



## PRESENTAZIONE

Si racconta che Platone, in punto di morte, sognasse di trasformarsi in un cigno svolazzante da un albero all'altro per la disperazione dei cacciatori che vanamente cercavano di catturarlo. Secondo il socratico Simmia e l'anonimo neoplatonico che lo cita, il sogno altro non avrebbe significato se non che «tutti gli uomini si sarebbero affaticati nel tentativo di afferrare il pensiero di Platone, ma non ci sarebbero riusciti, ognuno interpretandolo secondo le proprie idee». Dalla morte del filosofo nel 347 a.C. fino alla tarda età imperiale il richiamo all'eredità platonica, e lo sforzo di decifrarne il significato profondo, è uno dei tratti ricorrenti nella storia dal pensiero antico. La varietà delle interpretazioni elaborate nel corso dei secoli costituisce la dimostrazione più evidente della difficoltà di tale compito.

Scopo della presente ricerca è ricostruire le ragioni di un'interpretazione di Platone che ad occhi moderni può forse apparire la più originale ed insieme la meno plausibile, ma che nell'antichità godette di non poco seguito, vale a dire l'interpretazione che sottolineava il carattere scettico della sua filosofia. Per quanto in gran parte trascurato dagli studiosi, il dibattito che si accese intorno alla legittimità di una simile lettura di Platone fu ampio e articolato, vivaci furono le polemiche che ne accompagnarono la diffusione, e numerose le prese di posizione, per un lungo arco di tempo. Si assistette, scrive Diogene Laerzio, ad una *stasis*, uno scontro di opinioni, che coinvolse molti filosofi. Se grazie agli *Academica* di Cicerone è possibile ricostruire la strategia argomentativa adottata in difesa di una simile ipotesi di lettura, non mancano importanti testimonianze di carattere opposto, si tratti del pirroniano Sesto, il quale poteva approfittare della polemica per chiarire la natura dell'autentico scetticismo, o di Platonici come l'anonimo commentatore del *Tee-*

*teto* e Plutarco, impegnati entrambi a difendere l'unità della tradizione accademica individuando il ruolo precipuo dello scetticismo in funzione della polemica antimaterialistica. Ancora nel sesto secolo, i Neoplatonici, fautori di una lettura di Platone in chiave completamente opposta, ritenevano opportuno un intervento chiarificatore per combattere la pericolosità di un'interpretazione che negava alla radice il carattere divino della filosofia platonica.

Nonostante la loro esiguità, le testimonianze in nostro possesso mostrano con chiarezza che oggetto del contendere non erano problemi di polverosa erudizione: il dibattito su Platone, ed in particolare proprio la discussione sulla legittimità di una sua interpretazione scettica, coinvolge questioni filosofiche vitali. Nella ricostruzione di polemiche di questo genere emerge con chiarezza una delle caratteristiche salienti del pensiero antico: fare storia della filosofia è un modo per fare filosofia.

L'indagine sulle vicende che hanno segnato questo dibattito fa sorgere in parallelo il bisogno di una più approfondita conoscenza dello scetticismo greco nelle sue diverse componenti: contrariamente a quanto per lunga tradizione si è pensato, lo scetticismo antico non è riducibile ad un'unica forma, ma si differenzia in modelli alternativi in concorrenza fra loro. Le polemiche tra Platonici, Accademici e Pirroniani contribuiscono in modo decisivo a far emergere la ricchezza di tradizioni che solo a prezzo di forzature ingiustificate possono essere riunite nella generica categoria che intende gli scettici come negatori della possibilità della conoscenza: il fatto stesso che il termine 'scettico' si sia diffuso nel contesto di queste polemiche deve rendere consapevoli dell'importanza filosofica di tali dibattiti, e permette di chiarire alcuni aspetti della filosofia di Platone che non sempre hanno ricevuto l'attenzione che meritano. Nel suo significato letterale, 'scettico' è colui che indaga; scetticismo è porre l'accento sul valore della ricerca contro ogni pretesa infondata di aver esaurito un problema, di avere trovato una risposta definitiva. In questo senso, anche la filosofia di Platone può essere intesa come una forma di scetticismo, laddove non si pretenda di ridurla a sistema, ma se ne valorizzi l'invito a filo-sofare, a desiderare la sapienza, a ricercarla.

Ma, forse, verificare se e in che misura una simile interpretazione sia corretta non è la questione principale: più importante è la constatazione che anche nell'antichità si alternarono e si confrontarono tra loro «strategie di appropriazione» non meno consapevoli di quelle moderne. Non diversamente da quanto accade ai giorni nostri, la ricchezza e la complessità del dettato platonico resero impossibile pervenire a un *corpus* unanimemente condiviso di dottrine. Il presagio del sogno, secondo il quale sarebbe stato difficile, se non impossibile, catturare il cigno, sembra essersi avverato e dovrebbe valere di monito anche per l'interprete moderno.

# I

## SCETTICISMO E NEOPLATONISMO

Lo scettico è un altro nemico della religione, che provoca naturalmente l'indignazione di tutti i teologi e i filosofi austeri.

D. Hume

### 1. LO SCETTICISMO NELLA TARDA ETÀ IMPERIALE

Il silenzio che improvvisamente avvolge le nostre conoscenze sulle vicende finali dello scetticismo greco trova un'adeguata illustrazione nelle parole con cui Mario Dal Pra chiudeva le sue ricerche <sup>1</sup>:

Dopo Sesto, l'indirizzo scettico andò incontro alla dispersione; la diffusione del cristianesimo era indice di una profonda trasformazione della società e gli sviluppi del pensiero cristiano urgevano nel mondo della speculazione. L'ultima eco dello scetticismo si spegneva così di fronte per un lato al tentativo cristiano di risolvere il problema della verità su un terreno diverso da quello della teoresi, sul terreno della fede, e di fronte d'altra parte al rinascere, all'interno del movimento cristiano, di un nuovo intellettualismo che, passando sopra alle istanze scettiche, si ricollegava al vecchio dogmatismo del pensiero greco.

---

<sup>1</sup> Dal Pra 1989<sup>3</sup>, p. 534. Una conferma dell'ostilità dei cristiani nei confronti dello scetticismo si ricava da alcuni passi di Gregorio Nazianzeno, p. es. *Or.* XXI 12, p. 393 (= Pirrone, T 89, trad. Decleva Caizzi): «Vi fu un tempo in cui erano fiorenti le cose nostre ed andavano bene, quando questo modo superfluo, adornato ed artificioso di fare teologia non aveva neppure accesso alle sacre dimore [...]; la semplicità e la schiettezza del discorso venivano ritenute segno di riverenza verso Dio. Ma da quando i Sesti, i Pirroni e la lingua che contraddice, come morbo terribile e maligno, si introdussero nelle nostre Chiese per distruggere (ἀφ' οὗ δὲ Σέξτοι, καὶ Πύρρωνες, καὶ ἡ ἀντίθετος γλώσσα.

A queste considerazioni se ne potrebbero aggiungere altre di analogo tenore dalle pagine dei più autorevoli studiosi dello scetticismo antico: la nuova sensibilità e le nuove preoccupazioni dell'età tardoantica pavimentarono la strada a forme più dogmatiche di filosofia, fossero esse d'impostazione pagana o cristiana, contribuendo in tal modo al disinteresse per lo scetticismo e alla sua rapida decadenza. Con la morte di Sesto e del suo discepolo Saturnino si assiste dunque alla estinzione di quel movimento di pensiero che, una volta riscoperto, avrebbe contribuito ad un radicale rinnovamento della filosofia europea<sup>2</sup>.

Come tutte le schematizzazioni, anche questo sintetico profilo degli ultimi giorni dello scetticismo antico rischia di risultare troppo drastico, semplificando e quasi banalizzando la ricchezza culturale di un periodo, la tarda antichità, che solo negli ultimi tempi ha finalmente goduto di un processo di rivalutazione e che, da un punto di vista filosofico, sarebbe ingiusto bollare soltanto come epoca di angoscia metafisica e di sterili esegesi. Al contrario, alcune testimonianze confermano che il panorama filosofico della tarda età imperiale non era completamente sordo agli inviti dello scetticismo: dipingendo a tinte fosche la figura dell'eretico ariano Aezio, diacono di Antiochia di Siria nella seconda metà del quarto secolo, ἐριστικός ἄνθρωπος sempre in cerca di sofismi ingannatori, lo storico cristiano Socrate accenna a non meglio precisati filosofi efettici che avrebbero usato le dottrine di Platone e Plotino contro la dottrina delle categorie di Aristotele<sup>3</sup>. E sempre dalla Siria, ma un paio di secoli più tardi, nel sesto secolo, proviene un certo Uranio, che «aspirava ad emulare la pratica cosiddetta efettica, ad elaborare risposte al modo di Pirrone e Sesto, a porre come fine l'imperturbabilità in base al concetto che nulla è apprensibile»<sup>4</sup>. Addirittura, sebbene manchino accenni espliciti,

---

ὅσπερ τι νόσημα δεινὸν καὶ κακὴθες, ταῖς Ἐκκλησίαις ἡμῶν εἰσεφθάρη), la chiacchiera fu presa per cultura e, come dice il libro degli *Atti degli Ateniesi*, non ci dedichiamo ad altro che a dire o a sentire qualche cosa di nuovo (λέγειν τι καὶ ἀκούειν καινότερον); cfr. anche *Or.* XXXII 25, p. 596, e *Carm.* II 1, 12, 304 (= Pirrone, T 88 e 90 D.C.). Da simili affermazioni risulta evidente che i 'Sesti' e i 'Pirroni' rappresentano, più che interlocutori filosofici, dei modelli negativi.

<sup>2</sup> Uno schizzo conciso ma esauriente si deve a Frede 1984, pp. 274-278, cfr. anche Burnyeat 1984. A partire dalle ricerche di Popkin 1979, è emerso con sempre maggiore importanza l'apporto fondamentale che la riscoperta dello scetticismo antico ha fornito al dibattito filosofico di età moderna; per una messa a punto più recente si vedano i saggi raccolti in Sihvola 2000 e De Pace 2002.

<sup>3</sup> Socr. Scol. *HE* II 35, 8: οἱ γοῦν ἐφεκτικοὶ τῶν φιλοσόφων τὰ Πλάτωνος καὶ Πλωτίνου ἐκπιθέμενοι ἐξελέγχουσι τὰ τεκνιχῶς παρὰ Ἀριστοτέλους λεγόμενα. L'aggettivo ἐφεκτικός, imparentato con ἐπέχειν e ἐποχή, è uno termini menzionati da Sext. Emp. *PH* I 7 per definire gli scettici (cfr. Decleva Caizzi 1992 [b]), pp. 306-307; vd. *infra*, nota 82.

<sup>4</sup> Agath. Myr. *Hist.* II 29, 7 (= Pirrone, T 91 D.C.): ἀνὴρ γὰρ τις Σύρος τὸ γένος, Οὐράνιος ὄνομα ... ἠβούλετο μὲν γὰρ τὴν ἐφεκτικὴν καλουμένην ζηλοῦν κατὰ τε Πύρρωνα καὶ

il tarlo dello scetticismo sembrerebbe essersi insinuato persino all'interno del tempio del dogmatismo filosofico, nella scuola neoplatonica di Atene, con un allievo di Plutarco (IV-V sec.), Odenato, anch'egli proveniente dalla Siria, che era solito interrompere le lezioni con continue domande, poiché «riteneva estremamente difficile e quasi impossibile, da uomini, dire o pensare qualcosa sugli dei»<sup>5</sup>.

Senza dubbio, allo stato attuale delle nostre conoscenze, sarebbe una forzatura pretendere di utilizzare queste ambigue testimonianze per contestare il quadro precedentemente delineato circa il declino dello scetticismo nel mondo antico. Difficilmente i casi di Aezio e Uranio, per tacere del neoplatonico Odenato<sup>6</sup>, potrebbero essere utilizzati a conferma della presenza di circoli d'ispirazione scettica nell'Oriente greco della tarda età imperiale. Ma se pure non modificano sostanzialmente le rico-

---

Σέξτον τὰς ἀποκρίσεις ποιῆσθαι καὶ τέλος ἔχειν τὴν ἀταραξίαν τῷ μηδὲν ὀτιοῦν οἶεσθαι ληπτὸν καθεστάναι (trad. Declua Caizzi). Su questa testimonianza si vedano Pappenheim 1888, p. 51, e Goedeckemeyer 1905, p. 330 nota 5, che addirittura bolla il misterioso personaggio come «Charlatan». *En passant*, è interessante ricordare che è ad Agazia che dobbiamo le informazioni relative alla chiusura della scuola di Atene per opera di Giustiniano e al conseguente viaggio dei filosofi neoplatonici in Persia alla corte di Cosroe (II 30-31): lo storico cristiano non sembra dunque sprovvisto di informazioni riguardanti le vicende filosofiche del suo tempo.

