sia Plotino che Democrito infatti usano la stessa espressione (νόμῳ χροίη) e, inoltre, menzionano altre qualità oltre al colore, sebbene Plotino lo faccia implicitamente (καὶ τὰ ἄλλα νόμῳ) e Democrito invece in forma esplicita.

L'*Index Fontium* mette in relazione III 6[26], 12.22-25, oltre che con il fr. 9 DK, anche con il fr. 125 DK,⁷⁴ in cui Democrito ribadisce che alcune qualità (fra cui il colore) hanno natura convenzionale, e ancora una volta attraverso l'espressione νόμῳ χροίη:

Per convenzione colore, per convenzione dolce, per convenzione amaro, in realtà atomi e vuoto.⁷⁵

È chiaro quindi che Plotino allude a Democrito ed agli atomisti quando, in III 6 [26], accenna ai pensatori che avrebbero attribuito una natura fittizia e convenzionale alle qualità sensibili; resta ora da capire però attraverso quali canali Plotino potrebbe essere entrato in contatto con questa teoria.

Alcune opinioni di Democrito sul colore vengono esposte da Aristotele nel *De Generatione et corruptione*:

Tuttavia per questi, ossia, per chi ammette che gli indivisibili siano corpi, è possibile che l'alterazione e la generazione si producano, come si è detto, quando lo stesso oggetto si modifica nella posizione, nell'ordine e nelle differenze delle forme, come fa Democrito (perciò dice che il colore non esiste: infatti il colore è legato alla posizione).⁷⁶

In questo brano Aristotele riporta che Democrito avrebbe messo in relazione il colore con la configurazione e la forma; non viene però citata l'espressione usata da Democrito e da Plotino in relazione al colore, né un'altra ad essa simile per contenuto.

⁷¹ Cf. III 6[26], 12.22-24: εἴ τις οὖν ἐνταῦθα τὸ νόμῳ χροίη καὶ τὰ ἄλλα νόμῳ λέγει τῷ τὴν φύσιν τὴν ὑποκειμένην μηδὲν οὕτως ἔχειν, ὡς νομίζεται, οὐκ ἂν ἄτοπος εἴη τοῦ λόγου.

⁷² Cf. *Plotini Opera* (cit. sopra, n. 66), p. 340.

⁷³ Cf. Democr., 68 B 9 DK (= Sext., *Adv. Math.*, VII 135): ‘νόμῳ’ γὰρ φησι ‘γλυκύ, [καὶ] νόμῳ πικρόν, νόμῳ θερμόν, νόμῳ ψυχρόν, νόμῳ χροίη, ἐτεῖ δὲ ἄτομα καὶ κενόν’.

⁷⁴ Cf. *Plotini Opera*, p. 340.

⁷⁵ Cf. Democr., 68 B 125 DK: ‘νόμῳ χροίη, νόμῳ γλυκύ, νόμῳ πικρόν’, εἰπόν, ‘ἐτεῖ δ’ ἄτομα καὶ κενόν’.

⁷⁶ Cf. Arist., *De Gen. et corr.*, 315 b 33-316 a 2: ὅμως δὲ τούτοις ἀλλοίωσιν καὶ γένεσιν ἐνδέχεται ποιεῖν, καθάπερ εἴρηται, τροπῆ καὶ διαθιγῆ μετακινούντα τὸ αὐτὸ καὶ ταῖς τῶν σχημάτων διαφοραῖς, ὅπερ ποιεῖ Δημόκριτος (διὸ καὶ χροίαν οὐ φησιν εἶναι – τροπῆ γὰρ χρωματίζεσθαι).

Anche Alessandro fa riferimento alla teoria democritea del colore in due passi del suo commento al *De Sensu* di Aristotele:

Egli [*scil.* Aristotele], avendo esposto le due opinioni, secondo cui le apparenze della maggior parte dei colori si producono a causa della mescolanza dei contrari, il bianco e il nero, oppone l'opinione relativa alla visione introdotta dagli antichi, secondo cui l'atto visivo è prodotto dall'emanazione dagli oggetti visti: infatti essi considerano causa del vedere certe immagini simili nella forma agli oggetti visti che continuamente emanano da essi e si imbattono nell'occhio. Tali erano i seguaci di Leucippo e Democrito, i quali riconducevano anche l'apparenza dei colori intermedi all'accostamento di elementi invisibili per la loro piccolezza.⁷⁷

Democrito infatti riconduce i colori, il bianco e il nero, che sono propri della vista, al liscio e al ruvido, dicendo che il bianco è liscio, e che il nero è ruvido, i quali sono sensazioni comuni alla vista e al tatto, cosicché per lui il senso comune si identifica con quello proprio della vista.⁷⁸

Da questi brani di Alessandro si possono ricavare alcune interessanti informazioni sulle teorie della percezione elaborate da Democrito e dagli atomisti. Nel primo passo infatti Alessandro riporta che per gli atomisti i colori vengono percepiti mediante emanazioni di particelle che si distaccano dagli oggetti e vengono colte dall'occhio, e i colori intermedi sono considerati come il prodotto della giustapposizione di corpi piccolissimi e invisibili; nel secondo brano invece Alessandro parla della stretta relazione fra tatto e vista che aveva stabilito Democrito, collegando il bianco e il nero alle sensazioni, rispettivamente di liscio e di ruvido, che gli atomi dei corpi così colorati avrebbero indotto nel soggetto che percepisce. Nessuno dei passi citati, tuttavia, presenta delle affinità lessicali o contenutistiche con quanto riporta Plotino in III 6[26], 12, perché Alessandro non parla della natura convenzionale del colore posta dagli atomisti.

