



BRILL

THE INTERNATIONAL JOURNAL  
OF THE PLATONIC TRADITION 9 (2015) 58-91

The International  
Journal of the  
Platonic Tradition  
brill.com/jpt

# Platonismo e aristotelismo a confronto sulla dialettica nel prologo degli «Scolî» di Proclo al «Cratilo»: riprese plotiniane e punti di convergenza con Siriano ed Ermia alla scuola platonica di Atene nel v sec. d. C.

Angela Longo

Università Degli Studi Dell'Aquila

angela.longo@univaq.it

## Abstract

In his commentary on Plato's *Cratylus*, Proclus (5th century AD) interprets it not as a mere work on logic or linguistics, but as having a full psychological and theological import.

Late ancient Platonists had already proposed a similar reading for another Platonic dialogue, *i.e.* the *Parmenides*. In that case too they rejected the logical interpretation, and aimed to find in the text the description of the hierarchy of reality, particularly of the highest beings. As a result, the *Parmenides* was seen as the accomplished expression of Plato's theology.

Proclus too draws a comparison between the *Cratylus* and the *Parmenides* in order to stress their theological significance. He also contrasts Plato's dialectic (which he considers as a synthesis of logic and ontology/theology) with Aristotle's dialectic (which he sees as mere logic). Proclus' interpretation of dialectic is best understood if

---

\* Desidero qui ringraziare M. Bonelli per avermi invitata alla giornata di studi *Filosofia prima e dialettica: il rapporto tra platonismo e aristotelismo nella costituzione della metafisica antica* (Università di Bergamo, 9-10 dicembre 2010), in occasione della quale ho potuto presentare una prima versione del presente lavoro e beneficiare delle osservazioni di J. Barnes e W. Cavini. Ringrazio inoltre M. Abbate, D. Del Forno e D.P. Taormina, per aver letto la versione finale di questo lavoro e avermi dato preziosi suggerimenti. Infine sono molto grata agli anonimi *referees* per la loro lettura accurata del mio contributo e le utilissime indicazioni fornitemi.

it is compared to the doctrines of his master Syrianus and of one of his co-disciples, *i.e.* Hermeias, at the Platonic school of Athens in the 5th century AD. Contrary to what is sometimes assumed, in this milieu Platonists were not always committed to the task of reconciling the philosophies of Plato and Aristotle. As it happens, they could (following Plotinus' example) strongly disagree with and even attack Aristotle, and side with Plato. In particular, they greatly valued Plato's dialectic, which they viewed as the correct form of reasoning and at the same time as a theory of the utmost theological significance. On the other hand, Aristotle's dialectic was considered as "bare" logic, *i.e.* as a mere set of logical rules and arguments with no specific contents.

On the basis of a problematic *Cratylus*' passage Proclus defends a theory of truth according to which not only propositions, but also names can be true or false. This allows him to view names as substitutes of propositions. This is particularly the case in the application of the four dialectical methods of definition, division, demonstration and analysis. Proclus' approach arguably provides a basis—to pagan as well as Christian tradition—for the study of divine names as a part of theology, for the name of a god is held to reveal its attributes.

### Keywords

Proclus – Syrianus – Hermeias – Plotinus – Platonism – Aristotelianism – logic – dialectic – ontology – theology

### Introduzione

Gli estratti degli scolî di Proclo al *Cratilo* di Platone costituiscono un documento significativo del confronto tra platonismo e aristotelismo in ambito dialettico e ontologico, e non meramente circa le tesi linguistiche opposte della naturalità o convenzionalità dei nomi rispetto alle cose di cui sono nomi. Che il *Cratilo* abbia valenza ontologica non doveva essere cosa scontata, visto che Proclo all'inizio degli scolî, da un lato, accetta l'etichetta, che doveva essere corrente, del *Cratilo* come di un dialogo «logico»<sup>1</sup>, ma, dall'altro, interpreta

1 Diogene Laerzio ci dice (III 58) che nelle tetralogie organizzate da Trasillo portavano il secondo nome di «logico» i seguenti dialoghi platonici: *Cratilo*, *Sofista*, *Politico* e *Parmenide*, cfr. Alcino, *Didaskalikos*, cap. 6 e Eusebio, *Praeparatio evangelica*, XI, 5, 6. In seguito, nel cosiddetto «canone di Giamblico», in cui dodici dialoghi platonici erano distribuiti secondo i tipi di virtù (politiche, catartiche e teoretiche), il *Cratilo* era associato alle virtù più alte (le

«logico» come sinonimo di «dialettico», e la dialettica poi come la scienza suprema degli enti, ovvero, usando i termini di Platone in *Repubblica* VII (534 e), quale «fastigio di tutte le scienze»<sup>2</sup>.

Si può in effetti osservare che Proclo compie sul *Cratilo* un'operazione esegetica molto simile a quella compiuta sul *Parmenide*, ovvero quella di trasformare l'interpretazione del dialogo da meramente logica a ontologica, più precisamente egli individuò lo *skopos* del *Cratilo* nell'indagine sulla capacità dell'anima di produrre nomi e assegnarli alle cose, indagine che si apre alla teologia, dato che le etimologie dei nomi divini rivelerebbero gli attributi degli dèi stessi<sup>3</sup>. Del resto un accostamento tra il *Cratilo* e il *Parmenide* è esplicitamente proposto negli scolî stessi (estratto VII). Ora però, mentre la lettura onto-teologica dei platonici della tarda antichità riguardo al *Parmenide* è ormai un dato di fatto assodato e noto agli studiosi del platonismo tardo<sup>4</sup>, invece

---

teoretiche) e riguardava i nomi, mentre il *Teeteto* riguardava i concetti, il *Sofista* e il *Politico* le realtà naturali, infine il *Fedro* e il *Simposio* le realtà divine (cfr. A.-J. Festugière, *L'ordre de lecture des dialogues de Platon aux v<sup>e</sup>-vi<sup>e</sup> siècle*, «Museum Helveticum» 26 (1969), pp. 281-296, in particolare p. 285). Per la distribuzione dei dialoghi platonici in tetralogie ad opera di Trasillo e per il modo in cui Diogene Laerzio li presenta rimandiamo agli ormai classici studi di H. Tarrant, *Thrasyllan Platonism*, Ithaca, Cornell University Press 1993, e di J. Mansfeld, *Prolegomena: Questions to be settled before the Study of an Author, or a Text*, Leiden-New York, Brill 1994.

- 2 "Ἄρ' οὖν δοκεῖ σοι, ἔφην, ἐγώ, ὥσπερ θριγκὸς τοῖς μαθήμασιν ἢ διαλεκτικῇ ἡμῖν ἐπάνω κείσθαι: «non ti pare dunque, dissi io [scil. Socrate], che la dialettica si trovi in alto come fastigio per i saperi?» (la traduzione qui come altrove, se non altrimenti indicato, è mia).
- 3 Importante sugli scolî al *Cratilo* il lavoro recente di R.M. Van den Berg, *Proclus' "Commentary on the Cratylus" in Context: Ancient Theories of Language and Naming*, Leiden, Brill 2008, a cui rimanderemo più volte. Tuttavia, poiché tale lavoro ha un esplicito orientamento linguistico, ci proponiamo in qualche modo di completarlo con l'approfondimento della valenza onto-teologica degli scolî e con richiami ad altri membri della Scuola platonica d'Atene del v sec. d. C. quali Siriano ed Ermia. Per una rivalutazione della sezione delle etimologie, di solito guardata con sospetto dagli interpreti a noi contemporanei, cfr., tra gli altri, D. Sedley, *The Etymologies in Plato's "Cratylus"*, «Journal of Hellenic Studies» CXVIII (1998), pp. 140-154 e, in particolare proprio in relazione agli scolî procliani che qui ci occupano, R.M. Van den Berg, *Proclus' "Commentary on the Cratylus" in Context*, cit., chap. 1.3.2 *The Etymological Section Reconsidered: Etymology and Dialectic*, pp. 13-17.
- 4 Dopo un articolo seminale di E.R. Dodds (*The "Parmenides" of Plato and the Origins of the Neoplatonic One*, «Classical Quarterly» xxii (1928), pp. 129-142), hanno definito l'interpretazione teologica del *Parmenide* e dato inizio a un'ampia serie di studi, che sarebbe lungo evocare qui, H.-D. Saffrey e L.G. Westerink con la sezione *L'exégèse des hypothèses du "Parménide"* nella loro introduzione alla *Teologia platonica*, in Proclus, *Théologie platonicienne*, 1. Texte établi et traduit par H.-D. Saffrey et L.G. Westerink, Paris, Les Belles Lettres 1968, pp. lxxv-lxxxix. Per una scansione meticolosa degli argomenti trattati da Proclo nel suo commento al

l'interpretazione psicologico-teologica del *Cratilo* resta da approfondire<sup>5</sup>. Allo stesso modo riteniamo che meriti maggiore attenzione lo scontro aperto, espresso negli scolî, tra Platone e Aristotele in tema di dialettica, scontro che è ben lungi da quell'attitudine di conciliazione tra le due autorità che talvolta genericamente si indica come propria del platonismo dopo Porfirio<sup>6</sup>. In realtà alla Scuola platonica di Atene del v sec. d. C., Siriano, maestro di Proclo, mostra di riprendere piuttosto l'atteggiamento critico di Plotino verso Aristotele, poiché non risparmia critiche verso lo Stagirita quando si tratti di difendere la dottrina delle Idee di Platone o altre dottrine platoniche considerate importanti. Ed è proprio sulla contrapposizione polemica, operata da Proclo, della concezione della dialettica da parte di Platone e di Aristotele rispettivamente che mira ad apportare un contributo la nostra presentazione, con l'intento di:

- a) contestualizzare l'interpretazione di Proclo circa la dialettica platonica e quella aristotelica nell'ambito della Scuola platonica di Atene del v sec. d. C., tramite opportuni rimandi a testi di Siriano (lo ricordiamo, maestro

---

*Parmenide* e per la sua interpretazione teologica, sulle orme del maestro Siriano, si veda ora C. Luna-A.-P. Segonds, in Proclus, *Commentaire sur le "Parménide" de Platon*. Introduction générale, Paris, Les Belles Lettres, 2007, t. I 1, pp. CDLXIX ss. Tra gli studi recenti al riguardo vale la pena menzionare E. Gritti, *Proclo. Dialettica Anima Esegese*, Milano, LED 2008, in particolare il cap. III, *La funzione "reale" della dialettica nel commentario al "Parmenide"*, pp. 121-187, e M. Abbate, *Parmenide e i neoplatonici. Dall'Essere all'Uno e al di là dell'Uno*, Alessandria, Edizioni dell'Orso 2010, pp. 157-217. Invece, specificamente, sulla dialettica nel quinto libro del commento di Proclo al *Parmenide* segnaliamo: D. Del Forno, *La dialettica in Proclo. Il quinto libro dell' "In Parmenidem" tradotto e commentato*, Academia Verlag (di prossima pubblicazione).

- 5 Al riguardo risulta importante lo studio di M. Abbate, *Dall'etimologia alla teologia: Proclo interprete del "Cratilo"*, Casal Monferrato, Piemme 2001, a cui rimandiamo. Nondimeno tale lavoro, per esplicita scelta dell'Autore, non tratta del contrasto tra Platone e Aristotele che qui ci occupa (*op. cit.*, p. 17 e nota 2). Importante anche il lavoro, già citato, di R.M. Van den Berg, *Proclus' "Commentary on the Cratylus" in Context*, chap. 1.3 *Towards a Dialectical Interpretation of the "Cratylus"*, pp. 8-20.
- 6 Sebbene per altri temi, C. D'Ancona mette in guardia da un'eccessiva omologazione delle dottrine dei platonici della tarda antichità, soprattutto tra le Scuole di Atene e di Alessandria, e come esempio paradigmatico richiama il diverso atteggiamento sostenuto rispettivamente, ad Atene, da Siriano (critico) e, ad Alessandria, da Ammonio (conciliante) verso Aristotele a proposito delle cause nella *Metafisica*, in particolare della causa efficiente: *Il neoplatonismo alessandrino: alcune linee della ricerca contemporanea*, «Adamantius» ii (2005), pp. 9-38, in particolare pp. 24 ss.

di Proclo) e di Ermia (compagno di studi di Proclo ad Atene, anch'egli discepolo di Siriano)<sup>7</sup>;

- b) inserire il confronto tra la dialettica platonica e quella aristotelica nel contesto di una lettura psicologico-teologica del *Cratilo* quale è appunto quella elaborata da Proclo, benché quel che resta del commento di Proclo al *Parmenide* riguardi i gradi supremi dell'essere, mentre gli scolî al *Cratilo* si concentrino sulle facoltà conoscitive e linguistiche di un livello inferiore dell'essere, ovvero dell'anima.

**§ 1 La dialettica come eristica di contro alla dialettica come scienza degli intelligibili e dono salvifico degli dèi. La ripresa di Plotino, la critica verso Aristotele e i punti di contatto con Siriano ed Ermia**

Sulla natura e funzione della dialettica il prologo degli scolî appare particolarmente esplicito e significativo. In esso, infatti, si considera a quale genere di dialoghi platonici appartenga il *Cratilo*, e si afferma che esso è «al tempo stesso logico e dialettico»:

T1) Ὅτι ὁ Κρατύλος λογικός τέ ἐστίν καὶ διαλεκτικός (Procl., in *Crat.* II, p. 1, 10)<sup>8</sup>.

7 Specialmente su questo punto ci sembra che meriti di essere completato il lavoro, peraltro molto utile per una lettura complessiva dell'esegesi procliana del *Cratilo*, di R.M. Van den Berg, *Proclus' "Commentary on the Cratylus" in Context*, cit., dato che, a proposito della dialettica, l'Autore connette la posizione di Proclo a quella di Plotino, ma non illustra i legami né con Siriano né con Ermia (cfr. pp. 135-139).