<sup>5</sup> Cfr. Damasc. *V. Isid.* fr. 65 Athanassiadi (= fr. 142 Zintzen): Ὀδαίναθος, ἀπὸ Συρίας. οὗτος τῷ φιλοσόφῳ Πλουτάρχῳ συνῶν ἀποριῶν ἐνεπίπλα τὰς τοῦ διδασκάλου διατριβὰς καὶ οὐκ εἶα τὸν λόγον ἀνύτειν συμποδίζομενον. ἀλλὰ πρὸς σύνεσιν τοῦ ἀληθοῦς ἐνδεέστερος ἦν ὁ Ὀδαίναθος. οὐκοῦν [οἶεσθαι δεῖν] ἐκεῖνος ἤξιον τὸν φιλόσοφον ἐρωτᾶσθαι οὐδὲ ἀποκρίνεσθαι ἐκ τοῦ παρατυχόντος ὀτιοῦν. μάλιστα δὲ χαλεπὸν καὶ ἐγγύς τι ἀδύνατον εἶναι περὶ θεῶν τι λέγειν ἢ φρονεῖν ἀνθρώπου ὄντας («Odenato siriano. Costui, un allievo del filosofo Plutarco, riempiva le lezioni del maestro di questioni e non permetteva al discorso, che così veniva ostacolato, di procedere. Ma relativamente alla comprensione della verità Odenato rimaneva indietro. [Plutarco] non pensava certo che il filosofo dovesse essere interrogato o rispondere su alcunché come capitava. Odenato riteneva estremamente difficile e anzi quasi impossibile, da uomini, dire o pensare qualcosa degli dei»). Come osserva correttamente Athanassiadi 1999, p. 175 nota 150, il passo è corrotto, e bisogna intendere come soggetto della penultima frase Plutarco e non Odenato). Il frammento successivo dell'edizione della studiosa greca (= fr. 147 Zintzen) sembra riferirsi ad analoghe problematiche, questa volta in riferimento al filosofo Salustio (Σαλούστιος, φιλόσοφος· ὃς ἔφη ἀνθρώποις οὐ ράδιον εἶναι φιλοσοφεῖν, ἀλλὰ καὶ ἀδύνατον; «Sallustio, filosofo: sostenne che per gli uomini non è facile filosofare, ma addirittura impossibile»). Questa ingiunzione a non presumere troppo di fronte agli dei è un tema continuamente ricorrente nella tradizione platonica che trae ispirazione da alcune pagine fondamentali del *Timeo* (cfr. le osservazioni di Donini 2003 a Opsomer 1998, pp. 74-75; vd. anche *infra*, Capp. II, nota 83 e IV § 4). Il tema della contrapposizione tra sapere umano e sapere divino è attestato comunque anche in ambito pirroniano, cfr. Ar. Dydym. *ap. Stob. Anth.* II 1, 17 (= Pirrone, T 70 D.C.).

<sup>6</sup> D'altronde, il riferimento a Platone, Plotino e Aristotele nel caso dei filosofi efetici menzionati da Socrate scolastico invita a ricondurre anche questa testimonianza in un alveo latamente neoplatonico.

struzioni dei moderni, queste testimonianze segnalano una certa permanenza di interessi per le tematiche scettiche: la scomparsa di scuole scettiche (o, in campo medico, empiriche<sup>7</sup>) non implica il parallelo esaurimento di interesse per le sfide teoretiche che lo scetticismo proponeva ai fautori di forme positive di filosofia. Impostando il problema in questo modo, ricercando non tanto tracce di una persistenza di figure o circoli bensì di temi e argomentazioni scettiche, è possibile arricchire le nostre conoscenze sia del mondo della tarda età imperiale sia della storia dello scetticismo antico. Senza ambire all'esaustività, nelle pagine che compongono questo primo capitolo mi propongo dunque di analizzare il modo in cui la filosofia scettica è stata recepita nelle scuole neoplatoniche: se è vero che il neoplatonismo è la *summa* di tutte le filosofie superstiti, chiarire la persistenza di problematiche scettiche nella filosofia neoplatonica significherà nello stesso tempo contribuire al chiarimento del problema della persistenza dello scetticismo in età tardoantica<sup>8</sup>.

## 2. LA LETTERATURA DEI «PROLEGOMENA»: LA CONFUTAZIONE DEI CONFUTATORI

On ne fait pas au scepticisme sa part: dès qu'il a pénétré dans l'entendement, il l'envahit tout entier.

P.P. Royer-Collard

2.1. – Nelle scuole della tarda antichità, ad Alessandria come ad Atene, la filosofia veniva insegnata da un professore che commentava agli studenti le opere principali dei due grandi filosofi dell'età classica, Platone

<sup>7</sup> Deichgräber 1930, p. 268, ipotizza un rapido declino della scuola empirica in un periodo approssimativamente contemporaneo a Sesto e a Saturnino; cfr. anche Stok 1993, pp. 640-641.

<sup>8</sup> Il tema delle relazioni tra scetticismo e platonismo è stato anche affrontato con particolare riferimento a Plotino da Wallis 1972, le cui ricerche hanno poi trovato continuatori in Rappe 1996, pp. 250-274 (cfr. anche Rappe 2000, pp. 23-114); Crystal 1998; O'Meara 2000. Ma si tratta di questioni concernenti principalmente alcuni specifici aspetti della filosofia di Plotino, che riguardano solo indirettamente il tema della permanenza dello scetticismo nella tarda età imperiale. Analogo discorso vale anche nel caso di Damascio, cfr. Linguisti 1990 e Trabattoni 2003. Un problema altrettanto urgente è l'atteggiamento dei cristiani (cfr. p. es. De Faye 1924 e Schrenk 1989): se non mancano posizioni manifestamente ostili come quelle di Gregorio Nazianzeno (vd. *supra*, nota 1), in altri casi, basti pensare ad Agostino, la situazione è più sfumata.

e Aristotele: in sintesi, il *cursus studiorum* neoplatonico consisteva nella lettura ed esegesi di un gruppo selezionato di trattati aristotelici e dialoghi platonici, nella convinzione che le dottrine dei due maestri, se adeguatamente intese, contribuissero armonicamente alla fondazione del medesimo sistema filosofico<sup>9</sup>.

Il corso neoplatonico cominciava con Aristotele, più precisamente con le *Categorie*, ma prima ancora di intraprenderne lo studio l'aspirante filosofo doveva affrontare la lettura dell'*Isagoge* di Porfirio, per familiarizzarsi con il vocabolario della logica aristotelica. E prima ancora, come introduzione al piccolo trattato porfiriano, i professori neoplatonici discutevano una serie di problemi generali con lo scopo di offrire una presentazione della filosofia, delle sue caratteristiche e della sua importanza: queste lezioni introduttive costituivano i cosiddetti *Prolegomena philosophiae*<sup>10</sup>. Successivamente, gli studenti avrebbero incontrato sul loro cammino altre due introduzioni generali, dedicate più particolarmente alle specificità delle filosofie di Aristotele e di Platone, e collocate strategicamente all'inizio dei 'piccoli' misteri (così era chiamato lo studio dei trattati di Aristotele) e dei 'grandi' misteri (il corso su Platone, inaugurato dal commento all'*Alcibiade primo*)<sup>11</sup>. Al pari delle altre discipline d'insegnamento, anche nei corsi neoplatonici di filosofia si riscontra la presenza di una serie di schemi isagogici, di questioni propedeutiche, di prefazioni strettamente codificate che avevano la funzione di indirizzare l'attenzione degli allievi sui problemi e sulle tematiche di maggior rilievo.

Significativamente, il confronto con lo scetticismo emerge in tutta la sua importanza proprio in questi testi introduttivi, nelle prime *πρόξεις* che precedevano il commento dell'*Isagoge* porfiriana, nella presentazio-

<sup>9</sup> In campo filosofico questa letteratura isagogica ha goduto negli ultimi anni di grande attenzione, in particolare grazie all'impegno di Ilsetraut Hadot e del suo gruppo di ricerca (cfr. p. es. Hadot 1990, pp. 21-47) e di Mansfeld 1994, *praes.* pp. 1-57 (cfr. anche «Complementary notes» 1, pp. 192-193, per ulteriori ragguagli bibliografici). Fondamentali sono anche le ricerche del grande editore di testi neoplatonici (e non solo) Lendeert G. Westerink, cfr. p. es. Westerink 1990, pp. XLIII-LVI (versione francese aggiornata di Westerink 1962; lo stesso testo è in inglese *ap.* Sorabji 1990, pp. 325-348, che contiene anche la traduzione inglese del pionieristico Praechter 1909 [a]).

<sup>10</sup> Queste introduzioni si sono conservate nelle versioni di Ammonio (ca. 435-520 d.C.), Elias (VI sec. d.C. ca.), David (VI-VII d.C. ca.) e in un'ulteriore redazione mutila della prima parte ed erroneamente attribuita ad Elias, convenzionalmente indicata come pseudo-Elias (cfr. Westerink 1967). Diverso è invece il caso del latino Boezio, il cui commentario, molto conciso, salta la trattazione di questi punti propedeutici (a proposito delle sue fonti, cfr. Hadot 1990, p. 24, *contra* Courcelle 1948<sup>2</sup>, pp. 264-278).

<sup>11</sup> Per quanto riguarda la metafora dei misteri, cfr. Marin. *V. Procl.* cap. 3. Come è noto, anche i singoli trattati e i singoli dialoghi erano preceduti da schemi specifici, i quali però, non riguardando direttamente il problema dello scetticismo, verranno presi in considerazione solo tangenzialmente (vd. *infra*, nota 42 e Cap. II, nota 1).

ne della filosofia di Aristotele (all'inizio dei commenti alle *Categorie*) e nell'introduzione a Platone<sup>12</sup>. Sulla soglia, per riprendere la metafora dei misteri, prima di entrare nel tempio della filosofia. Già di per se stessa questa scelta si rivela tutt'altro che neutrale e tradisce una valutazione negativa dello scetticismo, inteso come un ostacolo che occorre superare per iniziare a filosofare, e non come un indirizzo di pensiero con cui confrontarsi.

L'atteggiamento ostile dei Neoplatonici si trova rappresentato in modo esemplare fin dalle prime pagine dei *Prolegomena philosophiae*. Queste presentazioni generali della filosofia si articolavano intorno a quattro domande fondamentali, 1) se la filosofia esiste (εἰ ἔστι); 2) che cos'è (τί ἔστι); 3) quale è (ὁποῖόν τί ἔστι); 4) perché è (διὰ τί ἔστι)<sup>13</sup>. Le risposte alle quattro domande avrebbero condotto ad un primo chiarimento della filosofia (addirittura sei erano le definizioni proposte, tre da Pitagora, due da Platone, una da Aristotele), a una presentazione delle sue parti e a una parziale spiegazione di alcuni concetti chiave, quali definizione (ὁρισμός), scienza (ἐπιστήμη) e 'arte' (τέχνη)<sup>14</sup>.

I riferimenti allo scetticismo comparivano fin da subito, in una posizione di rilievo, nella trattazione del primo dei quattro punti propedeutici (εἰ ἔστι). Si tratta dunque di una sfida radicale: in essa gli scettici svolgevano il ruolo di coloro che tentano (vanamente) di distruggere la filosofia, e la loro vittoria avrebbe significato l'inutilità di tutto quanto il professore si apprestava ad esporre. La portata della provocazione spiega anche il tono polemico dei passi: David parla di ciechi che dubitano della filosofia (ἀμφιβάλλεται) e vogliono distruggerne (ἀνελεῖν, ἀνατρέ-

<sup>12</sup> Cfr. El. *Prol. phil.*, p. 3, 6-23; Dav. *Prol. phil.*, pp. 2, 21-9, 12; 14, 11-30; Amm. *In Cat.*, pp. 2, 8-3, 8; Philop. *In Cat.*, p. 2, 7-24; Simpl. *In Cat.*, p. 4, 4-5; Olymp. *In Cat.*, pp. 3, 30-5, 6; Dav. (El.) *In Cat.*, pp. 109, 24-110, 30; An. *Prol. Plat. phil.* 10, 1-11, 16.

<sup>13</sup> Cfr. El. *Prol. phil.*, p. 3, 3-6, e Dav. *Prol. phil.*, p. 1, 15. Questa quadripartizione è ricalcata sugli *Analitici posteriori* (II 1, 89b23-35) di Aristotele, come si evince non solo da David che parla espressamente di Ἀριστοτελικοὶ θεσμοὶ (p. 1, 13-14), ma anche da Them. *In An. post.*, p. 42; Philop. *In An. post.*, p. 336, 3-36; Eustath. *In An. post.*, p. 8, e dall'an. *In An. post.*, pp. 547, 10-548, 9. Il passo aristotelico è spesso citato e utilizzato, e non solo nei commentari agli *Analitici*: cfr. Clem. Al. *Strom.* VIII 6, 17, 2; Plot. VI 8, 19; Syrian.-Herm. *In Phdr.*, pp. 217, 26-218, 6; Procl. *In Alc.*, p. 275, 1-4; *De Prov.* 5, 14-15; *In Tim.* I, pp. 227, 18-22; I, 357, 3; *In Eucl.*, pp. 201, 15-202, 8; Philop. *In De an.*, pp. 43, 15; 226, 1; Aug. *Conf.* X 10, 17, 1-2. Per quanto queste quattro questioni siano riprese con una certa fedeltà (cfr. l'analisi del passo aristotelico in Barnes 1994<sup>2</sup>, pp. 203-204), il loro ordine e il senso in cui vengono impiegati sono profondamente diversi, come non manca di far osservare Segonds 1986, p. 434 nota 1. Analoghe impostazioni si ritrovano anche nelle introduzioni dei commentari tardoantichi di altre arti, p. es. la retorica, cfr. Rabe 1935, p. IV; per quanto riguarda la medicina, vd. *infra*, nota 57.

<sup>14</sup> Una presentazione dettagliata degli argomenti discussi si trova in Westerink 1990, pp. XLIX-LVI.



πειν) l'esistenza (τὴν ὑπαρξίν τῆς φιλοσοφίας), e marchia i Pirroniani come uomini per cui la vita è discordia (οὔτοι δέ εἰσιν οἱ Πυρρώνειοι οἱ πάντα ἀνατρέπειν πειρώμενοι, ... οἷς ἔρις ὁ βίος ἐστίν) <sup>15</sup>. Questo contesto polemico, che riguardava in prima istanza le condizioni generali di possibilità dell'esistenza della filosofia e soltanto in seconda istanza lo scetticismo in quanto eventuale negatore di tali condizioni di possibilità, rende più facilmente comprensibili le ragioni del disinteresse per lo scetticismo.