Altre notizie sulla teoria democritea del colore sono riportate anche da Aezio in *Placita*, I 15, 8:

Per Democrito nessun colore esiste per natura: infatti gli elementi, ossia i corpi solidi e il vuoto, sono privi di qualità; i composti di questi prendono il colore dalla congiunzione, dall'ordine e dalla posizione, propri dei quali sono l'ordine, la figura e la posizione: oltre a questi infatti vi sono le immaginazioni. Le differenze dei colori in relazione all'immagine di essi sono quattro, cioè bianco, nero, rosso, verde.⁷⁹

Aezio riporta che, secondo Democrito, i colori non esistono per natura in quanto i principi da cui ogni cosa è composta, cioè atomi e vuoto, non hanno qualità; pertanto, ciò che viene percepito come colore altro non è che il risultato di una particolare configurazione atomica, prodotta da differenze

⁷⁷ Cf. Alex., *In De Sensu*, p. 117.5-15 Wendland (*CAG* III.1, 1901): ἐχθέμενος τὰς δόξας τὰς δύο, καθ' ἃς αἱ τῶν πλειόνων χρωμάτων φαντασίαι κατὰ μῆξιν τῶν ἐναντίων, τοῦ τε λευκοῦ καὶ τε τοῦ μέλανος, γίνεσθαι † ἀναλαβεῖν τὴν δόξαν προκαταβεβλημένην περὶ τοῦ ὄραν ὑπὸ τῶν ἀρχαίων, ὡς ἄρα τοῦ ὄραν κατὰ τὴν ἀπὸ τῶν ὁρωμένων ἀπορροίαν γινομένου· εἶδωλα γὰρ τινὰ ὁμοιόμορφα ἀπὸ τῶν ὁρωμένων συνεχῶς ἀπορρέοντα καὶ ἐμπίπτοντα τῇ ὄψει τοῦ ὄραν ἤτιϋοντο. τοιοῦτοι δὲ ἦσαν οἱ τε περὶ Λεύκιππον καὶ Δημόκριτον, οἱ καὶ ἐκ τῆς τῶν ἀοράτων διὰ μικρότητα παραθέσεως τὴν τῶν μεταξὺ χρωμάτων φαντασίαν ἐποίουν.

⁷⁸ Cf. Alex., *In De Sensu*, p. 178.2-6 Wendland: Δημόκριτος γὰρ τὰ χρώματα, τὸ λευκὸν καὶ τὸ μέλαν, ἴδια ὄψεως ὄντα, εἰς τὸ λεῖον ἄγει καὶ τὸ τραχὺ, τὸ μὲν λευκὸν λεῖον, τὸ δὲ μέλαν τραχὺ λέγων, ἃ κοινὰ τῇ ὄψει πρὸς τὴν ἀφήν ἐστιν, ὥστε γίνεται αὐτῶ τὸ κοινὸν αἰσθητὸν τῶ ἰδίῳ τῆς ὄψεως ταύτων.

⁷⁹ Cf. Aetius, I 15, 8 (= 68 A 125 DK): Δημόκριτος φύσει μὲν μηδὲν εἶναι χρῶμα· τὰ μὲν γὰρ στοιχεῖα ἄποια, τὰ τε ναστὰ καὶ τὸ κενόν· τὰ δὲ ἐξ αὐτῶν συγκρίματα κεχρῶσθαι διαταγῆι τε καὶ ῥυθμῶι καὶ προτροπῆι, ὧν ἡ μὲν ἐστι τάξις τὸ δὲ σχῆμα ἢ δὲ θέσις· παρὰ ταῦτα γὰρ αἱ φαντασίαι. τούτων δὲ τῶν πρὸς τὴν φαντασίαν χρωμάτων τέτταρες αἱ διαφοραί, λευκοῦ μέλανος ἐρυθροῦ ὀχροῦ.

relative all'ordine, alla figura ed alla posizione degli atomi. Inoltre, Aezio elenca i quattro colori primari individuati da Democrito, ossia bianco, nero, rosso e verde, ognuno dei quali è dato da una determinata disposizione atomica.

Aezio fa riferimento alla teoria percettiva elaborata dagli atomisti anche in IV 9, 8:

Gli altri sostengono che i sensibili sono per natura, mentre Leucippo, Democrito e Diogene per convenzione, cioè dipendono dalle nostre opinioni e affezioni. Nulla è vero né comprensibile al di fuori dei primi elementi, ossia atomi e vuoto. Queste cose infatti sono le sole secondo natura, mentre quelle che da esse derivano differiscono reciprocamente per la posizione, l'ordine e la figura che assumono accidentalmente.⁸⁰

Questo brano chiarisce che cosa intendono Leucippo e Democrito quando affermano che le qualità esistono "per convenzione": esse sono prive di una reale consistenza ontologica (riconosciuta solamente agli atomi e al vuoto) perché sono prodotte dal modo in cui gli atomi si dispongono e interagiscono con il soggetto, dando luogo a opinioni e affezioni.

Come emerge dai due passi dei *Placita* appena citati, anche Aezio, come Aristotele ed Alessandro, riporta che per gli atomisti il colore e le altre qualità sensibili sono convenzionali, ma nessuno dei tre autori riporta l'espressione *νόμωι χροιά*.⁸¹

L'analisi fin qui condotta dimostra che Plotino cita piuttosto letteralmente l'espressione *νόμωι χροιά* attestata nei fr. 9 e 125 DK di Democrito, la quale però non è riportata da nessuno degli autori tradizionalmente annoverati fra le sue fonti: per questo motivo, è utile prendere in considerazione altre opere, composte in un periodo di poco anteriore a quello in cui scrive Plotino.