8 Citiamo dall'edizione: Proclus, *In Platonis "Cratylum" commentaria*, ed. G. Pasquali, Leipzig, Teubner 1908. Segnaliamo circa la tradizione manoscritta degli scolî lo studio molto interessante di G. Pasquali, preparatorio all'edizione, da cui si evince come gli scolî venissero di solito trasmessi nei codici insieme a sezioni di opere teologiche di Proclo (soprattutto la *Teologia platonica*, gli *Elementi di teologia*, ma anche il *Commento al "Parmenide"*); nondimeno essi talora erano trasmessi anche insieme a commenti antichi sui *Topici*, le *Confutazioni sofistiche* o gli *Analitici primi* di Aristotele, a testimonianza dell'oscillazione persistente nel tempo tra una loro lettura meramente logica e una teologica: G. Pasquali, *Prolegomena ad Procli commentarium in "Cratylum"*, «Studi italiani di filologia classica» xiv (1906), pp. 127-152. Sulla scarsa circolazione degli scolî di Proclo al *Cratilo* nel Medioevo e durante il Rinascimento, cfr. P.O. Kristeller, *Proclus as a Reader of Plato and Plotinus, and his Influence in the Middle Ages and in the Renaissance*, in J. Pépin-H.D. Saffrey (éd.), *Proclus, lecteur et interprète des anciens*, Paris, CNRS 1987, pp. 191-211, in particolare p. 209.

«Il *Cratilo* è [un dialogo] logico e al tempo stesso dialettico»<sup>9</sup>.

All'aggettivo «logico» è associato, in modo significativo, l'aggettivo «dialettico», ed è il carattere dialettico del *Cratilo* che permette a Proclo la duplice operazione esegetica:

- a) da un lato, di contrapporre esplicitamente e polemicamente la dialettica platonica a quella aristotelica,
- b) dall'altro, d'interpretare la dialettica come onto-teologia, facendo del *Cratilo* un dialogo tanto onto-teologico quanto il *Parmenide*<sup>10</sup>.

Per quanto riguarda il primo punto, ovvero la contrapposizione tra dialettica platonica e aristotelica, Proclo sostiene che la dialettica del Peripato (Aristotele e suoi seguaci) sia nuda di contenuti ovvero che i suoi procedimenti siano privi di oggetti specifici e meramente astratti:

T<sub>2</sub>) ἀλλ' οὐ κατὰ τὰς τοῦ Περιπάτου ψιλὰς τῶν πραγμάτων μεθόδους διαλεκτικὰς (in *Crat.* II, p. 1, 11-12)

«ma non secondo i procedimenti dialettici del Peripato spogli di contenuto».

Al contrario la dialettica del grande Platone si identificherebbe con quella scienza somma che, studiando gli enti e le loro cause, ci innalza al Bene, il quale è causa ultima ed unica di tutte le cose. Tale dialettica, platonicamente intesa, necessita, come requisiti preliminari, tanto di una purificazione morale quanto dell'apprendimento di varie discipline, tra cui soprattutto quelle matematiche. È chiaro che Proclo ha in mente il percorso educativo dei libri centrali

9 La traduzione italiana, con modifiche, è tratta da Proclo, *Lezioni sul "Cratilo" di Platone*. Introduzione, Traduzione e Commento di F. Romano, Catania, L'Erma di Bretschneider 1989. A mia conoscenza, successivamente a questa, è stata pubblicata solo un'altra traduzione in una lingua moderna, l'inglese: Proclus, *On Plato "Cratylus"*. Translated by B. DuVick, Preface by H. Tarrant, London, Duckworth 2007; è tuttavia in corso di stampa presso l'Editore Bompiani una nuova traduzione italiana a cura di M. Abbate. Segnaliamo infine, sempre di F. Romano, anche lo studio: *Proclo, lettore e interprete del "Cratilo"*, in J. Pépin-H.D. Saffrey (éd.), *Proclus, lecteur et interprète des anciens*, cit., pp. 313-336.

10 Per il senso di onto-teologia in Proclo, cfr. tra gli altri C. Steel, *Theology as First Philosophy. The Neoplatonic Concept of Metaphysics*, in «Quaestio» 5 (2005), pp. 2-21, e M. Abbate, *Il divino tra unità e molteplicità. Saggio sulla "Teologia Platonica" di Proclo*, Alessandria, Edizioni dell'Orso 2008, pp. 79 ss. e 198 ss.

della *Repubblica* di Platone, come anche la presentazione della dialettica quale «fastigio di tutte le scienze» rende palese:

**T3)** ἀλλὰ κατὰ τὸν μέγαν Πλάτωνα εἰδότα τὴν διαλεκτικὴν ἀρμόζειν μόνοις τοῖς κεκαθαρμένοις τὴν διάνοιαν τελέως καὶ διὰ τῶν μαθημάτων παιδευθεῖσι καὶ διὰ τῶν ἀρετῶν τὸ νεαροπρεπές τῶν ἡθῶν ἀποκαθαρθεῖσι καὶ ἀπλῶς γνησίως φιλοσοφήσασιν, καὶ <θριγκόν> οὖσαν <τῶν μαθημάτων> καὶ ἀνάγουσαν ἡμᾶς ἐπὶ τὴν μίαν πάντων αἰτίαν τάγαθόν (*in Crat.* II, p. 1, 12-17)

«bensì secondo il grande Platone il quale sapeva che la dialettica si adatta solo a coloro che sono stati completamente purificati nella loro capacità di pensiero discorsivo, sono stati educati nelle scienze, sono stati purificati tramite le virtù dell'aspetto eccessivamente esuberante dei loro comportamenti e hanno praticato la filosofia in modo assolutamente autentico, [dialettica] che è *fastigio delle scienze* e che ci innalza all'unica causa di tutte le cose, il Bene [Plat., *Resp.* VII, 534e2-3]».

Tale dialettica è presentata come un dono degli dèi agli uomini tramite Prometeo, che la portò insieme col fuoco; essa corona tutte le altre discipline siano esse etiche o matematiche:

**T4)** καὶ <διὰ Προμηθέως ἦκειν τοῖς ἀνθρώποις ἐκ θεῶν ἅμα φανοτάτῳ πυρὶ> λεχθεῖσαν ὑπ' αὐτοῦ [cfr. Plat. *Phileb.* 16c5-7, e3-4] (Procl., *in Crat.* II, pp. 1, 17-2, 1)<sup>11</sup>.

11 L'origine divina della dialettica vuol indicare sia il suo alto statuto epistemico, in quanto derivata dal mondo degli intelligibili e dell'intelletto (cfr. T12), sia soprattutto la sua funzione anagogica che permette all'anima di tornare alla sua origine ultramondana. Notiamo inoltre che a volte l'accento è su uno dei suoi procedimenti, a volte su tutti, a volte sul suo aspetto dialogico, Ermia infatti identifica la dialettica con il metodo diairetico, dono di Prometeo (*in Phaedr.*, 235, 30-236, 3 Couvreur). Damascio, dal canto suo, ritiene che tutti e quattro i procedimenti dialettici siano un dono degli dèi agli uomini (cfr. *in Phileb.* § 56, 1-3 Westerink, e l'articolo di A. Longo, *La dialectique dans le Commentaire de Damascius sur le «Philèbe» de Platon ; thème et instrument de l'exégèse*, in A. Longo, *Amicus Plato. Métaphysique, langue, éducation dans la tradition platonicienne de l'Antiquité tardive*, Milano, Edizioni mimesis 2007, pp. 283-306. Infine Giamblico aveva descritto il dialogare/discutere (*dialegesthai*) come un dono di un dio/degli dèi (cfr. l'estratto dall'*Epistola di Giamblico a Dessippo sulla dialettica*, in Stobeeo, *Anthologion* II 2. 5, p. 18, 13-14 e II 2. 6, p. 19, 16-18 Wachsmuth-Hense, e la presentazione che ne fa D.P. Taormina in Giamblico, *I frammenti dalle epistole*. Introduzione, testo, traduzione e commento a cura di D.P. Taormina e R.M. Piccione, Napoli, Bibliopolis 2010, pp. 117-127; 286-289 con traduzione di Paolo Cipolla e note sia di P. Cipolla sia D.P. Taormina). Sui quattro

«e che da lui è detta [*scil.* la dialettica] *giungere agli uomini dagli dèi tramite Prometeo assieme a un fuoco luminosissimo*».

Al contrario la dialettica peripatetica, identificata con la teoria sillogistica esposta negli *Analitici*, non richiederebbe affatto quella purificazione e quegli studi preliminari che erano considerati necessari da Platone per accedere alla sua dialettica<sup>12</sup>, anzi l'apprendimento di tale sillogistica sarebbe addirittura banale:

Τ5) ἡ γὰρ τοῦ Περιπάτου ἀναλυτικὴ καὶ τὸ ταύτης κεφάλαιον, ἡ ἀπόδειξις, πᾶσιν εὐληπτα καὶ ἀρίθμητα τοῖς μὴ παντάπασι σκοτοδινιώσιν καὶ πολὺ τὸ τῆς Λήθης ὕδωρ ἐμφορηθεῖσιν (p. 2, 1-4)

«L'analitica del Peripato, infatti, e la parte principale di essa, che è la teoria della dimostrazione, sono cose ben comprensibili e manifeste a tutti coloro che non abbiano la mente del tutto annebbiata e che non si siano saziati dell'acqua del Lete».

Le due dialettiche, aristotelica e platonica, sono dunque contrapposte in modo che la prima (quella aristotelica) sia presentata come un insieme di procedimenti sillogistici formali, privi di un contenuto dottrinario specifico (quelli trattati negli *Analitici*) e, per di più, di facile apprendimento (*sic!*), mentre la seconda (quella platonica) risulti una scienza suprema con un suo contenuto specifico (l'onto-teologia) che culmina nell'ascesa al Bene, ed è destinata a quei pochi che abbiano ricevuto la dovuta iniziazione morale e scientifica tramite l'apprendimento preliminare di altre discipline, tra cui soprattutto quelle matematiche.

---

metodi dialettici e le loro relazioni, principalmente in Giamblico, segnaliamo gli studi di G. Bechtle, *Die wissenschaftlichen Methoden und ihre Grundlegung in Jamblichs "De communi mathematica scientia"*, in G. Bechtle-D.J. O'Meara (eds.), *La philosophie des mathématiques dans l'Antiquité tardive*. Actes du colloque international, Fribourg Suisse (24-26 septembre 1998), Fribourg, Éditions universitaires 2000, pp. 15-44, e *Dihairesis, Definition, Analysis, Synthesis: Betrachtungen zu Jamblichs Skopos-Lehre und zur Interpretation des platonischen "Sophistes" (253d-e59)*, in «Wiener Studien» 115 (2002), pp. 175-218.

12 Ricordiamo, come mi fa notare D. Del Forno, che qui ringrazio, che Proclo accentua le divergenze tra Platone e Aristotele, cercando in ogni modo—e non sempre in modo convincente—di mostrare che la dialettica di Aristotele, anche quella intesa come il contenuto dei *Topici*, è inferiore a quella platonica, perché ha a che fare con le opinioni, mentre l'altra è ovviamente scienza (ad es. *in Parm.* v 984, 20 ss. Steel = 984, 24 ss. Cousin).

Ricordiamo che anche Ermia, allievo di Siriano e condiscipolo di Proclo, negli scolii al *Fedro* (in cui riprende l'insegnamento orale del maestro) distingue tra i meri procedimenti logici formali di Aristotele e il fatto che Platone, pur sempre corretto dal punto di vista formale, nondimeno abbia rinvenuto (sebbene non teorizzato) tali procedimenti sempre insieme a dei contenuti legati a delle realtà esistenti. Il contesto esegetico è quello della spiegazione della frase, che si trova all'inizio del primo discorso di Socrate, sull'unico punto da cui prendere le mosse se si vuole deliberare bene (*Phaedr.* 237b7-c1), tale punto di partenza essendo identificato da Ermia con la definizione di ciò su cui si delibera. Una volta posta la definizione dell'essenza della cosa in questione, vanno esposte anche le altre proprietà che sono determinabili grazie ad altri procedimenti dialettici:

T6) Οὕτως τὰ λογικὰ πάντα θεωρήματα Ἀριστοτέλους προ[σ]εἴληπται παρὰ Πλάτωνι δι' αὐτῶν τῶν πραγμάτων εὕρισκόμενα, καὶ οὐκ ἐν μόναις μεθόδοις κείμενα (Herm., in *Phaedr.*, p. 55, 24-27 Lucarini-Moreschini = pp. 51, 32-52, 1 Couvreur)<sup>13</sup>

«Così tutte le regole logiche di Aristotele sono state procacciate da Platone, essendo rinvenute attraverso le cose stesse, e non consistenti soltanto in procedimenti».