D'altronde, come risulta facilmente prevedibile, la discussione circa l'esistenza della filosofia, più che un argomento vero e proprio (un κερφάλιον), era un πάρεργον <sup>16</sup> non sempre ritenuto meritevole di discussione: Ammonio non ne fa praticamente cenno ed Elias lo discute velocemente <sup>17</sup>. È soltanto David <sup>18</sup>, il più recente in termini cronologici dei tre compilatori dei *Prolegomena philosophiae*, a soffermarsi dettagliatamente sul problema. Questa crescita esponenziale dello spazio dedicato alla discussione dello scetticismo corrisponde perfettamente all'osservazione di Westerink – ma è una constatazione che s'impone agli occhi di qualunque lettore – circa la tendenza dei commentari a diventare sempre più prolissi col passare del tempo <sup>19</sup>. Ad ulteriore conferma, si potrebbe addurre il caso di una più tarda redazione armena del commentario di David, la quale financo nel titolo recava l'allusione polemica al pirronismo: «Definizioni e divisioni della filosofia per opera di David, il grandissimo e invincibile filosofo, in opposizione alle quattro proposizioni del sofista Pirrone» <sup>20</sup>. In questo titolo battagliero si può leggere la defi-

<sup>15</sup> Dav. *Proleg. phil.*, pp. 2, 22-28 e 8, 24-25. Inizialmente questi filosofi non vengono neppure chiamati per nome, ma solo criticati, come dei ciechi che discutono di colori (il riferimento è ad Aristotele, *Phys.* 193a7); lo stesso esempio è anche in An. *In Prm.* IX 13, e in Damasc. *De princ.* I 12, 13-23; cfr. Linguiti 1995, pp. 171-172. Il termine 'Pirroniani' (οἱ Πυρρώνειοι) compare solo a confutazione conclusa (vd. anche *infra*, nota 26). Sulla frequenza con cui il verbo ἀνατρέπειν viene impiegato nella letteratura scettica, cfr. Janáček 1972, pp. 47-60.

<sup>16</sup> Dav. *Proleg. phil.*, p. 8, 22.

<sup>17</sup> El. *Proleg. phil.*, p. 3, 6-23.

<sup>18</sup> Dav. *Proleg. phil.*, pp. 2, 21-9, 12.

<sup>19</sup> Cfr. Westerink 1990, p. XLVIII. L'introduzione di Ammonio conta solo 24 pagine dell'edizione berlinese, Elias si dilunga invece per 15 lezioni per un totale di 39 pagine, David per 28 lezioni per un totale di 94 pagine. Di lunghezza analoga a quello di David era anche il commentario dello pseudo-Elias (27 lezioni), la cui parte iniziale (le prime sette lezioni) è andata però perduta: considerando la prolissità del commento non è improbabile che si discutesse anche di scetticismo nella parte dedicata alla prima questione, cfr. Westerink 1967, pp. XI-XII.

<sup>20</sup> Seguo la traduzione inglese degli editori Kendall - Thomson 1983, p. 3: «Definitions and Divisions of Philosophy by the Thrice-Great and Invincible Philosopher David, in Opposition to the Four Propositions of the Sophist Pyrrho». Come osservano i due

nitiva delegittimazione di Pirrone (e con lui dello scetticismo) ormai impietosamente privato della qualifica di filosofo e bollato in termini spregiativi come sofista <sup>21</sup>.

La discussione di David si divideva in quattro argomentazioni (ἐπιχειρήματα), raccogliendo e mescolando in modo confuso una vasta messe di dottrine e teorie, delle quali soltanto una parte si ritrova negli altri commentari. Le critiche di questi scettici investono la nozione di essere, inconoscibile perché non circoscrivibile da una definizione <sup>22</sup>, il mobilismo che caratterizza la realtà e che rende impossibile qualsivoglia forma di conoscenza <sup>23</sup>, la legittimità della tripartizione della filosofia <sup>24</sup>, e l'ambigua condizione epistemologica della conoscenza, universale ma destinata ad applicazioni particolari <sup>25</sup>.

---

editori a p. VII, il testo armeno non è una traduzione esatta del greco, ma un riadattamento. In generale, a proposito della trasmissione di questi commentari nel mondo orientale, cfr. Hein 1985, pp. 63-70.

<sup>21</sup> Una svalutazione che non era certo iniziata con i Neoplatonici, come si può verificare da numerose altre testimonianze cronologicamente anteriori, p. es. Clem. Al. *Strom.* VII 16, 101, 4 = Pirrone, T 86 D.C.: Πύρρωνι ἐριστικόν (cfr. la già citata battuta di Dav. *Prol. phil.*, p. 8, 24-25: οἷς ἔρις ὁ βίος ἐστίν).

<sup>22</sup> *Prol. phil.*, p. 3, 1-31: l'essere fa parte degli omonimi, e in quanto omonimo non è circoscrivibile da definizioni, dunque non è conoscibile; se la filosofia è conoscenza degli esseri (questa è una delle sei definizioni della filosofia, attribuita a Pitagora e discussa abbondantemente da tutti i commentatori: cfr. Amm. *Prol. phil.*, pp. 2, 22-3, 7; El. *Prol. phil.*, pp. 10, 11-12, 2; Dav. *Prol. phil.*, pp. 27, 1-29, 11; ps.-El. *Prol. phil.*, p. 11, 1-19), e l'essere è inconoscibile, anche la filosofia è dunque inconoscibile. Un'analisi dettagliata di questa e delle successive argomentazioni è in Flückiger 2003 di prossima pubblicazione, che ringrazio per avermi messo a disposizione il dattiloscritto.

<sup>23</sup> *Prol. phil.*, pp. 3, 32-4, 35: le cose sono in un perpetuo flusso e a causa di questa continua mutevolezza non è possibile conoscerle: se gli esseri sono inconoscibili come può la filosofia pretendere di essere conoscenza degli esseri? A questo proposito viene riferito, come se provenisse dagli stessi 'rovesciatori della filosofia', l'esempio del fiume nella duplice redazione, che non è possibile entrare due volte nello stesso fiume e che addirittura non è neppure possibile entrarvi una volta sola. Il tema del flusso universale, il rinvio a Eraclito, l'attenzione per problemi gnoseologici, l'uso di termini come καταλαμβάνειν e κατάληψις sono tutti indizi dell'importanza di questo secondo ἐπιχειρήμα, vd. *infra*, § 4.

<sup>24</sup> *Prol. phil.*, pp. 5, 1-6, 21: partendo dal presupposto condiviso (a questo proposito viene parafrasato *Timeo*, 46e-47b) che le cose conosciute ricadono nell'ambito della sensazione (τὰ γνωσκόμενα αἰσθήσει ὑποπίπτουσιν), si nega validità alla tripartizione della filosofia teoretica in matematica, fisica e teologia: la matematica, nelle parole stesse di Platone, non è una parte, ma un προγύμνασμα, la fisica è stata eliminata (ἀνατέτραπται) dall'argomentazione del flusso universale delle cose, e la teologia pure, perché le cose divine non rientrano nel campo del sensibile e dunque neppure sono conoscibili, se, come si è detto, solo ciò che ricade nel sensibile è conoscibile. Il senso della premessa dunque diventa chiaro soltanto alla fine del ragionamento.

<sup>25</sup> La quarta e ultima argomentazione prende infine di mira la possibilità della conoscenza (*Prol. phil.*, pp. 6, 23 - 8, 7: se è conoscenza particolare (μερικῆ γνώσις), è infe-

Dopo aver speso due intere lezioni nella presentazione e nella confutazione delle quattro argomentazioni ‘scettiche’, David rivela finalmente il nome di questi sovvertitori della filosofia, i Pirroniani, e allude al fatto che forse neppure era necessario discutere tanto a lungo con loro<sup>26</sup>. Per precisare il senso della sua paradossale affermazione il commentatore neoplatonico ricorre ad un’accusa tipica, da sempre mossa contro i fautori di posizioni scettiche, secondo cui costoro si contraddicono e si confutano da soli nel momento stesso in cui tentano di dimostrare le loro convinzioni:

τὴν μητέρα τῶν ἀποδείξεων, φημι δὴ τὴν φιλοσοφίαν, δι’ ἀποδείξεων ἡβούλοντο ἀνατρέπειν καί, ὡς ἂν τις εἴποι, τὴν φιλοσοφίαν διὰ φιλοσοφίας ἀνέτρεπον. (*Prol. phil.*, p. 8, 26-28)

volevano rovesciare la madre delle dimostrazioni, intendo la filosofia, per mezzo delle dimostrazioni, come se uno dicesse che rovesciavano la filosofia per mezzo della filosofia.

La stessa accusa compare anche nella sintetica discussione del problema condotta da Elias: la prescrizione aristotelica (νόμος διαλεκτικός)<sup>27</sup> che si cominci dalla domanda εἰ ἔστι vale quando si discute di cose che esistono solo a livello verbale ma che non godono di un’esistenza vera e propria (p. es. l’ircocervo o lo *skindapsos*) o di cose la cui esistenza è in discussione (come il cielo senza stelle e gli antipodi). Negli altri casi, se si vuole ad esempio sapere che cosa è un uomo o un cavallo, si parte direttamente dalla seconda questione, dal τί ἔστι, e questo vale anche per la filosofia, la cui esistenza è ribadita proprio da chi cerca di eliminarla: i detrattori della filosofia, infatti, impegnandosi a rovesciarla, la rendono ancora più importante e necessaria<sup>28</sup>.

---

riore alle altre arti e non può ambire a presentarsi come τέχνη τεχνῶν e ἐπιστήμη ἐπιστημῶν (questa era un’altra delle sei definizioni della filosofia commentata dai Neoplatonici: veniva attribuita, come naturale, ad Aristotele, cfr. *Amm. Prol. phil.*, pp. 6, 25-9, 6; *El. Prol. phil.*, pp. 20, 18-23, 19; *Dav. Prol. phil.*, pp. 39, 15-41, 36; *ps.-El. Prol. phil.*, p. 16, 1-21), se è invece conoscenza universale (καθόλου γνῶσις), non può esistere perché non può essere contemplata in un soggetto particolare: e se non è contemplata in un soggetto particolare neppure esiste, perché gli accidenti non contemplati in un soggetto neppure esistono.

<sup>26</sup> *Prol. phil.*, pp. 8, 22-9, 12: siamo all’inizio di una nuova lezione (πρᾶξις δ’), e dunque il professore (David) riprende quanto detto precedentemente. Dato che questo è un commentario ἀπὸ φωνῆς (cfr. Richard 1950) si potrebbe anche pensare che l’accento ai Pirroniani fosse già stato espresso senza che l’allievo lo avesse registrato; vd. *supra*, nota 15.

<sup>27</sup> Vd. *supra*, nota 13.

<sup>28</sup> *Prol. phil.*, p. 3, 12-17: ἄλλ’ ἐπειδὴ καὶ αὐτοὶ οἱ ἀναιρουῦντες αὐτὴν ἄκοντες δεδάκασαν τὸ εἶναι αὐτὴν (ἀποδείξει γὰρ βουλόμενοι ὅτι οὐκ ἔστιν εἰσάγουσιν αὐτήν· ἢ γὰρ ἀπόδει-

In David l'accusa di auto-confutazione viene suggellata dalle autorevoli parole dei due massimi filosofi, Platone, di cui si cita un passo non meglio precisato, ma che altrove, in un'analoga discussione, viene attribuito al *Teeteto*<sup>29</sup>, e Aristotele, con una citazione dal *Protreptico*<sup>30</sup>. Anche in questo caso più stringato, Elias menziona solo il passo aristotelico. Questa è la conclusione dell'*ἀνατροπή τῶν ἀνατρεπόντων τὴν φιλοσοφίαν*<sup>31</sup>, il rovesciamento di chi aveva cercato di rovesciare la filosofia.

2.2. – Ma qual è il valore delle pagine di David? Il problema della legittimazione della filosofia in risposta alle accuse degli scettici è una questione che gli altri commentatori quasi non si pongono. Inoltre vi è la confusione delle argomentazioni: la presentazione dei quattro *ἐπιχειρήματα* appare tutt'altro che limpida, dando piuttosto l'impressione di essere il risultato di un'approssimativa operazione di riadattamento di argomenti che originariamente avevano ben poco in comune. Se il caso più esplicito sembra quello della terza argomentazione, dove le polemiche degli 'scettici' non riguardano minimamente la tripartizione della filosofia teoretica<sup>32</sup>, non meno artificiosi appaiono i restanti *ἐπιχειρήματα*: in generale, ciascuna delle quattro argomentazioni riguarda questioni che risultavano più interessanti agli occhi dei filosofi neoplatonici (il concetto di

---

εις μέρος φιλοσοφίας), τούτου χάριν ἀφέντες τό εἰ ἔστιν ἀπὸ τοῦ τί ἐστὶ τὴν ἀρχὴν ποιησώμεθα, χάριν ἐκείνοις τοῖς ἀναίρειν ἐσπουδακόσιν ὁμολογοῦντες, ὅτι τοῦτο ἐπιτηδεύσαντες μάλλον ἡμῖν κατάδηλον αὐτὴν πεποιήκασιν διὰ τῶν ἀποδείξεων («ma dal momento che anche gli stessi che hanno cercato di rovesciare la filosofia senza volerlo le hanno conferito l'essere [volendo dimostrare che non esiste la introducono: la dimostrazione è infatti una parte della filosofia], grazie a ciò possiamo tralasciare la questione se la filosofia esiste per iniziare a discutere che cosa è, concedendo la nostra riconoscenza a coloro che si sono sforzati di rovesciarla, in quanto tanto più si sono impegnati tanto più ce l'hanno resa manifesta grazie alle argomentazioni»).