Alcuni interessanti riferimenti alla natura convenzionale del colore postulata da Democrito si trovano nell'*Adversus Colotem* di Plutarco, in cui tale tesi viene messa in relazione con le dottrine fisiche di Epicuro. Nel capitolo 7 si legge infatti:

Se il colore è un relativo, anche il bianco e il blu saranno dei relativi; se le cose stanno così, lo stesso vale anche per il dolce e l'amaro: cosicché, di ogni qualità non sarà possibile predicare secondo verità l'essere piuttosto che il non essere, infatti per chi è affetto in un certo modo essa sarà tale, e non sarà tale per chi non è affetto in quel modo.⁸²

Questo passo è una critica al modo in cui gli epicurei spiegano le qualità sensibili: stando alla ricostruzione di Plutarco, questi pensatori le riconducono a mere disposizioni corporee ma, così facendo, tolgono qualsiasi forma di universalità alla conoscenza sensibile; se ognuno percepisce le qualità in base alla propria disposizione fisica, nessuno coglierebbe allo stesso modo la medesima qualità perché tutti sarebbero colpiti in maniera diversa da una data affezione. Quindi, anche gli

⁸⁰ Cf. Aetius, IV 9, 8 (= 64 A 23; 67 A 32 DK): οἱ μὲν ἄλλοι φύσει τὰ αἰσθητά, Λεύκιππος δὲ <καὶ> Δημόκριτος καὶ Διογένης νόμωι, τοῦτο δ' ἐστὶ δόξη καὶ πάθεισι τοῖς ἡμετέροις. μηδὲν δ' εἶναι ἀληθὲς μηδὲ καταληπτὸν ἐκτὸς τῶν πρώτων στοιχείων, ἀτόμων καὶ κενοῦ. ταῦτα γὰρ εἶναι μόνᾳ φύσει, τὰ δ' ἐκ τούτων θέσει καὶ τάξει καὶ σχήματι διαφέροντα ἀλλήλων συμβεβηκότα.

⁸¹ Nemmeno nel *De Sensibus* di Teofrasto, considerato da Diels in *Doxographi Graeci* la fonte della tradizione dossografica cui appartiene anche Aezio, si riporta l'espressione *νόμωι χροιά*, pur essendo presente un riferimento piuttosto lungo alla natura convenzionale delle qualità, e dei colori, posta dagli atomisti.

⁸² Cf. Plut., *Adv. Col.*, VII: εἰ δὲ τὸ χρῶμα πρὸς τι, καὶ τὸ λευκὸν ἔσται πρὸς τι καὶ τὸ κυανοῦν· εἰ δὲ ταῦτα, καὶ τὸ γλυκὸν καὶ τὸ πικρὸν· ὅστε κατὰ πάσης ποιότητος ἀληθῶς τὸ μὴ ἄλλον εἶναι ἢ μὴ εἶναι κατηγορεῖσθαι· τοῖς γὰρ οὕτω πάσχουσιν ἔσται τοιοῦτον, οὐκ ἔσται δὲ τοῖς μὴ πάσχουσι [...].

epicurei, proprio come gli atomisti, avrebbero giudicato convenzionali le qualità sensibili, fra cui il colore; tuttavia, dal punto di vista lessicale si deve notare che Plutarco non riporta l'espressione νόμῳ χροίῃ citata in III 6[26], 12.22.

Plutarco torna a parlare del colore nel capitolo successivo, e questa volta riportando un aspetto della critica di Colote alla dottrina atomistica:

Infatti dice che il detto di Democrito: "per convenzione è il colore, e per convenzione è il dolce e per convenzione è l'aggregazione, in verità il vuoto e gli atomi" contrasta con le percezioni, e chi resta fedele a questo ragionamento e se ne serve sa se è vivo o morto?⁸³

La *vis polemica* di Colote arriva a colpire persino Democrito, vera e propria fonte di ispirazione per Epicuro:

Egli dice che Epicuro ha posto i medesimi principi, ma non dice: "Per convenzione sono il colore, e il dolce e il bianco" e le altre qualità. Se dunque "non dire" significa "non essere d'accordo", egli fa una delle sue cose abituali.⁸⁴

Secondo Plutarco, Democrito ed Epicuro avrebbero sostenuto la medesima opinione a proposito delle qualità sensibili, ossia che esse non hanno una realtà propria ma esistono soltanto "per convenzione", sulla base cioè di una particolare disposizione di atomi; Colote però, ansioso com'è di criticare le teorie di tutti i predecessori, non coglie questo punto di contatto fra Democrito e l'iniziatore della scuola di pensiero cui egli stesso appartiene e, seppur involontariamente, finisce per criticare anche le tesi di Epicuro.

