

UNA TESTIMONIANZA DI ARISTOTELE
E DI ALESSANDRO DI AFRODISIA
SULLA DOTTRINA PLATONICA DEI PRINCIPI *

Il valore e l'importanza della cosiddetta "oralità" di Platone – come si è soliti chiamare l'insegnamento orale di Platone attestato dalla tradizione indiretta – ai fini di una ricostruzione complessiva e del pensiero filosofico di Platone e di particolari dottrine professate dal filosofo, sono stati autorevolmente ribaditi dal Krämer (1), superando la posizione di chi aveva messo in dubbio la tradizione circa l'insegnamento orale di Platone. L'esistenza di dottrine esoteriche di Platone è un dato di fatto attestato e di cui non si può non tener conto. Anzi, la tradizione indiretta, che non ci tramanda le dottrine dell'ultimo Platone, com'ebbero a credere Robin (2) e Ross (3), ma le dottrine insegnate da Platone sin dal momento della fondazione dell'Accademia e di proposito non messe per iscritto per precisi motivi riguardanti soprattutto i processi di apprendimento, assimilazione e insegnamento, si rivela spesso un utile strumento ermeneutico ed un mezzo euristico per una migliore comprensione e per una più penetrante interpretazione degli scritti, senza per altro alcuna svalutazione per i medesimi.

Ma se è vero che il reciproco confronto e la complementarità tra dottrina scritta e non scritta rappresenta, a livello metodologico, la via più sicura per una ricostruzione generale, storicamente fondata, della filosofia platonica, indubbiamente preferibile a quella che ne deriverebbe da una assolutizzazione degli scritti platonici, tuttavia non si può ignorare che la tradizione orale, caratterizzata spesso com'è da un forte grado di astrazione e di concentrazione tipico della dossografia, può presentare problemi di interpretazione. Un esempio in tal senso ci è offerto proprio dalle testimonianze aristoteliche sulle dottrine esoteriche di Platone ed in particolare da quelle riguardanti la dottrina dei principi illustrata dal filosofo nelle sue conferenze "Sul bene". Tra le notizie che Aristotele ci trasmette sulla dottrina platonica dei principi, particolarmente interessanti si rivelano quelle riportate

(*) Aristot. *Metaph.* 988a.7-11 e Alex. Aphr. *In Arist. Metaph.* 58.31-59.8 Hayduck.

(1) H. Krämer, *Platone e i fondamenti della metafisica*, tr. it., Milano 1982, 472 pp.

(2) L. Robin, *La théorie platonicienne des idées et des nombres d'après Aristote*, Paris 1908.

(3) W. D. Ross, *Plato's theory of ideas*, Oxford 1951.

nel libro A della *Metafisica* (988a.7-11), dove si legge che Platone si servì soltanto di due principi, il "che cosa" (τῆ τε τοῦ τί ἐστὶ) ed un principio materiale (τῆ κατὰ τὴν ὕλην), facendo delle idee il principio delle cose sensibili e dell'uno il principio delle idee.

Ma anche questa importante testimonianza aristotelica sulla dottrina platonica dei principi, appartenente, sempre per esplicita testimonianza di Aristotele, all'insegnamento orale di Platone, per quanto concordi nella sostanza, come rileva I. Düring, con le notizie dossografiche che ci sono state tramandate dai commentatori della tarda antichità "Sul bene", è stata in passato considerata come dottrina non autentica, e ciò non tanto perché veniva messo in dubbio l'esistenza di una dottrina platonica simile a quella che Aristotele attribuisce a Platone, quanto per il sospetto che la testimonianza aristotelica non rispecchiasse fedelmente il pensiero platonico (4), tanto che non è mancato chi ha preferito parlare di ricostruzione aristotelica di una dottrina platonica piuttosto che di dottrina platonica vera e propria. Si è infatti pensato che Aristotele, se anche riprese le lezioni del maestro "Sul bene" e in seguito compose un'opera "Sulle idee" (5) – che sembra fosse un'esposizione critica della dottrina platonica –, nell'analizzare la dottrina di Platone e dei platonici sulle idee, pensasse a Senocrate, scolarca dell'Accademia al tempo in cui Aristotele dirigeva il Liceo (6). Se è vero che tutto ciò impone una certa cautela, è stato giustamente rilevato che negare fedè e validità alle relazioni dossografiche concernenti le dottrine non scritte di Platone, cioè alla tradizione indiretta, comporterebbe di conseguenza la rinuncia a ricostruire gran parte della storia del pensiero antico (7).

Premesso che la dottrina dei principi di Platone non può considerarsi un

(4) Cfr. F. P. Hager, *Der Geist und das Eine*, Berne-Stuttgart 1970, 228-230, che non considera dottrina autentica di Platone la teoria dell'uno come sostanza ed essenza di tutte le cose.

(5) Sugli scritti aristotelici περὶ ἰδεῶν e περὶ τὰγαθοῦ cfr. P. Wilpert, *Zwei aristotelische Frühschriften über die Ideenlehre*, Regensburg 1949; W. Leszl, *Il "De ideis" di Aristotele e la teoria platonica delle idee*, Firenze 1975.

