

Zeitschrift: Entretiens sur l'Antiquité classique
Herausgeber: Fondation Hardt pour l'étude de l'Antiquité classique
Band: 12 (1966)

Artikel: Porfirio commentatore di Platone
Autor: Sodano, Angelo Raffaele
DOI: <https://doi.org/10.5169/seals-660917>

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften auf E-Periodica. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen sowie auf Social Media-Kanälen oder Webseiten ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. [Mehr erfahren](#)

Conditions d'utilisation

L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. La reproduction d'images dans des publications imprimées ou en ligne ainsi que sur des canaux de médias sociaux ou des sites web n'est autorisée qu'avec l'accord préalable des détenteurs des droits. [En savoir plus](#)

Terms of use

The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. Publishing images in print and online publications, as well as on social media channels or websites, is only permitted with the prior consent of the rights holders. [Find out more](#)

Download PDF: 09.01.2026

ETH-Bibliothek Zürich, E-Periodica, <https://www.e-periodica.ch>

VI

ANGELO RAFFAELE SODANO

Porfirio commentatore di Platone

PORFIRIO COMMENTATORE DI PLATONE

Il tema, che la Fondazione Hardt ha a me assegnato con molta benevolenza e, mi sia consentito di aggiungere, con una fiducia la quale va certamente al di là delle mie effettive capacità — perché, sebbene il filologo debba essere competente dell'argomento, che ha scelto come oggetto dei suoi studi, non è tuttavia meno vero che egli non possa ritenersi sullo stesso piano dello studioso specialista degli altri problemi che dalla filologia prendono alimento e vita — il tema, dicevo, non è indubbiamente molto semplice. Esso pone, prima di tutto, un complesso problema filologico: ché i commentari che il filosofo di Tiro ha dedicati ai dialoghi di Platone, almeno quelli di cui abbiamo notizia¹, sono tutti legati alla tradizione indiretta; l'unica eccezione potrebbe essere il *Commento al Parmenide*, ma è noto che i pochi fogli del palinsesto torinese, coinvolti, purtroppo, nell'incendio che nel 1904 rovinò la biblioteca di Torino, e perciò neppure essi, oggi, a disposizione degli studiosi, contengono soltanto alcuni frammenti di un' anonima *Erklärung* del dialogo platonico, la quale, per via d'ipotesi, potrebbe essere attribuita al Neoplatonico: le argomenta-

¹ Noi abbiamo notizia di un *Commento* al *Cratilo* (cfr. BEKKER, *Anecdota*, Berolini 1821, III, p. 1374, s.v. ἐπιστήμη), dal quale sembra che abbia attinto Boezio (*Commentarii in Librum Aristotelis Περὶ ἑρμηνείας*, sec. edit. p. 93, 1 sgg. II Meiser, Lipsiae 1880), al *Fedone* (cfr. Olimpiodoro, *In Plat. Phaed. Comm.*, ed. W. Norvin, Lipsiae 1913, p. 84, 21 sgg. ecc.), al *Timeo* (vd. qui p. 196, nota 3), al *Parmenide* (cfr. Damascio, *De principiis*, ed. C. E. Ruelle II 112, 14, notizia, tuttavia, incerta; vd. anche qui sopra, nel testo, p. 196), al *Filebo* (vd. qui sopra, nel testo, p. 218-9), alla *Politeia* (vd. qui sopra, p. 198 e sgg.) e al *Sofista*, del quale informa Boezio (Cfr. *Liber de divisione* col. 875 d, P. L. LXIV: *docet et Andronici, diligentissimi senis, de divisione liber editus, ... et in libri Platonis, qui Sophistes inscribitur, commentariis a Porphyrio repetitus*); sull'argomento, cfr. R. BEUTLER in *PW*, XXII 1, col. 280-1; A. R. SODANO, *Per un'edizione critica dei frammenti del commento di Porfirio al Timeo di Platone* (Atti dell' Accademia pontaniana), N.S. XII (1963), p. 92.

zioni sostenute da P. Hadot¹ sono certamente brillanti, in gran parte esaurienti, ma nessuno vorrà negare che l'anonimità del palinsesto getta, oggettivamente, non scarsa ombra sulla sua tesi. E la tradizione indiretta presenta, già di per sé, non poche incognite: P. Courcelle, non so se per condividere il mio criterio o per giudicarlo estremamente rigoroso, ha scritto, nella recensione² che ha dedicata alla mia edizione dei commentari di Porfirio al *Timeo* di Platone³ (e mi sia consentito di ringraziarlo pubblicamente), che io ho « tagliato corto », quasi abbia voluto prendere delle precauzioni, dividendo i frammenti raccolti in frammenti certi e in frammenti dubbî. Ma, piuttosto che da una preoccupazione di polemica e di critica, io sono stato guidato, soprattutto, da un criterio dicotomico che ho ritenuto l'unico filologicamente valido: perché la tradizione indiretta soltanto allora può avere un valore assoluto di testimonianza, quando noi leggiamo chiaramente il nome dell'autore, del quale sono riferite le parole o è citata una parafrasi; e in quest'ultimo caso chi cura un'edizione critica è a volte indotto a fare molte riserve sull'esatta estensione del passo, se, cioè, l'autore che cita non attribuisca all'autore citato qualcosa che non gli appartiene, specialmente nel caso che l'uno condivida l'opinione dell'altro. E questi pericoli, insiti nella natura stessa della tradizione indiretta, si rivelano in maniera più sensibile quando si tratta di uno scrittore come Porfirio, il quale non solo esercitò un'influenza notevolissima sugli esegeti di Platone che immediatamente lo seguirono, ma ispirò anche per la sua immensa attività di erudito, di critico e di filosofo, nel quale confluirono rivoli multiformi di tutta la precedente esegesi platonica, gran parte del movimento

¹ *Fragments d'un commentaire de Porphyre sur le Parménide* (Revue des études grecques LXXIV, 1961), p. 410-438.

² *Latomus* XXIII 1964), p. 837-9.

³ *Porphyrii in Platonis Timaeum commentariorum fragmenta* collegit et disposuit A. R. SODANO, Neapoli A.D.MCMLXIV.

culturale che, attraverso Agostino e Boezio, ci porta alle soglie del medio evo. Citerò un solo esempio delle difficoltà che presenta questa tradizione indiretta. Commentando *Timeo* 26 b₃ - c₄, Proclo¹, per chiarire il pensiero di Crizia, il quale, dopo di aver riferito il mito dell'Atlantide, esclama: « come è vero che, come si dice volgarmente, quel che noi impariamo da fanciulli, ha una singolare tenacia nella memoria! ² », adduce tre ragioni plausibili, le quali giustificerebbero l'affermazione dell'interlocutore del dialogo:

1) nell'anima dei fanciulli, non ancora tocca dalle umane sventure, l'elemento immaginativo, τὸ φανταστικόν, riceve, sollecito e pronto, le impressioni esteriori; più lento è l'elemento dianoetico, intellettuale, il quale s'accresce di perspicacia e prontezza con il concorso delle πείραι, delle esperienze;

2) nei fanciulli la λογικὴ ζωή, la vita razionale, è legata con l'immaginazione, la φαντασία, più strettamente di quanto non avvenga in un adulto: sicché le impressioni lasciano, in loro, impronte più tenaci e più salde;

3) l'immaginazione dei fanciulli avverte, in maniera più sensibile, le impressioni: una sensazione dolorosa o piacevole li colpisce molto di più e, perciò, essi conservano, più tenacemente, nella memoria il ricordo delle sensazioni ricevute. Ora, Proclo, soltanto per la prima delle tre αἰτίαι, cita chiaramente Porfirio come fonte della sua esegesi (μίαν μὲν, ὥς φησι Πορφύριος), ingenerando, nel lettore, il sospetto che la seconda e la terza giustificazione del pensiero di Crizia si debbano ritenere frutto di una sua personale ermeneia; intanto la struttura del passo, il quale s'articola in tre periodi, l'uno all'altro collegato e rispondente — μίαν μὲν ὅτι... ἑτέραν δὲ ὅτι... τρίτην δὲ ἐπὶ ταύταις ὅτι —, lo sviluppo

¹ In *Tim.* 60a-b p. 194, 14-195, 12 I Diehl = *fr.* XXV p. 15, 15-16, 2 Sodano.

² Trad. di G. FRACCAROLI, *Platone, Il Timeo*, Torino 1906, p. 154.

concettuale dell'esegesi, la quale, sostanzialmente, mira a mettere in rilievo l'elemento immaginativo dei fanciulli, la mancanza, insomma, di qualunque elemento estrinseco (Proclo, a volte, dopo di aver citata l'esegesi di qualche predecessore aggiunge qualche tipica espressione, la quale segna il passaggio alla sua ermeneia¹) ed intrinseco indurrebbero a credere che, sebbene Porfirio sia citato soltanto a proposito della prima αἰτία, in realtà Proclo intenda riferirne l'esegesi anche nel seguito e che, quindi, tutto il passo si possa ascrivere al filosofo di Tiro.

È tuttavia ovvio che a questa tradizione indiretta, che potremmo definire testimonianza diretta, vada affiancata un'altra specie di tradizione indiretta, la quale, sebbene anonima, completa ed illumina la prima: essa è soprattutto il risultato di uno studio di fonti e, sul piano di una metodologia filologica, non è certamente meno valida, anche se il passo, ricostruito pazientemente, attraverso un'elaborazione di dati, la quale non deve mai prescindere da un punto di partenza reale, vada ascritto, per la sua anonimità, tra i *fragmenta dubia*: *dubia*, s'intende, soltanto per un rigoroso principio di metodo e non perché, almeno dal punto di vista del contenuto, si possano avanzare riserve sull'effettiva appartenenza del pensiero al filosofo neoplatonico. Per non ripetere i risultati ai quali sono arrivato, applicando questo metodo, nei lavori preliminari² all'edizione dei frammenti dei commentari che Porfirio dedicò al *Timeo*, mi sia lecito esemplificarne i principî con la discussione di qualche frammento dell'esegesi porfiriana della *Politeia*. Leggiamo un lungo passo di Proclo, *In rem publicam* p. 105, 20-108, 30 II Kroll, e un passo di Macrobio, *Comm. in Somn. Scip.* I 2, 1 sgg., p. 3, 28 sgg. Willis:

¹ Cfr., ad esempio, *In Tim.* 7a p. 19, 29 sgg. I Di.; ibid. 18c p. 56, 24 sgg. I Di.; 20d p. 64, 11 sgg. I Di., ecc.

² Cfr. *Porphyrii in Platonis* ecc., pp. XXIII sg.

PROCLO

κατίδωμεν ἐκεῖνα λοιπόν, ὅσα τινὲς ὀχ-
λεῖν εἰωθότες τὴν τοῦ Πλάτωνος φιλοσο-
φίαν ὑποκρούειν εἰώθασιν περὶ τῶν ἐν τῷ
μύθῳ † ἐξηγήσεων.