<sup>29</sup> Dav. (El.) *In Cat.*, pp. 109, 31-110, 3: nel caso di David le citazioni non sono esenti da imprecisioni, vd. *infra*, note 113 e 119.

<sup>30</sup> Dav. *Prol. phil.*, p. 9, 3-5: εἴτε μὴ φιλοσοφητέον, φιλοσοφητέον, εἴτε φιλοσοφητέον, φιλοσοφητέον· πάντως δὲ φιλοσοφητέον (= Arist. *Protr.* fr. 2 Ross, da cui si ricava la frequenza con la quale l'argomentazione tornava nei commentari). Questa strategia argomentativa contro lo scetticismo era comune ai Neoplatonici, vd. *infra*, § 5.

<sup>31</sup> Dav. *Prol. phil.*, p. 3, 10-11.

<sup>32</sup> Nel terzo *ἐπιχείρημα* l'obiettivo della polemica degli 'scettici' non sembra essere direttamente la validità della divisione, ma, e non necessariamente in modo legato, il rifiuto di vedere nella matematica una parte della filosofia e la negazione della possibilità di esistenza di una scienza teologica. Le due osservazioni vengono poi integrate da David con il rinvio alla critica della scienza fisica e con l'osservazione che questi scettici non hanno parlato della filosofia pratica: sono dunque David o le sue fonti a cercare di adattare le obiezioni allo schema aristotelico e neoplatonico della tripartizione della filosofia.

omonimo, il problema della conoscibilità dell'essere e del mondo sensibile, la distinzione tra conoscenza particolare e conoscenza universale, la tripartizione della filosofia teoretica) che a quelli degli scettici così come noi li conosciamo. Non a caso, in riferimento alla difesa della filosofia, mancano confronti espliciti con polemiche la cui provenienza scettica sia certa, mentre abbondano paralleli con problemi esegetici della letteratura dei commentari<sup>33</sup>.

Tutte queste considerazioni inducono dunque all'ipotesi che la discussione venga aggiunta al modo di un espediente didattico che permetteva al professore di introdurre certi temi di capitale importanza, su cui ci si sarebbe dovuti soffermare successivamente, nel corso delle lezioni. Nella cornice di un contraddittorio con gli scettici affiora materiale di scuola. In quest'ottica, diviene chiaro perché la minaccia degli scettici sia più apparente che reale: presentati con la qualifica altisonante di 'distruttori della filosofia', essi non sono altro che innocui manichini manovrati dal professore<sup>34</sup>. Importante è dunque non la legittimazione della filosofia contro gli scettici, un *πάρεργον* appunto, ma la presentazione di alcuni dei problemi filosofici più significativi. Questa ricostruzione non fa che confermare l'ostilità e il disinteresse dei Neoplatonici per le istanze autentiche dello scetticismo<sup>35</sup>.

Una caratteristica interessante dei *Prolegomena philosophiae* è data dal continuo riferimento alla filosofia di Platone e Aristotele: nel quadro

---

<sup>33</sup> Questo vale in particolare per le argomentazioni più strettamente collegate con la filosofia arisototelica, la prima e la quarta: il problema dell'omonimia dell'essere ha suscitato un vivace dibattito tra i commentatori (cfr., tra i passi raccolti da Flückiger 2003, Alex. Aphr. *In Metaph.*, pp. 240, 31-243, 28; Syrian. *In Metaph.*, pp. 54, 22-55, 1; 56, 13-16; 56, 26-28; 57, 15-20; Ascl. *In Metaph.*, p. 229, 1-3; El. *In Isag.*, pp. 67, 22-25; 69, 17-18; 70, 3-71, 23; Dav. *In Isag.* pp. 158, 1-159, 23). Altrettanto vivace è il dibattito circa l'inerenza e la non-inerenza degli accidenti universali in soggetti individuali, cfr. Olymp. *In Cat.*, pp. 62, 20-63, 24. Si noti: nel primo caso l'interesse dei commentatori si concentra sull'omonimia dell'essere, non sull'inconoscibilità della filosofia; nel secondo caso il problema riguarda l'inerenza di concetti universali, non la conoscenza. Come vedremo, una situazione analoga si rileva anche nel caso delle altre due argomentazioni.

<sup>34</sup> Non a caso questi argomenti vengono a più riprese discussi nei commentari neoplatonici, cfr. i paralleli trovati da Flückiger 2003.

<sup>35</sup> Dal punto di vista filosofico, insomma, la profondità del giudizio di David non si distingue molto da quella di un epigrammista del suo tempo, di nome Giuliano (da non identificarsi con l'imperatore filosofo, *pace* Pappenheim 1888, p. 50 nota 49, cfr. Declava Caizzi 1981, p. 283): Εἰς Πύρρον φιλόσοφον. Ἀμοιβαῖον. α. κάτθανες, ὦ Πύρρον; β. ἐπέχω. α. πυμάτην μετὰ μοῖραν φῆς ἐπέχειν; β. ἐπέχω. α. σκέψιν ἐπαυσε τάφος (Julian. *Anth. Pal.* VII 576 = Pirrone, T 92 D.C.: «A Pirrone filosofo: a. Moristi, Pirrone? b. Sospendo il giudizio. a. Dopo l'estremo giudizio dici di sospendere il giudizio? b. Sospendo il giudizio. a. La tomba pose fine alla scepsi»).

poco confortante appena delineato, questo sembra essere uno dei rari aspetti promettenti. Ma quale valore storico bisogna attribuire a questi richiami ai due filosofi? Presi nella loro interezza, gli *ἐπιχειρήματα* figurano come il risultato finale dell'opera di assemblamento da parte di David: questi diversi spunti polemici singolarmente intesi possiedono una qualche attendibilità?

Per quanto problematica, una risposta a questo interrogativo richiede che si distingua tra le critiche che riguardano temi platonici (in particolare il secondo e il terzo *ἐπιχείρημα*)<sup>36</sup> e quelle che riguardano temi aristotelici (in particolare il primo e il quarto). Nel primo caso infatti, vengono introdotti problemi che si ritroveranno discussi anche altrove nei commentari, e non solo dai Neoplatonici più tardi come David; nel secondo manca invece un'analoga ripresa. Ma se la diffusione dei temi 'platonici' segnala una certa importanza del problema e favorisce l'ipotesi che questi argomenti in qualche modo si riferiscano ad un confronto storico tra scetticismo e platonismo, il silenzio intorno ai problemi aristotelici, unito alla constatazione dell'originalità che caratterizza il commentario di David, invita piuttosto a ritenere che la discussione delle critiche all'omonimia dell'essere e alla distinzione tra conoscenza particolare e conoscenza universale sia frutto di una scelta autonoma del commentatore. A differenza di quelle platoniche (su cui converrà soffermarsi più dettagliatamente), le argomentazioni 'aristoteliche' non sembrano conservare alcun legame storico con le polemiche scettiche dei secoli passati.

La critica più recente ha cercato di evidenziare in Sesto Empirico e nella restante tradizione scettica spunti di polemiche mirate specificamente contro Aristotele e la filosofia peripatetica<sup>37</sup>; ma per quanto è da-

<sup>36</sup> Nel secondo *ἐπιχείρημα* la discussione risente notevolmente del *Teeteto* (a proposito del quale, vd. *infra*, § 4.2 e Cap. II § 5). Nel terzo *ἐπιχείρημα*, se pure il problema di fondo è costituito dal tema aristotelico della tripartizione della filosofia teoretica, i singoli punti della critica scettica sono indirizzati esplicitamente contro Platone (la premessa dell'argomentazione si fonda su una citazione di *Tim.* 46e-47b, e così pure la discussione sulla matematica si riferisce espressamente a Platone, cfr. p. 5, 9-13; il problema della fisica viene inoltre fatto dipendere dalla seconda argomentazione).

<sup>37</sup> Cfr. p. es. Long 1981; Repici Cambiano 1981; Annas 1992 (b); Bett 1999; Spinelli 1999. Per completare il quadro dei rapporti tra scettici e Peripatetici in età imperiale, bisognerebbe prendere in considerazione le figure di Favorino di Arelate (cfr. *Plut. Quaest. conv.* 734f = Favor. T 21 Barigazzi; cfr. *infra*, Cap. IV, nota 67), di Alessandro di Damasco (cfr. *Gal. De praenot.* XIV, pp. 627-628 Kühn con il commento di Donini 1981), e, sul versante opposto, di Aristocle di Messene (Eus. *PE* XIV 18 = fr. 4 Chiesa-ra). Interessante, e assai problematico, è il trattatello anonimo *De Melisso Xenophane Gorgia* studiato da Cassin 1980 e Mansfeld 1988. In generale, comunque, le osservazioni di Gottschalk 1987, p. 1139, non hanno perso pregnanza: «Relations between the Sceptics and the Peripatetics were definitely at arm's lengths. Sextus Empiricus men-

to di riscontrare, nelle pagine dei *Prolegomena philosophiae* e altrove nei commentari neoplatonici mancano tracce sicure di simili discussioni. D'altro canto è noto che nel 'dogmatico'<sup>38</sup> Aristotele non mancano motivi riconducibili a problematiche scettiche<sup>39</sup>. Di conseguenza, ferma restando la possibilità che in alcuni casi i Neoplatonici conservino invece parte delle polemiche tra Peripatetici e scettici<sup>40</sup>, non è errato ritenere che siano stati proprio i passi potenzialmente aporetici dello Stagirita ad aver stimolato discussioni relative a problemi che noi siamo soliti ricondurre allo scetticismo<sup>41</sup>.

---

tions Aristotle and his followers quite often and attributes an elaborate version of the "criterion" of knowledge to them, but his work shows no signs of a deep study of their writings and his knowledge of them seems to come from handbooks [fatti salvi alcuni casi segnalati dagli altri studi appena citati]. In many places he writes as if their teaching hardly differed from that of the Stoics, and when he does acknowledge a difference in order to exploit the contradictions between dogmatic schools for his own ends, he tends to state their position in a terminology strongly influenced by Stoicism».

<sup>38</sup> Cfr. Sext. Emp. *PH* I 3.

<sup>39</sup> Basti pensare agli *An. post.* I 3, 72b5-73a20 e II 19, 99b15-100b17; cfr. il commento di Barnes 1994<sup>2</sup> *ad locc.*, pp. 103-110 e 259-271. In generale, cfr. Long 1981, pp. 85-88, e Barnes 1987, p. 53: «Recent scholarship has drawn attention to these contacts between Aristotle and sceptical ideas. The history of the matter remains in many respects dark; but it is reasonably clear that Aristotle was aware of the possibility of a sceptical challenge to knowledge, and that he had given some consideration to producing a Dogmatic answer to the challenge».

<sup>40</sup> Cfr. p. es. Philop. *In An. pr.*, pp. 30, 29-31, 2, a proposito del sillogismo, dove sono nominati esplicitamente οἱ ἐφεκτικοί; per quanto riguarda le critiche scettiche ai sillogismi, cfr. Sext. Emp. *PH* II 193-203. Un discorso a parte meritano anche i commentari alla *Metafisica* e *Olymp. In Meteor.*, p. 118, 21-25, vd. *infra*, note 101 e 102.

<sup>41</sup> A questo proposito, un caso assai interessante potrebbe essere quello che riguarda la definizione (ὁρισμός): nel séguito del suo commentario David menziona alcuni non meglio precisati (τινες), i quali pretendono che oltre la definizione della definizione si dia una definizione della definizione della definizione, e così via ἐπ' ἄπειρον, con la conseguenza che sarà impossibile conoscere che cosa sia la definizione (*Prol. phil.*, p. 14, 11-30; cfr. anche *El. Prol. phil.*, p. 4, 27-32). In alcune redazioni arabe e siriane dei *Prolegomena philosophiae* compaiono riferimenti ai sofisti e a Pirrone (p. es. Ibn al-Muqaffa, Ms. St. Joseph 338, p. 4; e Ibn Bihrîz, *Hudûd al-Mantiq*, pp. 106-107 dell'edizione di M.T. Daneche Pajuh, Teheran 1978; per l'identificazione di Pirrone con i sofisti nel mondo orientale cfr. *supra*, note 20 e 21, e soprattutto Hein 1985, p. 64). Indubbiamente questa argomentazione riprende i tropi scettici, in particolare quelli di Agrippa (si considerino il secondo, quello del regresso all'infinito, cfr. Sext. Emp. *PH* I 164, e il quinto, il diallelo, cfr. Sext. Emp. *PH* I 169). Ma, significativamente, quando Sesto critica le teorie dogmatiche della definizione (ὄρος) in *PH* II 205-212 ricorre ad una batteria di obiezioni completamente differente (cfr. Spinelli 1999, pp. 159-175). In compenso, come è noto (cfr. Barnes 1990 [a], pp. 120-122, e Bett 1999, pp. 27-28), è molto probabile che i due tropi di Agrippa siano stati influenzati dai ragionamenti 'scettici' degli *Analitici posteriori*, I 3 di Aristotele. Anche dal punto di vista cronologico, la datazione di Agrippa, per quanto difficile da collocare, dovrebbe coincidere *lato sensu* con

Diverso è invece il caso di Platone: se è vero che pochi potrebbero difendere un'interpretazione di Aristotele in chiave scettica, questa eventualità è storicamente attestata a proposito dell'Ateniese. L'ipotesi che queste polemiche potessero avere in qualche misura condizionato l'interesse dei Neoplatonici non è dunque da scartare. Ma per confermarne la validità rimane ancora da chiarire quali fossero in concreto le conoscenze storiche dei Neoplatonici. Una risposta può essere delineata grazie alle introduzioni alle *Categorie* di Aristotele.