(6) Questa supposizione avanzata da Zeller fu ripresa da P. Shorey, *De Platonis idearum doctrina atque mentis humanae notionibus commentatio*, Diss. München 1884 (rist. in P. Shorey, *Selected papers*, ed. by L. Tarán, New York 1979) e H. Cherniss, *L'enigma dell'Accademia antica*, trad. it., Firenze 1974. Sempre sulla presunta inautenticità della tradizione indiretta di Platone cfr. M. Isnardi Parente, *Studi sull'Accademia platonica antica*, Firenze 1979. Di contro si tenga presente che Aristotele distingue con molta chiarezza la posizione di Platone da quella dei suoi discepoli, siano essi Speusippo o Senocrate. Ne consegue, come scrive Krämer (*op. cit.* 112), che "la sostanza delle relazioni aristoteliche non può essere spiegata né rifacendosi agli scolari, né ai dialoghi".

(7) Sulla integrazione fra opera scritta e non scritta ai fini di una nuova immagine globale del pensiero di Platone cfr. H. Krämer, *op. cit.* 313 sg.

surrogato o un sostituto di quella delle idee, non solo perché va oltre la teoria delle idee includendole, ma anche perché lo scopo che con questa si prefigge Platone sembra essere quello di chiarire l'essere delle idee, va detto che, se anche nei Dialoghi la dottrina dei principi non appare mai esposta con precisione e completezza – frequenti anzi sono i passi in cui Platone rimanda la trattazione di questa dottrina (cfr. *Tim.* 48c “Del principio o dei principi di tutte le cose non è ora il caso di parlare”) –, tuttavia dal *Filebo*, dalle conclusioni del libro VI e dall'inizio del libro VII della *Repubblica* ed in particolare dal *Parmenide* si desume che per Platone i principi sono il limite e l'illimitato, l'unità e la molteplicità e che il bene in sé, che si identifica con l'uno in sé (*Rep.* 506d-e αὐτὸ ἀγαθόν = *Rep.* 525d-e αὐτὸ τὸ ἓν), è causa dell'essere al mondo delle idee e come causa dell'essere è superiore all'essere e di conseguenza alla sostanza per priorità e potenza e quindi all'idea stessa del bene in quanto οὐσία. Il bene dunque e l'uno, che con il bene si identifica, risulta essere per le cose conoscibili causa non solo della loro conoscibilità ma anche della loro esistenza ed essenza, rimanendo al di sopra dell'essere stesso come principio dell'essere e fondamento di ogni valore. L'idea del bene, definita nel finale del libro VI della *Repubblica* “figliuolo del bene e similissimo ad esso”, causa della conoscibilità delle altre idee, risulta dunque generata come ἔκγονος dai due principi, l'uno e la diade (*Rep.* 508c), ma fra questi due principi o elementi (στοιχεῖα) l'uno ha la preminenza assoluta.

Se la ricostruzione della dottrina platonica dei principi sulla base delle asserzioni contenute nei Dialoghi è apparsa in passato discordante con quanto ci è testimoniato sempre a proposito della stessa dottrina platonica dalla tradizione indiretta e in particolare dalla testimonianza aristotelica, questo sembra connesso essenzialmente con l'interpretazione di *Rep.* 509b, dove si dice che il bene è al di sopra dell'essere (ἐπέκεινα τῆς οὐσίας). Non è il caso di ripercorrere in questa sede le varie interpretazioni che di questa testimonianza aristotelica sono state formulate dagli studiosi: quello che interessa è invece rilevare che allo stato attuale la testimonianza aristotelica non appare in contrasto con la dottrina platonica dei principi quale risulta dalla *Repubblica* e dal *Parmenide* (8). L'esistenza di una dottrina platonica simile a quella che Aristotele attribuisce a Platone è fuori discussione, non perché, come scrive E. Berti (9), essa doveva esistere “almeno nell'immaginazione di Aristotele”, ma perché essa trova conferma

(8) Tradizionalmente all'affermazione che il bene è “al di là dell'essenza” (*Rep.* 509b) veniva assegnato un preciso significato filosofico, interpretando il bene come causa finale, mentre il paragone con il sole avrebbe dovuto indurre a considerarlo causa efficiente, principio di essere, funzione che del resto assolve proprio nella *Repubblica* (506a e 517c).

(9) Cfr. E. Berti, *Studi aristotelici*, L'Aquila 1975, p. 186 n. 20.

nei Dialoghi stessi di Platone (10). Del resto non era giustificabile una diversa formulazione della dottrina dei principi nei Dialoghi. Premesso infatti che nei Dialoghi non mancano riferimenti alla dottrina dei principi – anche se la trattazione è rinviata sistematicamente ad altra occasione –, mancano invece serie motivazioni che inducano a pensare che, se Platone avesse organicamente esposto nei Dialoghi la dottrina dei principi, ne avrebbe data una formulazione diversa da quella usata negli ἄγραφα δόγματα ο ἄγραφοι συνουσίαι.

Superato il principio dogmatico ed acritico dello 'schleiermacherismo', cioè di interpretare la filosofia di Platone esclusivamente alla luce dei Dialoghi, si è assistito nel corso del XX secolo ad una riabilitazione e rivalutazione sempre crescente della tradizione indiretta (11), in particolare dovuta alla scoperta che la tradizione orale corre parallela agli scritti. Infatti per quanto poi riguarda la cronologia, si può dire che l'esistenza di una dottrina non scritta dei principi sembra risalire già al periodo della *Repubblica* (12).

Tra le testimonianze della tradizione indiretta occupano un posto privilegiato le testimonianze dei contemporanei, come quella di Aristotele o di Teofrasto, controllabili, com'erano, direttamente dai discepoli di Platone di quel tempo. Tra le testimonianze aristoteliche poi si distinguono, per l'importanza che assumono dal punto di vista storico-filosofico, quelle riferite dallo Stagirita in vari passi della *Metafisica*, dove Aristotele, nel muovere critiche – che non hanno poi mancato di produrre i loro effetti nella speculazione filosofica posteriore – alla dottrina platonica dei principi, ci offre testimonianze autentiche per la ricostruzione del reale pensiero di Platone a proposito dei fondamenti ultimativi dell'essere e del conoscere.