Ὁ μὲν Ἐπικούρειος Κωλώ-
της ἐγκαλεῖ τῷ Πλάτῳ, ὅτι τὴν ἀλή-
θειαν ἀφελὺς τὴν ἐπιστημονικὴν περὶ τὸ
ψεῦδος διατρίβει μυθολογῶν ὥς ποιητής,
ἀλλ' οὐκ ἀποδεικνύς ὥς ἐπιστήμων·

καὶ ὅτι πρὸς ἑαυτὸν μαχομένως ἐν μέν
γε προοιμίῳ τῇσδε τῆς πραγματείας ἐ-
λοιδόρησε τοὺς ποιητὰς ὥς περὶ τῶν ἐν
Ἄιδου φρικτὰ [[τοῖς ἀκούουσιν]]¹ πλάσαν-
τας καὶ θανάτου φόβον ἐντεκόντας τοῖς
ἀκούουσιν, ἐπὶ τέλει δὲ καὶ αὐτὸς μεθέρ-
μοσεν τὴν φιλόσοφον μοῦσαν εἰς τραγι-
κὴν τῶν ἐν Ἄιδου πραγμάτων μυθολογίαν·
τὸ γὰρ στόμιον τὸ μυκώμενον ἐκεῖ καὶ
οἱ διάπυροι ἄγριοι τοῦ τυράννου δῆμιοι
καὶ ὁ Τάρταρος καὶ ὅσα τοιαῦτα τίνα,
φησὶν, τραγωδιοποιοῖς ἀπολέλοιπεν ὑπερ-
βολήν·

καὶ τὸ τρίτον, ὅτι τοὺς τοιούσδε μύθους
πολὺ τὸ μάταιον ἔχειν ἀναγκαῖον· τοῖς

MACROBIO

*Ac... enodandum nobis est a quo genere
hominum... vel irrisam Platonis fabu-
lam... nec enim his verbis vult imperi-
tum vulgus intellegi, sed genus homi-
num veri ignarum sub peritiae ostenta-
tione, quippe quos et legisse talia et
ad reprehendendum constaret animatos.
dicemus igitur et quos in tantum phi-
losophum referat quandam censurae e-
xercuisse levitatem... Epicureorum to-
ta factio... sacrum volumen et augustis-
sima irrisit naturae seria.*

*Colotes vero, inter Epicuri auditores
loquacitate notabilior, ... ait a philo-
sopho fabulam non oportuisse confingi,
quoniam nullum figmenti genus veri pro-
fessoribus conveniret. «cur enim», in-
quit, «si rerum caelestium notionem, si
habitu nos animarum docere voluisti,
non simplici et absoluta hoc insinua-
tione curatum est, sed quaesita persona
casusque excogitata novitas, et composi-
ta advocati scaena figmenti, ipsam quae-
rendi veri ianuam mendacio polluerunt?».*

¹ Del. Schoell.

μὲν γὰρ πολλοῖς οὐδὲ συνεῖναι δυναμέ- 40
νοις αὐτῶν εἰσιν ἀσύμμετροι, τοῖς δὲ σο-
φοῖς οὐ δεομένοις ἀμείνουσιν ἐκ τῶν τοι-
ῶνδε γίνεσθαι δειμάτων περιττοί· πρὸς
τίνας οὖν γράφονται, παρ' αὐτῶν εἰπεῖν
οὐκ ἔχοντες μάταιον ἀποφαίνουσιν τὴν 45
περὶ τὰς μυθολογίας ἑαυτῶν σπουδὴν.
Ἡμεῖς δὲ πρὸς τοὺς τοιούτους λόγους οὐχ
ὅσα μόνον ὁ φιλοσοφώτατος κατέτεινεν
Πορφύριος ἔχοιμεν ἂν ἀπαντῶντες
λέγειν· 50

οἷον ὅτι ταῖς περὶ τῆς ἀθανασίας τῶν
ψυχῶν ἀποδείξεις καὶ περὶ τῆς ἐν "Αι-
δου διατριβῆς αὐτῶν ἔπεται τὸν φιλόσο-
φον λέγειν καὶ περὶ τῶν τόπων τῶν δια-
φόρων καὶ περὶ τῶν ἐν τούτοις λήξεων, 55
κατὰ τὰ εἶδη τῆς ζωῆς παντοδαπῶν ὄντων
τῶν παρεπομένων, ἃ δὴ προσίεσθαι πάντως
ἀναγκαῖον τοῖς παραδεξαμένοις ἀθανάτους
εἶναι τὰς ψυχάς, ὡς μαντικὴν διδόναι
τοῖς τὴν πρόνοιαν εἶναι θεμένοις ἀκό- 60
λουθον·

καὶ ὅτι Πλάτων οὐ πᾶσαν ἐκποδὼν ἐ-
ποίησεν μυθολογίαν, ἀλλὰ τὴν διὰ τῶν αἰσ-
χρῶν καὶ ἀθέσμων πλασμάτων χωροῦσαν,
οἷαν "Ομηρός τε καὶ Ἡσίοδος ἐγραψάτην,

καὶ οὐδὲ τὰ δείματα ταῦτα <τὰ>¹ ἐν "Αι-
δου γυμνὰ τέθεικεν, τὰς ψυχὰς δεδιττόμε-
νος καὶ πρὸς θάνατον περιφόβους ἀποτε-
λῶν, ἀλλὰ τοῖς ἀδίκους αὐτὰ προτείνων
πρὸς τὴν ἀδικίαν ἀπεργάζεται τοὺς ἀκού- 75
οντας εὐλαβεῖς, μονονουχὶ συνημμένον
πλέκων «εἰ τὸ ἀδικεῖν ὑμῖν αἰρετόν, τὰ
φρικωδέστατα τῶν κολαστηρίων ὑμῖν ἐστιν
αἰρετά· ταῦτα δὲ φεύγετε παντὶ σθένει·

I 2, 13: *sciendum est tamen non in omnem
disputationem philosophos admittere
fabulosa vel licita; sed his uti solent
cum vel de anima... loquuntur... ibid.*
17: *de anima non frustra se nec ut ob-
lectent ad fabulosa convertunt...*

I 2, 6: *nec omnibus fabulis philosophia
repugnat, nec omnibus acquiescit... ibid.*
11: *aut enim contextio narrationis per
turpia et indigna numinibus ac monstro
similia componitur ut di adulteri, Sa-
turnus pudenda Caeli patris abscidens
et ipse rursus a filio regni potito
in vincla coniectus, quod genus totum
philosophi nescire malunt.*

¹ Add. Usener.

φευκτέον ἄρα ὑμῖν καὶ τὴν ἀδικίαν». 80
καὶ ὅτι τὸ πλασματῶδες τοῦτο κατὰ φύ-
σιν πῶς ἐστίν, διότι καὶ ἡ φύσις κρύπτεσ-
θαι φιλεῖ καθ' Ἡράκλειτον.

καὶ ὡς οἱ δαίμονες οἱ προστάται τῆς φύ-
σεως διὰ δὴ τινων τοιούτων πλασμάτων ἡ- 90
μῖν ἐκφαίνουσιν τὴν ἑαυτῶν δόσιν ὄναρ
τε καὶ ὕπαρ, λοξὰ φθεγγόμενοι, δι' ἄλλων
ἄλλα σημαίνοντες μεμορφωμένα τῶν ἀμορ-
φῶτων ἀφομοιώματα καὶ διὰ τῶν ἀνὰ λό-
γον ἄλλα σχημάτων, ὧν δὴ καὶ τὰ ἱερὰ πε- 95
πληρῶσθαι καὶ τὰ δρώμενα ἐν τοῖς τελε-
στηρίοις, ἃ καὶ δρᾶν αὐτῷ τῷ κρυφίῳ καὶ
ἀγνώστῳ παρὰ τοῖς τελουμένοις.

προσθετέον δὲ τούτοις καὶ ὅτι ταῖς ψυ-
χαῖς νοεραῖς μὲν οὐσαις κατὰ τὴν ἑαυ-
τῶν ὑπαρξιν καὶ λόγων πλήρεσιν ἁσωμάτων 110
καὶ νοερῶν, ἐνδυσσάμεναις [δὲ]¹ τὸν φαντασ-
τικὸν νοῦν καὶ ζῆν ἄνευ τούτου μὴ δυνα-
μέναις ἐν τῷδε τῷ τόπῳ τῆς γενέσεως
(ὥστε καὶ τῶν παλαιῶν τινες τοὺς μὲν φαν-
τασίαν ταύτῃν εἶπεῖν εἶναι καὶ νοῦν, 115
τοὺς δὲ καὶ διακρίναντας ἀφάνταστον νόη-
σιν μηδεμίαν ἀπολείπειν) — ταύταις δ'
οὖν, ὡς εἵπομεν, γενομέναις ἀπαθέσι παθη-
τικαῖς, ἀμορφώτοις μορφωτικαῖς, πρέπων

I 2, 17: ... quia sciunt inimicam esse
naturae apertam nudamque expositionem
sui, quae sicut vulgaribus hominum sen-
sibus intellectum sui vario rerum teg-
mine operimentoque subtrahit, ita a pru-
dentibus arcana sua voluit per fabulo-
sa tractari... ibid. 21: ... Heraclitus de dis
fabulati sunt...

I 2, 9: ... in aliis (sc. fabulis) argumen-
tum quidem fundatur veri soliditate
sed haec ipsa veritas per quaedam com-
posita et ficta profertur, et hoc iam
vocatur narratio fabulosa, non fabula,
ut sunt caeremoniarum sacra... ibid. 18:
sic ipsa mysteria figurarum cuniculis
operiuntur ne vel haec adeptis nudam
rerum talium natura se praebeat, sed
summatibus tantum viris sapientia
interprete veri arcani consciis... ibid.
20: adeo semper ita se et sciri et coli
numina maluerunt qualiter in vulgus an-
tiquitas fabulata est, quae et imagines
et simulacra formarum talium prorsus
alienis, et aetates tam incrementi quam
diminutionis ignaris, et amictus orna-
tusque varios corpus non habentibus
adsignavit.

¹ Om. Holstenius.