Da questo brano si evince la superiorità di Platone su Aristotele, poiché già il primo avrebbe di fatto reperito e applicato quelle regole logiche per costruire correttamente dei ragionamenti che poi Aristotele avrebbe trattato come

13 Citiamo dall'edizione: Hermias Alexandrinus, *In Platonis "Phaedrum" scholia*, ed. C.M. Lucarini-C. Moreschini, "Bibliotheca teubneriana", Berlin/Boston, De Gruyter 2012, ma indichiamo anche i rimandi della precedente edizione in uso: Hermias Alexandrinus, *In Platonis "Phaedrum" scholia*, ed. P. Couvreur, Paris, Librairie É. Bouillon 1901 (ristampa anastatica con aggiunta di indici ad opera di C. Zintzen, Hildesheim-New York, G. Olms Verlag 1971). Per uno studio complessivo su Ermia rimandiamo all'ampio contributo di C. Moreschini, *Alla scuola di Siriano: Ermia nella storia del neoplatonismo*, in A. Longo (éd.), *Syrianus et la métaphysique de l'Antiquité tardive*, Napoli, Bibliopolis 2009, pp. 515-578. Sulla presenza di sillogismi nei dialoghi platonici si erano già espressi alcuni medio-platonici, come Alcinoos, nonché lo stesso Alessandro di Afrodisia, per cui si veda, a mo' di esempio, la riformulazione sillogistica dell'argomento platonico in favore dell'immortalità dell'anima nella parte centrale del *Fedro* da Alcinoos ad Ermia in A. Longo, *La réécriture analytico-syllogistique d'un argument platonicien en faveur de l'immortalité de l'âme (Plat. Phaedr. 245c-246a): Alcinoos, Alexandre d'Aphrodise, Hermias d'Alexandrie*, «Philosophie antique» ix (2009), pp. 145-164.

a sé stanti da un punto di vista specificamente logico e formale. Ma non solo Platone sarebbe di fatto lo scopritore di tali regole (cfr. *εὔρισκόμενα*), ma le avrebbe anche applicate in modo tale da sostanziarle di contenuti (nel contesto dell'esegesi del *Cratilo* si tratta dell'applicazione allo studio dell'anima) mettendole sempre in rapporto con degli oggetti della realtà, *in primis* con quegli enti intelligibili che esistono anche nell'anima del dialettico<sup>14</sup>. Insomma in Platone non c'è una mera logica come in Aristotele, ma una logica sempre connessa all'ontologia, ovvero la dialettica nella sua accezione più nobile.

Del resto già Siriano, maestro di Proclo ed Ermia, aveva distinto vari tipi di dialettica e aveva identificato quella aristotelica con il tipo più basso, una sorta di arte della contesa, in contrasto con quella divina e salvifica di Socrate e Platone. Il contesto è quello polemico in cui Siriano contesta la cattiva comprensione della dottrina delle Idee di Socrate e Platone da parte di Aristotele, di cui è commentato il passo di *Metaph. M*, 1078b12-32:

Τ7) τὸ Σωκράτει τὴν μὲν ἀρχὴν τῆς ἀποδεικτικῆς ἐπιστήμης ἀπονεῖμαι, μὴ πᾶσαν δὲ τὴν θεῖαν καὶ ἀναγωγὸν τῶν ψυχῶν διαλεκτικὴν, τὸ τὴν κατ' αὐτὸν διαλεκτικὴν <ἢν ἐριστικὴν> ὁ Πλάτων καλεῖ μὴ ἔχειν ἐπὶ Σωκράτους καὶ Πλάτωνος ἰσχὺν τῶν πάντας καταγωνισαμένων τοὺς παραλογιστικούς καὶ διαστρόφους σοφιστάς... (Syr., *in metaph.*, p. 104, 27-31)<sup>15</sup>

«il fatto che [*scil.* Aristotele] abbia assegnato a Socrate l'inizio della scienza dimostrativa, ma non l'intera dialettica divina e che innalza le anime, il fatto che la dialettica come è da lui concepita [*scil.* da Aristotele], che Platone chiama eristica, non abbia nel caso di Socrate e Platone quella forza che invece ha in quelli che hanno lottato contro tutti i sofisti dai ragionamenti falsi e distorti...».

In questo passo Siriano sta polemizzando in modo virulento contro una serie di affermazioni di Aristotele riguardo a Socrate e a Platone, tra cui la più deviante agli occhi dell'esegeta platonico è quella per cui lo Stagirita accusa Platone di non aver seguito fedelmente l'insegnamento di Socrate introducendo degli universali separati dai sensibili senza limitarsi—come il suo maestro—a

14 Cfr. C. Steel, *Breathing Thought: Proclus on the Innate Knowledge of the Soul*, in J.J. Cleary (ed.), *The Perennial Tradition of Neoplatonism*, Leuven, University Press 1997, pp. 293-309, il quale tuttavia non menziona gli scolii procliani al *Cratilo*.

15 Citiamo dall'edizione: Syrianus, *In "Metaphysica" commentaria*, ed. G. Kroll, Berolini, Typis et impensis G. Reimerii 1902 (C.A.G. VI 1). Sui vari tipi di dialettica in Siriano cfr. A. Longo, *Siriano e i principi della scienza*, Napoli, Bibliopolis 2005, cap. v, pp. 225-292.

quelli che, oggetto di definizione, sono pur sempre insiti nei sensibili (cfr. Syr., *in metaph.*, p. 104, 33-37). Qui è evidente come la difesa di un certo tipo di dialettica (quella divina e salvifica di Platone contro quella aristotelica, considerata alla stregua di una tecnica eristica) vada di pari passo, da un lato, con la difesa della dottrina delle Idee, la quale ultima Siriano attribuisce già a Socrate, e, dall'altro, con la difesa della fedeltà di Platone all'insegnamento socratico<sup>16</sup>. Per Siriano la dialettica socratico-platonica è divina, in quanto dono degli dèi agli uomini e in quanto conduce le anime verso l'alto, ovvero viene dall'alto e all'alto fa ritornare, per cui è una dialettica che si apre inevitabilmente allo studio delle Idee e alla teologia. Al contrario la dialettica aristotelica sarebbe solo un'abilità atta a far fronte alle dispute con i sofisti. Probabilmente qui Siriano ha in mente la dialettica dei *Topici* e, in particolare, delle *Confutazioni sofistiche* di Aristotele<sup>17</sup>, si tratterebbe cioè non della sillogistica degli *Analitici* (visto che quest'ultima è il culmine dell'arte dimostrativa, mentre Aristotele—per Proclo—avrebbe attribuito a Socrate solo gli inizi di detta arte), ma di quella dialettica in cui l'aspetto dialogico e di confronto con un interlocutore/avversario prevale. Certo, soprattutto agli occhi di noi lettori moderni si tratta di due modalità dialettiche ben distinte (quella dei *Topici* e delle *Confutazioni sofistiche*, da una parte, e quella degli *Analitici*, dall'altra), tuttavia entrambe queste modalità dialettiche sono, agli occhi dei platonici tardoantichi, manchevoli sia rispetto al contenuto sia rispetto alla funzione salvifica nel confronto con la dialettica da essi rintracciata in Platone.

Segnaliamo inoltre che nel passo di Siriano che stiamo esaminando vi è una lacuna che H. Usener ha proposto di colmare con <ἦν ἐριστικὴν> (come indicato da Kroll nell'apparato critico)<sup>18</sup>, congettura che un passo degli scolî di Proclo al *Cratilo* ci sembra confermare. Si tratta di un brano, tratto dal prologo, in cui Proclo amplia il confronto polemico tra Aristotele e Platone allargando la prospettiva dalla dialettica anche alla retorica. Secondo Proclo, infatti, mentre Aristotele avrebbe sostenuto che esistono una sola retorica e una sola

16 Che non ci sia discrepanza tra le dottrine sostenute da Socrate e da Platone, e che, di conseguenza, Platone sia un testimone fededeigno del suo maestro si riscontra, nello stesso contesto, anche in Syr., *in metaph.*, pp. 104, 37-105, 5, e, più avanti, a pp. 160, 31-161, 4.

17 È curioso che Siriano dica che già Platone chiamasse in un certo modo la dialettica di Aristotele, come se Platone conoscesse già almeno le *Confutazioni sofistiche*, oppure è verosimile che si tratti di un anacronismo del commentatore, interessato a considerare gli aspetti sistematici (più che cronologici) delle filosofie di Platone e di Aristotele.

18 L'integrazione di Usener è accolta e tradotta nella recente traduzione inglese: Syrianus, *On Aristotle's "Metaphysics" 13-14*. Translated by J. Dillon and D. O'Meara, Ithaca-New York, Cornell University Press 2006, p. 63.

dialettica<sup>19</sup>, Platone invece avrebbe sostenuto una posizione migliore distinguendo sia due tipi di retorica sia due tipi di dialettica, ed affermando che in entrambi i casi un tipo sarebbe privo di sapere mentre l'altro sarebbe fondato sul sapere. Ed è precisamente il tipo di dialettica privo di sapere, riconducibile a una mera pratica della disputa e caratteristico di Aristotele, che Proclo etichetta come «eristica», mentre il tipo di dialettica che è scienza dei principî degli enti sarebbe la dialettica platonica, ed essa è parte della filosofia, non mero strumento:

T8) "Ὅτι ὁ μὲν Ἀριστοτέλης μίαν εἶναι λέγει ῥητορικὴν καὶ μίαν διαλεκτικὴν δυναμένης ἐπ' ἄμφω, ὡς ἂν τις προαιρήται, πείθειν ἢ ἐλέγχειν. Πλάτων ἄμεινον δύο ἐκατέρας εἶναι λέγει... (Procl., in *Crat.* IV, p. 2, 13-16)  
καὶ πάλιν τὴν μὲν τοῦ Ἀριστοτέλους διαλεκτικὴν ὡς ἐριστικὴν ἀποπέμπεται, τὴν δὲ τῶν ὄντων τὰς ἀρχὰς ὁρῶσαν διαλεκτικὴν ἀγαπᾷ ὡς μέρος φιλοσοφίας (Procl., in *Crat.* IV, p. 2, 19-21)

«Mentre Aristotele dice che esistono un'unica retorica e un'unica dialettica, che sono capaci di—come si preferisca—in ambedue i sensi del persuadere o del confutare, Platone invece dice più correttamente che esistono due retoriche e due dialettiche... E ancora egli [*scil.* Platone] ripudia la dialettica di Aristotele in quanto **eristica**, mentre accoglie come parte della filosofia la dialettica che contempla i principî degli enti».

Questo passo procliano in cui sono messe polemicamente a confronto le posizioni di Aristotele e di Platone sulla dialettica, e in cui la dialettica aristotelica è liquidata come «eristica», mi sembra confermare la bontà dell'integrazione dello Usener nel precedente brano di Siriano in cui appunto, una volta accettata l'integrazione, si viene a dire la stessa cosa, ossia che la dialettica aristotelica sarebbe stata mera eristica<sup>20</sup>.

Anche Ermia, negli scolî al *Fedro*, in cui riporta l'insegnamento orale di Siriano, parla della grande stima di Socrate verso la dialettica, in particolare per il procedimento di divisione (la diairetica), poiché la elogia quale regalo

19 Secondo F. Romano (*op. cit.*, p. 2, *ad locum*) il riferimento sarebbe ad Arist., *Rhet.* 1355a33-35: «quindi tra le altre arti nessuna deduce i contrari, ma solo la dialettica e la retorica lo fanno». Nondimeno mi sembra che nel testo di Proclo (a differenza di quello aristotelico) l'accento sia posto non sulla modalità di confutare una tesi da rigettare o di rendere persuasiva una tesi da adottare, quanto sul possesso o meno di sapere da parte di chi parla o scrive, sia che intenda confutare sia che intenda persuadere.

20 Anche in Proclo si riscontra lo stesso anacronismo che in Siriano, per cui cfr. la nota 17.

elargito dagli dèi agli uomini per mezzo di Prometeo. Il contesto è quello dell'esegesi della frase in cui Socrate afferma di essere amante delle divisioni e delle sintesi, al fine di essere in grado di parlare e pensare (*Phaedr.* 266b3-5). Ermia inserisce i procedimenti di divisione e sintesi nell'ambito più vasto della dialettica e osserva che per Socrate tale dialettica, che permette di apprendere la verità di ciò di cui si tratta di volta in volta, è la base per esercitare una buona retorica, sia essa orale o scritta, a differenza della cattiva retorica propria del discorso di Lisia:

T9) Δείξας ὅτι τὸν μέλλοντα λέγειν ἢ γράφειν τι δεῖ εἰδέναι τὴν ἀλήθειαν τοῦ πράγματος, ἔπειτα ὅτι δεῖ καὶ ὀριστικὸν εἶναι καὶ διαιρετικόν, ὧν οὐδὲν ἐποίησεν ὁ Λυσίας, λοιπὸν ἐξυμνεῖ τὴν διαλεκτικὴν, τουτέστι τὴν διαιρετικὴν· τοῦτο δὲ καὶ ἐν Φιλήβῳ καὶ ἐν Πολιτείᾳ ποιεῖ, λέγων ὅτι δῶρον ἐκ θεῶν εἰς ἀνθρώπους διὰ Προμηθέως ἐδόθη ἡ διαιρετικὴ... Οὐ γὰρ δυνατὸν ἔχειν ἐπιστήμην πραγμάτων ἀνευ τῆς διαιρέσεως (Herm., in *Phaedr.*, pp. 247, 25-248, 2 Lucarini-Moreschini = pp. 235, 28-236, 4 Couvreur)

«Avendo [*scil.* Socrate] mostrato che colui che intende comporre un discorso orale o scritto deve conoscere la verità della cosa [*scil.* che tratta in tale discorso], quindi che deve essere capace sia di dare delle definizioni sia di compiere delle divisioni, cose queste che Lisia disattese entrambe, infine esalta la dialettica, cioè la capacità di divisione. E fa questo anche nel *Filebo* [16c] e nella *Repubblica*, dicendo che la capacità di divisione fu data in dono dagli dèi agli esseri umani per mezzo di Prometeo... Infatti senza la divisione non è possibile avere conoscenza scientifica delle cose<sup>21</sup>».

21 P. Couvreur nell'apparato critico osservava che la lezione dei manoscritti è *Politeiai*, ma, non essendoci nella *Repubblica* menzione alcuna di Prometeo, preferiva scrivere *Politikoi*, indicando dubitativamente come passo pertinente Plat., *Polit.* 274c7-d1, dove si fa menzione del dono del fuoco agli uomini primitivi da parte di Prometeo. Invece gli editori Lucarini e Moreschini, che conservano la lezione *Politeiai*, riportano il rinvio suggerito da H. Bernard a *Rep.* VII, 533a ss., dove la dialettica (capacità di dialogo) è vista come ciò che permette ai prigionieri usciti dalla caverna di vedere il mondo illuminato dal sole (Hermeias von Alexandrien, *Kommentar zu Platons "Phaidros"*, übersetzt und engeleitet von H. Bernard, Tübingen, Mohr 1997). A sua volta M. Abbate, che qui ringrazio, mi fa osservare che sarebbe utile rimandare a Proclo, *In Rep.* II 304, 2 ss., ove, commentando il passo di *Rep.* x, 619d7-e5, viene fatto riferimento al passo 16c del *Filebo*. Ermia potrebbe, sulla base di questa tradizione esegetica, aver rimandato a tale passo del mito di Er nella *Repubblica* dove si celebra appunto l'alto valore della filosofia (che starebbe per la dialettica) quale strumento per vivere felici sulla terra ed evitare le pene ultramondane.