Aristotele attribuisce a Platone la dottrina dell'uno e dell'essere come sostanze separate – l'applicazione dell'ἕκθεσις all'uno e all'essere ci è testimoniata anche da Alessandro di Afrodisia (*in Metaph.* 124.10–125.4)

(10) A questa interpretazione filosofica induce, come scrive Krämer (*op. cit.* 186), "non soltanto il testo della *Repubblica* 509b, ma altresì il fatto che il bene nella *Repubblica*, sempre, perfino nel ristretto ambito assiologico (506a, 517c), si presenta come causa efficiente e non come causa finale".

(11) Cfr. R. Mondolfo, *Problemi e metodi di ricerca nella storia della filosofia*, Firenze 1952, 111-117. Cfr. A. Solignac-P. Aubenque, *Une nouvelle dimension du Platonisme. La doctrine non écrite de Platon*, "Archives de Philosophie" 28, 1965, 251-265.

(12) Per l'esistenza di una dottrina non scritta dei principi già al tempo della *Repubblica* e per la possibilità di riportare alcune dottrine fondamentali di Platone contenute nella *Repubblica* (ad es. il concetto di Stato ben ordinato o il concetto di virtù morale) ai loro fondamenti ontologici cfr. H. Krämer, *op. cit.* 106 e 189-190. Sulla connessione esistente tra la VII Lettera e la dottrina non scritta di Platone cfr., tra gli altri, G. Pasquali, *Le lettere di Platone*, Firenze 1938 (1967), pp. 83, 93 e 105.

(13) che tra l'altro conosceva le opere di Aristotele, per noi perdute, *περὶ ἰδεῶν* e *περὶ τὰγαθοῦ* – ed essenze di tutte le cose. Infatti nel libro B della *Metafisica* (1001a.4-8), dove Aristotele si pone il problema se l'essere e l'uno siano delle sostanze oppure degli attributi di qualcos'altro che funge loro da soggetto, vengono indicati i Pitagorici e Platone come sostenitori della prima formulazione e i Presocratici come sostenitori della seconda. La critica di Aristotele riguarda infatti la sostanzializzazione dell'essere e dell'uno e l'aver considerato l'uno come principio nel senso di elemento. Nel libro A della *Metafisica* (987b.20-26 e 988a.8-14) Aristotele infatti precisa che al di sopra delle idee esistono dei principi o elementi da cui le idee stesse derivano. Questi sono l'uno, causa formale dell'essere delle idee come queste lo sono per le cose sensibili, e la diade, come causa materiale. Aristotele dunque ci presenta il sistema platonico come culminante in una dualità di principi e non sembrano esservi dubbi sul fatto che proprio Aristotele, presentando Platone e i Platonici da un lato e i Pitagorici dall'altro quali sostenitori di una dottrina dualistica dei principi dove l'uno è ad un tempo *ἀρχή* e *στοιχείον τῶν ὄντων*, ha creato i presupposti per quel platonismo e quel pitagorismo monistico in cui l'uno diventa il principio di tutte le cose e da esso deriva la realtà tutta (14). Vi sono testimonianze di una interpretazione monistica del pitagorismo come del platonismo, o meglio del tentativo di conciliare una interpretazione monistica, per cui l'uno è principio di tutte le cose, senza per altro negare una dualità di elementi, come l'uno e la diade (15). In altre parole si assiste al tentativo di eliminare quella antinomia tra l'uno principio supremo e l'uno elemento delle idee, o, se si preferisce, di precisare meglio il rapporto esistente tra uno e monade.

Un esempio di interpretazione monistica del pitagorismo, come deduzione di tutta la realtà da un unico principio, ci è testimoniata da Simplicio (16), che ci riferisce quanto a questo proposito scriveva Eudoro (17). Esistono

(13) Cfr. E. Berti, *Le problème de la substantialité de l'être et de l'un dans la Métaphysique*, in *Études sur la Métaphysique d'Aristote*, Paris 1979, 90: "... l'exposition et la critique qu'Aristote fait de la substantialisation de l'être et de l'un assument la signification d'une exposition et d'une critique *ante litteram* du néoplatonisme et de la scolastique". Comunque va esclusa la possibilità di far risalire l'interpretazione monistica della dottrina platonica dei principi ad Aristotele che attribuisce a Platone una posizione, senza ombra di dubbio, dualistica.

(14) Cfr. Simplicii *In Arist. Phys.* 181.7 sgg. Diels; Syriani *In Arist. Metaph.* 166.3 sgg. Kroll.

(15) Cfr. Syriani *In Arist. Metaph.* 166.3 sgg. e 181.1 sgg. K.

(16) Cfr. Simplicii *In Arist. Phys.* 181.7 sgg. D.