ἐστὶν τρόπος διδασκαλίας εἰκότως ὁ 120
 διὰ τῶν τοιῶνδε μύθων· οἷς πολὺ μὲν
 ἐστὶν ἔνδον τὸ νοερὸν τῆς ἀληθείας φέγ-
 γος, προβέβληται δὲ τὸ πλασματῶδες, ἀπο-
 κρύπτον ἐκεῖνο κατὰ μίμησιν τῆς ἐν 125
 ἡμῖν φαντασίας ἐπιλυγαζούσης τὸν μερι-
 κὸν νοῦν. τὸ μὲν γὰρ μυθῶδες πᾶν ὅσον
 πέπλασται μόνον τοῖς κατὰ μόνην τὴν
 φαντασίαν ζῶσιν ἐστὶν οἰκεῖον καὶ ὧν
 ἐστὶν τὸ ὅλον ὁ παθητικὸς νοῦς, τὸ δὲ 130
 φανὸν τῆς ἐπιστήμης καὶ αὐτοφανὲς τῆς
 νοερᾶς <γνώσεως>¹ τοῖς ἰδρύσασιν ἐν
 νοήσεσιν καθαραῖς τὴν ἐαυτῶν ὅλην ἐνέρ-
 γειαν· τὸ δὲ αὖ κατὰ μὲν τὸ ἔξω πλασμα-
 τῶδες, κατὰ δὲ τὸ ἔσω νοερὸν ἡμῖν δῆπου 135
 λείπεται σύζυγον εἶναι τοῖς τὸ συναμ-
 φότερον οὖσιν καὶ διττὸν ἔχουσι νοῦν,
 τὸν μὲν ὃν ἐσμέν, τὸν δὲ ὃν ἐνδυσάμενοι
 προβεβλήμεθα. καὶ διὰ τοῦτο δῆπου καὶ
 χαίρομεν ὥς συμφυέσι τοῖς μύθοις· εὐ- 140
 φραίνεται γὰρ ὁ διττός ἐν ἡμῖν νοῦς, καὶ
 ὃ μὲν τις ἡμῶν ὑπὸ τῶν ἔνδον τραφεὶς
 ἐγένετο θεατῆς τῶν ἀληθῶν, ὃ δὲ ὑπὸ τῶν
 ἔξω καταπλαγεὶς ἐπιτήδειος κατέστη
 πρὸς τὴν εἰς ἐπιστήμην ὁδόν· ὥσπερ δὲ καὶ 145
 εἰ φανταστικῶς ἐνεργοῦμεν, ὅμως δεῖ κα-
 θαραῖς χρῆσθαι φαντασίαις ἄλλ' οὐ μεμιασ-
 μέναις ὑπὸ τινων αἰσchrῶν φαντασμάτων,
 οὕτω δῆπου καὶ τοὺς μύθους πρέπουσαν
 ἔχειν προσήκει καὶ τὴν ἔξωθεν σκευὴν
 τοῖς ἔνδον νοεροῖς ἀγάλασιν...

ἽΟτι δὲ καὶ εἰς τοὺς πολλοὺς δρῶσιν 155
 οἱ μῦθοι, δηλοῦσιν αἱ τελεταί. καὶ γὰρ
 αὐταὶ χρώμεναι τοῖς μύθοις, ἵνα τὴν πε-
 ρὶ θεῶν ἀλήθειαν ἄρρητον κατακλείωσιν,
 συμπαιδείας εἰσὶν αἵτιαι ταῖς ψυχαῖς

I 2, 11: *aut sacrarum rerum notio sub pio
 figmentorum velamine honestis et tecta
 rebus et vestita nominibus enuntiatur:
 et hoc est solum figmenti genus quod
 cautio de divinis rebus philosophantis
 admittit.*

I 2, 18: *contenti sint reliqui ad venera-
 tionem figuris defendentibus a vilita-
 te secretum.*

¹ Add. Usener.

περὶ τὰ δρώμενα τρόπον ἄγνωστον ἡμῖν
καὶ θεῖον· ὥς τοὺς μὲν τῶν τελουμένων 160
καταπλήττεσθαι δειμάτων θείων πλήρεις
γιγνομένους, τοὺς δὲ συνδιατίθεσθαι τοῖς
ἱεροῖς συμβόλοις καὶ ἑαυτῶν ἐκστάντας
ὅλους ἐνιδρῦσθαι τοῖς θεοῖς καὶ ἐνθεά-
ζειν· πάντως που καὶ τῶν ἐπομένων αὐ- 165
τοῖς κρειττόνων ἡμῶν γενῶν διὰ τὴν πρὸς
τὰ τοιαῦτα συνθήματα φιλίαν ἀνεγειρόν-
των ἡμᾶς εἰς τὴν πρὸς τοὺς θεοὺς δι' αὐ-
τῶν συμπάθειαν. ἢ πῶς μετ' ἐκείνων μὲν
πᾶς ὁ περὶ γῆν τόπος μεστὸς ἦν παντοί- 170
ων ἀγαθῶν, ὧν θεοὶ προξενούσιν ἀνθρώποις,
ἄνευ δὲ ἐκείνων ἄπνοα πάντα καὶ ἄμοιρα
τῆς τῶν θεῶν ἐστὶν ἐπιλάμψεως;

Il confronto tra i passi di Proclo e di Macrobio suggerisce le seguenti considerazioni :

1) Macrobio si riferisce chiaramente alla *Politeia* di Platone e, in modo specifico, al mito di Er (cfr. *Comm. in Somn. Scip.* I, 1, 9 p. 3, 16-24 W) : quindi, è da escludersi che il suo commento segua una fonte diversa da un hypomnema alla *Repubblica* platonica; e se, d'altra parte, Proclo cita Porfirio (cfr. qui sopra l. 49), è ovvio che i commentari che il Tirio dedicò a quel dialogo di Platone si debbano ritenere la fonte comune allo scrittore latino e al filosofo greco. Se poi Porfirio, come informa Stobeo¹, ha trattato del mito di Er anche nel *Περὶ τοῦ ἐφ' ἡμῶν*, nulla vieta di pensare che lo scolaro di Plotino possa aver trasferito in quest'opera, adattandole, naturalmente, al particolare aspetto dell'argomento, alcune osservazioni e considerazioni già fatte nel corso del commentario alla *Politeia* : è certo, comunque, che il problema generale, che ha eco così ampia nei passi di Proclo e di Macrobio, doveva trovare la sua sede naturale nell'hypomnema alla *Politeia* :

¹ II 149, 8 sgg. ; 168, 24 sgg. ; cfr. R. BEUTLER, *l.c.* col. 281.

2) la reciproca indipendenza di Macrobio e di Proclo rispetto alla fonte comune non solo consente di accertare esattamente il pensiero di Porfirio e i suoi precisi limiti, ma permette anche, là dove i testi di Proclo e di Macrobio sono più strettamente aderenti tra di loro, di risalire, sebbene in maniera piuttosto approssimativa, qua e là, all'autentico testo porfiriano o, quanto meno, a relitti lessicali autentici: e, in tal caso, potrebbe essere di un certo interesse considerare lo sforzo dello scrittore latino di adeguarsi al testo greco. Si faccia attenzione, soprattutto, alle seguenti corrispondenze verbali: κατίδωμεν (l. 1) ed *enodandum nobis est* (l. 1); τινές (l. 1) e *quo genere hominum* (l. 1-2), *genus hominum* (l. 4); ὀχλεῖν (l. 1) e *irrisam* (l. 2), *ad reprehendendum... animatos* (l. 7), *irrisit* (l. 12); εἰωθότες (l. 2), εἰώθασιν (l. 3) e *constaret* (l. 7); ὑποκρούειν (l. 3) e *quandam censurae exercuisse levitatem* (l. 9-10); μυθολογῶν (l. 16) e *fabulam... confingi* (l. 15), *composita advocati scaena figmenti* (l. 22-3); ἐπιστήμων (l. 17) e *veri professoribus* (l. 16-7); τὴν ἀλήθειαν... διατρίβει (l. 14-6) e *non simplici... est* (l. 20-1), *ipsam... polluerunt* (l. 23-4); περὶ τῆς ἀθανασίας τῶν ψυχῶν (l. 51-2) e *de anima* (l. 54); οὐ πᾶσαν μυθολογίαν (l. 62-3) e *nec omnibus fabulis* (l. 62); τὴν... χωροῦσαν (l. 63-4) e *contextio... componitur* (l. 65-67); κρύπτεσθαι (l. 82) e *subtraxit* (l. 85); διὰ... ἐκφαίνουσιν (l. 90-1) e *per quaedam... profertur* (l. 91-2); μεμορφωμένα... ἀφομοιώματα (l. 93-94) e *imagines... talium* (l. 102-3); ἀμορφώτων (l. 93) e *alienis* (sc. *formis*) (l. 104), *corpus non habentibus* (l. 106); σχημάτων (l. 95) e *figurarum cuniculis* (l. 95); τελουμένοις (l. 98) e *adeptis* (l. 96); τὰ ἱερά (l. 95) e *cerimoniarum sacra* (l. 94); τά... τελεστηρίοις (l. 96) e *mysteria* (l. 95); ἄρρητον (l. 157) e *secretum* (l. 156);

3) queste premesse, le quali costituiscono due punti di partenza concreti e reali, consentono di porre la problematica nei termini seguenti: se il passo di Proclo si debba ritenere desunto, tutt'intero, dai commentari di Porfirio alla *Politeia* o se, invece, debba ascriversi allo scolaro di Plotino soltanto

una parte di esso ; se, inoltre, da Macrobio si possa guadagnare qualche altro concetto porfiriano e se lo scrittore latino, pur servendosi di una topica porfiriana, abbia, tuttavia, ampliata la sua fonte con elementi estranei ad essa.

Osserviamo, innanzi tutto, che, comunque s'interpreti l'espressione procliana ἡμεῖς... οὐχ ὅσα μόνον... λέγειν (l. 47-50), sia che essa voglia significare « noi potremmo obiettare a queste critiche non tutto ciò che soltanto il sapientissimo Porfirio scrisse (= lat. : *non omnia quae tantum...*) », quasi che Proclo intenda limitarsi alle obiezioni del Tirio, senza riferirle neppure tutte (e, in tal caso, l'avverbio μόνον andrebbe congiunto con ὁ φιλοσοφώτατος... Πορφύριος, come equivalente di μόνος), sia che, invece, considerando οὐχ ὅσα μόνον = οὐ μόνον ὅσα, s'interpreti « non soltanto tutto quello che... », come se il Diadoco si proponga di aggiungere qualche sua personale osservazione alla polemica di Porfirio contro Colote, e qualunque, d'altra parte, sia il valore di προσθετέον δὲ τούτοις καὶ ὅτι (l. 108), o che s'intenda una semplice variazione lessicale di ὅτι, usato precedentemente (l. 51, 62, 81), o che si sottintenda ἡμῖν (= Proclo) e, quindi, si consideri quel che segue un'aggiunta del filosofo di Bisanzio, il problema non si può risolvere, *sic et simpliciter*, sulla base di un'incerta significazione di termini, ma deve trovare, nella logica interna del passo, una soluzione soddisfacente : tanto più che, ad evitare un *desperatum signum crucis*, si può contare sull'aiuto del testo di Macrobio.