### 3. LE INTRODUZIONI ALLE «CATEGORIE»:

#### UNA CONOSCENZA APPROSSIMATIVA DELLO SCETTICISMO

3.1. – Una volta appresi i rudimenti della logica nello studio dell'*Isagoge* di Porfirio, lo studente si addentrava finalmente nei 'misteri' della filosofia, affrontando le *Categorie*. A questo punto non serviva più un'introduzione generale alla filosofia, ma un'introduzione specifica: da Ammonio in poi tutti i commentari al trattato aristotelico delle *Categorie* che si sono conservati – quelli di Filopono, Olimpiodoro, David(Elias) e Simplicio – debutano con un'introduzione metodologica ad Aristotele e all'esegesi dei suoi scritti, articolata in dieci punti <sup>42</sup>.

---

il periodo che vide la rinascita d'interesse per gli scritti esoterici di Aristotele. Poste queste premesse non è allora impossibile ipotizzare che anche i Neoplatonici ricavassero l'argomentazione della *reductio ad infinitum* dalle pagine di Aristotele, e poi la riutilizzassero nella discussione di problemi aristotelici. Un impegno sistematico tra i Platonic imperiali a proposito del problema delle definizioni è attestato dal *De definitionibus* di Mario Vittorino, che, come ha ipotizzato P. Hadot 1971, p. 177, si rifà molto probabilmente ad un lavoro analogo di Porfirio.

<sup>42</sup> Cfr. Hadot 1990, pp. 21-47, e la bibliografia citata *supra*, nota 9 e *infra*, nota 47. Questi commentari presentano alcuni problemi: quello di Filopono, destinato alla pubblicazione, in realtà andrebbe attribuito al suo maestro Ammonio, anche se, per evitare di confonderlo con l'altro ἀπὸ φωνῆς Ἀμμωνίου, si cita con il nome dell'allievo editore (cfr. Hadot 1990, pp. 22-23); al contrario quello di Simplicio è l'unico ad essere stato scritto dal suo autore in vista di una pubblicazione. Molto più complicato è invece il caso di David(Elias), che la tradizione manoscritta attribuisce unanimemente a David, ma che l'editore moderno Busse ha attribuito ad Elias: in realtà, come mostrano le ricerche di Mahé 1990, non vi sono ragioni fondate per contestare la testimonianza dei manoscritti, e l'ibrido 'David(Elias)' proposto da Hadot 1990, p. 21 nota 3, serve solo ad evitare confusioni visto che l'edizione C.A.G. attribuisce lo scritto ad Elias. I commenti di Porfirio e Dessippo mancano invece di questi schemi isagogici (ma Porfirio contiene parte dei punti isagogici che precedevano i singoli trattati, cfr. Hadot 1990, pp. 35-36). I problemi da trattare sono suddivisi in dieci punti: 1) la determinazione della scuola di cui Aristotele fece parte; 2) la sistemazione e la classificazione degli scritti del *corpus*;



Fondandosi sulle numerose affinità sia dal punto di vista generale sia dal punto di vista delle singole affermazioni, la critica moderna ha ipotizzato con una certa verosimiglianza che l'uniformità dei commentari sia dovuta all'intervento di Proclo, il quale avrebbe fissato, in uno o più lavori, la struttura e le articolazioni interne dei *prolegomena* aristotelici e platonici<sup>43</sup>. Effettivamente, senza che sia possibile decidere in modo definitivo il titolo e il numero di questi scritti propedeutici, si ritrovano nei commentatori rinvii espliciti al diadoco, sia a proposito di Aristotele sia a proposito di Platone<sup>44</sup>. E lo stesso Proclo non manca di alludere a tali opere nei suoi commentari all'*Alcibiade* e alla *Repubblica*<sup>45</sup>. Anche nel caso delle introduzioni più generali che inauguravano l'esegesi dell'*Isagoge*, numerose allusioni del primo commentatore di cui si sia conservato il testo, Ammonio figlio di Ermia, sembrano confermare la centralità del filosofo licio<sup>46</sup>.

---

3) l'individuazione del primo testo da cui occorre iniziare; 4) il fine della sua filosofia; 5) i mezzi che conducono a questo fine; 6) qual è il tipo di espressione che compare nei suoi scritti? 7) spiegazione dell'oscurità intenzionale negli scritti acroamatici; 8) qualità richieste all'esegeta; 9) qualità richieste al discepolo; 10) questioni preliminari a ciascun trattato. L'ordine di queste sezioni varia leggermente da commentatore a commentatore: quella citata è la classificazione di Simplicio; per un quadro completo delle variazioni si vedano gli schemi di Hadot 1990, pp. 169-170.

<sup>43</sup> Secondo Plezia 1949, pp. 70 ss. e 86 ss.; Westerink 1990, pp. LVIII-LIX; Mansfeld 1994, p. 28 nota 40, Proclo avrebbe composto due opere differenti, una introduttiva ad Aristotele e una a Platone. Secondo Hadot 1990, pp. 31-35, si tratterebbe invece di una sola opera.

<sup>44</sup> Cfr. in particolare Dav.(El.) *In Cat.*, p. 107, 24-26: ταῦτα πάντα τοῦ Πρόκλου λέγοντος δεῖν προλαμβάνειν ἀρχομένους τῶν Ἀριστοτελικῶν συνταγμάτων ἐν τῇ συναναγνώσει σύνταγμα τοῦτο Πρόκλειον («Proclo sostiene che nel corso chi comincia i trattati aristotelici deve prima affrontare questi punti propedeutici»); cfr. anche Johann. Lyd. *De mens.*, pp. 27, 18-28, 1; 71, 14-20. Secondo Glucker 1978, p. 188 nota 67, la frase finale (σύνταγμα τοῦτο Πρόκλειον; «questo libro è opera di Proclo») sarebbe una glossa. Proprio prendendo spunto da questo passo Hadot 1990, p. 26 nota 22, ha suggerito che l'opera di Proclo dovesse intitolarsi Συνανάγνωσις; secondo Westerink 1990 le due opere potrebbero chiamarsi Συνανάγνωσις e Ὑποτύπωσις τῆς Πλάτωνος φιλοσοφίας, mentre secondo Mansfeld 1994, pp. 22 e 28, si dovrebbe piuttosto pensare a titoli più estesi, quali τὰ πρὸ τῆς συναναγνώσεως τῶν Ἀριστοτέλους ἀκροαματικῶν συνταγμάτων e τὰ πρὸ τῆς συναναγνώσεως τῶν τοῦ Πλάτωνος. In ogni caso συνανάγνωσις usato da Elias è un termine tecnico che allude all'ascolto del commentario durante la lezione, cfr. Marin. *V. Procl.* cap. 10 e gli altri testi raccolti da P. Hadot 1987, pp. 15-16.

<sup>45</sup> *In Alc.*, pp. 10, 4-16; 11, 18-21; *In Remp.* I, pp. 1, 5-7; 5, 3-39.

<sup>46</sup> Amm. *In Isag.*, pp. 23, 2; 26, 18; 31, 4; 37, 21; 67, 6; 103, 9; 113, 26. Cfr. anche Ascl. *In Metaph.*, p. 142, 36-37, e Olymp. *In Alc.*, pp. 203, 20-204, 12. L'*Isagoge* era comunque già in uso nel quarto secolo, cfr. Courcelle, 1948<sup>2</sup> p. 38, e P. Hadot 1971, pp. 193-196: questa osservazione di Hadot 1990, pp. 34-44, e Westerink 1990, p. LVII, confuta la posizione di chi pensava invece ad Ammonio come al primo commentatore che fosse ricorso all'*Isagoge*, cfr. Tannery 1896, p. 271, e Praechter 1909 (a), pp. 530-531.

Ma naturalmente l'importanza di Proclo non significa che tali *schemata isagogica* siano stati codificati soltanto a partire dai tardi Neoplatonici: al contrario si tratta di questioni metodologiche sviluppatasi probabilmente nell'ambito dell'insegnamento della retorica, e che si ritrovano impiegate anche in numerose altre discipline, per l'esegesi di testi medici, astrologici, matematici, poetici, religiosi<sup>47</sup>. In campo filosofico i primi esempi di applicazione di questi schemi compaiono nel commentario anonimo al *Teeteto*, databile nella prima età imperiale, nell'edizione del *corpus* aristotelico e nei *Pinakes* di Andronico di Rodi, e prima ancora forse in Filodemo di Gadara<sup>48</sup>. La prima attestazione di scritti isagogici sembra risalire addirittura fino a Crisippo<sup>49</sup>. I commentari neoplatonici costituiscono dunque il punto terminale di una tradizione secolare: in questo gioco di ricezione e innovazione, l'impegno principale di Proclo consistette nello sforzo di adattare quanto più possibile questi schemi alle esigenze dell'insegnamento e dell'esegesi filosofica neoplatonica<sup>50</sup>.

Alla luce di tali considerazioni, il confronto con le introduzioni alle altre discipline, la valutazione delle affinità e delle divergenze si rivelano senza dubbio utili a chiarire gli interessi dei Neoplatonici<sup>51</sup>. In particolare vi è una caratteristica di questi commentari che merita di essere sottolineata, l'attenzione per la storia filosofica dei secoli passati. Questo punto si concretizza, nel caso dei *prolegomena* ad Aristotele, nella discussione dei nomi delle scuole (αἰρέσεις) filosofiche, nel caso di quelli platonici grazie a un confronto delle stesse scuole con la filosofia di Platone. Ma questa caratteristica non accomuna soltanto le introduzioni allo studio dei due maestri: analoghi interessi per la tradizione storica ricompaiono anche in un altro scritto di Proclo, il commentario al primo libro degli *Elementi* di Euclide, un testo che doveva servire come prima introduzione alla geometria e in cui ancora una volta si riscontrano tracce di *sche-*

<sup>47</sup> Cfr. i lavori pionieristici di Norden 1905 e Rabe 1907; più recentemente Festugière 1949, pp. 345-350, e Peters 1968, pp. 79-87. Punto di riferimento fondamentale rimangono comunque Hadot 1990 (cfr. anche Hadot 1987) e Mansfeld 1994, pp. 10-57.

<sup>48</sup> Cfr. An. *In Tbt.* II 11 - III 25 (lo σκοπός); III 25-37 (questioni riguardanti l'autenticità del dialogo); III 37 - IV 17 (osservazioni sul genere di dialogo e dei personaggi). Per quanto riguarda la datazione di questo commentario, cfr. *infra*, Cap. V, nota 4. A proposito di Andronico, cfr. Moraux, 2000 [1973], pp. 66-101 (*contra* Mansfeld 1994, pp. 40-41). A proposito di Filodemo, cfr. *Ad contub.* fr. 116, 4-8 con il commento di Mansfeld, 1994, p. 27. Un altro testo particolarmente significativo è il prologo di Origene al *Cantico dei cantici*, come ha opportunamente sottolineato Hadot 1990, pp. 36-44.

<sup>49</sup> D.L. VII 191; cfr. Norden, 1905, pp. 524-525, e von Staden 1982, p. 200 nota 19.

<sup>50</sup> Si leggano a tale proposito le osservazioni di Hadot 1990, p. 30.

<sup>51</sup> E parallelamente, come osserva Praechter 1909 (a), è solo grazie a confronti di questo tipo, con la letteratura delle altre discipline e tra un commentatore neoplatonico e l'altro, che si possono ricostruire le personalità filosofiche dei singoli.

*mata isagogica*<sup>52</sup>. Questa attenzione per la tradizione storica appare dunque ben radicata nelle introduzioni dei filosofi neoplatonici a partire da Proclo, e testimonia di un interesse che veniva ad aggiungersi ai più comuni interessi biografici tipici del genere dei *prolegomena*<sup>53</sup>.

Nonostante la scarsa attenzione della critica moderna<sup>54</sup>, il commentario ad Euclide è un'opera di grande utilità, perché permette di valutare direttamente, su un testo originale, la ricchezza e la profondità delle argomentazioni procliane, di contro alle schematizzazioni e agli irrigidimenti dei commentatori posteriori<sup>55</sup>. Il resoconto storico del commentario ad Euclide è molto più dettagliato e non manca di considerazioni di ordine più generale sull'evoluzione degli uomini, caratterizzata da un progressivo sviluppo dall'αἴσθησις al λογισμός per raggiungere il livello del νοῦς, in un contesto cosmico segnato da periodiche rivoluzioni<sup>56</sup>.

Ma soprattutto emerge in tutta chiarezza che le informazioni storiche non sono raccolte a caso o per puri interessi di erudizione, rispondendo invece a finalità ben precise. La ricostruzione delle vicende della geometria, dalla sua invenzione presso gli Egizi ai progressi del mondo greco, procede a una progressiva messa a fuoco della figura di Euclide, nel tentativo di ricondurlo quanto più possibile nei confini della tradizione platonica: Euclide τῆ προαιρέσει Πλατωνικός ἐστὶ<sup>57</sup>. Non si tratta

<sup>52</sup> Procl. *In Eucl.*, pp. 64, 3-68, 23. Questo commentario affronta numerose questioni propedeutiche, sia in generale sullo statuto delle scienze, μαθήματα (*prologo*, pp. 3-47: natura delle scienze; specie di scienze; utilità delle scienze; qualità richieste al matematico; divisione delle scienze; nome delle scienze) sia sulla geometria (pp. 48-84: definizione della geometria; diversi tipi di geometria; utilità della geometria; inventori della geometria; opere di Euclide; σκοπός di Euclide; spiegazione del titolo *Elementi di geometria*; divisione degli elementi).