Ricostruendo le critiche di Colote a Democrito, Plutarco cita per ben due volte l'espressione νόμῳ χροίῃ, che è attestata in III 6[26], 12.22: per questo motivo, si può ragionevolmente ipotizzare che Plotino sia entrato in contatto con questa δόξα democritea proprio grazie al testo plutarco. Si deve però segnalare che l'espressione presente nei fr. 9 e 125 DK è attestata anche in altri due autori cronologicamente accessibili a Plotino. Il fr. 9 DK infatti è citato da Sesto Empirico in un brano dell'*Adversus Logicos* (che costituisce appunto la fonte del frammento nella raccolta Diels-Kranz) per dimostrare che, secondo Democrito, le apparenze sensibili in realtà non esistono in quanto tutto sarebbe frutto di convenzione, tranne gli atomi e il vuoto:

Democrito talvolta abolisce i fenomeni grazie alle sensazioni e dice che nessuna di queste appare secondo verità ma soltanto secondo opinione e che fra gli enti è vera l'esistenza di atomi e vuoto. Egli dice infatti: "Per convenzione dolce, per convenzione amaro, per convenzione caldo, per convenzione freddo, per convenzione colore, in realtà atomi e vuoto" [...]. E ne *Le conferme*, seppur impegnato ad attribuire alle sensazioni la forza della credibilità, ciononostante le condanna. Egli dice infatti: "Noi non entriamo in contatto con nulla di veramente reale, poiché le cose cambiano a seconda della disposizione del corpo, di ciò che vi entra e di ciò che gli fa resistenza".⁸⁵

⁸³ Cf. Plut., *Adv. Col.*, VIII: τὸ γὰρ νόμῳ χροίῃ εἶναι καὶ νόμῳ γλυκῷ καὶ νόμῳ σύγκρισιν, ἐτεῖ δὲ τὸ κενὸν καὶ τὰς ἀτόμους εἰρημένον φησὶν ὑπὸ Δημοκρίτου μάχεσθαι ταῖς αἰσθήσεσι, καὶ τὸν ἐμμένοντα τῷ λόγῳ τούτῳ καὶ χρώμενον οὐδ' ἂν αὐτόν, ὡς τεθνηγώς;

⁸⁴ Cf. Plut., *Adv. Col.*, VIII: ὁ Ἐπίκουρόν φησιν ἀρχὰς μὲν ὑποτίθεσθαι τὰς αὐτάς, οὐ λέγειν δὲ 'νόμῳ χροίῃ καὶ γλυκῷ καὶ λευκόν' καὶ τὰς ἄλλας ποιότητας. εἰ μὲν οὖν τὸ 'οὐ λέγειν' τοιοῦτόν ἐστιν οἷον οὐχ ὁμολογεῖν, τῶν εἰθισμένων τι ποιεῖ.

⁸⁵ Cf. Sext. Emp., *Adv. Math.*, VII, 135-136 (= 68 B 9 DK): Δ. δὲ ὅτε μὲν ἀναιρεῖ τὰ φαινόμενα ταῖς αἰσθήσεσι καὶ

Il contesto in cui Plotino e Sesto Empirico inseriscono la medesima espressione è leggermente diverso, in quanto Sesto Empirico parla della conoscibilità del dato sensibile, mentre in III 6[26], 12 Plotino discute dell'impassibilità della materia; inoltre, Plotino cita questa δόξα in forma anonima, mentre Sesto Empirico la attribuisce esplicitamente a Democrito.

Si può cogliere però un punto di contatto fra Sesto Empirico e Plotino nel fatto che entrambi accostano la teoria democritea alla prospettiva platonica. Come si è visto, infatti, in III 6[26], 12 fa riferimento alla natura convenzionale delle qualità sensibili mentre espone l'ipotesi avanzata da Platone secondo cui la materia resta impassibile pur accogliendo in sé le forme più diverse; anche Sesto Empirico in *Adv. Math.* VIII 6 mette in relazione Democrito con Platone, sebbene la tesi platonica su cui è costruito il confronto non riguardi la fondamentale impassibilità della materia, ma il suo essere sempre in divenire:

I seguaci di Platone e di Democrito supposero che solo gli intelligibili fossero veri, ma Democrito sulla base del fatto che nessun ente sensibile esiste per natura, poiché gli atomi che costituiscono tutte le cose hanno una natura priva di ogni qualità sensibile, Platone invece in quanto i sensibili divengono sempre, ma non sono mai, poiché la loro essenza scorre alla maniera di un fiume, cosicché non permane la stessa neppure per due attimi, e neppure, come diceva anche Asclepiade, può essere indicata due volte per la rapidità della corrente.⁸⁶

Il fatto che sia Plotino che Sesto Empirico accomunino, seppur in maniera diversa, le teorie di Democrito e di Platone sulla materia probabilmente non è un caso, ma neppure segnala la dipendenza di Plotino da Sesto Empirico (infatti i due autori fanno riferimento a due aspetti distinti della visione platonica della materia). Ciò potrebbe attestare una comune tendenza ad accostare Democrito e Platone, forse basata in ambedue gli autori sul fatto che Democrito, considerando pienamente reali solo atomi e vuoto, ossia i principi, e relegando tutto il resto fra le apparenze,⁸⁷ sembra condividere la svalutazione del sensibile posta da Platone.

Un altro autore che conosce l'espressione νόμωι χροινή è Galeno, il quale la cita in un passo del *De Medicina empirica*, incluso nella raccolta Diels-Kranz come fonte del fr. 125 DK:

Chi infatti non può risalire ai principi senza l'evidenza, come potrebbe essere affidabile, dal momento che è insolente contro questa, da cui ha preso i principi? Anche Democrito, sapendo ciò, allorché screditò

τούτων λέγει μηδὲν φαίνεσθαι κατ' ἀλήθειαν, ἀλλὰ μόνον κατὰ δόξαν, ἀληθὲς δὲ ἐν τοῖς οὖσιν ὑπάρχειν τὸ ἀτόμους εἶναι καὶ κενόν· νόμωι γὰρ φησὶ γλυκύ. [καὶ] νόμωι πικρόν, νόμωι θερμόν, νόμωι ψυχρόν, νόμωι χροινή, ἐτεῖ δὲ ἄτομα καὶ κενόν' [B 125] [...]. (136) ἐν δὲ τοῖς Κρατυνηίοις, καίπερ ὑπεσχημένος ταῖς αἰσθήσεσι τὸ κράτος τῆς πίστεως ἀναθεῖναι, οὐδὲν ἤττον εὐρίσκειται τούτων καταδικάζων. φησὶ γάρ· ἡμεῖς δὲ τῶι μὲν ἐόντι οὐδὲν ἀτρεκέως συνίμεν, μεταπίπτον δὲ κατὰ τε σώματος διαθήκην καὶ τῶν ἐπεισιόντων καὶ τῶν ἀντιστηρίζοντων'.