(17) Contemporaneo di Aristone di Chio fu attivo nella seconda metà del I sec. a.C. Difficile provare se fu diretto discepolo di Antioco o anche di scolari di Antioco. Delle opere di Eudoro oltre alla *Διαίρεσις τοῦ κατὰ φιλοσοφίαν λόγου* e allo scritto

anche altri documenti pitagorici, alcuni dei quali anche anteriori ad Eudoro, che ci testimoniano la dottrina della supersostanzialità dell'uno, principio di tutte le cose, tra i quali, non ultimi, gli *pseudepigrapha* pitagorici, che appaiono più antichi di quanto comunemente si sia portati a credere (18). Alessandro di Afrodisia (19) ci testimonia poi un tentativo di interpretazione in senso monistico – con la distinzione tra l'uno-principio (ἀρχή) e l'uno-elemento (στοιχείον) analoga a quella tra uno e monade all'interno del pitagorismo proposta da Eudoro e ripresa da Siriano (20) – anche della testimonianza aristotelica relativa alla dottrina platonica dei principi. Il passo del commento di Alessandro che ci riporta questo tentativo di interpretazione in chiave monistica, e sul quale ci si è basati per poter definire dottrina platonica quanto Eudoro in Simplicio attribuisce ai Pitagorici (21), ha posto e tuttora pone problemi interpretativi non indifferenti (22). Il passo della *Metafisica* (A 6.988a.9-11) cui si riferisce il commento di Alessandro di Afrodisia è il seguente: δυοῖν αἰτίαιν (sc. ὁ Πλάτων), τῇ τε τοῦ τί ἐστίν καὶ τῇ κατὰ τὴν ὕλην - τὰ γὰρ εἶδη τοῦ τί ἐστίν αἴτια τοῖς ἄλλοις, τοῖς δ' εἶδεσι τὸ ἓν. Alessandro (*In Arist. Metaph.* 58.28-29 H.), diversamente da Asclepio (23), non si limita a parafrasare il testo della *Metafisica*, precisando che Platone si è servito di due sole cause, quella

geografico sul Nilo (a proposito del quale Strabone (17.1.5) ci informa che erano sorte accuse di plagio fra Eudoro e il peripatetico Aristone), abbiamo notizie di un commento al *Timeo* di Platone citato tre volte da Plutarco nel *De an. procr. in Tim.*, di un commento alle *Categorie* di Aristotele, citato spesso da Simplicio (159.31, 174.14, 187.10, 206.10, 236.28, 246.22, 256.16, 263.27, 268.13) e di un commento ad Arato citato da Achille (cfr. Diels, *Dox. gr.*, p. 22). La testimonianza di Alessandro di Afrodisia (vd. n. 31) fa pensare anche ad un commento di Eudoro alla *Metafisica*. Un'attività varia dunque quella di Eudoro come ci testimonia anche Apuleio (*De Platone et eius dogmate* 3.277), anche se, come sembra, non molto originale.

(18) Cfr. H. Thesleff, *An Introduction to the Pythagorean Writings of the Hellenistic Period*, Abo 1961, 46 sgg.

(19) Alexandri Aphrodisiensis *In Arist. Metaph.* 821.3 sgg. Hayduck.

(20) Syriani *In Arist. Metaph.* 151.17 sgg.

(21) Cfr. G. Calvetti, *Eudoro di Alessandria: Medioplatonismo e Neopitagorismo nel I secolo a.C.*, in "Rivista di Filosofia Neoscolastica" 69, 1977, 10 "... prova decisiva della nostra tesi è costituita da una testimonianza di Alessandro di Afrodisia, ove Eudoro risulta aver forzato il testo della *Metafisica* di Aristotele, con lo scopo di attribuire a Platone una dottrina del tutto simile a quella che abbiamo qui discussa".

(22) Cfr. Aristotelis *Metaphysica* 44.18 Bonitz; E. R. Dodds, "Class. Quart." 22, 1928, 139 n. 3; H. Dörrie, *Der Platoniker Eudoros von Alexandria*, "Hermes" 79, 1944, 35 e 38-39; H. J. Krämer, *Der Ursprung der Geistmetaphysik*, Amsterdam 1964, 253 n. 223; P. Moraux, *Eine Korrektur des Mittelplatonikers Eudoros zum Text der Metaphysik des Aristoteles*, in "Beiträge zur Alten Geschichte und deren Nachleben, Festschrift für F. Altheim", Berlin 1969, 492-504; G. Calvetti, *art. cit.* 10-19.

(23) Asclepii *In Arist. Metaph.* 52.4-5.

materiale e quella formale (τῆ τε ὕλικῆ καὶ τῆ κατὰ τὸ εἶδος), ma aggiunge: φέρεται ἔν τισι / γραφῆ τοιαύτη "τὰ γὰρ εἶδη τοῦ τί ἐστὶν αἴτια τοῖς ἄλλοις, τοῖς δὲ εἶδεσι / τὸ ἔν καὶ τῆ ὕλῃ". καὶ εἶη ἂν δι' αὐτῆς λεγόμενον ἔτι τοῖς οὐκ εἰδόσι / τὴν Πλάτωνος δόξαν τὴν περὶ τῶν ἀρχῶν ὅτι τὸ ἔν καὶ ἡ ὑποκειμένη ὕλη / ἀρχαὶ καὶ ὅτι τὸ ἔν καὶ τῆ ιδέα αἴτιον τοῦ τί ἐστὶν. ἀμείνων μέντοι ἢ / πρώτη γραφῆ ἢ δηλοῦσα ὅτι τὰ μὲν εἶδη τοῖς ἄλλοις τοῦ τί ἐστὶν αἴτιον, / τοῖς δὲ εἶδεσι τὸ ἔν. ἱστορεῖ δὲ Ἀσπάσιος ὡς ἐκείνης μὲν ἀρχαιοτέρας / οὔσης τῆς γραφῆς, μεταγραφείσης δὲ ταύτης ὕστερον ὑπὸ Εὐδώρου καὶ / Εὐαρμόστου.