<sup>53</sup> Naturalmente anche i corsi su Aristotele e Platone si inauguravano con una biografia del filosofo: se nel caso del secondo possediamo conferme esplicite grazie all'anonimo estensore dei *Prolegomena in Platonis philosophiam*, 1, 12-6, 27 e al commento all'*Alcibiade* di Olimpiodoro, a proposito di Aristotele il fatto è stato ampiamente dimostrato dalla critica moderna sulla base di numerosi indizi, cfr. Praechter 1909 (a), p. 528; Düring 1957, p. 422; Hadot 1990, pp. 27-28; Mansfeld 1994, p. 42. E dal momento che la biografia conteneva anche la lista delle opere, si spiega perché il secondo punto dello schema introduttivo partisse direttamente dalla questione di come suddividere le opere di Aristotele senza prima fornirne una lista.

<sup>54</sup> Ancora una volta con l'eccezione di Mansfeld 1994, pp. 37-39.

<sup>55</sup> Dav. *Prol. phil.*, pp. 60, 10-65, 9, risolve tutto in cinque punti.

<sup>56</sup> Procl. *In Eucl.*, pp. 64, 8-65, 3. Naturalmente le basi di questa dottrina sono fornite da Aristotele, insieme a *Metaph.* I 1, cfr. p. es. *De cael.* 270b19; *Pol.* 1329b25 (e anche da Platone, cfr. *Tim.* 22a-23c; *Criti.* 109d; *Lg.* 677b). La fonte principale da cui Proclo attinge per le sue informazioni storiche è a parere unanime della critica moderna Eudemo di Rodi, cfr. Wehrli 1969, Eudem. fr. 133 con il commento alle pp. 114-115.

<sup>57</sup> Procl. *In Eucl.*, p. 68, 20. Analoghi interessi si riscontrano ad ogni modo anche al di fuori dei corsi di filosofia. Nell'insegnamento della medicina le lezioni preliminari

soltanto di mostrare l'importanza e la ricchezza della tradizione, ma di uniformarla e di ordinarla secondo finalità precise, nel solco della verità platonica. Da queste considerazioni, da questo interesse strumentale per la tradizione, non si può prescindere nella trattazione dei nomi delle diverse αἱρέσεις filosofiche, il primo argomento da trattare nelle introduzioni ad Aristotele.

3.2. – Πρῶτόν ἐστι τῶν δέκα διὰ τί οὕτως ὠνομάσθη ἡ Ἀριστοτέλους φιλοσοφία Περιπατητική: con queste parole David (Elias) introduce il primo punto che bisogna affrontare, la spiegazione del significato del termine 'peripatetico', impiegato per definire la filosofia di Aristotele<sup>58</sup>. E visto che limitarsi alla delucidazione di un singolo aggettivo sarebbe risultato parziale (μερικόν) e dunque ἀφιλόσοφον, se è vero che il filosofo è amante dell'universale (φιλοκαθόλου), compito di un buon commentatore sarà quello di offrire un inquadramento generale di Aristotele nel contesto filosofico dell'antichità<sup>59</sup>. In altri termini, come osserva meno pomposamente Filopono, occorre chiarire κατὰ πόσους τρόπους ὠνομάζονται αἱ τῶν φιλοσόφων αἱρέσεις, ἵνα γνῶμεν ἐκ ποίας αἱρέσεως ἦν ὁ φιλόσοφος<sup>60</sup>. La classificazione adottata nei cinque commentari rimasti accoglie all'unanimità una divisione dei nomi delle scuole filosofiche in sette categorie: 1) dal nome del fondatore; 2) dalla patria del fondatore; 3) dal luogo di insegnamento; 4) dal genere di vita; 5) dal modo di filosofare; 6) da circostanze occasionali; 7) dal fine della loro filosofia<sup>61</sup>. Per chiari-

---

comprendevano p. es. una breve presentazione delle scuole più importanti: il primo trattato che gli aspiranti medici dovevano affrontare era addirittura il περὶ αἱρέσεων τοῖς εἰσαγομένοις di Galeno, dedicato alle scuole metodica, dogmatica ed empirica (versioni di questi commentari si sono conservate sia in greco sia in latino, in particolare si vedano PBerol inv. 11739 A edito da Manetti 1995, pp. 19-38; Agnelli *In de sectis* edito da Westerink, 1981 e Johann. Alex. *In libr. De sectis Galeni* edito da Pritchett 1982). Che già Galeno in un'opera espressamente dedicata agli esordienti avesse sentito l'esigenza di confrontarsi con le diverse tradizioni intorno alle quali la medicina si era storicamente formata testimonia nella maniera più chiara l'antichità di simili interessi storici o storiografici. Una breve storia della medicina apre anche il *De medicina* di Celso e la pseudo-galenica *Introductio seu medicus* (XIV, pp. 674-684 K.); cfr. Mudry 1982; Stok 1993 (a), pp. 427-440; Mansfeld 1994, pp. 119-120. Lo stretto legame che intercorre fra i *curricula* medico e filosofico è già stato sottolineato da più di uno studioso, cfr. p. es. Westerink 1964 (b), pp. 169-177; Manetti 1995, p. 29; Duffy 1997, pp. 9-11, e *infra*, nota 84.

<sup>58</sup> Come si è già osservato (cfr. *supra*, nota 53), l'analisi di queste problematiche era preceduta da una biografia del filosofo: questo spiega perché ci si soffermasse solo sul problema del significato di 'peripatetico'.

<sup>59</sup> Dav. (El.) *In Cat.*, p. 107, 3-11. A proposito della contrapposizione καθόλου/μερικόν, cfr. Hadot 1990, p. 68.

<sup>60</sup> Philop. *In Cat.*, p. 1, 7-9.

<sup>61</sup> Questo è l'ordine di Ammonio, il primo commentatore in ordine cronologico; negli altri commentatori le serie sono le seguenti: Filopono, 1, 2, 3, 5, 4, 7, 6; Simplicio,

re queste sottodistinzioni vengono menzionati i nomi di numerose scuole, che conviene riportare nella loro interezza:

- 1) *dal nome del fondatore*: Pitagorici, Democritei e Epicurei (Ammonio), Platonici e Pitagorici (Filopono), Pitagorici e Platonici (Simplicio), Pitagorici, Democritei ed Epicurei (Olimpiodoro), Platonici e Aristotelici (David[Elias]);
- 2) *dalla patria del fondatore*: Cirenaici (Ammonio), Cirenaici e Megarici (Filopono), Cirenaici, Megarici ed Eleati (Simplicio), Cirenaici, Eretrici e Megarici (Olimpiodoro), Cirenaici, Eretrici, Megarici e Eliaci (David[Elias]);
- 3) *dal luogo di insegnamento*: Stoici, Licei e Accademici (Ammonio), Accademici e Stoici (Filopono), Accademici e Stoici (Simplicio), Stoici (Olimpiodoro), Stoici (David[Elias]);
- 4) *dal genere di vita*: Cinici (tutti);
- 5) *dal modo di filosofare*: Efeetici (tutti);
- 6) *da circostanze occasionali*: Peripatetici (tutti);
- 7) *dal fine della loro filosofia*: Edonistici (Ammonio, Olimpiodoro), Edonistici ed Epicurei (Filopono, Simplicio, David[Elias]).

Come a proposito dell'impostazione generale delle questioni, così anche nella classificazione delle diverse scuole i commentatori concordano, confermando ulteriormente di seguire un modello comune, il manuale propedeutico (o i manuali propedeutici) di Proclo, dedicato ai problemi introduttivi nello studio della filosofia<sup>62</sup>.

Ma, come già si è sottolineato, l'importanza di Proclo non consiste tanto nella creazione dal nulla di questi schemi introduttivi, quanto piuttosto nella capacità di rielaborare e raccogliere i risultati della tradizione in una forma ordinata e adatta alle esigenze dell'insegnamento: la catalogazione di movimenti e scuole scomparsi da secoli, e di cui pochissimo ormai si conosceva, rende del tutto evidente l'incidenza delle precedenti compilazioni sul canone elaborato da Proclo e dai suoi colleghi neoplatonici. I commentari non condividono i loro interessi soltanto con le cattedre di altre discipline specialistiche, ma si riallacciano anche alla secolare tradizione storiografica della filosofia dei secoli precedenti. Liste di ἀπέσεις filosofiche suddivise in base ai nomi si ritrovano anche altrove,

---

1, 2, 3, 6, 5, 7, 4; Olimpiodoro al debutto (p. 3, 8-12), 1, 2, 3, 4, 5, 6, 7; Olimpiodoro nel corso dell'esposizione (pp. 3, 12-6, 4), 1, 2, 3, 4, 5, 7, 6; David(Elias), 1, 2, 3, 5, 4, 7, 6.

<sup>62</sup> Vd. *supra*, nota 44. Addirittura Olimpiodoro, *In Cat.*, pp. 5, 32-6, 4, e David(Elias), *In Cat.*, p. 113, 5-16, presentano una divisione dicotomica della classificazione per dimostrare che vi potevano essere solo questi sette modi di denominazione, non uno di più non uno di meno; questo schema è presente in Hadot 1990, p. 61.

ad esempio in Diogene Laerzio<sup>63</sup> e nella *Philosophia historia* attribuita a Galeno<sup>64</sup>. Si consideri ad esempio il seguente catalogo del primo libro delle *Vitae philosophorum*<sup>65</sup>:

- 1) dalle città (Eliaci, Megarici, Eretrici e Cirenaici);
- 2) dai luoghi (Academici e Stoici);
- 3) da circostanze occasionali (Peripatetici);
- 4) ἀπὸ σκωμμάτων (Cinici);
- 5) dalle disposizioni (Eudemonistici);
- 6) dalle credenze (Filaleti [= Eclettici?], Elentici e Analogici);
- 7) dai maestri (Socratici ed Epicurei);
- 8) dall'oggetto d'indagine (fisici);
- 9) dai costumi della scuola (etici);
- 10) dai discorsi (dialettici).

E non diversamente lo pseudo-Galeno distingue i movimenti filosofici in base alle seguenti voci<sup>66</sup>:

- 1) dai maestri (Epicuro);
- 2) dal fine (Eudemonici di Anassarco);
- 3) dall'attività (Peripatetici di Aristotele);
- 4) dal modo di vita (Cinici);
- 5) dal luogo (Academici e Stoici);
- 6) dalla disposizione (Scettici);
- 7) dall'insieme di 1) 5) 2) (Aristippei Cirenaici Edonisti).

Le numerose e puntuali somiglianze che intercorrono tra le liste appena elencate confermano in maniera inequivocabile la portata della dipendenza dei Neoplatonici dalla storiografia filosofica che era fiorita a partire dall'età ellenistica e che aveva trovato nel genere *περὶ αἰρέσεων* uno dei temi di più acceso confronto<sup>67</sup>. Ma non si tratta di sole somiglianze:

<sup>63</sup> Una conoscenza di Diogene nei circoli neoplatonici ci è testimoniata almeno nel caso di Sopatro, cfr. Phot. *Bibl.* cod. 161, pp. 103b33, 104a1 ss. Eunapio mostra invece di conoscere Sozione, così come forse anche Porfirio.

<sup>64</sup> In generale, Galeno è un autore ben noto ai Neoplatonici, cfr. Temkin 1973, pp. 65-94, vd. anche *infra*, nota 90 *in fine*.

<sup>65</sup> D.L. I 17. Di queste somiglianze si era già accorto Glucker, 1978, p. 188 nota 67.

<sup>66</sup> Ps.-Gal. *Phil. hist.* cap. 4, pp. 601-602 Diels.

<sup>67</sup> Il significato tecnico-filosofico di αἵρεσις è stato indagato da Glucker 1978, pp. 166-192 (seguito da Le Boulluec 1985, I, pp. 39-51): piuttosto che a istituzioni o a scuole organizzate, esso si riferisce ai contenuti dottrinali che costituiscono l'indirizzo filosofico di un movimento. Meno fortuna ha incontrato invece la sua proposta di abbassare la datazione della letteratura *περὶ αἰρέσεων* al secondo-primo secolo a.C.: come osserva von Staden 1982, p. 77-81, almeno in campo medico abbiamo testimonianze sicure del terzo secolo a.C. (Serapione, su cui cfr. Deichgräber 1930, p. 41). Tra i principali autori antichi di questi scritti si possono ricordare Eratostene (*Suda*, s.v. Ἐρατοσθένης, II, p. 403,

nel quadro di una impostazione comune, accanto a classificazioni uguali compaiono divergenze che rivelano diversi modi di intendere e di ricostruire le vicende della filosofia greca. A tale proposito è interessante osservare che solo i Neoplatonici classificano l'*hairesis* platonica, come se fosse distinta da quella accademica, presente invece in tutte e tre le liste. Nella letteratura *περὶ αἱρέσεων* e nelle serie di successioni (*διαδοχαί*), elaborate durante il periodo ellenistico, la tradizione istituita da Platone si definisce non per il nome del maestro (*ἀπὸ τῶν διδασκάλων*), come accadde invece a Socratici ed Epicurei, ma *ἀπὸ τόπων*, dal luogo cioè deputato all'insegnamento<sup>68</sup>. Nelle liste dei Neoplatonici invece la distinzione tra i due gruppi sembra svelare l'intenzione di separare Platone dall'Accademia: addirittura, nel disordinato commentario di Filopono, fondatore dell'Accademia sarebbe stato Senocrate<sup>69</sup>. Le ragioni di questa distinzione saranno probabilmente da rintracciarsi nel proposito di unire Platone ad Aristotele attraverso la menzione della scuola peripatetica, che avrebbe preso il nome da un'attività, insegnare passeggiando, propria tanto dell'Ateniese quanto dello Stagirita<sup>70</sup>: di tutti gli allievi – os-

17 Adler), Ippoboto (D.L. I 19-20, su cui vd. *infra*, nota 73), Antipatro (Philod. *De Stoic.*, col. XVII Dorandi), Panezio (D.L. II 87), Clitomaco (D.L. II 92), Apollodoro (D.L. I 60), Ario Didimo (Stob. II 1, 17, II, p. 6 Wachsmuth), uno sconosciuto Teodoro (D.L. X 5), Varrone (*περὶ αἱρέσεων*, fr. 400-402 Buecheler), Luciano (*Herm.*) e Galeno (*περὶ αἱρέσεων τοῖς εισαγομένοις*); cfr. Mejer 1978, pp. 75-81; Wehrli 1978, pp. 9-15; Gigante 1986, pp. 45-52; Mansfeld 1986, pp. 299-317; Alesse 1997, pp. 272-274.