⁸⁶ Cf. Sext. Emp., *Adv. Math.*, VIII 6: οἱ δὲ περὶ τὸν Πλάτωνα καὶ Δημόκριτον μόντα τὰ νοητὰ ὑπένοησαν ἀληθῆ εἶναι, ἀλλ' ὁ μὲν Δημόκριτος διὰ τὸ μηδὲν ὑποκεῖσθαι φύσει αἰσθητόν, τῶν τὰ πάντα συγκρινουσῶν ἀτόμων πάσης αἰσθητῆς ποιότητος ἔρημον ἔχουσῶν φύσιν, ὁ δὲ Πλάτων διὰ τὸ γίνεσθαι μὲν αἰ τὰ αἰσθητά, μηδέποτε δὲ εἶναι, ποταμοῦ δίκην βεούσης τῆς οὐσίας, ὥστε ταυτὸ μὴ δύο τοὺς ἐλάχιστους χρόνους ὑπομένειν, μηδὲ ἐπιδέχεσθαι, καθάπερ ἔλεγε καὶ ὁ Ἀσκληπιάδης, δύο δεῖξεις διὰ τὴν ὀξύτητα τῆς ῥοῆς.

⁸⁷ Sesto Empirico parla della svalutazione del sensibile posta da Democrito anche in *Adv. Math.*, VIII 184: ἐπεὶπερ ὁ μὲν Δημόκριτος μηδὲν ὑποκεῖσθαι φησὶ τῶν αἰσθητῶν, ἀλλὰ κενωπαθείας τινὰς αἰσθήσεων εἶναι τὰς ἀντιλήψεις αὐτῶν, καὶ οὕτε γλυκύ τι περὶ τοῖς ἐκτὸς ὑπάρχειν, οὐ πικρόν ἢ θερμόν ἢ ψυχρόν ἢ λευκόν ἢ μέλαν, οὐκ ἄλλο τι τῶν πᾶσι φαινομένων· παθῶν γὰρ ἡμετέρων ἦν ὀνόματα ταῦτα ("poiché invero Democrito dice che nessuno dei sensibili esiste, ma che le percezioni di essi sono certe vuote affezioni dei sensi, e che fra gli oggetti esterni non c'è nulla di dolce, né di amaro, o di caldo o di freddo o di bianco o di nero, né nient'altro fra le cose che appaiono a tutti: infatti questi sono nomi di nostre affezioni").

i fenomeni, dicendo: “Per convenzione colore, per convenzione dolce, per convenzione amaro, in realtà atomi e vuoto” fa parlare le sensazioni al pensiero in questo modo: “Mente misera, dopo aver preso da noi le tue convinzioni ci disprezzi? Il tuo errore consiste in un rovesciamento dell’argomentazione”.⁸⁸

Le parole di Democrito che Galeno riporta sembrano essere una rielaborazione di quanto si legge nel fr. 9 DK: vengono annoverate più o meno le medesime qualità (qui si menzionano infatti il colore, il dolce e l’amaro, ma non il caldo e il freddo), seppur in un ordine diverso, e il fine, come nel fr. 9 DK, è quello di dimostrare che nulla è reale tranne gli atomi e il vuoto.

Galeno parla più estesamente del significato di νόμῳι χροῖή anche nel *De Elementis ex Hippocrate*, in cui spiega in cosa consista la convenzionalità delle qualità sensibili secondo la teoria democritea:

“Per convenzione infatti il colore, per convenzione l’amaro, per convenzione il dolce, in verità atomi e vuoto” dice Democrito, ritenendo che tutte le qualità sensibili derivino dall’aggregazione degli atomi perché esistono in relazione a noi che le percepiamo, mentre per natura nulla è bianco o nero o giallo o rosso o amaro o dolce. Certo infatti l’espressione ‘per convenzione’ significa ‘secondo l’opinione, in relazione a noi’, non in base alla natura delle cose stesse; ancora, ciò che a sua volta è contrario lo dice “in verità”, costruendo il termine da τὸ ἐτεόν che significa ‘vero’. E il significato globale della sua affermazione potrebbe essere questo: fra gli uomini una cosa è ritenuta essere bianca e nera, dolce e amara, e tutte le altre cose simili, ma in verità tutte le cose sono una e nessuna. E infatti a sua volta egli ha detto anche questo, ritenendo che gli atomi fossero uno, e il vuoto niente. Dunque tutti quanti gli atomi, essendo corpi piccolissimi, sono privi di qualità, e il vuoto è una sorta di spazio in cui i corpi, trasportati in alto e in basso, tutti per tutta l’eternità, o si intrecciano reciprocamente in qualche modo, o si urtano, o rimbalsano, e si separano e certo si ricongiungono di nuovo l’uno con l’altro in base a tali unioni, e da ciò creano tutti gli altri aggregati, e i nostri corpi, e le loro affezioni e sensazioni.⁸⁹

La testimonianza di Galeno è molto interessante perché mira a restituire il significato originario delle parole di Democrito; tuttavia niente di tutto questo si trova in III 6[26], 12, sebbene in linea di massima nulla vieti che Plotino possa aver citato in una maniera sintetica e più funzionale ai suoi scopi, a partire da un contesto in cui l’espressione democritea veniva riportata per esteso e spiegata nei dettagli.