E, in primo luogo, consideriamo, a questo scopo, i termini della polemica di Colote : la coincidenza, non certamente fortuita, nel testo di Proclo e in quello di Macrobio, di un preambolo, di una premessa (cfr. ll. 1-12), nella quale vive l'eco di una posizione antiepicurea, più vivace, quanto al tono, nello scrittore latino, ben consapevole dell'acrimonia ciceroniana nei riguardi di Epicuro e dei suoi seguaci, giustifica, a parer mio, l'ipotesi che questo attacco *d'abord* si leggesse nella fonte comune, cioè in

Porfirio. Ora, il discepolo del $\kappa\eta\pi\omicron\varsigma$, uno dei più fedeli scolari del Maestro, a tal punto che, come informa Plutarco, scrisse un'opera nella quale affermava che non fosse possibile neppure vivere senza la dottrina di Epicuro, svolgeva, secondo la testimonianza di Proclo, la sua acre polemica contro Platone con le argomentazioni seguenti:

a) introducendo il mito escatologico, il filosofo ateniese ha abbandonata la dimostrazione scientifica, propria del filosofo (Platone l'avrebbe detta la zattera di un ragionamento probabile, come si legge nel *Fedone*), per immettersi sulla via della favola, alla maniera del poeta (ll. 14-7);

b) nella trattazione del fondatore dell'Accademia è dato cogliere una contraddizione evidente: mentre, cioè, in qualche parte della *Politeia* Platone rimprovera i poeti di creare favole terribili sull'Ade e di contribuire, così, a rendere gli uomini timorosi della morte (si confronti, ad esempio, l'inizio del terzo libro, 386 a e sgg.), nell'ultimo libro (cfr. 615 e sgg.) il guerriero della Panfilia, discorrendo dell'eterno castigo al quale sono condannati i più grandi scellerati, nella maggior parte tiranni, descrive la voragine che, con muggito spaventoso, si chiude, per impedire l'evasione dei malvagi, e l'accorrere di esseri selvaggi, rivestiti di fiamme, che, afferrate le anime, le trascinano indietro e le gettano nel Tartaro: la musa filosofica di Platone si è adattata qui, secondo la critica di Colote, ad una favola tragica (ll. 25-37);

c) i miti sono inutili: sproporzionati all'intelligenza delle masse, essi non servono neppure all'elevazione morale dei sapienti (ll. 38-46); l'Epicureo, con questa terza argomentazione, rivela, chiaramente, l'antisociale posizione culturale della sua dottrina.

Ora, questa polemica di Colote, nei termini in cui la tramanda Proclo, era già nei commentari di Porfirio alla

Politeia? In altri termini: s'era già lo scolaro di Plotino indugiato a dare un così ampio resoconto della critica epicurea oppure è da credere che Proclo l'abbia, egli, sviluppata e completata? E, tradotta la questione in termini filologici, tutto il passo di Proclo o soltanto una parte di esso deve far parte di un frammento dei commentari perduti del Tirio?

A risolvere le aporie può contribuire il passo di Macrobio. E lo scrittore latino conferma, innanzi tutto, che il primo argomento della polemica risale a Porfirio; egli, anzi, sembra dare particolari più ampi, fino ad introdurre, con una citazione diretta, l'interrogativo che Colote, con una *fictio* retorica, pone a Platone: « se è stata tua intenzione proporre a noi la conoscenza dell' al di là e farci conoscere la condizione in cui vi si trovano le anime, perché quest'argomento non è stato trattato con un'esposizione (*insinuat* è termine retorico, cfr. *Rhet. ad Herenn.* I 4, 6 e 7, 11; Cicerone, *De invent.* I 15, 20) priva di artificio e completa, ma un personaggio non comune e l'invenzione di un avvenimento strano e la fittizia messa in iscena di una finzione presa dal mito (*advocatus = aliunde sumptus velut e mythologia* ; cfr. la nota di L. Jan) hanno deturpata con la menzogna la ricerca della verità proprio al suo inizio? » (ll. 17-24). L'opinione di Colote è citata, senza dubbio, in termini meno sintetici della breve parafrasi procliana: Er, l'eroe del mito escatologico, lo straordinario intreccio della favola, che ha per iscena il meraviglioso prato dell' oltretomba, dove si raccolgono le anime, avvicina il filosofo al poeta, la filosofia alla mitologia.

Nel sèguito, Macrobio sembra allontanarsi da Proclo: mancano, nella sua trattazione, il secondo (ll. 25-37) e il terzo (ll. 38-46) argomento della critica dell'Epicureo. Uno sviluppo procliano della fonte porfiriana o un'omissione di Macrobio? Esaminiamo le obiezioni che, secondo la testimonianza del Diadoco, Porfirio muove a Colote:

a) la dimostrazione dell'immortalità delle anime e del loro soggiorno nell'Ade imponeva, a Platone, come logica conseguenza della trattazione, di parlare anche dei luoghi, nei quali le anime sarebbero vissute, e delle sorti loro assegnate: la diversità delle vite è consona con la teoria dell'immortalità delle anime, allo stesso modo in cui l'accettazione della mantica è coerente con il principio della πρόνοια. Una ritorzione polemica contro il rigido e schematico meccanismo della fisica epicurea (ll. 51-61);

b) Platone non condanna tutta la mitologia, ma le favole empie e vergognose create da Omero (cfr., ad esempio, *Resp.* 378 d: « e le catene di Era postele dal figlio, e la volata di Efesto per opera del padre mentre stava per soccorrere la madre percossa, e le battaglie degli dei che Omero mise in versi non si dovranno accogliere nella città...¹ ») e da Esiodo (cfr., ad esempio, *Resp.* 377 e: « innanzi tutto... chi disse la massima menzogna sulle cose massime mentì malamente, come cioè e Urano fece quello che Esiodo (cfr. *Tb.* vv. 154-159) dice abbia fatto e Crono alla sua volta lo punì...² »); e i terrori dell'oltretomba non hanno lo scopo di rendere gli uomini paurosi davanti alla morte, ma di sottrarli, piuttosto, all'ingiustizia: Platone, cioè, sottopone, con la sua favola dell'Ade, all'uomo il sillogismo: « se scegli la via dell'ingiustizia, andrai incontro a tremende punizioni; queste tu vuoi fuggire con ogni mezzo; quindi, devi evitare di commettere azioni ingiuste » (ll. 62-80);

c) « la natura ama celarsi », scrisse Eraclito (*fr.* 10 Byw.); e il filosofo di Efeso intendeva, così, sottolineare che esiste una razionalità intima delle cose, la quale si dissimula alla vista, ma si attua nel profondo; e mediante la favola,

¹ Traduzione di G. FRACCAROLI, *Platone, La Repubblica*, Firenze 1932, p. 109.

² Traduzione di G. FRACCAROLI, *op. cit.*, p. 108.

mediante il mito i sapienti esprimono gli arcani sensi della natura, che rimangono avvolti in un velo impenetrabile alla gente dall'ingegno grosso: il mito, quindi, è κατὰ φύσιν. Allo stesso modo, i demoni, i quali soprintendono alla natura, manifestano a noi, mentre dormiamo e mentre siamo svegli, la loro δόσις: linguaggio incomprensibile, visioni amorfe, figure irreali, le quali entrano nelle cerimonie mistiche delle iniziazioni misteriche. Il mito, dunque, è il velame della φύσις: il sapiente lo penetra; così la pratica cultuale dei misteri è il velame che asconde la realtà demonica della φύσις: l'iniziato vi ficca addentro lo sguardo. E così il mito, lungi dall'essere inutile e vano, come sosteneva Colote, può diventare un utile strumento del λόγος: all'interno del mito è la luce intellettuale della verità, all'esterno, il πλασματῶδες, l'invenzione fittizia; questa acquista valore soltanto per coloro nei quali il νοῦς φανταστικός è prevalente; la prima, invece, risplende a coloro che ripongono tutta la loro ἐνέργεια nelle pure intuizioni, νοήσεις καθαραί; ambedue le componenti del mito coesistono con la coesistenza dei due νόοι; in tal caso, esso diventa una εὐφροσύνη ed una χαρμοσύνη: perché il νοῦς ὃν ἐσμέν vede la verità, mentre il νοῦς φανταστικός, colpito dalla componente esterna del mito, dal μυθῶδες, acquista la capacità di avvicinarsi alla via della scienza. L'elemento essenziale e primo di questo processo logico consiste nella καθαρότης della favola: τοὺς μύθους πρέπουσαν ἔχειν προσήκει καὶ τὴν ἑξωθεν σκευὴν τοῖς ἔνδον νοεροῖς ἀγάλμασιν. Utile ai σοφοί, il mito agisce anche sui πολλοί, sulla *grosse Menge* degli uomini: Proclo, cioè Porfirio, ritorna, alla comparazione con i riti delle iniziazioni misteriche. Queste nascondono la verità sugli dei: tuttavia, in maniera inconscia, le anime, nelle cerimonie, avvertono una συμπάθεια con il dio e alcuni iniziati s'atterriscono, altri, invece, attraverso una immedesimazione del loro essere con i sacri simboli, ἐνθεάζουσι, sentendo, prepotente, la divina ispirazione (ll. 81-165).

E' evidente che le tre obiezioni di Porfirio rispondono, puntualmente, *ex ordine*, alle tre argomentazioni della critica di Colote: la struttura del passo di Proclo è organica e coerente. Ma è altrettanto evidente che anche nel testo di Macrobio si leggono le tre obiezioni porfiriane: al § 13 e al § 17 si afferma la liceità di ricorrere alla favola, quando il filosofo tratta dell'anima (ll. 51-6); al § 11 ci si richiama ai miti empî rigettati da Platone: anche se Macrobio non nomina Omero ed Esiodo, ne riferisce tuttavia le favole degli dei adulteri e di Saturno (ll. 65-70); al § 17 si pone il problema della natura, la quale si sottrae *vulgaribus hominum sensibus* (ll. 81-7); al § 21 è ricordato Eraclito (l. 87-8); al § 9 si accenna al confronto tra il mito e le cerimonie misteriche, le quali sono poi ampiamente trattate al § 18 e al § 20 (ll. 94 e 95-107); al § 11 un vago accenno alla necessità che i miti siano *καθαροί* (ll. 148-150); al § 20 l'invito alla gran massa degli uomini a ritenersi paga delle figure misteriche, le quali allontanano *a vilitate il secretum* (ll. 154-6). Una trattazione, indubbiamente, disorganica, strutturalmente incomposita, se si confronta con quella procliana: è evidente che Macrobio non segue la sua fonte meccanicamente, ma l'elabora sapientemente; lo scrittore latino coglie l'occasione della polemica epicurea contro il mito platonico e, consapevole di avere ascoltatori o lettori non espertissimi della problematica, obbedendo anche allo scopo didattico del suo commentario, si lascia andare ad una casistica della favola (§ 6: *ut facile secerni possit quae ex his a se abdicet ac velut profana ab ipso vestibulo sacrae disputationis excludat, quae vero etiam saepe ac libenter admittat, divisionum gradibus explicandum est*), nella quale egli inserisce la menzione di Menandro, Petronio, Apuleio, a proposito della favola che mira a *mulcere auditum*, o quella di Esopo, scorrendo di quelle *fictiones* nelle quali *per mendacia ipse relationis ordo contexitur*. È, dunque, naturale che Macrobio si fermasse alla prima argomentazione della critica antiplatonica di Colote e tralasciasse le altre due: da quella egli poteva trarre

l'incentivo sufficiente a svolgere la sua tesi, tanto più che l'accusa di abbandonare la via della ricerca della verità scientifica e di svanirla nell'invenzione seducente del mito è la più notevole della polemica epicurea; intanto, però, lo scrittore dei *Saturnalia*, appunto perché dà prova di conoscere tutta l'incalzante trama degli argomenti porfiriani, conferma, anche se *ex silentio*, che nei commentari alla *Politeia* lo scolaro di Plotino riferisse, così come fa Proclo, e, quanto all'introduzione, con particolari più ricchi di quanto lasci supporre il filosofo di Bisanzio, tutte e tre le argomentazioni di Colote.