Questo passo di Ermia conferma, in modo implicito, l'idea che esistano due tipi di retorica, l'una priva di sapere (quella che si riscontra nel discorso scritto su amore da Lisia, letto da Fedro a Socrate) e una fondata sul sapere (caratteristica di entrambi i discorsi di Socrate su amore). La connessione della retorica "buona" con la dialettica (non mera eristica) è resa esplicita da Ermia, poiché egli afferma che l'oratore/retore deve esercitare i due procedimenti dialettici della definizione e della divisione al fine—ci sembra evidente—di cogliere l'essenza della cosa di cui tratta e saperla distinguere da altre simili. Tale dialettica, lungi dall'essere vuota eristica, è presentata come degna di un inno (cfr. ἐξυμνεῖ), quale realtà divina, con il consueto rimando al passo del *Filebo* platonico (16c5-7), che si trova pure in Siriano e in Proclo.

Risulta essere pertinente anche un altro testo di Siriano, in cui si sostiene che la dialettica (specificata in quattro procedimenti) è stata donata al genere umano insieme al fuoco in vista della salvezza delle anime:

**T 10** διαιρετική δὲ καὶ ἀναλυτική καὶ ὀριστική καὶ ἀποδεικτική ἀλλήλαις πλέον προσήκουσιν ἤπερ ἄλλαις τισίν, ἅτε προσεχῶς αὐτῆς ἐξηρημέναι τῆς σοφίας καὶ δι' αὐτῆς ἅμα φανοτάτω πυρὶ τῷ γένει δωρηθεῖσαι τῶν σωθήσεσθαι μελλουσῶν ψυχῶν (Syr., in *metaph.*, p. 3, 30-33)

«D'altro canto le capacità di divisione, di analisi, di definizione e di dimostrazione si adattano le une rispetto alle altre più che rispetto a certe altre capacità, poiché sono sospese immediatamente alla sapienza stessa e per mezzo di essa, insieme a un fuoco luminosissimo [Plat., *Phileb.* 16c], sono state date in dono alla stirpe delle anime che saranno salvate».

Analizzando per ora la seconda parte del brano, osserviamo che Siriano dice quanto Proclo ripeterà negli scolii al *Cratilo* (e Ermia in quelli al *Fedro*), ovvero che la dialettica è un dono apportato al genere umano insieme al fuoco, con il medesimo richiamo al passo del *Filebo* platonico (16c5-7, come indicato da Kroll in apparato), in cui appunto si dice che le arti sono un dono degli dèi agli uomini, dono scagliato ad essi per mezzo di Prometeo insieme a un fulgidissimo fuoco. In Siriano gli dèi e Prometeo non sono esplicitamente menzionati, come invece in Proclo e in Ermia, ma l'inequivocabile rimando del testo siriano al passo del *Filebo* in cui se ne parla mi sembra che renda la loro presenza

---

A nostra volta suggeriamo che il rimando alla *Repubblica* nel passo di Ermia non stia tanto a sottolineare la menzione di Prometeo, ma l'«inno» (cfr. ἐξυμνεῖ) alla dialettica e che quindi il rinvio sia, ancora una volta, alla descrizione della dialettica quale «fastigio di tutte le scienze», di cui anche Proclo fa menzione (cfr. T3).

implicita anche nel brano di Siriano. In ogni caso la dialettica per Siriano è un dono che viene dall'alto e che è destinato alla salvezza delle anime, cosa questa che richiama l'idea espressa da Proclo negli scolî (da noi già considerata), per cui la dialettica conduce le anime in alto, visto che si dà per implicitamente scontato che sia il ritorno all'alto, alla propria origine divina, ciò che costituisce la salvezza delle anime stesse<sup>22</sup>. Insomma Siriano, Ermia e Proclo convergono nell'idea che la dialettica sia un dono celeste agli uomini e che essa serva a riportare l'anima in quel regno intelligibile da cui è decaduta. Questo tratto specifico la rende assolutamente diversa da quella dialettica tutta e solo umana, che consiste nell'arte della disputa e che entrambi, Siriano e Proclo, attribuiscono esplicitamente ad Aristotele in passi dal tono polemico<sup>23</sup>.

Torniamo ora alla nostra analisi del passo degli scolî procliani in cui si diceva che Platone ripudia la dialettica di Aristotele in quanto eristica, mentre accoglie la dialettica che contempla i principî degli enti come parte della filosofia (cfr. T8: τὴν δὲ τῶν ὄντων τὰς ἀρχὰς ὁρώσαν διαλεκτικὴν ἀγαπᾷ ὡς μέρος φιλοσοφίας).

Con l'espressione «parte della filosofia» Proclo mostra di prendere posizione nella disputa plurisecolare (comunque presente già in Alessandro di Afrodisia nel suo commento agli *Analitici primi* di Aristotele, cfr. in *An. Pr.*, p. 1, 5 ss. M. Wallies)<sup>24</sup> sulla logica quale strumento o parte della filosofia<sup>25</sup>. Proclo mostra, infatti, di poter trasporre alla dialettica platonica quanto era oggetto

22 Per la funzione salvifica della dialettica all'interno del commento di Proclo al *Parmenide* si veda D.D. Butorac, *The Place and Purpose of Hypotheses in Proclus: Method, Training and Salvation*, in A. Longo (ed., with the collaboration of D. Del Forno), *Argument from Hypothesis in Ancient Philosophy*, Napoli, Bibliopolis 2011, pp. 365-382.

23 Nella prima parte della citazione da Siriano la dialettica (benché non menzionata, di essa chiaramente si parla: cfr. Syr., in *metaph.*, p. 2, 25) viene articolata nei suoi quattro procedimenti di divisione (diaretico), di analisi (analitico), di definizione (oristico) e di dimostrazione (apodittico). Ora sono questi i quattro procedimenti su cui si concentra anche Proclo negli scolî al *Cratilo*, come vedremo, e che ritroviamo anche negli scolî di Ermia al Fedro. Infatti divisione, definizione e dimostrazione sono menzionate insieme da Ermia nell'*in Phaedr.*, p. 54, 9-12 Lucarini-Moreschini = p. 50, 19-23 Couvreur (quando il commentatore discute del modo in cui, secondo Socrate, si debbano applicare i procedimenti dialettici per parlare di amore con cognizione di causa, a differenza di quanto ha fatto Lisia nel suo discorso); quindi sono menzionate insieme le capacità di divisione e di analisi nell'*in Phaedr.*, p. 95, 25 Lucarini-Moreschini = p. 91, 10 Couvreur, e quelle di definizione e di analisi nell'*in Phaedr.*, p. 229, 10 Lucarini-Moreschini = p. 218, 29 Couvreur (ancora una volta in rapporto al parlare e allo scrivere bene).

24 Cfr. il commento *ad locum* in J. Barnes, S. Bobzien, K. Flannery, K. Ierodiakonou, *Alexander of Aphrodisias: On Aristotle Prior Analytics 1.1-7*, London, Duckworth 1991.

25 Cfr. P. Hadot, *La logique, partie ou instrument de la philosophie ?*, in I. Hadot (dir.), *Simplicius. Commentaire sur les "Catégories"*, Leiden, Brill 1990, pp. 183-188, nonché ora

di discussione a proposito della logica, rifiutando per tale dialettica un ruolo meramente strumentale quale si addirebbe a dei semplici procedimenti formali privi di contenuto dottrinario specifico. Egli, invece, identifica la dialettica con una parte della filosofia e, da quanto detto prima nel II estratto degli scolii, possiamo dire, con la parte più alta della filosofia teoretica, ovvero con la scienza che studia gli intelligibili. In questo Proclo non fa che riprendere la posizione di Plotino per il quale la dialettica è la parte nobile della filosofia e non un mero strumento, né un insieme di regole formali prive di contenuto, bensì un vero e proprio studio degli enti in senso forte, ovvero degli intelligibili:

Τ II) Τί οὖν; ἡ φιλοσοφία τὸ τιμιώτατον; ἢ ταῦτόν φιλοσοφία καὶ διαλεκτική; Ἡ φιλοσοφίας μέρος τὸ τίμιον. Οὐ γὰρ δὴ οἰητέον ὄργανον τοῦτο εἶναι τοῦ φιλοσόφου· οὐ γὰρ ψιλὰ θεωρήματά ἐστι καὶ κανόνες, ἀλλὰ περὶ πράγματά ἐστι καὶ οἷον ὕλην ἔχει τὰ ὄντα· ὁδῶ μέντοι ἐπ' αὐτὰ χωρεῖ ἅμα τοῖς θεωρήμασι τὰ πράγματα ἔχουσιν (Plot., *Enn.* I 3 [20], cap. 5, 8-13)<sup>26</sup>

«E che? la filosofia è la cosa più preziosa? O non sono la stessa cosa filosofia e dialettica? Si dovrebbe piuttosto dire che [la dialettica] è parte della filosofia, la parte preziosa. Infatti non bisogna certo ritenere che essa sia uno strumento del filosofo. Infatti non è un insieme di spoglie regole e di criteri, ma riguarda le cose e possiede gli enti quale propria materia [di studio]. Invero procede con metodo verso di essi, possedendo al tempo stesso le cose insieme con le regole [logiche]»<sup>27</sup>.

Ritroviamo in questo breve testo plotiniano temi sviluppati da Proclo, Ermia e Siriano nella Scuola platonica di Atene del V sec. d. C. a proposito della dialettica. L'affermazione che la dialettica sia parte e non strumento della filosofia; che

E. Maffi, *Logica e dialettica nei commentatori neoplatonici della scuola di Alessandria*, «Orpheus. Rivista di umanità classica e cristiana», xxxi-xxxii (2010-2011), pp. 99-119.

26 Citiamo dall'edizione: Plotinus, *Opera*, I, ed. P. Henry-H.-R. Schwyzer, Oxford, Clarendon Press 1964 (*editio minor*).

27 Ricordiamo che per Plotino la tesi dell'anima non discesa garantisce alla dialettica un grado di certezza epistemica che sorpassa di gran lunga i risultati raggiungibili attraverso il mero ragionare secondo le regole logiche, cfr. in proposito R. Chiaradonna, *La dottrina dell'anima non discesa in Plotino e la conoscenza degli intelligibili*, in E. Canone (a cura di), *Per una storia del concetto di mente*, I, Firenze, Olschki 2005, pp. 27-49, e A. Longo, *Note sulla dottrina plotiniana dell'anima non discesa*, in M. Bonelli-A. Longo (a cura di), *Quid est veritas?*, Napoli, Bibliopolis 2010, pp. 219-231; tuttavia—secondo E. Gritti—Proclo, pur criticando la tesi plotiniana dell'anima non discesa, troverebbe altri modi per garantire comunque la validità della conoscenza dialettica dell'anima circa i principi dell'essere, cfr. Proclo, *Dialettica Anima Egesesi*, cit., cap. 11, *La natura dell'anima*, pp. 67-120.

essa consista in uno studio che coniuga logica e ontologia, e che non si riduca a mere regole formali indipendenti dalla considerazione degli enti intelligibili. Il tono polemico di Plotino è rivolto, implicitamente, a quanti nel Peripato sostenevano l'idea di una logica quale mero strumento d'indagine, privo di contenuti propri, in particolare senza una caratterizzazione in senso ontologico.

Insomma si può dire che nei platonici della tarda antichità, che hanno assunto un atteggiamento non solo di stima, ma anche critico nei confronti di Aristotele (come appunto Plotino e quelli della Scuola platonica di Atene del v sec. d. C.), la concezione della dialettica sia stata uno degli ambiti in cui riaffermare la propria ispirazione platonica anche a costo di una polemica contro lo Stagirita, nella misura in cui mostrare la *symphonia* interna ai dialoghi di Platone appariva loro più importante che mostrare quella tra Platone e Aristotele.

## § 2 Logica e ontologia: i procedimenti della dialettica platonica e la loro derivazione dall'Intelletto. Spunti di ripresa da Plotino, di critica ad Aristotele e di continuità con Siriano

Per mostrare come la dialettica platonica, quella che Proclo rinviene nel *Cratilo*, sia strettamente legata agli enti e in particolare alla loro processione, permanenza e ritorno alla causa prima (l'Uno), l'esegeta indica come ognuno dei quattro procedimenti dialettici sia coordinato a un determinato processo o stato degli enti. In dettaglio, l'Intelletto, da cui deriverebbe l'intera dialettica, avrebbe costituito il metodo di divisione in modo che esso si adatti alla processione di tutti gli enti dall'Uno, il metodo di definizione per cogliere sinotticamente l'identità di ciascun ente e il metodo di dimostrazione per esprimere la partecipazione simultanea di un ente a più forme (permanenza degli enti), infine, il metodo di analisi per mostrare come ogni cosa sia riconducibile all'Uno e ai propri principî:

**T 12)** "Ὅτι νοῦς ἐστὶν ὁ τῆς διαλεκτικῆς προβολεύς. ἀφ' ἑαυτοῦ ὅλου ὄλην αὐτὴν ἀπογεννῶν· καὶ κατὰ μὲν τὴν ἀφ' ἑνὸς πάντων πρόοδον τὴν διαιρετικὴν ὑφίστησι, κατὰ δὲ τὴν συναγωγὴν ἐκάστου πρὸς μίαν ιδιότητος περίληψιν τὴν ὀριστικὴν ὑφίστησι· κατὰ δὲ τὴν ἐπ' ἄλληλα παρουσίαν τῶν εἰδῶν, δι' ἣν καὶ ἔστιν ὁ ἐστὶν ἕκαστον καὶ μετέχει τῶν λοιπῶν εἰδῶν, τὴν ἀποδεικτικὴν· κατὰ δὲ τὴν ἐπιστροφὴν πάντων εἰς τὸ ἓν καὶ τὰς οἰκειὰς ἀρχὰς τὴν ἀναλυτικὴν γεννᾷ (Procl., in *Crat.* III, p. 2, 6-12)

«Il produttore della dialettica è un Intelletto che la genera tutta intera da tutto se stesso: esso fa esistere la capacità di divisione in virtù della pro-

cessione di tutte le cose dall'Uno, mentre fa esistere la capacità di definizione in virtù della riduzione di ogni cosa ad un'unica comprensione delimitante della sua identità peculiare, e la capacità di dimostrazione in virtù della presenza delle idee l'una nell'altra, presenza per la quale ogni idea è ciò che è e partecipa delle altre idee, esso [*scil.* l'Intelletto] genera, infine, la capacità di analisi in virtù del ritorno di tutte le cose all'Uno e ai loro principî»<sup>28</sup>.