59.1 εἶδεσι A Brandis εἰδόσι Bonitz Hayduck Dörrie; *scientibus* Sepulveda. 59.2 καὶ τῆ ὕλῃ: *fort.* καὶ ἡ ὕλη Hayduck. 59.3 καὶ ἢ – 59.4 τὸ ἔν om. Brandis; ιδέα: ὕλη Dörrie. 59.7 Εὐαρμόστου: Ἀρμόστου A (*secundum* Brandis) Coisl. 161 Mosqu 6 *Harmosto* Sepulveda.

Questo il testo stampato da Hayduck (24) con l'apparato fornito dal Moraux (25), che tiene conto e della traduzione latina di Sepulveda e delle lezioni dei codd. Coisl. 161 (XIV sec.) e Mosqu. 6 (XV sec.), riferitegli da D. Harlfinger (26).

L'importanza della testimonianza di Alessandro è costituita dal fatto ch'egli ci trasmette un'altra lezione, riportata da alcuni manoscritti e a noi non altrimenti nota, il che ha rappresentato un motivo di interesse per non pochi studiosi che hanno appuntato la loro attenzione su questo passo del commento di Alessandro. Ripercorrere oggi le tappe salienti che hanno segnato la storia dell'interpretazione di questo passo, riassumendo le differenti posizioni assunte al riguardo dagli studiosi, potrebbe anche apparire inutile dopo il dotto (27) articolo del Moraux che ha proposto una interpretazione innovativa della γραφή riferitaci da Alessandro. Pur rinviando all'articolo di Moraux, che, senza dubbio, rappresenta un superamento dell'interpretazione tradizionale, riteniamo utile riassumere, sia pur schematicamente, in stretta relazione con le precedenti interpretazioni, i risultati cui lo studioso berlinese era giunto.

Se si accetta il testo stampato da Hayduck, con l'emendamento della lezione εἶδεσι in εἰδόσι, proposto dal Bonitz nella sua edizione ed energicamente difeso dal Dörrie (28) ed ora anche dal Moraux – sia che lo si interpreti come un errore meccanico del copista che, avendo già scritto più

(24) Alexandri Aphr. *In Arist. Metaph.* 58.31-59.8 H. = 44.17-24 Bonitz.

(25) P. Moraux, *art. cit.* 493.

(26) Cfr. P. Moraux, *art. cit.* 493 n. 5.

(27) Anche G. Calvetti (*art. cit.* 12 n. 59) definisce "pregevole" lo studio del Moraux sopra citato.

(28) H. Dörrie, *art. cit.* 35 e 38-39.

volte il termine εἶδη, ha finito col sostituire εἶδεσι alla lezione tradita εἶδόσι, sia che, come interpreta il Moraux (29), lo si consideri un 'lapsus' dello scriba "der in seiner vielleicht nicht ganz lesbaren Vorlage ein rundes Majuskel-E für ein Majuskel-O hielt", 'lapsus' per altro giustificabile sul piano paleografico –, la *varia lectio*, introducendo una contrapposizione tra quelli che sanno e quelli che non sanno, ci testimoniarebbe una interpretazione monistica della dottrina platonica dei principi, poiché l'uno, essendo causa dell'essere non solo alle idee ma anche alla materia, diverrebbe l'unica vera causa. La γραφή riferitaci da Alessandro si distinguerebbe così dal testo della *Metafisica* di Aristotele solo per l'aggiunta delle parole καὶ τῆ ὕλη.

L'interpretazione in chiave monistica da parte degli studiosi della γραφή riportata da Alessandro ha prodotto una serie di emendamenti, tesi ad eliminare le discrepanze tra la *varia lectio* e la spiegazione che ne fornisce Alessandro. In tal senso vanno infatti gli emendamenti proposti da Hayduck e Dörrie. Hayduck (30) propone di sostituire a 59.2 ἡ ἰδέα alla lezione tradita τῆ ὕλη. La correzione di Hayduck mira evidentemente a istituire un preciso parallelismo con l'annotazione di Alessandro che i principi sono due, l'uno e la materia, ma essa è insostenibile in quanto acuisce le discrepanze tra la spiegazione di Alessandro e la *varia lectio*, che verrebbe ad affermare la tesi che l'uno e la materia sono causa dell'essere, una tesi, come rileva Moraux, "die weder einem Aristoteliker noch einem Platoniker zuzumuten ist" (31). Dörrie (32), anch'egli convinto che nella γραφή si riporta una interpretazione monistica della dottrina dei principi di Platone, al fine di trovare un'allusione a questa interpretazione monistica anche nella spiegazione di Alessandro, propone di sostituire a 59.4 τῆ ὕλη alla lezione τῆ ἰδέα, concordemente trasmessa dalla tradizione. Anche in questo caso la divergenza tra la *varia lectio* e la spiegazione di Alessandro, che parla dell'uno e della materia come ἀρχαί, permane.

Sempre al fine di trovare una corrispondenza tra la *varia lectio* e quanto scrive Alessandro a commento, il Moraux (33) propone una soluzione alternativa partendo dalla constatazione che nel testo della *Metafisica* di Aristotele la spiegazione parentetica che segue all'affermazione che Platone ha fatto uso soltanto di due principi, un principio formale e un principio materiale, si riferisce esclusivamente al principio formale, tanto che subito dopo si parla della natura del principio materiale. Riprendendo poi una proposta a suo

(29) P. Moraux, *art. cit.* 500.

(30) Alexandri Aphrodisiensis *In Arist. Metaph.* 59.2 H. (app. crit. ad loc.).