Accertata, così, *ab interno*, la paternità porfiriana di tutto il passo di Proclo, il quale potrà costituire, completato, in qualche parte, da Macrobio, e quasi sempre da lui confermato, un notevole frammento dell'esegesi perduta del Tirio, noi siamo in grado di trarre, dalle discussioni sinora fatte, le seguenti conclusioni:

1) Proclo ha utilizzato, nei suoi commentari alla *Politeia*, l'analoga esegesi di Porfirio;

2) Macrobio, pur non citando mai chiaramente Porfirio, ha letto ed elaborato la stessa fonte;

3) la testimonianza diretta (Proclo) è illuminata e completata dalla testimonianza indiretta (Macrobio).

Mi si vorrà concedere una quarta conclusione: se negli *hypomnemata* di Proclo alla *Politeia* sarà possibile rintracciare qualche passo che si può confrontare con il testo di Macrobio, esso, molto probabilmente, risalirà a Porfirio, anche se il nome dello scolaro di Plotino è taciuto sia dal filosofo di Bisanzio che dallo scrittore latino. È evidente che questa, per così dire, libertà filologica sarà usata *cum grano salis*. Ne darò un esempio. Si legga Proclo, *In rempublic.* p. 115, 4-26 I Kroll e Macrobio, *Comm. in Somn. Scip.* I 7, 4-6 p. 35, 4-23 Willis:

PROCLO

ὕπολοιπον δέ ἐστί μοι περὶ τῆς τοῦ ἐνυπνίου πομπῆς εἰπεῖν, ἣν ὑπὸ Διὸς ὁ ποιητὴς γεγονέναι τῷ Ἀγαμέμνονι φησιν. καὶ γὰρ ταύτην ὁ Σωκράτης ἐπὶ τέλει τῶν περὶ θεολογίας τύπων ἡτιάσατο διότι <τὸ> θεῖον πᾶν καὶ τὸ δαιμόνιον ἀψευδές, ὡς αὐτὸς ταῖς ἀποδεικτικαῖς μεθόδοις συνηνάγκασεν. ὁ δέ γε ποιητὴς ἡπατῆσθαι φησιν τὸν Ἀγαμέμνονα διὰ τοῦδε τοῦ ἐνυπνίου. καίτοι πῶς οὐκ ἄτοπον, εἰ καὶ τὸ ὄναρ ἐκ Διὸς ἐστὶν κατὰ τὴν αὐτοῦ ψῆφον, τοῦτο μόνον ἐψεῦσθαι σχεδὸν τῶν μνήμης ἡξιωμένων, ὅπερ ἐκ τοῦ Διὸς ἔχει τὴν πρωτίστην γένεσιν. λεγέσθω μὲν οὖν καὶ οἷς εἰώθασιν οἱ πολλοὶ τῶν ἐξηγητῶν ἀπαντᾶν, ὅτι τὸ ψεῦδος ἐν τῇ φαντασίᾳ τοῦ Ἀγαμέμνονος ἔσχεν τὴν ὑπόστασιν. τοῦ γὰρ Διὸς ἐν τοῖς πρὸς τὸν ὄνειρον λόγοις καὶ αὖ τοῦ ὀνείρου διὰ τῶν πρὸς τὸν Ἀγαμέμνονα ῥημάτων ἐνδεικνυμένων, ὅτι δέοι πᾶν τὸ στράτευμα κινεῖν καὶ μετὰ πάντων προσβάλλειν τοῖς πολεμίοις (τοῦτο γὰρ αὖ δηλοῦν ἐκατέρω τὸ πασσυδίη), τὸν Ἀγαμέμνονα μὴ συνέντα τοῦ προστάγματος τὴν μεγίστην μοῖραν τοῦ στρατεύματος παριδόντα καὶ τῆς Ἀχιλλέως ἐρημωθέντα χειρὸς ὅμως ἐπιχειρεῖν τῷ πολέμῳ, κἀνταῦθα τοῦ τέλους μὴ τυγχάνειν διὰ τὴν ἑαυτοῦ περὶ τὴν κρίσιν τῶν θείων φασμάτων ἀπειρίαν. ὥστε οὐχ ὁ Ζεὺς ἐστὶν ὁ τῆς ἀπάτης αἴτιος, ἀλλ' ὁ κακῶς τῶν τοῦ Διὸς προσταγμάτων ἀκούσας.

MACROBIO

divulgatis etiam docemur exemplis, quam paene semper, cum praedicuntur futura, ita dubiis observantur, ut tamen diligens... subesse reperiatur apprehendendae vestigia veritatis, ut ecce Homericum somnium a Iove ... missum ad conserendam futuro die cum hostibus manum sub aperta promissione victoriae spem regis animavit: ille, velut divinum secutus oraculum commisso proelio amissis suorum plurimis vix aegreque in castra remeavit. num dicendum est deum mandasse mendacium?

non ita est, sed quia illum casum Graecis fata decreverant, latuit in verbis somnii, quod animadversum vel ad vere vincendum vel ad cavendum saltem potuisset instruere.

habuit enim praeceptio ut universus produceretur exercitus,

at ille sola pugnandi hortatione contentus non vidit quid de producenda universitate praeceptum sit, praetermissoque Achille, qui tunc recenti laceratus iniuria ab armis cum suo milite feriabatur, rex progressus in proelium et casum qui debebatur excepit, et absolvit somnium invidia mentiendi non omnia de imperatis sequendo.

Karl Mras¹ ritiene che Macrobio abbia avuto per fonte, in questa parte della sua trattazione, gli Ζητήματα Ὀμηρικά

¹ *Macrobius' Kommentar zu Ciceros Somnium. Ein Beitrag zur Geistesgeschichte des V. Jahrhunderts n. Chr. (Sitzungsberichte der preussischen Akademie der Wissenschaften, phil.-hist. Klasse VI, 1933), p. 251.*

di Porfirio. Ma è molto probabile che l'opinione dell'insigne studioso austriaco, il quale ha dato un notevole, decisivo contributo, con il suo saggio, alla questione delle fonti del commento di Macrobio al *Somnium Scipionis*, non si possa del tutto condividere. E, in primo luogo, mi par validissima la considerazione di P. Courcelle¹, il quale, opportunamente, ricorda che « c'est Platon lui-même qui se référerait au passage en question d'Homère » : si tratta precisamente di *Resp.* 383 a, in cui Socrate invita il suo interlocutore a riconoscere che non conviene, degli dei, dire che essi « siano dei prestigiatori da potersi tramutare né da trarci in inganno con menzogne, sia in parole sia in opere (μήτε ἡμᾶς ψεύδεσι παράγειν ἐν λόγῳ ἢ ἐν ἔργῳ) e che, quindi, « mentre di Omero lodiamo molte cose, questa però non la loderemo, l'invio del sogno da parte di Zeus ad Agamennone² (τὴν τοῦ ἐνυπνίου πομπὴν ὑπὸ Διὸς τῷ Ἀγαμέμνονι) ». D'altra parte, se Proclo intitola il capitolo del suo commentario περὶ τῆς τοῦ ἐνυπνίου πομπῆς δοκούσης ψεύδος ἐπὶ θεοῦ ἀναπέμπειν πῶς ἀπολογητέον, ἀψευδὲς τὸ θεῖον δεικνύουσιν e se il filosofo si richiama, nel passo che segue immediatamente, alla condanna espressa da Socrate nel § 383 a della *Politeia*, che qui sopra ho riferito, tutto ciò dovrebbe dimostrare che, nella tradizione degli *hypomnemata* alla *Politeia*, il falso sogno inviato da Zeus ad Agamennone costituiva un τόπος, al quale era collegata l'aporia se la divinità fosse effettivamente ἀψευδής. Macrobio, dunque, non aveva bisogno di ricorrere ad un'altra opera di Porfirio, dal momento che trovava già nel commentario dello scolaro di Plotino alla *Politeia* la discussione dello stesso argomento. Consideriamo, inoltre, il passo degli *Zetemi omerici*, così come esso ci è giunto tramite lo scolio * B a B 8 sgg.³ : all'inizio le aporie : « pongono la questione come mai Zeus

¹ *Les lettres grecques en Occident*, Paris 1943, p. 23 n. 6.

² Trad. di G. FRACCAROLI, *op. cit.*, p. 116.

³ *Porphyrii Quaestionum Homericarum ad Iliadem pertinentium reliquias collegit...* H. Schrader, Lipsiae 1880, p. 23-24.

non dica la verità, promettendo «ché adesso potrebbe espugnare la città dalle larghe vie» (B 12), come Agamennone sia ingannato e come il sogno sia funesto». Segue la giustificazione della seconda e della terza aporia; quindi, è introdotta la citazione del commento di Zenodoto, un'astrusa spiegazione della veridicità di Zeus; subito dopo, Porfirio cita l'esegesi di Apione: Ἀπίων δέ φησιν ὅτι πρότερον... ἔπειτα ἐρρήθη πανσυδίη ἐξάγειν τοὺς Ἕλληνας, ὁ δέ (cioè: Agamennone) παρῆκεν οὐ μικρὰν μερίδα τὴν τοῦ Ἀχιλλέως. Un altro scolio porfiriano che, a quanto pare, Hermann Schrader ritiene faccia parte dello stesso *zetema*, reca ¹: ἀπρεπὲς δὲ τὸ λέγειν πανσυδίη... (B 12: vd. qui sopra) τὸ γὰρ ψεύδεσθαι τὸν Δία αἰρήσειν μέλλοντα τὴν πόλιν ἄτοπον. ἡ δὲ λύσις ἀπὸ τῆς λέξεως· οἱ μὲν, ὅτι τὸ νῦν δηλοῖ πλείω, ἐν οἷς περιέχεται οὐ μόνον τὸ τήμερον ἀλλὰ καὶ ἐν τούτῳ τῷ χρόνῳ. οἱ δέ, ὅτι τὸ πανσυδίη σημαίνει μετὰ πάντων, ὥστε παραλιπὼν τὸν Ἀχιλλέα ἡμαρτε μὲν. οἱ δὲ ἀπὸ τοῦ ἔθους· καὶ γὰρ στρατηγοῖς καὶ βασιλεῦσι συγκεχώρηται εἰς τὸ πρόσφορον ψεύδεσθαι. καὶ δὴ καὶ τὸν Δία εἰσάγει τοιοῦτον τῷ ἔθει ἐπόμενον. Tre soluzioni dell'aporia, due mediante la λέξις (νῦν equivarrebbe a πλείω e, quindi, comprenderebbe non soltanto l'accezione temporale dell'oggi, ma anche quella di «in questa circostanza», la circostanza, cioè, del patto non rispettato dai Troiani, e πανσυδίη significherebbe «insieme con tutti»: in ambedue i casi, sarebbe, così, dimostrato che Zeus non mente), una mediante l'*ethos* (ai comandanti degli eserciti e ai re è consentito sbagliarsi πρὸς τὸ πρόσφορον, quando, cioè, si ha di mira l'opportunità, l'utilità, la convenienza), tre soluzioni le quali, direttamente o indirettamente (la questione sarà da me affrontata in un prossimo studio), ricalcano gli schemi aristotelici dei problemi e delle soluzioni. Ritorniamo, per ora, alla questione che qui ci interessa. Karl Mras ² scrive

¹ *Op. cit.*, p. 24, 2-10.