Il fatto di presentare la dialettica come una proiezione (cfr. προβολεύς) dell'Intelletto (*in Crat.* III, p. 2, 5-6) è un tratto proprio del platonismo della tarda antichità e serve ad indicare la derivazione del pensiero discorsivo, caratteristico della mente umana, dall'attività dell'Intelletto, come vediamo anche in Siriano, il quale afferma che l'Intelletto è padre di tutte le scienze, tra cui quella dialettica:

**T 13)** ὅτι πασῶν [*scil.* ἐπιστημῶν] ὁ νοῦς ἐστὶ πατὴρ ἐξηρημένος (Syr., *in metaph.* p. 3, 21)

«di tutte [*scil.* le scienze] l'Intelletto è padre trascendente».

Secondo Siriano, di nuovo in polemica con Aristotele, non è possibile da un lato ammettere le scienze e i loro assiomi e, dall'altro, negare che sia l'Intelletto a fornire all'anima tali assiomi come punti di partenza per le dimostrazioni. Tale dono dell'Intelletto all'anima avverrebbe da sempre e l'anima non avrebbe quindi bisogno di andare a ricavare gli assiomi per astrazione dai sensibili, quanto piuttosto di rammemorarsene:

**T 14)** ὁ πολυτίμητος νοῦς, ἐπιστήμην καὶ ἐπιστητὸν παράγει καὶ εἰς ταῦτὸν ἄγει καὶ πρὸς ἄλληλα συμπλέκει, οὐδαμοῦ θάτερα πρὸ τῶν ἐτέρων ὑφιστάς, ἵνα μὴ καὶ τὰ ὑποστάντα κολοβά ἦ καὶ ἀτελῆ καὶ διάκενα. ἀλλ' ἵνα μὴ περὶ ταῦτα διατρίβοντες ἐξῶθεν ἄλλην θεωρίαν συνεπεισφέρωμεν, πῶς ἔτι, τὸ ὑπὸ σοῦ

28 Questo passo procliano è commentato da E. Gritti in *Proclo. Dialettica Anima Esegese*, cit., pp. 199-202, proprio nella prospettiva di una dialettica che riproduce i movimenti dell'essere e in questo trova la sua validità scientifica. Ricordiamo che anche Damascio nel suo commento al *Filebo* di Platone individuerà gli stessi quattro metodi dialettici e coordinerà la divisione alla processione, la definizione e la dimostrazione alla permanenza, e l'analisi al ritorno degli enti al loro principio (cfr. *in Phileb.* §§ 52 e 54); cfr. A. Longo, *La dialettique dans le Commentaire de Damascius*, cit., in particolare pp. 298 ss., nonché Ead., *La divisione nel commento di Damascio al "Filebo" di Platone*, in J. Dillon-L. Brisson (eds.), *Plato's "Philebus". Selected Papers from the Eighth Symposium Platonicum*, Sankt Augustin, Academia Verlag 2010, pp. 369-375.

διαρρήδην συγχωρούμενον, νοὺς τὰς ἀρχὰς ἐνδίδωσι τῆς ἀποδείξεως τῆ ψυχῆ, εἰ μὴ κατ' οὐσίαν αὐτὰς <ἐν ταῖς> ἐννοίαις ἡμῶν εἶμεν προειληφότες; (Syr., in *metaph.*, p. 90, 32-38)

«l'intelletto molto stimato produce scienza e scibile, li fa coincidere e li intreccia reciprocamente, in nessun caso ponendo in essere le une cose prima delle altre, affinché appunto ciò che esiste non sia mutilo, imperfetto e vuoto. Ma affinché, trattando di queste cose, non introduciamo dall'esterno un'altra dottrina, come ancora [sarebbe possibile] ciò che tu [*scil.* Aristotele] esplicitamente ammetti, che l'intelletto fornisce all'anima i principî della dimostrazione, se non li avessimo assunti in precedenza per essenza nei nostri pensieri?»<sup>29</sup>.

Notiamo inoltre come, anche in questo caso, alla Scuola platonica di Atene si stia rielaborando un problema esplicitamente già affrontato da Plotino, ugualmente in un contesto critico verso il Peripato che avrebbe considerato la dialettica mero strumento (e non parte) della filosofia. Plotino infatti aveva affermato che è l'Intelletto a fornire alla dialettica i suoi principî evidenti, quelli per mezzo dei quali essa esplica le sue varie operazioni di sintesi e di divisione. In tale contesto Plotino rinviava alle parole stesse di Platone nel *Filebo* (58d4-7), lì dove si dice che è la dialettica, amante del vero e pronta a fare ogni cosa per esso, a possedere la purezza dell'intelligenza e della sapienza. La dialettica, essendo la disposizione nostra più preziosa, riguarda l'ente e, innalzandosi all'Intelletto stesso, riguarda anche ciò che è al di là dell'ente stesso:

T 15) Ἀλλὰ πόθεν τὰς ἀρχὰς ἔχει ἡ ἐπιστήμη αὐτή; Ἡ νοὺς δίδωσιν ἐναργεῖς ἀρχὰς, εἴ τις λαβεῖν δύναιτο ψυχῆ· εἶτα τὰ ἐξῆς καὶ συντίθησι καὶ συμπλέκει καὶ διαιρεῖ, ἕως εἰς τέλος νοῦν ἦκη. Ἔστι γάρ, φησιν, αὕτη <τὸ καθαρῶτατον νοῦ καὶ φρονήσεως>. Ἀνάγκη οὖν τιμιωτάτην οὖσαν ἔξιν τῶν ἐν ἡμῖν περὶ τὸ ὄν καὶ τὸ τιμιώτατον εἶναι, φρόνησιν μὲν περὶ τὸ ὄν, νοῦν δὲ περὶ τὸ ἐπέκεινα τοῦ ὄντος (Plot., *Enn.* 1 3 [20], cap. 5, 1-8)

«Ma da dove viene a possedere i suoi principî questa scienza [*scil.* la dialettica]? O piuttosto bisogna dire che un Intelletto le fornisce principî evidenti, se qualcuno è in grado di coglierli con l'anima. In seguito [l'anima] sia compone sia intreccia sia divide ciò che tiene dietro [ai principî], finché sia giunta a un intendimento compiuto. Infatti—dice [*scil.*

<sup>29</sup> Cfr. anche Syr., in *metaph.*, p. 91, 3: ἀπὸ νοῦ μὲν αἱ ἀπλούστεραι τῶν ἀξιωματῶν ἐννοιαί: «dall'Intelletto [*scil.* provengono all'anima] le nozioni più semplici degli assiomi».

Platone]—essa è ciò che vi è di più puro dell'intelletto e della saggezza. È necessario dunque che, essendo facoltà preziosissima tra quelle che esistono in noi, riguardi l'ente e ciò che vi è di più prezioso: che, da un lato, la saggezza riguardi l'ente e, dall'altro, l'intelletto riguardi ciò che è al di là dell'ente».

Già in Plotino dunque, all'interno del trattato *Sulla dialettica*, si trova il motivo per cui l'Intelletto dona all'anima i principî della dialettica in modo che essa possa esercitare le operazioni che le sono proprie. In Siriano il motivo dell'Intelletto che dà all'anima i principî della dimostrazione significa che l'Intelletto fornisce all'anima quegli assiomi che essa porrà come punti di partenza per sviluppare dei sillogismi dimostrativi. E nel fare questo Siriano interpreta a modo suo proprio un insegnamento di Aristotele (crediamo si tratti degli *Analitici secondi*, II 19)<sup>30</sup>, con il quale sta polemizzando. Proclo a sua volta afferma che l'Intelletto è il «proiettore» della dialettica, da intendersi nel senso che ciò che nell'Intelletto è pensiero unitario diventa nella dialettica pensiero discorsivo che si articola nelle quattro operazioni di divisione, definizione, dimostrazione e analisi. Queste ultime sono presentate in modo più tecnico e puntuale da Proclo rispetto al testo plotiniano, che parla più genericamente di operazioni di sintesi e di divisione (Plot., *Enn.* I 3 [20], cap. 5, 3). Anche in Proclo comunque, come nel complesso del prologo degli scolii al *Cratilo*, il contesto è quello di una polemica contro il Peripato. Fondamentale poi è nel passo plotiniano la simmetria costruita<sup>31</sup> tra il valore di un certo approccio conoscitivo umano e quello dell'oggetto conosciuto, per cui essendo la dialettica la nostra capacità conoscitiva più nobile avrà per oggetto ciò che vi è di più nobile, ossia l'ente autentico ovvero il mondo intelligibile, e ciò che è al di là di esso, ovvero l'Uno/Bene. In Plotino è così saldata la capacità metodica della dialettica a un suo contenuto, che è in modo privilegiato l'intelligibile e l'Uno/Bene. Anche in Siriano, Ermia e Proclo abbiamo visto come questo connubio di logica e ontologia venisse difeso, anche in polemica con Aristotele, rispetto a una riduzione della dialettica a mero insieme di procedimenti argomentativi privi di un contenuto proprio.

30 Sull'argomento cfr. A. Longo, *Les "Seconds Analytiques" dans le commentaire de Syrianus sur la "Métaphysique" d'Aristote*, in F.A.J. De Haas, M. Leunissen, M. Martijn (eds.), *Interpreting Aristotle's "Posterior Analytics" in Late Antiquity and Beyond*, Leiden-Boston, Brill 2010, pp. 123-133.

31 Ovviamente si tratta di una simmetria d'ispirazione platonica, si veda la linea divisa in *Rep.* VI, 509d6 ss.

**§ 3 Valore veritativo dei nomi e loro uso dialettico-teologico.  
Fondamento della lettura procliana in un passo del “Cratilo”  
(385c16-17)**

Proclo torna al carattere dialettico del *Cratilo* per affermare che chi voglia diventare dialettico deve studiare la correttezza dei nomi rispetto agli enti di cui sono nomi, ed è proprio su tale correttezza dei nomi che il dialogo platonico in questione ci renderebbe edotti (Procl., in *Crat.* VI, p. 2, 25-27)<sup>32</sup>. È infatti nel tipo di rapporto che c'è tra nomi e enti che si coglie la correttezza o meno dei nomi, e non in un'indagine solo linguistica staccata dall'ontologia. Significativo in questo senso l'accostamento—di cui dicevamo—tra la lettura del *Parmenide* e quella del *Cratilo*:

**T 16)** “Ὅτι ὡσπερ ἐν Παρμενίδῃ τὴν ὅλην διαλεκτικὴν παραδιδούς οὐ ψιλὴν, ἀλλὰ μετὰ τῆς τῶν ὄντων θεωρίας παρέδωκεν, οὕτως καὶ νῦν τὴν τῶν ὀνομάτων ὀρθότητα μετὰ τῆς τῶν πραγμάτων ἐπιστήμης (in *Crat.* VII, pp. 2, 28-3, 3)

«Così come nel *Parmenide* [scil. Platone] ha trasmesso l'intera dialettica, insegnando non la nuda dialettica, bensì la dialettica che si accompagna allo studio degli enti, anche ora [nel *Cratilo*] egli [insegna] la correttezza dei nomi che si accompagna alla scienza delle cose»<sup>33</sup>.

Come, infatti, nella storia interpretativa del *Parmenide* l'esegesi della Scuola platonica d'Atene di Plutarco d'Atene, di Siriano e di Proclo, sulle orme di Giamblico, aveva segnato la svolta da una lettura meramente logica del dialogo platonico a una schiettamente onto-teologica, così ora per il *Cratilo*, constatata l'usuale interpretazione logica del dialogo, Proclo la trasforma in un'interpretazione psicologico-teologica per il tramite proprio della nozione di dialettica che, platonicamente interpretata, traghetta il lettore dalla logica alla scienza più alta. Infatti «lo studio degli enti» (τῆς τῶν ὄντων θεωρίας, in *Crat.* VII,

32 “Ὅτι ὁ παρῶν διάλογος ἐπιστήμονας ἡμᾶς ποιεῖ τῆς τῶν ὀνομάτων ὀρθότητος, καὶ δεῖ τὸν μέλλοντα εἶναι διαλεκτικὸν ἀπὸ ταύτης ἄρχεσθαι τῆς θεωρίας: «che il presente dialogo ci rende scientificamente edotti circa la correttezza dei nomi, e che colui che intende diventare dialettico deve partire da un tale studio».