(31) P. Moraux, *art. cit.* 498 n. 17.

(32) H. Dörrie, *art. cit.* 39.

(33) P. Moraux, *art. cit.* 499 sgg.

tempo avanzata dal Dodds (34), che interpretava il termine τῆ ὕλη "vielleicht als Dittographie der Anfangsworte des nächsten Satzes", il Moraux pensa che l'espressione καὶ τῆ ὕλη della *varia lectio* altro non sia che una variante posticipata dell'espressione καὶ τὴν κατὰ τὴν ὕλην della *vulgata*, dipendente a livello grammaticale dal verbo κέχρηται. Così la γραφή che Alessandro ha trovato in alcuni manoscritti e che si distinguerebbe dalla *vulgata* solo per la variante εἰδόσι, reinserita nel testo della *Metafisica* suonerebbe: "è chiaro da ciò che è stato detto che (Platone) si è servito soltanto di due cause, quella formale (infatti le idee sono causa dell'essere per gli altri, ma per quelli che conoscono il pensiero di Platone principio è l'uno), e quella materiale, ...". L'interpretazione innovativa del Moraux non si limita alla γραφή riportata da Alessandro, ma si estende anche alla spiegazione che Alessandro fornisce della γραφή, suggerendo di riferire τούτης, secondo il normale uso grammaticale della lingua greca, all'elemento più vicino e cioè alla *vulgata*, ed ἐκείνης alla *varia lectio*, di contro all'interpretazione tradizionale, che identificava τούτης con la variante monistica attribuita a Eudoro. Seguendo dunque l'interpretazione del Moraux, Eudoro non sarebbe l'autore della succitata variante, bensì avrebbe ripristinato il testo originale correggendo εἰδόσι in εἶδεσι.

La soluzione avanzata dal Moraux, che mira a mettere d'accordo la *varia lectio* con la spiegazione di Alessandro, risulta inaccettabile fondamentale per i presupposti su cui essa si fonda: 1) il δι' αὐτῆς, riferito grammaticalmente a γραφή τοιαύτη, con cui inizia la spiegazione di Alessandro, non lascia dubbi che ogni riferimento è alla *varia lectio* e non in generale al contesto (35); 2) non si può parlare di espressioni sinonimiche tra τῆ κατὰ τὴν ὕλην αἰτία della *Metafisica* e τῆ ὕλη della *varia lectio*, non solo per la differenza sostanziale che intercorre tra causa materiale e materia, ma anche perché Alessandro inverte l'ordine del testo della *Metafisica* (τῆ τε τοῦ τί ἐστὶ καὶ τῆ κατὰ τὴν ὕλην) enunciando prima la causa materiale (τῆ τε ὕλικῆ) e poi quella formale (τῆ κατὰ τὸ εἶδος).

Di recente è intervenuto sull'argomento G. Calvetti (36), che propone un ritorno all'interpretazione tradizionale, giudicando non necessaria la correzione di τοῖς εἶδεσι di p. 59.1 H. in τοῖς εἰδόσι (37), e vedendo nel τοῖς

(34) E. R. Dodds, *The first ideas of Plato and the origin of the neoplatonic "one"*, "Class. Quart." 22, 1928, 139 n. 3.

(35) Cfr. G. Calvetti, *art. cit.* 14 n. 73: "Il δι' αὐτῆς di p. 59.2 H. indica che Alessandro si accinge a spiegare proprio la variante sopra riportata (cfr. anche H. Dörrie, *art. cit.*, "Hermes" 79, 1944, p. 39)..."

(36) *Art. cit.*

(37) G. Calvetti, *art. cit.* 13: "Tale congettura non è tuttavia necessaria, a nostro giudizio, se si legge nell'accenno di Alessandro a "quelli che non conoscono..." una sorta

οὐκ εἰδόσι una sorta di critica da parte di Alessandro nei confronti di Eudoro per la manipolazione apportata al testo della *Metafisica*. Così la *varia lectio* si distinguerebbe dal testo aristotelico solo per l'aggiunta delle parole καὶ τῆ ὕλη, con cui Eudoro avrebbe così attribuito ad Aristotele una interpretazione monistica della dottrina platonica dei principi. Al fine di ristabilire una corrispondenza tra la γραφή e la spiegazione che ne fornisce Alessandro, il Calvetti, riprendendo una proposta suggerita dallo Schwegler (38) nella sua edizione della *Metafisica* di Aristotele, e dal Dörrie (39), giudica indispensabile correggere l'espressione τῆ ιδέα, lezione tramessa concordemente da tutta la tradizione, con τῆ ὕλη, adducendo a sostegno della necessità di questa correzione la presenza della congiunzione καί che non compare nel testo aristotelico, chiaramente dualistico.