<sup>68</sup> D.L. I 17: οἱ δὲ ἀπὸ τόπων, ὡς οἱ Ἀκαδημαῖκοι καὶ Στωϊκοί. Cfr. anche III 41; ps.-Gal. *Phil. hist.* 4, 8; Eus. *praep. ev.* XIV 4, 13 (Πλάτωνά φασιν ἐν Ἀκαδημία συστησάμενον τὴν διατριβὴν πρῶτον Ἀκαδημαῖκὸν κληθῆναι καὶ τὴν ὀνομασθεῖσαν Ἀκαδημαῖκὴν φιλοσοφίαν συστήσασθαι); Aug. *De civ. Dei* VIII 12. Le prime attestazioni di una platonica *αἵρεσις* risalgono invece all'età imperiale: oltre a Galeno, autore di un libro *περὶ τῆς Πλάτωνος αἱρέσεως* (*De libr. propr.* XIII, p. 122, 9 Müller), cfr. Lucian. *Herm.* 14 (μάλα πολλοί, οἱ Περιπατητικοὶ καὶ Ἐπικούρειοι καὶ οἱ τὸν Πλάτωνα ἐπιγραφόμενοι, καὶ αὐτὸ Διογένοους ἄλλοι τινὲς καὶ Ἀντισθένοους ζηλωταὶ καὶ οἱ ἀπὸ τοῦ Πυθαγόρου καὶ ἔτι πλείους; cfr. anche *ibid.* 16: οἱ Ἐπικούρειοι ... οἱ Περιπατητικοὶ ... οἱ Πλατωνικοί); Tertull. *Apol.* III 6-7 (*nonne philosophi de auctoribus suis noncupantur Platonici, Epicurei, Pythagorici? etiam a locis conventiculorum et stationum suarum Stoici, Academicici?*); *Ad Nat.* I 4, 1. Si vedano anche gli *Scholia Bembina* a Ter. *Eun.* 264; Isid. *Et.* VIII 6, 6 (*divisi sunt et hi [scil. philosophi] in haeresibus suis habentes quidam nomina ex auctoribus, ut Platonici, Epicurei, Pythagorici: alii a locis conventiculorum et stationum suarum, ut Peripatetici, Stoici, Academicici*); Johann. Damasc. *De haeres.* 5-8, e Isid. *De haeres.*, PL 1819-1820.

<sup>69</sup> Philop. *In Cat.*, pp. 1, 19-2, 3. Gli studiosi moderni hanno a più riprese evidenziato le numerose imprecisioni del commentario di Filopono, cfr. Westerink 1964 (a), Évrard 1965 e Hadot 1990, p. 58 nota 53.

<sup>70</sup> Cfr. Amm. *In Cat.*, p. 3, 8-16; Philop. *In Cat.*, pp. 2, 6-7 e 3, 4-7; Olymp. *In Cat.*, p. 5, 18-30; Dav. (El.) *In Cat.*, pp. 112, 17-113, 4. Prendendo il nome dall'abitudine d'insegnare camminando gli allievi di Platone sarebbero stati riconosciuti come 'Peripatetici', e più precisamente, in conseguenza del luogo d'insegnamento, *Λύκειοι Περιπατητικοί* e *Ἀκαδημαῖκοι Περιπατητικοί*; successivamente ai primi venne meno il nome

serva Olimpiodoro – fu proprio Aristotele il più fedele, il più pieno delle dottrine del maestro<sup>71</sup>. La tendenza a far apparire la scuola di Aristotele come il prolungamento diretto del magistero platonico rispecchia sul piano storiografico l'esigenza, caratteristica del neoplatonismo, di conciliare le filosofie dei due maestri<sup>72</sup>. Come ha osservato Ilsetraut Hadot, questa ricostruzione ha un carattere programmatico.

Ancora più significativo è poi il caso del gruppo che deriva il nome dal modo di filosofare (il quinto nella lista delle introduzioni alle *Categorie*), ἡ ἀρεσις ἐφεκτική, che trova un parallelo nello pseudo-Galeno, ma con un nome diverso, σκεπτική al posto di ἐφεκτική, e che è invece assente in Diogene Laerzio. Queste divergenze costituiscono un osservatorio privilegiato del contesto di discussioni e polemiche che accompagnava la compilazione di simili classificazioni.

La mancanza della ἀρεσις scettica nella liste di Diogene e di molti altri (cfr. D.L. I 19-20: οἱ πλείους), ad esempio Ippoboto, non è affatto casuale, e risponde invece a dei precisi criteri teoretici: la discussione intorno alla legittimità o meno di inserire lo scetticismo nei cataloghi delle ἀρέσεις presupponeva una polemica ancor più fondamentale, circa la possibilità stessa di considerare lo scetticismo come una filosofia e non più banalmente come un modo di vivere. Non dunque una ἀρεσις, ma una ἔνστασις βίου<sup>73</sup>. Un riflesso di simili discussioni si conserva ancora

---

della scuola (cfr. Amm. *In Cat.*, p. 2, 1, che parla anche di 'licei') rimanendo quello di 'Peripatetici', ai secondi quello dell'attività rimanendo il nome di 'Academici'. Per una analisi dettagliata, cfr. Hadot 1990, pp. 51-56. Questa ricostruzione spiega probabilmente anche l'errore di Filopono (cfr. la nota immediatamente precedente).

<sup>71</sup> Olymp. *In Cat.*, p. 5, 29-30: ἔπρεπε γὰρ Ἀριστοτέλει τῶν δογμάτων τοῦ διδασκάλου ἀναπλέω ὄντι καὶ τῆς προσηγορίας αὐτοῦ τυχεῖν («era opportuno che ad Aristotele, che era pieno della dottrina del maestro, toccasse anche quell'appellativo»).

<sup>72</sup> «Le développement d'Ammonius, d'Olympiodore et de David (Élias) sur l'origine du nom 'Peripatos' revêt donc un caractère programmatique» (Hadot 1990, p. 56).

<sup>73</sup> D.L. I 20: τὴν μὲν γὰρ Πυρρώνειον (*scil.* ἀρεσιν) οὐδ' οἱ πλείους προσποιούνται διὰ τὴν ἀσάφειαν· ἔνιοι δὲ κατὰ τι μὲν αἴρεσιν εἶναι φασιν αὐτήν, κατὰ τι δὲ οὐ («i più non ammettono che la pirroniana sia un'hairesis per la mancanza di chiarezza della sua dottrina; alcuni affermano invece che da un certo punto di vista lo è, da un altro no»). Questo passo ha sollevato numerosi problemi: dal momento che esso segue una classificazione in nove scuole proposta da Ippoboto, è stato ipotizzato con buone ragioni che anche la successiva spiegazione delle ragioni dell'esclusione di alcune scuole tra cui la pirroniana (le altre sono la scuola cinica, la scuola elíaca e la scuola dialettica) risalga in qualche modo alla stessa persona, ossia ad Ippoboto, cfr. p. es. Gigante 1983, pp. 164-165 (che tuttavia non include il passo nella sua raccolta). Ma meno chiare rimangono le ragioni dell'esclusione, tanto più che Ippoboto s'interessò anche alla *diadochia* pirroniana (cfr. D.L. IX 115 = fr. 22 Gigante): nel seguito del passo Diogene presenta una duplice definizione di ἀρεσις (vd. *infra*, nota 76) la quale tuttavia, come ha mostrato Polito 2003 (cui sono debitore per molte osservazioni in questa nota), appare troppo tarda sia dal punto di vista terminologico sia dal punto di vista concettuale. Per quanto



nel Peripatetico Aristocle di Messene (I sec. d.C.), il quale osserva che comunque si intenda lo scetticismo, αἵρεσις, ἀγωγή o altrimenti, esso non andrebbe considerato seriamente da nessuna persona assennata, e anzi non dovrebbe essere considerato affatto una filosofia visto che distrugge i principi che permettono di filosofare (ἀναιροῦσάν γε δὴ τὰς τοῦ φιλοσοφεῖν ἀρχάς)<sup>74</sup>.

Da parte loro Sesto e gli scettici difendevano lo statuto filosofico della propria setta, proponendo un'interpretazione diversa del significato di αἵρεσις, non come «propensione ad un corpus di δόγματα tra loro coerenti» (πρόσκλισιν δόγμασι πολλοῖς ἀκολουθίαν ἔχουσι πρὸς ἄλληλα), intendendo per δόγμα l'assenso a cose oscure, ma piuttosto come «indirizzo che aderisce, in conformità del fenomeno, a una certa maniera di ragionare, come quella che ci mostra in quale modo è possibile vivere rettamente, e tende a darci la facoltà di sospendere il giudizio» (τὴν λόγῳ τινὶ κατὰ τὸ φαινόμενον ἀκολουθοῦσαν ἀγωγήν, ἐκείνου τοῦ λόγου ὡς ἔστιν ὀρθῶς δοκεῖν ζῆν ὑποδεικνύοντος ... καὶ ἐπὶ τὸ ἐπέχειν δύνασθαι διατείνοντος)<sup>75</sup>. In Sesto (e nelle sue fonti scettiche) permane la sottoli-

---

riguarda il significato di ἀσάφεια, non bisogna sottovalutare che questa spiegazione viene riferita non solo a Ippoboto, ma a molti: l'accusa di scarsa coerenza e di mancanza di credenze chiare si concilia con la riduzione dello scetticismo a semplice modo di vita, analogamente ai Cinici che vengono esclusi proprio per questa ragione (D.L. VI 103: προσυπογράψομεν δὲ καὶ τὰ κοινῇ ἀρέσκοντα αὐτοῖς, αἵρεσιν καὶ ταύτην εἶναι ἐγκρίνοντες τὴν φιλοσοφίαν, οὐ, καθὰ φασί τινες, ἔνστασιν βίου; «diremo in aggiunta le tesi comuni a loro, giudicando che questa *hairesis* sia una filosofia, e non, come sostengono alcuni, un modo di vivere»), cfr. Giannantonio 1981 (b), p. 17; Brancacci 1992, pp. 4049-4058; Goulet-Cazé, 1992, pp. 3922-3927 (la classificazione serviva a liberare lo stoicismo da eventuali legami con il cinismo per ricollegarlo invece alla tradizione megarica e socratica). A conferma di questa ricostruzione delle ragioni che avrebbero condotto all'esclusione del pirronismo si potrebbe inoltre osservare che essa concorda con quanto ci è dato di sapere dell'impatto che la figura di Pirrone ebbe presso i suoi contemporanei, da Nausifane (D.L. IX 64) ad Euriloco e Filone (D.L. IX 68-69) a Prailo (D.L. IX 115): come ha ampiamente mostrato Decleva Caizzi 1986, almeno inizialmente l'identità pirroniana consisterebbe non tanto nella condivisione di un patrimonio dottrinale, quanto nell'adozione di uno stile di vita, nella preferenza della prassi sulla teoria. Anche su questo problema (in particolare per la διάθεσις di Nausifane) torneremo più avanti.

<sup>74</sup> Aristocle. fr. 4, 30 C. (ap. Eus. PE XIV 18, 30). Secondo Goedeckemeyer 1905, p. 213, l'espressione ἀγωγήν λόγων potrebbe essere stata impiegata da Enesimede in risposta alle critiche di quanti avevano rifiutato allo scetticismo la qualifica di αἵρεσις, cfr. anche Striker 2001, pp. 116-117, e Chiesara 2001, pp. 135-136 (che considera anche l'eventuale influsso della scuola empirica di medicina). D'altro canto bisogna anche considerare che i due termini αἵρεσις e ἀγωγή compaiono spesso insieme nella letteratura περί αἱρέσεων (già a partire da Ippoboto, fr. 1 Gigante, ap. D.L. I 19: αἱρέσεις καὶ ἀγωγάς), cfr. p. es. Glucker 1978, p. 352.

<sup>75</sup> Sext. Emp. PH I 16-17. A proposito della terminologia tarda che caratterizza queste definizioni, cfr. Polito 2003. In generale la critica concorda nel ritenere la seconda classificazione (che sottolinea l'importanza dello scetticismo per la vita) proveniente

neatura dell'importanza dello scetticismo per la vita, ma alla luce di criteri razionali, che conducendo all'ἐποχή guidano anche alla felicità: in questo senso non solo Diogene era disposto ad includere lo scetticismo tra le αἰρέσεις, ma più in generale lo scetticismo giocava un ruolo importante persino nelle classificazioni fondamentali della filosofia, che si distingueva in scettica e dogmatica, o scettica, dogmatica ed eristica<sup>76</sup>.