33 Osserviamo che anche a proposito della lettura teologica del *Parmenide* Proclo traccia un confronto tra Platone e Aristotele in modo che la teologia negativa platonica risulti superiore alla metafisica aristotelica, cfr. C. Steel, *Theology as First Philosophy. The Neoplatonic Concept of Metaphysics*, in «Quaestio» 5 (2005), pp. 3-21, in particolare il § 3 *Proclus: Why is Plato's theology superior to Aristotle's metaphysical theology?*, pp. 10-15.

p. 3, 1) viene rinvenuto in entrambi i dialoghi platonici e messo a contrasto con una «nuda dialettica» (ὅτι ὡσπερ ἐν Παρμενίδῃ τὴν ὅλην διαλεκτικὴν παραδιδούς οὐ ψιλὴν, in *Crat.* VII, pp. 2, 28-3, 1), che era quella attribuita ad Aristotele. Per Proclo prendere le distanze dalla dialettica di Aristotele e del Peripato significava prendere le distanze anche da una lettura meramente logico-formale delle opere di Platone per reinterpretarle piuttosto in chiave psicologica, ontologica e teologica. Infatti Proclo afferma all'inizio degli scolii che lo scopo del *Cratilo* è psicologico:

**T 17)** Ὁ σκοπὸς τοῦ Κρατύλου τὴν ἐν ἐσχάτοις ἐπιδείξει τῶν ψυχῶν γόνιμον ἐνέργειαν καὶ τὴν ἀφομοιωτικὴν δύναμιν, ἣν κατ' οὐσίαν λαχοῦσαι διὰ τῆς τῶν ὀνομάτων ὀρθότητος αὐτὴν ἐπιδείκνυνται (in *Crat.* I, p. 1, 1-4)

«Lo scopo del *Cratilo* è quello di mostrare l'attività generatrice che le anime esercitano fin negli ultimi enti, nonché la loro potenza assimilatrice, che esse manifestano, avendola ricevuta in sorte nella loro essenza per mezzo della correttezza dei nomi».

Quindi, più avanti, quando ormai è in corso l'esegesi delle etimologie dei nomi divini, lo scopo del dialogo è esplicitamente indicato come selettivamente teologico:

**T 18)** Ὅτι ἐν τῷ Κρατύλῳ ὁ μέγας Πλάτων σκοπὸν ἔχει οὐ τὰς πρωτίστας καὶ μέσας καὶ τελευταίας τῶν θεῶν διακοσμήσεις ἀνυμνεῖν, ἀλλὰ μόνας τὰς ἐν τοῖς ὀνόμασιν αὐτῶν ἐκφαινομένας ιδιότητας (in *Crat.* CLXVI, p. 90, 24-27)

«Nel *Cratilo* lo scopo del grande Platone è quello di celebrare non già gli ordinamenti degli dèi, i primissimi, i mediani e gli ultimi, bensì le sole peculiarità che si rivelano nei loro nomi».

Il legame tra i due scopi apparentemente eterogenei è che l'anima grazie ai nomi pratica la dialettica e, tramite questa, conosce gli attributi divini. In ogni caso per il *Cratilo*, come per il *Parmenide*, non si danno meri esercizi logici senza un'ontologia che finisca per sfociare nello studio dei livelli più alti degli enti, qui gli dèi, sebbene limitatamente a quelle proprietà divine che si estrinsecano nei nomi degli dèi.

La connessione tra dialettica e nomi è lunga dall'essere scontata poiché la dialettica nel suo aspetto tecnico-logico appare piuttosto legata alle proposizioni e alla loro organizzazione in argomenti, mentre i nomi appaiono come gli elementi atomici di una proposizione. Proclo dovrà allora sostenere che

non solo un *logos* (un enunciato) è vero o falso, ma che anche un singolo nome è vero o falso. Il commentatore ricorre di nuovo a delineare una differenza tra Platone e Aristotele sulla nozione di verità per affermare, anche sulla scorta di un ben preciso passo del *Cratilo* (385b2-d1), che non solo un enunciato è vero o falso, ma che anche ogni sua parte, persino la più piccola, ovvero un nome in senso generico, è vera o falsa (cfr. *infra* Procl., in *Crat.* xxxvi, T 19).

Non entriamo qui nel merito del controverso passo del *Cratilo* di Platone (385b-d) che è stato oggetto di varie indagini recenti e sul quale gli studiosi paiono alquanto divisi<sup>34</sup>, ci basti dire che in questo, come in altri casi, i commentatori antichi non hanno posto dei problemi di autenticità o di collocazione che, invece, gli interpreti contemporanei hanno sollevato. Infatti Proclo leggeva il suddetto passo del *Cratilo* nel luogo in cui tutta la tradizione manoscritta ce lo ha trasmesso e, senza evidenziare alcun contrasto tra la concezione della verità espressa da Platone nel *Sofista* (verità o falsità di proposizioni) e nel *Cratilo* (verità o falsità sia delle proposizioni sia dei loro componenti), traccia piuttosto una demarcazione tra l'unico criterio di verità adottato da Aristotele (quello proposizionale) e i molteplici criteri di verità adottati da Platone, tra cui quello circa le proposizioni, ma anche i nomi e persino le singole lettere:

**T 19)** "Ὅτι ἄλλο βούλεται δηλοῦν ἢ παρὰ Ἀριστοτέλει ἀλήθεια τοῦ ἀποφαντικοῦ λόγου, καὶ ἄλλο ἢ παρὰ Πλάτωνι νῦν λεγομένη, καθ' ἣν, φησί, καὶ τὰ ὀνόματα καθ' αὐτὰ λεγόμενα ἀληθεύουσιν. ἢ μὲν γὰρ τοῦ Ἀριστοτέλους τὴν σύνθεσιν καὶ διαίρεσιν λέγει τοῦ κατηγορουμένου καὶ ὑποκειμένου ἔχειν τὸ τε ψεῦδος καὶ τὸ ἀληθές. ὁ δὲ μέγας Πλάτων τετραχῶς οἶδε τῷ τῆς ἀληθείας καὶ ψεύδους χρῆσθαι σημαινόμενῳ... ἢ κατὰ τὰ ὄργανα τῆς γνωστικῆς ζωῆς, οἷον τοὺς λόγους καὶ τὰ ὀνόματα καὶ τὰ στοιχεῖα· καὶ γὰρ ἐν τούτοις ὄρα τὴν ἀλήθειαν

34 Il passo è atetizzato tra parentesi quadre nell'ultima edizione O.C.T. del dialogo platonico (Plato, *Opera*. I, ed. E.A. Duke, W.F. Hicken, W.S.M. Nicoll, D.B. Robinson et J.C.G. Strachan, Oxford, Clarendon Press 1995). Ricordiamo che, in precedenza, M. Schofield (*A Displacement in the Text of the "Cratylus"*, «Classical Quarterly» xxii (1971), pp. 246-253) aveva proposto di spostare tale passo e di collocarlo altrove nel dialogo; in seguito D. Sedley (*Plato's "Cratylus"*, Cambridge, Cambridge University Press 2003, pp. 10-13) ne aveva proposto semplicemente l'atetesi in quanto apparterebbe a una versione anteriore del *Cratilo* rispetto a quella che possediamo. Difendono invece l'attuale collocazione del testo e apportano argomenti, a mio avviso convincenti, per spiegare il senso del brano lì dove tutta la tradizione manoscritta ce lo trasmette: J. Ritoré Ponce, *La refutación en el "Cratilo" a la luz de los escolios de Proclo*, «Habis» xxiii (1992), pp. 263-270 e F. Ademollo, *The "Cratylus" of Plato. A Commentary*, Cambridge, Cambridge University Press 2011, pp. 49-72.

καὶ τὸ ψεῦδος κατὰ τὴν πρὸς τὰ πράγματα ἐφάρμοσιν καὶ συμφωνίαν (in *Crat.* XXXVI, pp. 11, 30-12, 7; p. 12, 13-16)

«Una cosa vuole indicare in Aristotele la verità dell'enunciato dichiarativo, e un'altra la verità detta ora [*Crat.* 385b2-d1] da Platone, per cui—[Platone] sostiene—anche i nomi detti per se stessi hanno un valore di verità. La verità di cui parla Aristotele [*De int.* 16a12], infatti, dice che il falso e il vero sono contenuti nella composizione e nella divisione tra predicato e soggetto. Il grande Platone, invece, sa utilizzare il significato della verità e della falsità in questi quattro modi:... [*scil.* il quarto] secondo gli strumenti della vita conoscitiva, come gli enunciati, i nomi e le lettere; infatti anche in questi [*scil.* Platone] vede la verità e il falso in conformità alla rispondenza e all'accordo con le cose [di cui sono nomi]».

In questo brano sono descritte la concezione aristotelica, più ristretta, della verità e quella platonica più ampia. Aristotele (cfr. *de int.* 16 a 9-13, 17 a 2-3, e Ammonius in *Int.* 2, 18-25)<sup>35</sup> rintraccerebbe la verità come caratteristica propria solo dell'enunciato dichiarativo, ovvero nella sintesi di un soggetto e di un predicato, e, specularmente, la falsità nella divisione del soggetto e del predicato. In realtà—Proclo ammette—anche Platone aveva detto nel suo *Sofista* (263b-d) che la verità di una proposizione fa appello alla composizione, tuttavia Proclo ritiene che per Platone esistano ben quattro sensi di verità e che il quarto di essi non riguardi solo le proposizioni, ma anche i nomi e persino le lettere dell'alfabeto che compongono i singoli nomi. Infatti la verità dei nomi è intesa in funzione del loro essere immagini delle cose di cui sono nomi. Nella concezione procliana i nomi, se corretti, cioè se immagini conformi agli enti di cui sono nomi, permettono di coglierne gli attributi (καθ' ὃ εἰκόνες [*scil.* i nomi] εἰς τῶν πραγμάτων, in *Crat.* IX, p. 3, 10-11), come diverrà palese nel caso dei nomi degli dèi. Lo studio dei nomi porta quindi allo studio degli enti, ovvero alla pratica della dialettica.

35 Su Proclo e Ammonio cfr. A. Sheppard, *Proclus' Philosophical Method of Exegesis: the Use of Aristotle and the Stoics in the Commentary on the "Cratylus"*, in J. Pépin-H.D. Saffrey (éd.), *Proclus, lecteur et interprète des anciens*, cit., pp. 137-152; R.M. Van den Berg, *Smoothing over the Differences: Proclus and Ammonius on Plato's "Cratylus" and Aristotle's "De Interpretatione"*, in P. Adamson-H. Balthussen-M. Stone (eds.), *Philosophy, Science and Exegesis: Greek, Arabic and Latin Commentaries*, London, Institute of Classical Studies-School of Advanced Study-University of London 2004, pp. 191-201, nonché, dello stesso autore, il già citato *Proclus' "Commentary on the Cratylus" in Context*, pp. 202-210.

Potremmo osservare che questa volta, forse a differenza di tante altre, è proprio il testo platonico a fornire un appiglio davvero allettante per l'esegeta intenzionato, come nel caso di Proclo, sia a dare una lettura ontologica (e non meramente linguistica) del *Cratilo* sia a sostenere la verità o falsità di elementi atomici quali i nomi o addirittura le lettere dell'alfabeto<sup>36</sup>. In particolare, nelle prime linee del dialogo, quando Ermogene esprime a Socrate la posizione di Cratilo, si dice che «a ciascuno degli enti appartiene per natura una connaturale correttezza dei nomi»:

**T 20)** {ΕΡΜ.} Κρατύλος φησὶν ὅδε, ὦ Σώκρατες, ὀνόματος ὀρθότητα εἶναι ἐκάστῳ τῶν ὄντων φύσει πεφυκυῖαν (Plat., *Crat.* 383a4-5)<sup>37</sup>

«{Ermogene} Il qui presente Cratilo sostiene, oh Socrate, che a ciascuno degli enti appartenga una correttezza di nome insita per natura».

Quindi costituisce un puntello fondamentale per Proclo il passo, problematico per i lettori di oggi, di *Crat.* 385b2-d1, in cui Socrate argomenta—con l'assenso di Ermogene—che se una proposizione è vera o falsa, allora anche le sue parti potranno essere altrettanto vere o false, ivi comprese le sue parti più piccole che sono appunto i nomi. Dunque anche un singolo nome sarà vero o falso:

**T 21)** Ἦστιν ἄρα ὄνομα ψεῦδος καὶ ἀληθὲς λέγειν, εἴπερ καὶ λόγον; πῶς δὲ οὐ; (*Crat.* 385c16-17)

«È dunque possibile dire falso o vero un nome, se invero [è possibile dire falso o vero] un enunciato?—Come no?».

Probabilmente non è un caso che degli estratti degli scolî procliani conserviamo solo quelli relativi alla prima parte del *Cratilo* e a una parte delle etimologie dei nomi divini, mentre non conserviamo quelli relativi al resto del dialogo platonico. Infatti non si può escludere *a priori* che Proclo abbia fornito un'esegesi selettiva del *Cratilo*, ovvero che abbia commentato solo quella parte di esso in cui prevale (benché temporaneamente) la tesi del personaggio Cratilo sul rapporto naturale tra gli enti e i nomi, e in cui sono avanzate quelle

36 M. Abbate mette bene in evidenza la discrepanza tra la sorte che la tesi della naturalità dei nomi ha nel *Cratilo* di Platone, dove viene confutata, e negli scolî procliani, in cui essa è accettata e sostenuta, in *Dall'etimologia alla teologia*, cit., cap. IV, pp. 119-156.

37 Citiamo dall'ultima edizione O.C.T. (cfr. nota 34). Parafrasando, la tesi di Cratilo consisterebbe a dire che ogni ente ha una denominazione corretta per natura.

etimologie di nomi di dèi su cui Proclo fonderà non solo la sua lettura ontologica del *Cratilo*, ma anche quella specificamente teologica<sup>38</sup>.