² *Op. cit.*, p. 251, n. 2.

che Macrobio tralascia la prima esegesi di Porfirio, quella, cioè, di $\nu\upsilon\nu = \pi\lambda\epsilon\acute{\iota}\omega$, *als eine intern homerische*, per i Romani niente affatto intelligibile. E può anche darsi che sia così: ma sarebbe Macrobio riuscito a resistere alla tentazione di fare sfoggio della sua cultura, egli che sembra cogliere ogni occasione per dar prova della sua competenza e della sua multiforme ingegnosità, se avesse letto, direttamente, nell'originale, come ritiene Karl Mraz, lo *zetema* porfiriano? Non avrebbe, cioè, lo scrittore latino trovato opportuno, per ostentare la sua preparazione, citare Zenodoto e Apione, ambedue ricordati da Porfirio? Inoltre: dal momento che il filosofo di Tiro non sembra, almeno a giudicare dall'*Auszug* che ci ha trasmesso lo scolio * B (sul problema di questa trasmissione, cioè sul carattere della sua epitome e della sua sintesi mi sono fermato in uno studio apparso recentemente¹), non prende posizione chiara su nessuna delle soluzioni proposte dagli esegeti, perché Macrobio accetta proprio quella che è, dall'altra parte, svolta da Proclo? Il problema, a mio avviso, si può risolvere ammettendo che Porfirio, il quale, nello scrivere gli *Zetemi omerici*, intende, da buon filologo, scolaro di Longino, attenersi ad una trattazione perfettamente consona alla tradizione, con le sue aporie grammaticali, sintattiche, lessicali, allegoriche, anche se, come cercherò di dimostrare altrove, tenta di inserire in un modello principe, aristotelico, tutta la vasta problematica dell'ermeneia omerica, quando, nei commentari alla *Politeia*, passa a trattare lo stesso argomento, non più dal lato, diciamo così, tecnico, si limita a quella esegesi che gli sembra la più accettabile, l'esegesi, cioè, che noi oggi leggiamo in Proclo e in Macrobio, che, del resto, non è sua,

¹ *Prolegomeni primi alle fonti delle « Quaestiones Homericae » di Porfirio. Un capitolo sulla storia dell'antica critica e filologia omerica* (Annali del Pontificio Istituto superiore di Scienze e Lettere « S. Chiara » XIV 1964), p. 53 sgg.; vd. anche H. ERBSE, *Beiträge zur Überlieferung der Iliasscholien*, München 1960, p. 22 sgg.

ma risale ad Apione. Ed é probabile che lo stesso Proclo ci faccia consapevoli di questa κρίσις del Tirio quando scrive: οἷς εἰώθασιν οἱ πολλοὶ τῶν ἐξηγητῶν ἀπαντᾶν (ll. 16-7). C'è, infine, la *comparatio locorum*, da un punto di vista strettamente lessicale: ché alcune espressioni di Macrobio si confrontano, in maniera specifica, con il passo di Proclo e non trovano, invece, rispondenza alcuna nello scolio di Porfirio; così, ad esempio, *somnium a Iove... missum* (l. 5-6) è eco di ἦν (sc. τὴν τοῦ ἐνυπνίου πομπήν) ὑπὸ Διός... γεγονέναι (l. 2-3), *in verbis somnii* (l. 16-7) s'avvicina al greco τοῦ ὀνείρου διὰ τῶν... ῥημάτων (l. 20-1), *universus produceretur exercitus* (l. 22-3) e *de producenda universitate* (l. 26-7) sono adattamenti di πᾶν τὸ στράτευμα κινεῖν (l. 22-3), *non vidit* (l. 26) traduce μὴ συνέντα (l. 26), *progressus in proelium* (l. 30-1) equivale ad ἐπιχειρεῖν τῷ πολέμῳ (l. 29) e *non omnia de imperatis sequendo* (l. 33-4) ad ὁ κακῶς τῶν... προσταγμάτων ἀκούσας, né sfugga quanto Macrobio si sia impegnato per rendere il sostantivo πρόσταγμα (l. 26, 34), traducendolo ora con *praeceptio* (l. 22), *hortatio* (l. 25), *imperatum* (l. 33), ora ricorrendo al sintagma *quid... praeceptum sit* (l. 26-7).

Ma è ovvio che il tema a me assegnato non pone soltanto un grosso problema filologico: questo è, naturalmente, di prima importanza, perché la sorte e, nel caso specifico di Porfirio, anche gli uomini (alludo all'editto di Giustiniano che condannò, ufficialmente, al rogo gli scritti dello scolaro di Plotino) hanno voluto invidiarci il possesso di opere così ricche e così notevoli, ma dalla risoluzione di esso, che si concretizza nella raccolta dei frammenti, è necessario ricostruire un filone culturale dell'età ellenistica; un *Grundthema*, perché i commentari di Porfirio ai dialoghi platonici non appartengono soltanto alla storia del pensiero antico, ma sono, al tempo stesso, l'espressione di un indirizzo estetico, che pone il problema in termini di letteratura e di filologia dell'antichità.

E, innanzi tutto, la validità di qualche esegesi porfiriana. Il lungo frammento sul mito di Er, qui sopra ricostruito con l'aiuto di Proclo e di Macrobio, dovrebbe dimostrare che l'antitesi tra Platone filosofo e Platone poeta non appartiene soltanto ai moderni cultori della letteratura e della filosofia greca: se Porfirio, nella seconda obiezione che muove a Colote, afferma che il mito dell'oltretomba, la favola dell'Ade terribile mira ad allontanare l'uomo dal commettere ingiustizia, noi potremmo anche vedere, in questa interpretazione del Tirio, *in nuce*, le premesse della critica realistica del mito platonico; intendo, cioè, quella moderna teoria, secondo la quale il mito, mediante il quale l'uomo conosce una realtà diversa dalla nostra, ma non meno vera e concreta, è, per Platone, una realtà soggettiva, la quale acquista il valore del λόγος, che è realtà oggettiva, teoria la quale ha condotto lo Stewart¹ ad affermare che il mito, in Platone, si pone come un momento del processo logico. Allo stesso modo, quando Porfirio pone il mito sullo stesso piano dell'iniziazione misterica, sembra insistere sulla realtà obiettiva del mito escatologico, così come vero e concreto è il mondo nel quale, mediante le cerimonie mistiche, l'iniziato penetra: c'è anche l'intuizione della filosofia platonica come un orfismo purificato e sublimato, per ripetere la definizione del Söderblom?²

E' tuttavia evidente che questi barlumi dell'ermeneia porfiriana non debbano essere sopravvalutati: si correrebbe il rischio (e sarebbe, a parer mio, un rischio gravissimo) di falsare l'esatto valore dei commentarî, attribuendo allo scolaro di Plotino interpretazioni che non gli appartengono e che possono, nel migliore dei casi, ritenersi felici intuizioni isolate, alle quali manca una teoria rigorosa. Ne siamo avvertiti dalla stessa esegesi del Neoplatonico: perché, se la

¹ *The myths of Plato*, London 1905, p. 2.

² *Encyclopaedia of religion and ethics*, III 1910, p. 738.

verità oggettiva del mito e l'elemento fantastico esterno, che è soggettivo, possono essere colti da colui nel quale coesistono il νοῦς ὃν ἐσμέν e il νοῦς φανταστικός soltanto quando il mito è adorno di un apparato esteriore (ἡ ἑξωθεν σκευή) puro, cioè soltanto quando la favola non è intessuta di elementi indecorosi ed indegni degli dei, tutto questo svela una preoccupazione etica e moralistica. E questa è la vera, fondamentale, essenziale componente culturale dell'ermeneia platonica di Porfirio: una componente certamente non nuova nella storia dell'estetica greca, ma che, probabilmente, considerando anche il clima religioso e sociale nel quale essa si afferma, acquista ora, nell'opera di Porfirio, il valore di una polemica anticristiana, così come il divino Platone andava ogni giorno, sempre più, nell'intenzione di questi ultimi difensori della cultura e della libertà pagana e greca, opponendosi a Cristo: così ha scritto J. Bidez ¹.

E quest'interesse etico era, dallo scolaro di Plotino, denunziato in maniera chiara in una discussione che, probabilmente, era preliminare all'esegesi del *Filebo*; ce ne informa Damascio in una delle tre dirette testimonianze dei commenti porfiriani, che è possibile guadagnare dalle sue *Lecture*: ² « Chi intraprende la via più accettabile, Porfirio, il quale assegna il primo posto alla via guidata dall'intelligenza, o Giamblico, il quale preferisce la vita che combina intelligenza e piacere? in effetti, essi non sono realmente in disaccordo: perché Porfirio intende per intelligenza il grado più perfetto dell'intelligenza e per piacere il piacere irrazionale, mentre Giamblico intende per piacere il piacere inerente all'intelligenza e, quando parla di intelligenza, vuol significare soltanto la proprietà conoscitiva di essa, come, per l'appunto, fa Platone (21 d-e). Porfirio, quindi, preferisce la

¹ *Vie de Porphyre, le philosophe néoplatonicien*, Gand 1913, p. 35.

² Cfr. L. G. WESTERINK, *Damascius Lectures on the Philebus*, Amsterdam 1959, 10 p. 7.

maniera combinata di vita, vale a dire la vita contemplativa, la quale evidentemente prova piacere di se stessa e di ciò che è prima di essa, ma, per niente affatto, delle sue libere attività ; ma egli la chiama vita intellettuale per la caratteristica in essa prevalente ». La lettura di questo frammento è indicativa : nessuno, io credo, vorrà negare l'esattezza dell'opinione di L. G. Westerink ¹, il quale annota che soltanto la tendenza etica e moralizzatrice della filosofia di Porfirio può giustificare questa interpretazione del *Filebo*, la quale sembra diametralmente opposta alle opinioni e alle idee di Platone.

Ma è probabile che Porfirio avesse modo di affermare questa *Interpretationsweise* fondamentalmente etica soprattutto nell'esegesi dei proemî dei dialoghi platonici ². Interessanti sono, a questo riguardo, le informazioni che ci fornisce Proclo : esse hanno, in un certo senso, il valore di una pagina notevolissima della storia dell'ermeneia platonica. E il Diadoco, in un passo del suo commento al *Parmenide* (658 C. sgg.) e in un altro della sua ἐξήγησις dell'*Alcibiade* (308 C. sgg.), delineando le diverse posizioni della critica sull'interpretazione dei proemî dei dialoghi platonici, afferma che, secondo alcuni ἐξηγηταί, i proemî di Platone servivano al drammatico divertimento del lettore ; secondo altri, essi, intesi come narrazioni storiche, ne dovevano, appunto in questo senso, impegnare l'interesse ; una terza categoria di esegeti, infine, vedeva, nei proemî, soltanto un fine pedagogico, di natura etica. Noi potremmo anche, in termini moderni, vedere in questa differenza di valutazioni una critica estetica, un orientamento positivista, un indirizzo pedagogico-filosofico-etico. A questi orientamenti critici

¹ *Op. cit.*, p. 6, nota al paragrafo 10.