Discussioni e divergenze non si ritrovano soltanto nello scontro tra detrattori e fautori, bensì anche all'interno dello stesso campo scettico: il medico empirico Tedosio ad esempio aveva ingaggiato una polemica contro chi ancora nel secondo secolo d.C. si ostinava a definirsi pirroniano, sostenendo che essendo il movimento di pensiero altrui (τὸ καθ' ἕτερον κίνημα τῆς διανοίας) inapprensibile (ἄληπτον) sarebbe stato impossibile conoscere la disposizione mentale (διάθεσις) di Pirrone e dunque definirsi Pirroniani con cognizione di causa (μὴ εἰδότες δὲ οὐδὲ Πυρρώνειοι καλοῖμεθ' ἅν)<sup>77</sup>. Per Teodosio a caratterizzare lo scetticismo è la

---

da ambienti scettici (cfr. p. es. Giannantoni 1981 (b), p. 16), ma non mancano altri tentativi di definizione simili, che tentano di rovesciare questa pretesa, quale quello di sapore stoiceggianti che ritroviamo in Clem. Al. *Strom.* VIII 5, 16, 2 (= *SVF* II, 121): αἴρεσις ἐστὶ πρόσκλισις δογμάτων ἢ, ὡς τινες, πρόσκλισις δόγμασι πολλοῖς ἀκολουθίαν πρὸς ἄλληλα καὶ τὰ φαινόμενα περιέχουσι πρὸς τὸ εὖ ζῆν συντείνουσα. καὶ τὸ μὲν δόγμα ἐστὶ κατάληψις τις λογικῆ, κατάληψις δὲ ἕξις καὶ συγκατάθεσις τῆς διανοίας («*hairesis* è la propensione verso le dottrine, oppure, come sostengono alcuni, la propensione verso molte dottrine che implicano una coerenza reciproca e coi fenomeni nella prospettiva di una buona vita. E la dottrina è una comprensione razionale, mentre quest'ultima è un'attitudine e un assenso della ragione»). Qui viene conservata una connotazione positiva di dogma, e soprattutto si ribadisce l'importanza della filosofia per il ben vivere, contro le pretese scettiche che i dogmatici non risolvessero i problemi della vita; cfr. anche le definizioni di ps.-Gal. *Def. med.* XIX, p. 352 K. Per quanto difficile da dimostrare, è certo che un ruolo di primo piano in queste polemiche è stato giocato anche da Enesidemo, cfr. Glucker 1978, p. 179 nota 41; Barnes 1986 (a), p. 387 nota 4; Decleva Caizzi 1992 (c), p. 4222 nota 11 (vd. anche *supra*, nota 74).

<sup>76</sup> Cfr. il seguito del passo di D.L. I 20 citato precedentemente a nota 73: δοκεῖ δὲ αἴρεσις εἶναι. αἴρεσιν μὲν γὰρ λέγομεν τὴν λόγῳ τινὶ κατὰ τὸ φαινόμενον ἀκολουθοῦσαν ἢ δοκοῦσαν ἀκολουθεῖν· καθ' ὃ εὐλόγως ἂν αἴρεσιν τὴν Σκεπτικὴν καλοῖμεν. εἰ δὲ αἴρεσιν νοοῖμεν πρόσκλισιν δόγμασιν ἀκολουθίαν ἔχουσιν, οὐκέτ' ἂν προσαγορευοῦτο αἴρεσις· οὐ γὰρ ἔχει δόγματα («sembra essere un'*hairesis*. Chiamiamo infatti *hairesis* quella che segue e sembra seguire un criterio logico conformemente ai fenomeni; perciò potremmo ragionevolmente dire che quella scettica è un'*hairesis*. Ma se invece per *hairesis* intendessimo la propensione verso dottrine che implicano una coerenza reciproca, allora non potremmo chiamarla *hairesis*: infatti non ha dottrine»). Le somiglianze con Sesto Empirico sono evidenti. A I 16 Diogene distingue la filosofia in effettica e dogmatica; per una valutazione delle scelte di Diogene rispetto alla filosofia pirroniana (a IX 102 essa è definita συναγωγή), cfr. principalmente Giannantoni 1981 (b), e la letteratura citata *infra*, Cap. IV, nota 89.

<sup>77</sup> D.L. IX 70. Su Teodosio, cfr. Deichgräber 1930, pp. 219-220, 268; von Fritz 1934, coll. 1929-1930; Decleva Caizzi 1981, pp. 201-204; Barnes 1986 (a), pp. 420-421

διάθεσις, da intendersi non semplicemente come attitudine nei confronti della vita, ma come una metodologia di indagine filosofica<sup>78</sup>. L'interpretazione filosofica di Teodosio serve forse a chiarire in che modo vada intesa la collocazione dello scetticismo nella *Philosophia historia* dello pseudo-Galeno, che impiega il termine Σκεπτικός ἀπὸ διαθέσεως<sup>79</sup>: anche in questo caso non si tratta di un'impostazione di carattere pratico-morale, quella stessa impostazione a partire dalla quale Ippoboto aveva negato allo scetticismo lo statuto di αἵρεσις filosofica, ma di una caratterizzazione legata a problemi epistemologici, intendendosi il πάθος che caratterizza l'atteggiamento di ricerca del vero scettico<sup>80</sup>.

Un riflesso di queste distinzioni si conserva anche nelle classificazioni dei Neoplatonici, che grazie al confronto con la storiografia περὶ αἱρέσεων superstite risultano meno confuse e contraddittorie di quanto sembri: gli Eftettici derivano il loro nome ἀπὸ τοῦ τρόπου τῆς ἐν τῷ φιλοσοφεῖν διακρίσεως<sup>81</sup>. In un modo probabilmente analogo allo pseudo-Ga-

---

note 57-58, e 1992, pp. 4284-4289. Data la scarsità di informazioni in nostro possesso è difficile stabilire con esattezza il posto di Teodosio all'interno della tradizione scettica pirroniana, ma certamente le sue affermazioni sono da mettere in relazione con le classificazioni di Sext. Emp. *PH* I 7. Per quanto ipotetico, sembra di poter sostenere con Decleva Caizzi 1981, p. 201 (*contra* Deichgräber 1930, p. 268, e prima di lui Nietzsche 1870, p. 207), che è Sesto a rispondere a Teodosio e non il contrario: considerando l'interesse di Enesidemo per l'aggettivo 'pirroniano' in vista di una caratterizzazione del movimento scettico in funzione antiacademica (cfr. Decleva Caizzi 1992 [b], pp. 294-295) si potrebbe ipotizzare una linea di discussione Enesidemo - Teodosio - Sesto, a conferma del «self-conscious and subtle way in which the later Pyrrhonists saw and responded to the difficulties in expressing their position» (Barnes 1992, p. 4285); cfr. inoltre D.L. IX 67. Un'analogia tendenza a mutuare il nome da una singola persona si ritrova anche in campo medico empirico, cfr. Gal. *Subfig. emp.*, p. 35 Bonnet (pp. 42-43 Deichgräber 1930). A proposito di Teodosio, vd. anche *infra*, Cap. IV § 4.

<sup>78</sup> Un'analisi della διάθεσις scettica è in Decleva Caizzi 1981, pp. 214-215. Questo tema solleva un confronto con il pirronismo delle origini, visto che di διάθεσις parlava anche Nausifane (D.L. IX 64 = Pirrone, T 28 D.C.: ἐφασκε γοῦν γίνεσθαι δεῖν τῆς μὲν διαθέσεως τῆς Πυρρωνείου, τῶν δὲ λόγων τῶν ἑαυτοῦ; «sosteneva che bisogna assumere la disposizione pirroniana, e avere pensieri propri»): come osserva Polito 2003, in queste due testimonianze si assiste ad uno slittamento di senso, dal piano pratico-morale (vd. anche *supra*, nota 73 *in fine*) a un piano più propriamente filosofico-epistemologico.

<sup>79</sup> Come si sarà già notato, nella lista di D.L. I 17 sopra citata, sono gli Eudemonici ad essere denominati ἀπὸ διαθέσεως. Inoltre, a differenza che in Diogene Laerzio, Pirrone compare anche nelle successioni (ps.-Gal. *Phil. hist.* cap. 3, p. 601, 14 Diels), e la filosofia scettica (σκεπτικὴν τὴν περὶ πάντων ζητητικὴν) compare anche nella quadripartizione della filosofia che apre il cap. 7, pp. 603-604 D., περὶ αἱρέσεων.

<sup>80</sup> Cfr. ps.-Gal. *Phil. hist.* cap. 4, pp. 601-602 D., con il commento di Polito 2003; *contra* Giannantoni 1981 (b), p. 22.

<sup>81</sup> Così si esprime Ammonio, *In Cat.*, p. 2, 8-9. Filopono, *In Cat.*, p. 2, 3-4, e David(Elias), *In Cat.*, p. 109, 24, usano ἐπίκρισις; Simplicio, *In Cat.*, p. 4, 4-5, e Olimpodoro, *In Cat.*, p. 3, 11 e 31, κρίσις. Fondamentalmente, nella terminologia tecnica neo-

leno e a Teodosio, almeno secondo l'interpretazione che abbiamo proposto, il criterio secondo cui lo scetticismo è incluso nella lista rinvia al metodo d'indagine e all'atteggiamento che ne deriva nella pratica quotidiana. In quest'ottica, il cambiamento del termine usato – da 'scettico' di Teodosio e pseudo-Galeno a 'efettico' – si spiegherebbe per la sua maggior pregnanza rispetto a questa problematica: la denominazione a partire dalla sospensione del giudizio (ἐφεκτικός<ἐπέχειν<ἐποχή) segnala la disposizione d'animo che risulta alla fine dell'indagine rispetto all'oggetto indagato<sup>82</sup>.

D'altro canto, a differenza di Diogene e dello pseudo-Galeno, nella discussione dei Neoplatonici non mancano accenni ostili contro lo scetticismo, al punto che Ammonio si spinge ad osservare che gli scettici non meriterebbero neppure il titolo di filosofi: οἱ Ἐφεκτικοὶ φιλόσοφοι, οἱ τοῦ τῶν φιλοσόφων οὐδ' ὄλως ὀνόματος ἠξιώθησαν<sup>83</sup>. Addirittura, come vedremo, la presentazione degli Efettici è accompagnata da un tentativo di confutazione. Ma, nonostante un'ostilità evidente, i Neoplatonici non procedono all'esclusione dello scetticismo dalla lista, e questo sebbene ne avessero la possibilità teorica: la definizione di αἴρεσις da loro adottata, ἀνδρῶν ἀστείων δόξα πρὸς μὲν ἑαυτοὺς συμφωνούντων πρὸς δὲ ἄλλους διαφωνούντων<sup>84</sup>, alludendo alla condivisione di un *corpus* di dot-

---

platonica questi termini riconducono ad un ambito logico: nello schema riassuntivo di Olimpiodoro, *In Cat.*, pp. 5, 32-6, 4 (vd. *supra*, nota 62), la giustificazione del nome degli scettici deriva ἀπὸ τοῦ τρόπου τῆς γνώσεως, in Dav.(El.), *In Cat.*, p. 113, 5-16, ἀπὸ τῆς πρὸ τέλους κατασκευῆς, con la precisazione che si tratta di κατασκευὴ γνωστικῆ.

<sup>82</sup> Cfr. Sext. Emp. *PH I 7*: ἡ σκεπτικὴ τοίνυν ἀγωγή καλεῖται ... καὶ ἐφεκτικὴ ἀπὸ τοῦ μετὰ τὴν ζήτησιν περὶ τὸν σκεπτόμενον γινομένου πάθους. D.L. IX 69-70, nel passo immediatamente precedente alle polemiche di Teodosio discusse sopra, presenta una distinzione uguale: ἐφεκτικοὶ καὶ ζητητικοὶ ἀπὸ τοῦ οἷον δόγματος προσηγορεύοντο ... ἐφεκτικὴ δ' ἀπὸ τοῦ μετὰ τὴν ζήτησιν πάθους λέγω τὴν ἐποχὴν. Decléva Caizzi 1992 (b), pp. 306-307, ha osservato che il termine 'efettico' non viene impiegato con grande frequenza dai Pirroniani, forse perché impiegato pure in ambiente medico, e soprattutto in conseguenza del fatto che esso veniva riferito anche agli Accademici: come verificheremo nel corso dei prossimi paragrafi, le scarse conoscenze dei Neoplatonici inducono a ritenere che sotto l'etichetta di 'efettico' non si trovino soltanto i Pirroniani, ma anche gli Accademici; questa confusione non è dei soli Neoplatonici ma caratterizza tutta la tarda età imperiale, vd. *infra*, nota 92. David(Elias), *In Cat.*, p. 109, 28-29, registra anche un altro nome per questa *hairesis*, ἀπορηματικὴ διὰ τὸ ἀπορεῖν μόνον καὶ μὴ ἐπιλύεσθαι; un altro nome ancora è ricavabile da un'iscrizione funeraria: πυρρωνιαστῆς (cfr. Barnes 1990 [b]).

<sup>83</sup> Amm. *In Cat.*, p. 2, 9-10.

<sup>84</sup> Dav.(El.) *In Cat.*, p. 108, 21-22. Come osserva giustamente Gucker, 1978, p. 181, anche questa definizione doveva essere in Proclo. Simili definizioni si trovano anche in ambito medico, nei commentari al *De sectis* di Galeno, cfr. Johann. Alex. *In libr. De Sectis Galeni, Proemium*, p. 2ra, 39-40, p. 16 Pritchett: *secta est collectio virorum adinvicem consonantium, ad alios vero dissidentium*. Questi parallelismi contribuiscono a rendere

trine allo stesso modo di quella riferita polemicamente da Sesto <sup>85</sup>, si ricollega a proposte interpretative (si ricordino oi *πλείους* di D.L. I 19-20) tese a legittimare l'eliminazione dello scetticismo dal novero delle *αἰρέσεις* filosofiche. In altri termini, la presentazione degli scettici si caratterizza per un atteggiamento ambivalente di ricezione e ostilità: invece di escluderli li discutono, e discutendoli li criticano aspramente. Gli scettici sono avversari che non passano inosservati, ma con cui bisogna fare i conti.

(*SEGUE*)

---

ancora più forti i legami tra ambienti medici e ambienti filosofici ad Alessandria nella tarda età imperiale, vd. *supra*, nota 57.

<sup>85</sup> Vd. *supra*, nota 75; ma, come osserva Donini *per litt.*, non è forse da sottovalutare il fatto che Sesto usi *δόγμα* e non *δόξα*.