#### § 4 Corrispondenza tra procedimenti dialettici e nomi. Alcuni casi controversi e punti di contatto con Ermia

Per tornare al prologo dell'*in Cratylum* da cui siamo partiti, in particolare *in Crat.* IX, è possibile vedere come Proclo, partendo dall'idea che i nomi siano copie delle cose (*in Crat.* IX, p. 3, 10-11), ovvero implicitamente da quel valore di verità dei singoli nomi che è trattato nel capitolo xxxvi, di cui abbiamo appena detto, lavori per ricondurre ognuno dei quattro metodi dialettici ai nomi. Egli vuole infatti mostrare come un nome possa concretamente sostituire un enunciato. Proclo prende così in considerazione il caso in cui un ὄνομα sia l'equivalente di un λόγος, ovvero parla dei nomi definitivi in quanto essi esprimerebbero l'essenza degli enti di cui sono nomi tanto quanto i rispettivi enunciati di definizione. Gli esempi forniti sono quello per cui «conveniente» è il nome definitorio di «bello» (intendiamo: «bello è ciò che è conveniente»), e il nome di «anima» sta per «sostanza portatrice di natura»:

T 22) ἡ ὀνόματι μόνῳ χρήται, οἷον <καλόν ἐστι τὸ πρέπον> καὶ <ψυχὴ ἐστὶν φυσιόχη οὐσία> καὶ τὰ τοιαῦτα (*in Crat.* IX, p. 3, 17-19)

«o, infine [*scil.* Platone] si serve del solo nome, com'è il caso di espressioni quali *bello è il conveniente* [Plat., *Hip. maj.* 290c-d] o *anima è essenza portatrice di natura*, e simili [*Crat.* 400b2]»<sup>39</sup>.

Ora vorremmo attirare l'attenzione sul fatto che anche Ermia, negli scolii al *Fedro*, in polemica con alcuni detrattori di Platone, parla di un singolo termine come sostitutivo di un'intera definizione. Il contesto è quello dell'esegesi dell'ar-

38 Come osserva M. Abbate, anche nella *Teologia platonica* Proclo utilizza il *Cratilo* come testo per l'interpretazione dei nomi divini ed in particolar modo dei teonimi della triade intellettuale (si veda *Il divino tra unità e molteplicità*, *op. cit.*, pp. 79 ss.). Notiamo inoltre che l'*In Cratylum* non sarebbe il solo caso di esegesi neoplatonica selettiva, ma tali sono anche le lezioni procliane sulla *Repubblica* di Platone e il commento di Siriano solo su alcuni libri della *Metafisica* di Aristotele (B, Γ, M e N, probabilmente Z).

39 Proclo si riferisce qui alla pseudo-etimologia di *psyché* presentata in *Crat.* 400a5-b3, per cui sarebbe l'anima a conferire al corpo le sue caratteristiche di vita e di movimento. Ermia, dal canto suo, propone una definizione concettuale, tratta dal *Fedro* (247c), e non etimologica, come ente che muove se stesso.

gomento platonico in favore dell'immortalità dell'anima sulla base del fatto che questa si muove sempre ed è causa del suo movimento. In particolare, nel commentare il passo di *Phaedr.* 245e2-246a2, Ermia presenta il termine «auto-moventesi» (αὐτοκίνητον) usato da Platone come nome definitorio dell'essenza dell'anima e osserva che, nel *Fedro*, Platone volutamente non ha espresso l'intero enunciato della definizione di anima, ovvero «l'anima è sostanza incorporea automoventesi capace di conoscere gli enti», ma si è limitato al singolo termine «automoventesi», proprio perché esso esprime quella caratteristica distintiva che l'anima possiede da sola, al contrario delle altre caratteristiche che condivide con altri enti. Infatti l'anima non è l'unica sostanza esistente, tutti gli intelligibili sono tali (i sensibili essendo sostanze in modo secondario per i platonici), inoltre essa non è l'unica ad essere priva di corpo (anche gli enti matematici, ad esempio lo sono), né è l'unica capace di conoscere visto che, per restare al livello dell'essere umano, Ermia esplicitamente osserva che anche l'anima unita a un corpo è capace di conoscenza tramite la sensazione e—implicitamente—non solo l'anima priva di corpo:

T 23) Ἐγκαλοῦσι δέ τινες τῷ ὀρισμῷ ὡς οὔτε γένος οὔτε διαφορὰς παραλαμβάνοντι, ἀλλὰ ἀπλῶς ὀρικῶ ὄντι ὀνόματι, τῷ αὐτοκινήτῳ, κεχρησθαι. Μάλιστα δὲ θαυμάσαι ἐχρῆν ἐνταῦθα τὸν φιλόσοφον ὅτι τὸ ἰδικώτατον καὶ μάλιστα ἴδιον τῆς ψυχῆς κατεσκεύασε, τὰ κοινὰ τὰ πρὸς τὰ ἄλλα αὐτῆς παρείς. Ἐξεστι δέ σοι αὐτὸ τοῦτο κατιδεῖν πληρώσαντι τὸν ὀρισμόν· ἔστι γὰρ ψυχὴ οὐσία ἀσώματος αὐτοκίνητος γνωστικὴ τῶν ὄντων. Ὅρας οὖν ὅτι κατὰ μὲν τὰ ἄλλα πάντα πολλοῖς κοινῶν, κατὰ δὲ τὸ αὐτοκίνητον μάλιστα αὐτὴ χαρακτηρίζεται· καὶ γὰρ ὃ δοκεῖ αὐτῇ μάλιστα ὑπάρχειν, τὸ γνωστικὴν εἶναι τῶν ὄντων, τοῦτο καὶ τῇ αἰσθήσει οὐδὲν ἥττον ὑπάρχει· γνωστικὴ γὰρ ἔστι καὶ αὕτη τῶν συζύγων (Herm., in *Phaedr.*, p. 125, 13-23 Lucarini-Moreschini = p. 120, 6-16 Couvreur)

«Ma alcuni<sup>40</sup> muovono critiche alla definizione [di anima] in quanto non assume né il genere né le differenze [specifiche], ma [*scil.* Platone] si è servito semplicemente di un nome che è definitorio: “automoventesi”. Invece si sarebbe dovuto ammirare in sommo grado in questa occasione il filosofo [*scil.* Platone], poiché ha stabilito quello che è massimamente proprio e peculiare dell'anima, lasciando da parte le proprietà che l'anima ha in comune con altre cose. E ti è possibile renderti conto di questo completando la definizione, infatti l'anima è una sostanza incorporea automoventesi capace di conoscere gli enti. Vedi dunque che secondo tutte le altre proprietà essa si trova insieme a molte [altre] cose, mentre

40 Probabilmente Peripatetici.

secondo la proprietà dell'automovimento essa è caratterizzata in sommo grado. E infatti ciò che appare appartenerele soprattutto, ovvero il fatto di essere capace di conoscere gli enti, in realtà questo appartiene non meno alla sensazione, dato che anche questa è in grado di conoscere le cose che le sono coordinate».

Ermia non vede nella sostituzione di un'intera definizione con un unico termine aspetti problematici (presenta infatti le critiche altrui a riguardo come infondate) e invita all'ammirazione verso Platone per il suo sapersi esprimere in modo succinto. Proclo, invece, ha lo scrupolo di riconoscere che usare solo un nome al posto di un enunciato definitorio, contenente l'indicazione del genere e delle differenze specifiche, può essere rischioso nel caso in cui il nome in questione sia stato assegnato a un ente non da un onomatoteta sapiente, ma da qualcuno che ignori l'essenza della cosa a cui pure attribuisce un nome:

T 24) καὶ ἔστιν οὗτος ὁ τρίτος τρόπος τῆς ὀριστικῆς ἐπισφαλέστατος. εἰ γὰρ ἔτυχεν ἀπ' ἀρχῆς ὁ ὀνοματοθέτης ἀνεπιστήμων, ἀνάγκη διαπίπτειν τὸν χρησάμενον τῷ κειμένῳ ὀνόματι εἰς τὸν ὀρισμὸν (*in Crat.* IX, p. 3, 20-22)

«Ed è questo terzo il modo più precario dell'arte della definizione. Se infatti accade fin dall'inizio che l'onomatoteta sia privo di scienza, necessariamente colui che si serve del nome imposto fallisce nel dare la definizione della cosa»<sup>41</sup>.

Invece quando Proclo afferma, subito dopo, che sono proprio i nomi definitivi a costituire l'oggetto di studio da parte di Platone nel *Cratilo* intende implicitamente che si tratti di nomi che esprimono fedelmente l'essenza delle cose e che tali nomi sono uno strumento per arrivare alla conoscenza delle cose:

T 25) διὰ τοῦτο οὖν ὁ Πλάτων νῦν προηγουμένως ζητεῖ περὶ τῶν τοιούτων ὀνομάτων, καὶ διὰ μέσων αὐτῶν ἐπὶ τὰ πράγματα ἀνατείνεται (*in Crat.* IX, p. 3, 24)

«Per questo, dunque, Platone ora conduce la sua ricerca preliminarmente appunto su tali nomi, e per mezzo di questi si protende verso le cose».

41 Sull'attività d'imposizione dei nomi negli scolii di Proclo al *Cratilo* cfr. J. Trouillard, *L'activité onomastique selon Proclus*, in O. Reverdin (éd.), *De Jamblique à Proclus*, Genève, Fondation Hardt 1975, pp. 239-251.

Ma se per il procedimento dialettico della definizione è ancora possibile, sebbene con i rischi indicati da Proclo stesso o dalle critiche rintuzzate da Ermia, sostituire un enunciato con un singolo nome che veicoli la caratteristica peculiare della cosa di cui è nome, ciò appare più difficile nel caso degli altri procedimenti dialettici di dimostrazione, di analisi e di divisione. E in effetti a loro riguardo Proclo non fornisce esempi in cui un singolo nome sostituisca un enunciato o un intero argomento, nondimeno sostiene che i nomi siano utili anche in relazione all'uso di tali procedimenti. Gli esempi che fornisce sono quelli per cui il nome di «mantica» è più nobile di quello di «oionistica», cosa questa che preparerebbe il terreno a una dimostrazione del maggior valore della rispettiva arte di divinazione (mantica) rispetto a quella della mera osservazione degli uccelli (oionistica, cfr. Plat., *Phaedr.* 244d2):

**T 26)** ἀλλὰ καὶ πρὸς ἀπόδειξιν τοῦτο συμβάλλεται, ὡς ἐν Φαίδρω τὴν <μαντικὴν> τῆς <οἰωνιστικῆς> κρείττω ἀπὸ τοῦ ὀνόματος ἐπεχείρησεν ἀποδεικνύειν (in *Crat.* IX, p. 3, 25-27)

«Ma egli [*scil.* Platone] mette a profitto ciò [l'uso dei nomi definitori] per la dimostrazione, come nel *Fedro*, dove cercò di dimostrare, partendo dal nome, che la *mantica* è migliore dell'*oionistica*».

Così i nomi di «volante» e «alato» a proposito di eros, di nuovo nel *Fedro* (252b8), agirebbero da indicatori preliminari a quell'analisi della nozione di amore che risale all'essenza e all'attività del dio corrispondente:

**T 27)** ἀλλὰ καὶ πρὸς ἀνάλυσιν, ὡς ἐν τῷ Φαίδρω τὸν μὲν μετεχόμενον ὑπὸ τῶν θνητῶν ἔρωτα <ποτηνόν> καλῶν, τὸν δὲ ἀμέθεκτον καὶ θεῖον <πτέρωτα> διὰ τὴν εἰς ἓν συναγωγὴν τῆς τε οὐσίας τοῦ θεοῦ καὶ τῆς ἐνεργείας, καὶ οὕτως ἀνιῶν καὶ ἀναλύων φαίνεται (in *Crat.* IX, pp. 3, 27-4, 2)

«Ma [*scil.* Platone mette a frutto ciò] anche per l'analisi, come [ancora] nel *Fedro*, quando chiama *volante* l'amore partecipato dai mortali, mentre chiama *alato* quello impartecipabile e divino, in virtù del fatto che quest'ultimo amore riunisce l'essenza e l'attività del dio; e così [*scil.* Platone] si presenta come uno che, attraverso l'analisi, si eleva e risolve verso l'alto»<sup>42</sup>.

42 Alla Scuola platonica di Atene del v sec. d. C. il *Fedro* sembra essere, tra i vari dialoghi platonici, quello che più si è prestato alla considerazione dell'uso dei singoli nomi per le varie operazioni dialettiche. Sui vari tipi di amore nel *Fedro* e sul modo in cui ad essi vadano

Infine i nomi apporterebbero il loro contributo anche all'applicazione del metodo dialettico di divisione, come quando per il fatto di usare due nomi distinti, ovvero «piacere» e «bene», si sospetta a ragione che le due rispettive realtà non siano da identificare e che ci si volge ormai alla loro distinzione (cfr. Plat., *Phileb.* 13a7-b7):

T 28) ἀλλὰ καὶ πρὸς διαίρεσιν πολλάκις ἀναγκαῖον τοῦτο· οὕτως γοῦν ὁ Σωκράτης διεῖλεν ὅτι ἄλλο τὸ ἡδὺ καὶ ἄλλο τὸ ἀγαθόν, διότι καὶ τὰ ὀνόματα δύο (in *Crat.* IX, p. 4, 2-5)

«Ma spesso è necessario unire questo discorso sui nomi alla divisione: così, per esempio, Socrate fece una divisione dicendo che una cosa è il piacere e un'altra il bene, perché anche i nomi sono due»<sup>43</sup>.

Insomma Proclo mostra in concreto come dei nomi (considerati altrettanto portatori di verità/falsità quanto gli enunciati) possano essere utilizzati nei vari procedimenti dialettici. Appare così possibile che un nome sostituisca un enunciato di definizione (benché con qualche rischio), o che aiuti il dialettico nel rinvenimento di una dimostrazione, di un'analisi e di una divisione riguardanti la cosa il cui nome sia stato preso come punto di partenza nella ricerca dialettica.