² Per queste, come per le altre osservazioni che seguono, cfr. A. R. SODANO, *Grammatica e filologia nel commento di Porfirio al Timeo di Platone* (Rivista di Filologia e di istruzione classica 92, 1964), p. 40-58.

Proclo contrappone il suo o, meglio, quello dei suoi maestri, Giamblico e Siriano, che potrebbe definirsi un indirizzo unitario-dogmatico: alla base di ogni dialogo platonico c'è εἰς σκοπός, un *Grundthema*, come lo definisce Karl Praechter¹, del quale si deve tener conto nell'interpretazione anche delle parti singole dell'opera, e quindi del proemio. Ora questa storia, per così dire, della critica, delineata in sintesi nei commenti al *Parmenide*, all'*Alcibiade*, alla *Politeia* (p. 6, 26 sg. I; 9 sgg. II), è chiarita, nella sua evoluzione, con più precisi particolari, i quali ci mettono in condizione di conoscere anche i προστάται dei diversi indirizzi, nelle pagine che Proclo dedica al commento del proemio del *Timeo*: forse per la maggiore importanza che questo assumeva rispetto agli altri proemi, data la sua estensione, la sintesi, anche se brevissima, della *Repubblica*, e, soprattutto, il mito dell'Atlantide. E così noi apprendiamo² che Longino vedeva nel proemio del *Timeo* un mezzo psicagogico, escogitato da Platone per indurre il lettore ad avvicinarsi, attratto dalla seduzione di un mito, che trasporta in un'atmosfera irreale e misteriosa, illuminando di poesia le parti tecniche ed astratte del dialogo, alla sua opera: ed è chiaro che, in questo caso, il mito era ritenuto una « fiction pure et simple », conclusione, questa, alla quale, tra gli altri, è arrivato anche, tra i moderni studiosi, A. Rivaud³; Crantore, invece, il primo, cronologicamente, degli interpreti del dialogo platonico, sempre secondo la testimonianza di Proclo, avrebbe preluso, considerando la narrazione di Crizia una ψιλὴ ἱστορία, alla critica positivista, la quale ha largamente dominato l'interpretazione del mito dagli ultimi dell'ottocento e ancora prima, ai primi decenni del novecento, fino al geologo

¹ *Richtungen und Schulen im Neuplatonismus* (Genethliakon für C. Robert, Berlin 1910), p. 128.

² Cfr. Proclo, *In Timaeum* 26c p. 83, 9-25 I Di.

³ Platon, *Œuvres complètes*, Tome X *Timée-Critias*, Texte établi et traduit par A. RIVAUD, Paris, 1956, p. 31.

P. Termier¹; Porfirio, infine, era per un'esegesi allegorico-etica, sebbene sia molto probabile che di questo orientamento critico il filosofo tirio non debba essere considerato il vero e proprio caposcuola²: comunque, Proclo, soprattutto perché Giamblico, cui egli stesso si ricollega, aveva polemizzato a lungo, talvolta anche con un tono piuttosto aspro³, con l'impostazione metodologica data al problema da Porfirio, ci fornisce di questa esegesi particolari così numerosi, che noi siamo in grado di averne un'idea piuttosto precisa e completa. Ne citerò un solo esempio: altri ne ho raccolti in un articolo pubblicato l'anno scorso⁴. *Timeo* 20 d 8-10: Crizia s'introduce alla narrazione del mito dell'Atlantide. Porfirio commenta⁵: nella guerra tra gli Ateniesi e gli abitanti dell'Atlantide Platone intende significare la lotta che le anime ἐν τῇ εἰς τὴν γένεσιν καθόδῳ impegnano con i demoni πονηροί e λυμαντικοί: anche questi, come l'Atlantide, hanno, infatti, il loro τόπος nelle regioni occidentali della terra; la storia ha lo stesso significato del mito di Tifone e di Osiride, dei Titani e di Apollo. Esegisi allegorico-etica, impregnata di un vivo senso mistico-religioso, che attinge i suoi elementi al simbolismo egiziano, applicato alla mitologia greca.

Quest'interpretazione allegorico-etica Porfirio cerca naturalmente di estenderla dal proemio alle altre sezioni del *Timeo*; ma dato il carattere proprio del dialogo, comprendente, oltre agli argomenti consueti della dialettica platonica e ai più ingegnosi e recenti ritrovati della scienza matematica,

¹ In una conferenza pubblicata nel *Bulletin de l'Institut Océanographique* del giugno 1913 e ristampata alle pagine 117-46 del volume *A la gloire de la Terre*, Paris 1922.

² Probabilmente Porfirio seguiva, in questo metodo esegetico, Numenio; vd. A. R. SODANO, *Grammatica ecc.*, p. 55 n. 2.

³ Vedi i passi citati nella n. 3 di p. 55 del mio articolo *Grammatica ecc.*

⁴ Cfr. *Grammatica ecc.*, p. 55-7.

⁵ Cfr. Proclo, *In Timaeum* 24 c-d p. 77, 6 sgg. I Di. = fr. 10, p. 6, 6-7, 6 So.

anche una teologia, un'antropologia, una psicologia, un'astronomia, una fisica e, persino, una biologia e una terapeutica, è chiaro che non a tutte le parti il filosofo di Tiro può applicare convenientemente la sua metodologia esegetica, sicché ne risulta una *Anschauung*, la quale manca di unità e di coerenza d'indirizzo: e questo difetto d'impostazione, il quale è sottolineato già da Proclo¹, e che, molto probabilmente, trova la sua spiegazione nel fatto che Porfirio, cedendo, da una parte, alla sua mentalità di erudito e, dall'altra, risentendo molto vivacemente l'insegnamento plotiniano, cerca d'inserire storicamente la sua critica « in dem Strom der vorplotinischen Erklärung », come osserva R. Beutler², costituisce, appunto, il motivo fondamentale della polemica che, contro il filosofo tirio, svolgerà Giamblico, il quale, convinto della *Einheitlichkeit* dell'esegesi³, sarà il προστάτης di un nuovo indirizzo, che, attraverso Siriano, si affermerà in Proclo, e poi in Damascio, Simplicio, fino ad Olimpiodoro.

Questa visione d'insieme, la quale trasferisce anche nell'esegesi dei dialoghi di Platone la caratteristica propria della filosofia di Porfirio, è accompagnata costantemente da un'attenta analisi e da una diligente ermeneutica del testo, le quali costituiscono l'altra, notevole componente dei commentari: molti frammenti degli hypomnemata al *Timeo* rivelano lo scolaro di Plotino attento ad un rigoroso studio grammaticale e filologico dei passi che egli va interpretando. A dimostrare ciò sarà sufficiente un solo esempio, il quale è anche viva testimonianza della vivacità e della passione con la quale gli antichi interpreti si dedicavano all'esegesi dei testi platonici⁴. Commentando *Timeo* 37 a

¹ Cfr. *In Timaeum* 63b p. 204, 24 sgg. I Di. = fr. 27, p. 17, 8-12 So.

² *Art. cit.*, p. 282.

³ Cfr. K. PRAECHTER, *art. cit.*, p. 129-30 e la n. 1 di p. 58 di *Grammatica ecc.*

⁴ Altri esempi in *Grammatica ecc.*, p. 42-51.

3-8 (ἄτε οὖν ἐκ τῆς ταύτοῦ καὶ τῆς θατέρου φύσεως... αὐτή (sc. ἡ ψυχὴ) τε ἀνακυκλωμένη... λέγει κινουμένη διὰ πάσης ἑαυτῆς), Proclo¹ narra un episodio, che dichiara di attingere da Porfirio. La scena è da collocarsi, probabilmente, a Roma, alla scuola di Plotino. Amelio leggeva il passo da un manoscritto che recava la lezione λήγει κινουμένη, e, per l'evidente contraddizione con *Timeo* 36 e 4 (αὐτή (sc. ἡ ψυχὴ) ἐν αὐτῇ στρεφομένη), non riusciva a dare un'interpretazione soddisfacente: πράγματα ἔχοντα μὴ δυνάμενον ἐφαρμόσαι τῷ λήγει κινουμένη τινὰ καὶ ὁπωσοῦν ἐξήγησιν, leggiamo in Proclo. Entra Porfirio nella sala delle conferenze e fa osservare ad Amelio che la lezione esatta è λέγει, non λήγει: l'anima discorre, enuncia proposizioni a se stessa, sia intorno all'intelligibile che al sensibile², e il λόγος è, al tempo stesso, il discorso e la ragione dell'anima, λόγον δὲ αὐτὴ πρὸς αὐτὴν ἡ ψυχὴ διεξέρχεται περὶ ὧν ἂν σκοπῇ, come è scritto in *Teeteto* 189 e. Porfirio aveva ragione, ed è significativo che in nessun manoscritto di Platone, almeno in quelli citati nell'apparato critico dal Rivaud e dal Burnet, ritorna la *varia lectio* λήγει. Ma Amelio rimase molto turbato: λυπῆσαι σφόδρα τὸν Ἀμέλιον, e Porfirio si rammarica di aver trovato soltanto più tardi, dopo la morte dell'amico, che anche un altro platonico, Sosicrate, leggesse λήγει, perché, così, ἡ<σθῆναι> ἂν πάνυ τὸν γενναῖον Ἀμέλιον, εἰ ἔγνω καὶ ἄλλον τὴν αὐτὴν δοκιμάζοντα γραφῆν.

E con questa vicenda di appassionata polemica filologica io vorrei concludere il tema della mia συνουσία. Sembrerò, probabilmente, troppo audace: ma, se si mettesse da parte lo schematismo rigoroso, il quale sembra prevalere ancora oggi, non sarebbe possibile definire piuttosto filologia quest'attività di Porfirio commentatore di Platone?

¹ In *Tim.* 233 a-b, p. 300, 23 sgg. II Di. = fr. 74, p. 64, 3-14 So.

² Cfr. *A commentary on Plato's Timaeus* by A. E. TAYLOR, Oxford 1928, p. 176.

DISCUSSION

M. Callahan: Vorrei porLe una prima domanda, Professore Sodano, su un problema metodologico. C'è sempre una difficoltà molto grave quando si cerca di ricostruire il testo originale di un'opera perduta sulla base di un altro scrittore, che non è mai del tutto fedele e crea sempre un nuovo complesso di idee, nel quale le articolazioni e sfumature del testo originale o scompaiono o vengono trasformate. Nella Sua discussione del passo del commentario di Macrobio che, paragonato con quello più breve di Proclo, risale a Porfirio. Ella ha affermato, con molta ragione, che Macrobio non segue il testo di Porfirio meccanicamente; ora, come si potrebbero facilmente distinguere gli elementi veramente porfiriani e quelli aggiunti da Macrobio stesso?