⁸⁸ Cf. Democr., 68 B 125 DK: ὅς γὰρ οὐδ’ ἄρξασθαι δύναται τῆς ἐναργείας χωρὶς, πῶς ἂν οὗτος πιστὸς εἴη, παρ’ ἧς ἔλαβε τὰς ἀρχάς, κατὰ ταύτης θρασυνόμενος; τοῦτο καὶ Δημόκριτος εἰδώς, ὅποτε τὰ φαινόμενα διέβαλε, ‘νόμῳι χροῖή, νόμῳι γλυκύ, νόμῳι πικρόν’, εἰπών, ‘ἐτεῆι δ’ ἄτομα καὶ κενόν’, ἐποίησε τὰς αἰσθήσεις λεγούσας πρὸς τὴν διάνοιαν οὕτως· ‘τάλαινα φρήν, παρ’ ἡμέων λαβοῦσα τὰς πίστεις ἡμέας καταβάλλεις; πτώμα τοι τὸ κατάβλημα’.

⁸⁹ Cf. Galen., *De Elem. ex Hipp.*, p. 417.8-418.14 Khün: νόμῳ γὰρ χροῖή, νόμῳ πικρόν, νόμῳ γλυκύ, ἐτεῆ δ’ ἄτομον καὶ κενόν, ὁ Δημόκριτός φησιν, ἐκ τῆς συνόδου τῶν ἀτόμων γίνεσθαι νομίζων ἀπάσας τὰς αἰσθητὰς ποιότητας ὡς πρὸς ἡμᾶς τοὺς αἰσθανομένους αὐτῶν, φύσει δὲ οὐδὲν εἶναι λευκόν, ἢ μέλαν, ἢ ξανθόν, ἢ ἐρυθρόν, ἢ πικρόν, ἢ γλυκύ. τὸ γὰρ δὴ νόμῳ ταῦτὸ βούλεται τῷ οἴον νομιστί, καὶ πρὸς ἡμᾶς, οὐ κατὰ τὴν αὐτῶν τῶν πραγμάτων φύσιν· ὅπερ δ’ αὖ πάλιν ἐτεῆ καλεῖ, παρὰ τὸ ἐτεόν, ὅπερ ἀληθὲς δηλοῖ, ποιήσας τοῦνομα. καὶ εἴη ἂν ὁ σύμπαρ αὐτοῦ νοῦς τοῦ λόγου τοιούσδε. νομίζεται μέντοι παρὰ τοῖς ἀνθρώποις λευκόν τι εἶναι, καὶ μέλαν, καὶ γλυκύ, καὶ πικρόν, κατὰ δὲ τὴν ἀλήθειαν ἐν καὶ μηδὲν ἐστὶ τὰ πάντα. καὶ γὰρ αὖ καὶ τοῦτ’ εἴρηκεν αὐτὸς, ἐν μὲν τὰς ἀτόμους ὀνομάζων, μηδὲν δὲ τὸ κενόν. αἱ μὲν οὖν ἄτομοι σύμπασαι, σώματα οὔσαι σμικρά, χωρὶς ποιότητων εἰσί· τὸ δὲ κενὸν χώρα τις, ἐν ἧ φερόμενα ταυτὶ τὰ σώματα ἄνω τε καὶ κάτω σύμπαντα διὰ παντός τοῦ αἰῶνος, ἢ περιπλέκεται πῶς ἀλλήλοις, ἢ προσκρούει, καὶ ἀποπάλλεται, καὶ διακρίνει δέ, καὶ συγκρίνει πάλιν εἰς ἀλλήλα κατὰ τὰς τῶν αὐτῶν ὀμιλίας, καὶ τούτου τὰ τε ἄλλα συγκρίματα πάντα ποιεῖ, καὶ τὰ ἡμέτερα σώματα, καὶ τὰ παθήματα αὐτῶν, καὶ τὰς αἰσθήσεις.

In maniera analoga a Sesto Empirico, anche Galeno inserisce la citazione nel contesto di una svalutazione dei fenomeni sensibili, anziché nell'ambito della trattazione della materia e dei suoi attributi, come invece fa Plotino. Un caso ancora diverso è rappresentato da Plutarco, il quale si serve di questa espressione per dimostrare che Colote, criticando Democrito, demolisce alcuni elementi fondamentali della stessa filosofia epicurea.

Tuttavia, al di là delle differenze fra questi autori, resta il fatto che, alla luce della ricerca fin qui sviluppata, Plotino, Plutarco, Sesto Empirico e Galeno riportano l'espressione democritea τὸ νόμῳ χροῦς, la quale non è citata nelle opere solitamente considerate come fonti delle *Enneadi* per quanto riguarda le notizie sui presocratici. Non vi sono elementi sufficienti per stabilire se Plotino sia entrato in contatto con la δόξα democritea grazie a Plutarco, a Sesto Empirico o a Galeno, dal momento che tutti questi autori si servono di questa teoria per scopi diversi ed in contesti diversi; tuttavia, sulla base delle testimonianze in nostro possesso si può concludere che la fonte di Plotino non è né una dossografia appartenente alla stessa tradizione cui appartengono i *Placita* di Aezio, né le opere di autori come Platone, Aristotele, Alessandro ed altri menzionati nella *Vita di Plotino*: pertanto, il caso di III 6[26], 12.22 dimostra come la ricerca delle fonti di Plotino relative al pensiero presocratico debba tener conto di nuove possibilità e tentare di percorrere una nuova strada.