Dopo i numerosi e spesso pesanti emendamenti che sono stati proposti l'unica cosa certa che sembra essere stata raggiunta è la possibilità di far dire al testo tutto ciò che si vuole, proponendo interventi così massicci su di un testo che, non dimentichiamolo, ci è stato concordemente trasmesso da tutta la tradizione manoscritta. L'unico tentativo invece che sembra non sia stato fatto sinora è quello di una interpretazione che si preoccupi prima di tutto di rispettare il testo quale ci è trasmesso dai codici. Premesso che la lezione variata, in quanto preceduta dall'enunciazione che Platone si servì solo di due principi, quello materiale e quello formale, si riferisce esclusivamente al principio formale, e che essa si differenzia dalla vulgata per la sola aggiunta dell'espressione καὶ τῆ ὕλη, risulta impossibile trovare una giustificazione di questa aggiunta nella spiegazione di Alessandro. A tale scopo propongo di considerare le due proposizioni introdotte dalla congiunzione ὅτι non come spiegazione da parte di Alessandro della *varia lectio*, bensì come esplicative della *doxa* di Platone relativa ai principi. Per questo basta supporre che dinanzi all'espressione καὶ τῆ ιδέα siano cadute per aplografia le parole καὶ τῶ εἶδει, tanto più che in Alessandro le due espressioni sono spesso abbinate ad esprimere un unico concetto. In tal modo anche l'avverbio ἔτι svolgerebbe una ben precisa funzione. Alessandro infatti affermerebbe, non senza una punta d'ironia, che questa variante sarebbe destinata a quanti non solo ignorano la testimonianza aristotelica relativa a Platone, cioè che i principi sono due, ma anche a quelli che ignorano la dottrina di Platone relativa ai principi.

di polemica e di critica nei confronti di Eudoro, la cui manipolazione del testo aristotelico non sarebbe sfuggita ad Alessandro”.

(38) Cfr. A. Schwegler, *Die Metaphysik des Aristoteles*, Tübingen 1847-48: “Haec verba adeo non cadunt in contextum reliquae orationis, ut corruptelam in iis latere existimandum sit: legendum, si quid video, τῆ ὕλη pro τῆ ιδέα”.

(39) H. Dörrie, *art. cit.* 39.

Alessandro dunque offrirebbe solo indirettamente una spiegazione della *varia lectio*, ribadendo che per Platone l'uno è causa dell'essere solo all'idea, mentre l'interesse del commentatore sarebbe diretto a difendere il testo della *Metafisica* di Aristotele che attribuisce a Platone una dottrina dei principi indiscutibilmente dualistica. Si tratterebbe pertanto di una difesa della testimonianza aristotelica di contro al tentativo di attribuire ad Aristotele una interpretazione falsata della dottrina platonica dei principi, tentativo destinato a trarre in inganno non solo quanti ignorano il pensiero dello Stagirita su Platone, ma anche quelli che ignorano la *doxa* di Platone inerente ai principi. Del resto con l'espressione ἀμείνων μέντοι, che ha un tono indiscutibilmente sbrigativo, Alessandro intende sottolineare l'inutilità di prendere in seria considerazione questa variante, tanto evidente risulta la falsità dell'attribuzione da parte di Aristotele di una dottrina monistica dei principi a Platone.

Per quanto poi riguarda l'ultima parte del passo, Alessandro oltre ad esprimere il suo giudizio, cioè che la prima *lectio* (ἡ πρώτη γραφή), l'originaria versione aristotelica, è indubbiamente migliore, riporta la testimonianza di Aspasio che riferisce che quella lezione (ἐκείνης... τῆς γραφῆς), cioè la prima, è più antica, mentre questa (... δὲ ταύτης), la variante, è il risultato della correzione apportata da Eudoro e da Euarmosto. Interpreto riferendo ἐκείνης alla variante e ταύτης alla prima lezione, come tradizionalmente si era interpretato prima della proposta del Moraux (40) di scambiare i termini fra loro, e come riproposto dal Calvetti (41) sulla base del rilievo fatto dal Moraux stesso. Per quanto poi riguarda il significato del verbo μεταγράφω, concordo con il Moraux (42) che lo interpreta nel senso di "correggere" ma con la differenza, tutt'altro che secondaria, di una modifica non tesa a ripristinare nel testo la vulgata, bensì a banalizzarla adattandola a personali e particolari esigenze, come, tra gli altri, ci è documentato da Simplicio, che ci testimonia l'uso da parte di Aspasio del verbo μεταγράφω nella precisa accezione di "mutare in peggio" (43).

L'ultimo problema che resta da affrontare è rappresentato dal nome

(40) P. Moraux, *art. cit.* 500-501.

(41) G. Calvetti, *art. cit.* 17 e n. 85.

(42) P. Moraux, *art. cit.* 494 n. 10.

(43) Simplicii *In Physic. libr.* 714.32-33 διὰ τοῦτό τινες μεταγράφουσι τὴν λέξιν, ὡς Ἀσπασίος φησιν... οὕτως... Cfr. sempre Simplicii *In Categ. libr.* 58.27-28 (... ὁ μὲν Βόηθος... μεταγράφειν ἡξίου τὴν λέξιν οὕτως...); *In Phys. libr.* II 2, p. 302.21-22 (μήποτε οὖν μεταγράφειν οὐκ ἀνάγκη τὴν λέξιν...) e p. 332.21-22. Cfr. anche Plut. *Plat. Quaest.* 1006D (μεταγραπτέον δὲ τὸ 'χρόνου' 'χρόνφ'...); *De aud. poet.* 33C-D; *De exilto* 604F (τὸ δ' Ἡροδότου Ἀλικαρνασσεώς... πολλοὶ μεταγράφουσι Ἡροδότου Θουρίου).