M. Sodano: Che Macrobio non segua la sua fonte meccanicamente, ma l'elabori profondamente è stato messo in rilievo, prima di me, già da P. Henry (*Plotin et l'Occident*, Louvain 1934, p. 146 sgg.; cfr. specialmente, a p. 192: "... Macrobe n'est pas un simple compilateur... (Il) est, dans toute la force du terme, un commentateur, et ce commentateur fait figure de penseur et d'écrivain») e da P. Courcelle (*Les lettres grecques en Occident*, Paris 1943: cfr. il capitolo su Macrobio); io stesso ho cercato di confermare quest'opinione in un articolo (*Per un'edizione critica dei frammenti del commento di Porfirio al Timeo di Platone*, Atti dell'Accademia pontaniana Napoli, N.S. XII (1963), p. 91-137; si confronti, specialmente, pp. 136-7). Del resto, che Macrobio non segua, anche per quanto riguarda *Comm. in Somn. Scip.* I 2, 1 sgg. (p. 3, 28 sgg. II Willis), in cui egli attinge, manifestamente, al commentario di Porfirio alla *Repubblica* di Platone, la sua fonte meccanicamente, è dimostrato dal fatto che lo scrittore latino, prendendo occasione dalla polemica di Colote, trova modo di inserire una casistica della favola (cfr. specialmente il paragrafo 6), nella quale egli ricorda Menandro, Petronio, Apuleio (i quali

scrissero favole con lo scopo di dilettere gli ascoltatori) ed Esopo. Elementi, questi, i quali, certamente, non si trovavano nei commentari di Porfirio.

Passando alla seconda parte della Sua questione, la quale pone un problema di metodo, vorrei dirLe che l'esatta determinazione dei *loci* di Macrobio, i quali risalgono all'opera di Porfirio, non è certamente un problema facile. Attenendomi all'argomento trattato nella conferenza, posso dirLe che là dove Proclo conferma Macrobio, lì è da vedere, precisamente, alla base del testo di Macrobio, il commentario porfiriano. Ciò non vuol significare, però, che anche qualche espressione del *Comm. in Somn. Scip.*, la quale non si trova in Proclo, non possa, anche, riportarsi a Porfirio: mi pare che questo possa dirsi per quanto riguarda il discorso diretto introdotto da Macrobio per riferire la critica di Colote (cfr. *Colotes vero... ait...*).

M. Dörrie: In der Problematik der doppelten Platon-Erklärung möchte ich einen Schritt weiter zurückgehen: Dank Proklos ist gut bezeugt, dass schon Gaios und Albinos zu Plat. *Tim.* 29 b-c eine doppelte Erklärung forderten: εἰκοτολογικῶς und ἐπιστημονικῶς. Evidentlich hat Porphyrios dies vielen Platonikern vorschwebende Schema konkretisiert und vermutlich zum Teil neu gewendet. Offenbar versteht Porphyrios die Forderung an den Interpreten nun so, dass Gegenstände, die den Bereich des Seelischen — des φανταστικόν — berühren, in Albinos Sinne εἰκοτολογικῶς zu erklären sind; Gegenstände, die Intelligenz und Logos berühren, müssen auf dem Erklärungsweg des λόγος erklärt werden. Wahrscheinlich hat Macrobius nicht nur eine einzelne Stelle im Auge, sondern er referiert über einen Interpretations Grundsatz in grösserer Allgemeingültigkeit.

M. Sodano: Per quanto riguarda la prima parte delle Sue osservazioni, sono senz'altro d'accordo con Lei. Circa la definizione che Ella propone per caratterizzare l'esegesi porfiriana dei dialoghi platonici (psicagogica, piuttosto che etica), essa potrebbe anche accettarsi, considerando il particolare rilievo che Porfirio dà al problema dell'anima, richiamandolo spesso nelle sue inter-

pretazioni. È però evidente che il termine « psicagogico » debba intendersi nel senso moderno, e non bisogna dare ad esso il valore che troviamo, ad esempio, in Proclo (*In Tim.* 26 c p. 83, 9-25 I Di.), quando definisce « psicagogico » il metodo di Longino.

M. Theiler : In Zusammenhang mit der von M. Dörrie genannten doppelten Erkenntnis — die schon in den *Chald. Orakeln* in einem Aufstieg des νοῦς, der *intellectualis anima*, und andererseits, in der Erhebung der *anima spiritalis* vorliegt, was in die Schrift *De regressu animae* Porphyrios aufgenommen hat (eben nach Augustin) steht die Auffassung, dass hinter Mythos und Kult, deren Formen die Phantasie fingiert und die wieder von der Phantasie, dem φανταστικὸς νοῦς des Proklos (*In remp.* 107, 14) oder dem πνεῦμα erfasst werden, ein tieferer, den Sinn sich erschliessender Intellekt dringt, indem er die Hülle der Fiktion durchstösst.

Im Vergleich mit Schillers *Die Götter Griechenlands* (V. 9 f. : Da der Dichtung Zauberische Hülle sich noch lieblich nur die Wahrheit ward) habe ich die Auffassung von verhüllenden Mythos in der *Horizonte der Humanitas* betitelten Festschrift für W. Wili (Bern 1960, S. 18 ff.) behandelt. Da ich über die Anfänge einer Theorie von einer kindlichen oder dem kindlichem Alter und der grossen Menge angepassten Vor-philosophie, die sich bei Strabon und bei Maximus von Tyros befindet.

M. Sodano : Prendo atto volentieri delle ulteriori aggiunte con le quali il prof. Theiler ha voluto confortare l'interpretazione del pensiero porfiriano, così come esso è trådito da Proclo; esse, anzi, hanno contribuito a risolvere qualche dubbio che io avevo, per quanto riguarda l'ultima parte del passo procliano, se esso, cioè, debba interamente riportarsi a Porfirio.

M. Walzer : M'interesserebbe molto qualche precisazione sulle caratteristiche generali del metodo esegetico di Porfirio. Senza dubbio, Porfirio non seguiva lo stesso metodo quando commentava Aristotele e quando faceva l'esegesi di Plotino.

M. Sodano : A dire il vero, non ho a mia disposizione elementi sufficienti per chiarire al prof. Walzer se tra la *Interpretationsweise*

che Porfirio applica a Platone e quella che il Neoplatonico usa per l'esegesi di Plotino e di Aristotele ci sia qualche differenza. So benissimo che in Simplicio, ad esempio, ricorrono molte citazioni dell'ermeneia porfiriana delle opere aristoteliche. Penso, però, che non si possa parlare di un differente metodo esegetico : l'unica differenza potrebbe consistere, a mio avviso, nella diversità dell'opera che Porfirio interpreta.

M. Theiler : In diesem Zusammenhang ist besonders hervorzuheben, dass Porphyrios sogar bei der Kommentierung Platons verschiedenen Arbeitsweisen erkennen lässt. Aus den Kommentaren des Proklos zum *Staat* und zum *Timaios* geht ja klar hervor, dass Porphyrios diese beiden Schriften in ganz verschiedener Weise erklärt hat. Der *Timaios-Kommentar* ist gelehrter, strotzt von Zitaten.

M. Hadot : M. Sodano a comparé avec Proclus un certain nombre de textes tirés du chapitre II du livre premier du commentaire de Macrobie sur le *Songe de Scipion*. Je remarque que si on lit l'ensemble de ce chapitre second, on est frappé par son unité, sa cohérence. Si la plus grande partie de ce chapitre est consacrée à montrer que les mythes ont leur usage légitime en philosophie, spécialement dans la partie qui s'occupe de l'âme, des démons et des dieux inférieurs, cet enseignement est intégré à une doctrine plus vaste. De chaque degré de la réalité, on doit s'approcher avec une méthode propre. Au domaine de la nature (c'est-à-dire de la physique), avec laquelle sont en rapport l'âme, les démons et les dieux inférieurs, correspond la connaissance mythique (appelée traditionnellement *φυσιολογία*) parce que la nature aime à se cacher sous des enveloppes et des voiles (I 2, 17-21), comme l'Isis de Plutarque (*De Iside*, 382 c). Au domaine du supranaturel (c'est-à-dire de la métaphysique), constitué par le Bien et l'Intelligence née de lui, correspond la connaissance par analogie (*ad similitudines et exempla*, I 2, 14) qui est une des voies traditionnelles de la théologie négative. Puisque tout ce chapitre présente une doctrine très cohérente et conforme à ce que l'on sait par ailleurs de la philosophie de Porphyre (il est en particulier remar-

quabile qu'il applique la théologie négative aussi bien à l'Intelligence qu'au Bien), ne peut-on pas légitimement conclure que Macrobie, dans le paragraphe 14 (consacré à cette connaissance de l'Intelligible), nous conserve un élément du *Commentaire de la République* de Porphyre qui est disparu dans le développement parallèle de Proclus, mais qui faisait partie intégrante de l'exposé de Porphyre sur l'emploi des mythes en philosophie?

M. Sodano : P. Courcelle (*Les lettres grecques en Occident*, Paris 1948, p. 23, n. 5) ha confrontato il passo di Macrobio, che Ella ha sottoposto alla mia attenzione, con Proclo, *In Rempublicam* p. 276, 23 sgg. I Kroll, sottolineando il confronto verbale tra *ei* (sc. τὰγαθῶ) *simillimum... solem repperit* (sc. Plato) e ...φησὶν (i.e. Πλάτων) τῷ μὲν ἀγαθῷ τὸν ἥλιον ἀναλογεῖν. Ma, sebbene l'analogia tra i due testi sia molto evidente, debbo riconoscere che gli elementi concettuali di Macrobio sono troppo organici e troppo coerenti perché ci si possa accontentare del confronto con la breve espressione di Proclo. Credo, quindi, che possa cogliere nel vero la Sua ipotesi e che Proclo abbia potuto riferire in una sintesi molto abbreviata le idee porfiriane.

M. Pépin : N'y aurait-il pas lieu de comparer la théorie de Porphyre, *apud* Macrobie, selon laquelle la connaissance mythique, réservée au domaine de l'âme est exclue des deux hypostases supérieures, avec la position de Plotin? Plotin recourt en effet à l'exposition mythique pour décrire *et* l'Un *et* le νοῦς; c'est que, chez Plotin, le mythe sert uniquement de procédé d'exposition, tandis que, chez Porphyre, il est véritablement un instrument de connaissance.

M. Sodano : Sono perfettamente d'accordo.

M. Waszink : Per quanto riguarda la ricostruzione del commento di Porfirio sulla *Repubblica* di Platone, il consenso di Macrobio e di Proclo mi suggerisce un'osservazione: Macrobio esprime generalmente i suoi pensieri in maniera molto più prolissa degli altri commentatori (per esempio, Calcidio). È dunque evidente che per questa ricostruzione bisogna osservare unicamente il *nucleo* delle frasi macrobiane.