7. IV 4 [28], 29.32-39

Un passo analogo a III 6[26], 12.22 è IV 4[28], 29.32-39, perché anche qui Plotino riporta la tesi atomistica secondo cui le percezioni esistono solo per convenzione, attraverso una formulazione che, come segnala anche l'*Index Fontium*,⁹⁰ richiama il fr. 125 DK di Democrito. In IV 4[28] Plotino tenta di risolvere una serie di problemi connessi alla teoria platonica dell'anima; fra questi, vi è quello di capire in che modo si può dire che la luce e il colore (al pari della vita)⁹¹ siano propri di determinati corpi, e che ne è di queste qualità una volta che il corpo si sia corrotto o, comunque, cessi di manifestarle. Discutendo di ciò, in IV 4[28], 29.32-39 Plotino menziona l'ipotesi, sostenuta da alcuni non meglio specificati pensatori, secondo cui le qualità non esisterebbero nei sostrati ma avrebbero una natura esclusivamente convenzionale:

A meno che non si dica che si vede per convenzione, e che le cosiddette qualità non sono nei sostrati. Ma se è così, renderemo le qualità indistruttibili e non generate nelle costituzioni dei corpi, e neppure le ragioni seminali produrranno i colori, come ad esempio nel caso degli uccelli variopinti, ma riuniranno quelli esistenti, oppure li creeranno e si serviranno anche di quelli nell'aria, che ne è piena. E infatti anche nell'aria non sarebbero tali quali appaiono nei corpi, quando si generino.⁹²

In altre parole, qui Plotino si chiede come sia possibile che le qualità ad un certo punto cessino di esistere quando i corpi si corrompono, e mostra a quali conseguenze vada incontro chi sostiene la natura convenzionale di qualsiasi determinazione: alcuni infatti negano che le proprietà dei corpi siano nei sostrati ponendo che esistano solamente per convenzione (νόμῳ). Così facendo, però, essi

⁹⁰ Cf. *Plotini Opera*, p. 340 (citato sopra, n. 66).

⁹¹ Cf. IV 4 [28], 29. 1-9.

⁹² Cf. IV 4[28], 29.32-39: Εἰ μὴ τις λέγει νόμῳ ὄραν, καὶ τὰς λεγομένας ποιότητας μὴ ἐν τοῖς ὑποκειμένοις εἶναι. ἀλλ' εἰ τοῦτο, ἀφθάρτους ποιήσομεν καὶ οὐ γινομένας ἐν ταῖς τῶν σωμάτων συστάσεσι τὰς ποιότητας, καὶ οὐδὲ τοὺς λόγους τοὺς ἐν τοῖς σπέρμασι ποιεῖν τὰς χροῖας, οἷον καὶ ἐπὶ τῶν ποικίλων ὀρνίθων, ἀλλ' οὐσας συνάγειν ἢ ποιεῖν μὲν, προσχρῆσθαι δὲ καὶ ταῖς ἐν τῷ ἀέρι πλήρει ὄντι τῶν τοιούτων· καὶ γὰρ καὶ εἶναι ἐν τῷ ἀέρι οὐ τοιαῦτα, οἷα, ὅταν γένηται, ἐν τοῖς σώμασι φαίνεται.

di fatto affermano che le qualità sono indistruttibili e che non si generano nella struttura dei corpi e, quindi, limitano fortemente le funzioni delle ragioni seminali, il cui compito non sarebbe più quello di dare ai viventi le loro caratteristiche, fra cui il colore, bensì quello (assai più modesto) di riunire nei corpi quanto già esiste nell'ambiente circostante.

A differenza di III 6[26], 12.22-25, in IV 4[28], 29.32-33 non si ha una citazione letterale delle espressioni riportate nel fr. 125 DK, ma è comunque possibile cogliere un legame fra questo passo enneadico ed il frammento democriteo, in quanto esso contiene una chiara allusione alla teoria elaborata dagli atomisti per spiegare l'origine delle qualità sensibili.

Come si è visto analizzando III 6[26], 12.22-25, le informazioni sulla natura convenzionale del colore e delle altre qualità sensibili teorizzata dagli atomisti vengono riportate ripetendo l'espressione *νόμος*, oltre che da Plotino, anche da Plutarco, Sesto Empirico e Galeno; è importante segnalare però che in IV 4[28], 29.35 vengono chiamate in causa le ragioni seminali, che non sono però menzionate né da Democrito né dagli altri autori che pure accennano al fr. 125 DK o comunque all'idea che le qualità sensibili esistano solo per convenzione e cioè, come si è visto nel paragrafo precedente, Aristotele, Alessandro, Aezio, Plutarco, Sesto Empirico e Galeno.

Vi sono però degli interessanti punti di contatto fra Plotino, Sesto Empirico e Galeno in quanto questi tre autori mettono in relazione la natura convenzionale delle qualità sensibili sostenuta dagli atomisti con il fenomeno percettivo. Plotino infatti menziona, seppur come una possibilità dalle conseguenze assurde, l'idea che le qualità non esistano nei sostrati ma siano percepite soltanto per convenzione; Sesto Empirico, nel già citato *Adv. Math.*, VII 135, riferisce che Democrito si rifiutava di riconoscere la veridicità dei fenomeni sensibili e, come abbiamo visto nel paragrafo precedente, la medesima notizia è riportata, più o meno negli stessi termini, anche da Galeno in *De Medic. emp.*, p. 1259.6-11 Schöne. Quindi, rispetto a III 6[26], 12.22-25, in cui pure si parlava della natura convenzionale delle qualità sensibili, in IV 4[28], 29.32-33 Plotino cita la tesi atomistica in relazione all'affidabilità delle sensazioni, proprio come Sesto Empirico e Galeno.