Εὐαρμόστου con cui si chiude l'ultima proposizione. Questa è la lezione comunemente accolta da Bonitz, Hayduck, Moraux, sebbene parte della tradizione trasmetta la variante ἄρμόστου (44). Sembra esclusa la possibilità che si tratti di un nome di persona e, più esattamente, di un filosofo peripatetico del I sec. a.C., come supposto da Zeller (45), Dörrie (46), Rist (47) e Theiler (48), e non solo per l'impossibilità di identificarlo, essendoci ignoto un filosofo o un commentatore di nome Euarmosto o Armosto, ma anche perché un tal nome non è riportato né dal Pape (49) né dalla *R.E.* Per questo il Moraux (50) ha pensato che si trattasse di un aggettivo che rende con "ben adattato" e non diversamente il Calvetti (51) che, in un diverso contesto interpretativo, rende con "ben accomodato", ma nel senso di "astutamente e maliziosamente congegnato". Premesso che il nesso μεταγραφείσης.... καὶ εὐαρμόστου, nella forma almeno in cui comunemente viene interpretato, mi lascia assai perplesso da un punto di vista linguistico, nonostante le esemplificazioni riportate in nota dal Moraux, debbo aggiungere che non mi sembra accettabile il senso che si ottiene sia seguendo l'interpretazione che ne fornisce il Moraux sia quella che propone il Calvetti. Seguendo infatti l'interpretazione del Moraux che riferisce il pronome ταύτης alla *varia lectio*, non si riesce a comprendere in che senso Aspasio che, se non è certo che abbia commentato anche la *Metafisica* di Aristotele (52), sicuramente

(44) Riportano questa lezione i seguenti mss.: A=Paris. gr. 1876 (XIII sec.); Paris. Coisl. 161 (XIV sec.) e Mosqu. 6 (XV sec.). Cfr. anche Fabricii *Bibliotheca Graeca*, Hamburg 1711, t. IV cap. XXV, p. 82: "Eudorus et Harmostus mutarunt loca quaedam in codicibus Aristotelis Metaphys."

(45) E. Zeller, *Philos. d. Gr.*, III.I.5, 805 n. 2 e 808.

(46) H. Dörrie, *art. cit.* 35.

(47) J. M. Rist, *The Neoplatonic one and Plato's Parmenides*, "TAPhA" 93, 1962, 394, che pensa al nome di un filosofo pitagorico.

(48) W. Theiler, *Philon von Alexandria und der Beginn der kaiserzeitlichen Platonismus*, in 'Parusia. Studien zur Philosophie Platons und zur Problemgeschichte des Platonismus. Festgabe für J. Hirschberger', hrsg. von K. Flask, Frankfurt 1965, 207.

(49) W. Pape, *Wörterb. d. gr. Eigennamen*.

(50) Il Moraux (*art. cit.* 494 n. 10), richiamandosi al Kühner-Gerth (II, § 491), propone di interpretare εὐαρμόστου come aggettivo sottintendendo il participio οὐσης. A questo proposito cita due esempi tratti da Thuc. 3.82.1 e Sext. Emp. *Adv. math.* 7.21. Precisato che nel primo esempio il participio è necessariamente richiesto dall'infinito che immediatamente segue e che nel secondo esempio invece non sembra necessario sottintendere ad ἀναγκασιτέρων il participio ὄντων, va detto che in ambedue i casi citati si tratterebbe comunque di due participi presenti coordinati tra loro e non di un participio aoristo e di un participio presente come nel nostro caso.

(51) G. Calvetti, *art. cit.* 17 e n. 87, dove riconosce che "l'aggettivo non è univocamente interpretabile".

(52) Alessandro di Afrodisia (*In Arist. Metaph.* 41.27 H.) sembra far riferimento ad un

conosceva il testo aristotelico, possa affermare che “questa lezione”, cioè la vulgata, “è stata corretta” cioè ripristinata “da Eudoro e ben adattata”. Seguendo invece l'interpretazione del Calvetti, che intende il pronome ταύτης riferito alla *varia lectio*, Aspasio verrebbe a dire che questa lezione è stata falsificata e ben adattata da Eudoro. Non rimane chiaro come Aspasio possa definire “ben accomodata” una lezione che per Alessandro, che cita Aspasio sempre come un maestro di ortodossia aristotelica (53), risulta manifestamente falsificata e corrotta. Per questo, tenendo anche presente la tradizione che è divisa nel trasmetterci la lezione καὶ εὐαρμόστου (54) e la variante καὶ ἀρμόστου, propongo di correggere in οὐκ εὖ ἀρμόστως (55), nel senso che Aspasio sottolineerebbe così il modo maldestro con cui Eudoro è intervenuto sul testo dello Stagirita, operando una modifica che non si armonizza bene con un contesto indiscutibilmente dualista per quanto riguarda la dottrina dei principi.

Aspasio, ancora una volta citato da Alessandro per confermare il suo giudizio, testimonia così che questa variante è l'esito della falsificazione apportata in modo maldestro da Eudoro.

FRANCESCO BECCHI

commento di Aspasio al testo della *Metafisica* di Aristotele.

(53) Cfr. F. Becchi, *Aspasio e i Peripatetici posteriori: la formula definitoria della passione*, “Prometheus” 9, 1983, 83 sgg.

(54) Un'altra possibilità poteva essere la correzione della congiunzione καὶ in τοῦ, paleograficamente più difficile da spiegarsi, interpretando l'espressione τοῦ εὐαρμόστου come attributo di Eudoro nel senso di “versatile”. Per questo valore dell'aggettivo εὐάρμοστος cfr. Plat. *Theaet.* 178e, *Rep.* 412a e 413e; Isocr. *Paneg.* 239. Sulla versatilità di Eudoro, esempio di filosofo eclettico, nonostante professasse il nome di accademico, credo che non vi siano difficoltà (cfr. supra n. 29).

(55) Cfr. Plutarque, *Oeuvres Morales*, t. VI, *Dialogues Pythiques*, texte établi et traduit par R. Flacelière, Les Belles Lettres, Paris 1974, 164 (*De defectu oraculorum* 438A ἀρμόστως).