## § 5 Conclusioni

Alla Scuola platonica di Atene del v sec. d. C., Siriano, Ermia e Proclo, sviluppando degli spunti e un approccio propri di Plotino, intesero la considerazione della dialettica come un ambito nel quale le autorità di Platone e di Aristotele non dovessero essere conciliate quanto piuttosto messe a confronto in modo critico. Platone ottiene—com'era da aspettarsi—la palma della vittoria, poiché la sua dialettica appare più completa e formatrice di quella di Aristotele. Infatti

---

correttamente applicati i vari procedimenti dialettici secondo Ermia si può vedere: A. Longo, *L'ambiguità di amore nel "Commento al Fedro" di Ermia alessandrino*, «Documenti e studi sulla tradizione filosofica medievale» ix (1998), pp. 21-34.

43 Nel testo platonico in questione (*Phileb.* 13a7-b7) Socrate mette in evidenza l'errore da parte di Protarco di assegnare un unico ὄνομα (nella fattispecie «buone») a tutte le cose «piacevoli», mentre appunto ci sarebbe da operare una distinzione. Invece nel rimando platonico di *Gorg.* 497d5 ss., suggerito da F. Romano, non è questione di nomi, quanto piuttosto della differenza tra le cose piacevoli e quelle buone.

se la dialettica del secondo si limitava—ai loro occhi—a un insieme di regole argomentative, prive di contenuto specifico, tale da costituire un apprendimento logico tutto sommato facile, nonché utile essenzialmente nelle dispute eristiche, invece la dialettica del primo, sempre formalmente corretta, appariva come studio degli enti, e in particolare degli enti più alti (gli intelligibili), sfociando nell'attingimento dell'Uno/Bene. Per tale motivo la dialettica platonica era sentita come portatrice di una funzione salvifica e, non a caso, veniva ripetutamente descritta come un dono degli dèi, o—più tecnicamente—come un prodotto (“proiezione”) dell'Intelletto (cfr. *προβολεύς*). La dialettica platonica, quindi, non poteva in alcun modo essere mero strumento della filosofia, ma ne costituiva non semplicemente una parte, bensì la parte più nobile. Restava da fare, in modo specifico rispetto all'interpretazione psicologico-teologica del *Cratilo* da parte di Proclo, tutto un lavoro di adattamento dei singoli nomi all'esercizio di una tale dialettica e dei suoi quattro procedimenti di divisione, di definizione, di dimostrazione e di analisi. Proclo fa così appello a un valore di verità dei singoli nomi (espresso in un passo per noi problematico del *Cratilo*) per cui essi sono equiparati a degli enunciati e propone, non senza qualche difficoltà, la sostituzione di un enunciato di definizione con un nome definitorio, quindi sottolinea l'apporto preliminare di un nome in sede argomentativa al fine di formulare delle dimostrazioni, delle analisi e delle divisioni. Anche Ermia ci testimonia qualcosa di simile, in particolare rispetto al binomio nome definitorio/definizione.

In definitiva un filo rosso si può tracciare da Plotino a Siriano, Ermia e Proclo nel considerare la dialettica come il fastigio di tutte le scienze e, al tempo stesso, nel rigettare polemicamente un'accezione della dialettica di origine aristotelica sentita come molto impoverente. Questo a sua volta costituisce un episodio, a nostro avviso significativo, della sopravvivenza nel platonismo post-plotiniano di un atteggiamento critico verso Aristotele di contro a un atteggiamento, a torto considerato dilagante, di un concordismo tra Platone e Aristotele presso i platonici tardoantichi. Infine ciò è anche un episodio importante di una rilettura dei dialoghi platonici non in senso tecnico bensì metafisico.

## Bibliografia

### *Testi antichi*

Giamblico, *I frammenti dalle epistole*. Introduzione, testo, traduzione e commento a cura di D.P. Taormina e R.M. Piccione, Napoli, Bibliopolis 2010.

Hermias Alexandrinus, *In Platonis “Phaedrum” scholia*, ed. P. Couvreur, Paris, Librairie É. Bouillon 1901 (ristampa anastatica con aggiunta di indici ad opera di C. Zintzen, Hildesheim-New York, G. Olms Verlag 1971).

- , *In Platonis "Phaedrum" scholia*, ed. C.M. Lucarini-C. Moreschini, "Bibliotheca teubneriana", Berlin/Boston, De Gruyter 2012.
- Hermeias von Alexandrien, *Kommentar zu Platons "Phaidros"*, übersetzt und angeleitet von H. Bernard, Tübingen, Mohr 1997.
- Plato, *Opera*. I, ed. E.A. Duke, W.F. Hicken, W.S.M. Nicoll, D.B. Robinson et J.C.G. Strachan, O.C.T., Oxford, Clarendon Press 1995.
- Plotinus, *Opera*, I, ed. P. Henry-H.-R. Schwyzer, Oxford, Clarendon Press 1964 (*editio minor*).
- Proclo, *Lezioni sul "Cratilo" di Platone*. Introduzione, Traduzione e Commento di F. Romano, Catania, L'Erma di Bretschneider 1989.
- Proclus, *In Platonis "Cratylum" commentaria*, ed. G. Pasquali, Leipzig, Teubner 1908.
- , *On Plato "Cratylus"*. Translated by B. Duvick, London, Duckworth 2007.
- , *Commentaire sur le "Parménide" de Platon*. Introduction générale par C. Luna et A.-P. Segonds, Paris, Les Belles Lettres, 2007, t. 1 1.
- Syrianus, *In "Metaphysica" commentaria*, ed. G. Kroll, Berolini, Typis et impensis G. Reimerii 1902 (C.A.G. VI 1).
- , *On Aristotle's "Metaphysics" 13-14*. Translated by J. Dillon and D. O'Meara, Ithaca-New York, Cornell University Press 2006.

### *Letteratura secondaria*

- M. Abbate, *Dall'etimologia alla teologia: Proclo interprete del "Cratilo"*, Casal Monferrato, Piemme 2001.
- , *Il divino tra unità e molteplicità. Saggio sulla "Teologia Platonica" di Proclo*, Alessandria, Edizioni dell'Orso 2008.
- , *Parmenide e i neoplatonici. Dall'Essere all'Uno e al di là dell'Uno*, Alessandria, Edizioni dell'Orso 2010.
- F. Ademollo, *The "Cratylus" of Plato. A Commentary*, Cambridge, Cambridge University Press 2011.
- J. Barnes, S. Bobzien, K. Flannery, K. Ierodiakonou, *Alexander of Aphrodisias: On Aristotle "Prior Analytics" 1.1-7*, London, Duckworth 1991.
- G. Bechtle, *Die wissenschaftlichen Methoden und ihre Grundlegung in Jamblichs "De communi mathematica scientia"*, in G. Bechtle-D.J. O'Meara (eds.), *La philosophie des mathématiques dans l'Antiquité tardive*. Actes du colloque international, Fribourg Suisse (24-26 septembre 1998), Fribourg, Éditions universitaires 2000, pp. 15-44.
- , *Dihairesis, Definition, Analysis, Synthesis: Betrachtungen zu Jamblichs Skopos-Lehre und zur Interpretation des platonischen "Sophistes" (253d1-e59)*, in «Wiener Studien» 115 (2002), pp. 175-218.
- D.D. Butorac, *The Place and Purpose of Hypotheses in Proclus: Method, Training and Salvation*, in A. Longo (a cura di, in collaborazione con D. Del Forno), *Argument from Hypothesis in Ancient Philosophy*, Napoli, Bibliopolis 2011, pp. 365-382.

- R. Chiaradonna, *La dottrina dell'anima non discesa in Plotino e la conoscenza degli intel- ligibili*, in E. Canone (a cura di), *Per una storia del concetto di mente*, 1, Firenze, Olschki 2005, pp. 27-49.
- C. D'Ancona, *Il neoplatonismo alessandrino: alcune linee della ricerca contemporanea*, «Adamantius» ii (2005), pp. 9-38.
- D. Del Forno, *La dialettica in Proclo. Il quinto libro dell' "in Parmenidem" tradotto e comen- tato*, Academia Verlag (di prossima pubblicazione).
- E.R. Dodds, *The "Parmenides" of Plato and the Origins of the Neoplatonic One*, «Classical Quarterly» xxii (1928), pp.
- A.-J. Festugière, *L'ordre de lecture des dialogues de Platon aux v<sup>e</sup>-vi<sup>e</sup> siècle*, «Museum Helveticum» 26 (1969), pp. 281-296.
- E. Gritti, *Proclo. Dialettica Anima Esegese*, Milano, LED 2008.
- P. Hadot, *La logique, partie ou instrument de la philosophie ?*, in I. Hadot (dir.), *Simplicius. Commentaire sur les «Catégories»*, Leiden, Brill 1990, pp. 183-188.
- P.O. Kristeller, *Proclus as a Reader of Plato and Plotinus, and his Influence in the Middle Ages and in the Renaissance*, J. Pépin-H.D. Saffrey (éd.), *Proclus, lecteur et interprète des anciens*, Paris, CNRS 1987, pp. 191-211.
- A. Longo, *L'ambiguità di amore nel "Commento al Fedro" di Ermia alessandrino*, «Documenti e studi sulla tradizione filosofica medievale» ix (1998), pp. 21-34.
- , *Siriano e i principi della scienza*, Napoli, Bibliopolis 2005.
- , *La dialectique dans le Commentaire de Damascius sur le «Philebe» de Platon ; thème et instrument de l'exégèse*, in *Amicus Plato. Métaphysique, langue, éducation dans la tradition platonicienne de l'Antiquité tardive*, Milano, Edizioni mimesis 2007, pp. 283-306.
- , *La réécriture analytico-syllogistique d'un argument platonicien en faveur de l'immortalité de l'ame (Plat. Phaedr. 245c-246a): Alcinoos, Alexandre d'Aphrodise, Hermias d'Alexandrie*, «Philosophie antique» ix (2009), pp. 145-164.
- , *La divisione nel commento di Damascio al 'Filebo' di Platone*, in J. Dillon- L. Brisson (eds.), *Plato's "Philebus". Selected Papers from the Eighth Symposium Platonicum*, Sankt Augustin, Academia Verlag 2010, pp. 369-375.
- , *Les "Seconds Analytiques" dans le commentaire de Syrianus sur la "Métaphysique" d'Aristote*, in F.A.J. De Haas, M. Leunissen, M. Martijn (eds.), *Interpreting Aristotle's "Posterior Analytics" in Late Antiquity and Beyond*, Leiden-Boston, Brill 2010, pp. 123-133.
- E. Maffi, *Logica e dialettica nei commentatori neoplatonici della scuola di Alessandria*, «Orpheus. Rivista di umanità classica e cristiana», xxxi-xxxii (2010-2011), pp. 99-119.
- J. Mansfeld, *Prolegomena: Questions to be settled before the Study of an Author, or a Text*, Leiden-New York, Brill 1994.

- C. Moreschini, *Alla scuola di Siriano: Ermia nella storia del neoplatonismo*, in A. Longo (a cura di), *Syrianus et la métaphysique de l'Antiquité tardive*, Napoli, Bibliopolis 2009, pp. 515-578.
- G. Pasquali, *Prolegomena ad Procli commentarium in "Cratylum"*, «Studi italiani di filologia classica» xiv (1906), pp. 127-152.
- J. Ritoré Ponce, *La refutación en el "Crátilo" a la luz de los escolios de Proclo*, «Habis» XXIII (1992), pp. 263-270.
- F. Romano, *Proclo, lettore e interprete del "Cratilo"*, in J. Pépin-H.D. Saffrey (éd.), *Proclus, lecteur et interprète des anciens*, Paris, CNRS 1987, pp. 313-336.
- H.-D. Saffrey et L.G. Westerink, *L'exégèse des hypothèses du "Parménide"*, in Proclus, *Théologie platonicienne*, I. Texte établi et traduit par H.-D. Saffrey et L.G. Westerink, Paris, Les Belles Lettres 1968, pp. lxxv-lxxxix.
- M. Schofield, *A Displacement in the Text of the "Cratylus"*, «Classical Quarterly» xxii (1971), pp. 246-253.
- D. Sedley, *The Etymologies in Plato's "Cratylus"*, «Journal of Hellenic Studies» CXVIII (1998), pp. 140-154.
- , *Plato's "Cratylus"*, Cambridge, Cambridge University Press 2003.
- A. Sheppard, *Proclus' Philosophical Method of Exegesis: the Use of Aristotle and the Stoics in the Commentary on the "Cratylus"*, in J. Pépin-H.D. Saffrey (éd.), *Proclus, lecteur et interprète des anciens*, Paris, CNRS 1987, pp. 137-152.
- C. Steel, *Breathing Thought: Proclus on the Innate Knowledge of the Soul*, in J.J. Cleary (ed.), *The Perennial Tradition of Neoplatonism*, Leuven, University Press 1997, pp. 293-309.
- , *Theology as First Philosophy. The Neoplatonic Concept of Metaphysics*, in «Quaestio» 5 (2005), pp. 3-21.
- H. Tarrant, *Thrasyllan Platonism*, Ithaca, Cornell University Press 1993.
- J. Trouillard, *L'activité onomastique selon Proclus*, in O. Reverdin (éd.), *De Jamblique à Proclus*, Genève, Fondation Hardt 1975, pp. 239-251.
- R.M. Van den Berg, *Smoothing over the Differences: Proclus and Ammonius on Plato's "Cratylus" and Aristotle's "De Interpretatione"*, in P. Adamson-H. Balthussen-M. Stone (eds.), *philosophy, Science and Exegesis: Greek, Arabic and Latin Commentaries*, London, Institute of Classical Studies-School of Advanced Study-University of London 2004, pp. 191-201.
- , *Proclus' "Commentary on the Cratylus" in Context: Ancient Theories of Language and Naming*. Preface by H. Tarrant, Leiden, Brill 2008.