Visto che fra Plotino, Sesto Empirico e Galeno si possono rilevare degli interessanti punti di contatto, sembra ragionevole ipotizzare che le conseguenze relative al ruolo delle ragioni seminali che Plotino trae da questa dottrina atomistica siano originali e non derivino da nessuna fonte, ma che la *δόξα* riportata in IV 4[28], 29.32-33 possa essere stata ripresa da Sesto Empirico o da Galeno.

Conclusioni

All'interno delle *Enneadi* vi sono numerosi riferimenti, espliciti e non, a teorie e pensatori presocratici, e la loro presenza ha suscitato naturalmente l'interesse di molti studiosi, i quali si sono posti il problema di capire da quali fonti Plotino abbia ripreso le informazioni che cita. Per rispondere a tale interrogativo, sono state avanzate alcune ipotesi: la prima, che gode di maggior credito fra gli studiosi, è quella secondo la quale Plotino menziona i presocratici sulla base di alcune opere a carattere dossografico, quali manuali, antologie, raccolte di *Placita*; la seconda suppone che gli scritti dei presocratici (o almeno di alcuni di loro, ad esempio di Parmenide) circolassero ancora nella tarda antichità nella loro forma integrale, e che proprio da esse Plotino abbia ripreso le *δόξαι* che cita; infine, la terza si fonda sulle notizie riportate da Porfirio nella biografia del maestro, che mettono in luce quali fossero le opere utilizzate da Plotino come punti di partenza per le sue lezioni, e da cui riprendeva spunti e teorie per la stesura dei suoi trattati.

L'analisi dedicata a ciascuna delle ipotesi interpretative sulle fonti di Plotino ha mostrato che nessuna di esse riesce a coprire interamente il campo dei riferimenti di cui troviamo traccia nei testi: nelle *Enneadi* vi sono infatti alcuni riferimenti ai presocratici che non possono essere messi

in relazione né con la tradizione dossografica a noi pervenuta (ricostruita da Diels in *Doxographi Graeci*), né con le opere di quegli autori tradizionalmente considerati come fonti di Plotino (come si è visto, Platone, Aristotele e Alessandro di Afrodisia *in primis*, ma anche Severo, Cronio, Numenio, Gaio, Attico, Aspasio, Adrasto e alcuni stoici di cui non si fa nome, pensatori di cui restano però scarse notizie e, in qualche caso, alcuni frammenti), e in cui il tono polemico e, soprattutto, il rimando a sistematizzazioni, interpretazioni e critiche fatte precedentemente da altri sembra escludere la provenienza dagli scritti originali dei presocratici stessi. L'analisi di II 4[12], 7.20-28, III 6[26], 12.22-25 e IV 4[28], 29.32-39 ha mostrato infatti che, percorrendo le tre tradizionali vie di ricerca sopra elencate, non si riescono a trovare le fonti dei riferimenti agli atomisti contenuti in questi brani: le critiche avanzate in II 4[12], 7.20-28 sembrano non essere attestate negli scritti solitamente consultati da Plotino (o, almeno, in quello che a noi è giunto di tali scritti), malgrado egli rimandi esplicitamente ad altri che prima di lui avrebbero evidenziato alcune contraddizioni delle tesi atomistiche; più fortunata è stata la ricerca relativa alle δόξαι menzionate in III 6[26], 12.22-25 e IV 4[28], 29.32-39 a proposito della natura convenzionale delle percezioni, che ha messo in luce come, oltre che da Plotino, esse siano citate anche da Plutarco, Galeno e Sesto Empirico, i quali quindi potrebbero essere considerati delle probabili fonti.

Di conseguenza, uno studio delle fonti di Plotino per quanto riguarda le citazioni dei presocratici può dirsi completo e sistematico solamente ampliando la prospettiva, ossia prendendo in considerazione come probabili fonti anche altri autori non menzionati da Porfirio. La conoscenza di questi autori, e il dialogo polemico con essi, è stata messa in luce anche da Cristina D'Ancona che, in un recente articolo, ha dimostrato come gli argomenti utilizzati da Plotino in IV 7[2], 8² contro la tesi stoica della κρᾶσις δι' ὅλων siano ripresi dal *De Mixtione* di Alessandro e dal *De Communibus notitiis adversus Stoicos* di Plutarco,⁹³ confermando così quanto riporta Porfirio, ossia che Plotino era un lettore attento non solo dei cosiddetti 'classici', ma anche degli autori a lui coevi, e che la consultazione dei loro scritti ha influito molto sulla composizione dei suoi trattati. In altre parole, ritengo assai probabile che da questi autori Plotino abbia ripreso non solo alcuni degli argomenti di cui si serve per costruire le sue teorie o le confutazioni di tesi altrui, ma anche delle informazioni sui presocratici che riferisce nelle *Enneadi*: la correttezza di questa ipotesi può essere confermata esclusivamente attraverso uno studio puntuale e sistematico di tutte le citazioni e di tutti i riferimenti ai presocratici riportati da Plotino.

⁹³ Cf. C. D'Ancona, "Hellenistic Philosophy in Baghdad. Plotinus' anti-Stoic Argumentations and their Arabic Survival", *Studia graeco-arabica* 5 (2015), p. 165-204, in part. p. 179-83.