

Sulla categoria aristotelica della sostanza. Variazioni esegetiche da Plotino ad Ammonio*

R. LOREDANA CARDULLO / Catania /

1. Premessa. La ricezione del pensiero aristotelico nel neoplatonismo.

È un'opinione assai consolidata quella che annovera Plotino tra i filosofi platonici avversi ad Aristotele, e lo considera un erede spirituale di quella corrente medioplatonica (rappresentata da Eudoro, Lucio, Nicostrato, Attico, Tauro)¹, che aveva drasticamente

¹ Il presente articolo riprende e approfondisce il testo di una lezione da me tenuta nel maggio del 2013 presso l'Università dell'Aquila, su gentile invito della collega Prof.ssa Angela Longo.

¹ Simpl. *in Cat.* 1, 18-2, 1, la fonte maggiormente ricca di informazioni a questo riguardo, afferma che Lucio e Nicostrato rifiutavano il pensiero di Aristotele, attaccandolo «in modo piuttosto violento e impudente (καταφορικῶς μᾶλλον καὶ ἀτηρυθριακότηως)». Per l'interpretazione tradizionale, secondo la quale Plotino e Porfirio divergevano nella loro considerazione del pensiero aristotelico, dissentendo soprattutto sull'interpretazione delle categorie (fonte Simpl. *in Cat.* 2, 5-29), cfr. in particolare Evangeliou (1982, 1988) e Chiaradonna (1996, 1999, 2002). Una posizione contraria, della quale discuterò più avanti nel testo, è quella di de Haas (2001: 494): «in recent years this story of the philosophical and personal relationship between our two Neoplatonists has begun to crumble».

rifutato l'ipotesi di un possibile accordo dottrinale tra Platone e Aristotele, sostenuta nel medesimo periodo da altri platonici, tra i quali, in primo luogo, l'autore del *Didaskalikòs*². In effetti, nonostante Porfirio sottolinei chiaramente in *Vita Plotini* 14, 4-7 il debito contratto dal suo maestro nei riguardi di numerosi principi e procedimenti metodologici aristotelici, quando afferma che negli scritti plotiniani «sono mescolate assieme in maniera nascosta dottrine stoiche e peripatetiche» e vi è «spesso utilizzata la *Metafisica* di Aristotele»³, Plotino aveva formulato numerose critiche all'indirizzo di Aristotele e attaccato molte dottrine, a suo parere antiplatoniche, a cominciare da quella delle categorie, della cui confutazione rimane ampia testimonianza nei primi tre trattati della sesta *Enneade*, intitolati *Sui generi dell'essere*. In seguito, nonostante il "veto" posto da Plotino, tutti i neoplatonici successivi, da Porfirio sino a Simplicio – al quale si deve tale informazione (*in Cat.* 2, 5-29) –, accolsero il pensiero aristotelico con spirito positivo e tentarono con tutte le loro capacità esegetiche di integrarlo nel platonismo. Naturalmente, condizione imprescindibile per potere dimostrare la compatibilità, quando non il vero e proprio accordo, tra platonismo e aristotelismo era la risoluzione delle aporie sollevate da Plotino e la confutazione delle sue accuse. È quanto cominciò a fare Porfirio, inaugurando l'attività commentaria dei neoplatonici sui testi di Aristotele. La lettura e il commento dei trattati aristotelici, oltre che dei dialoghi platonici e dei testi orfici ed oracolari, contraddistinse il lavoro scolastico dei neoplatonici e procedette con una certa sistematicità sia ad Atene, fino alla chiusura delle scuole decretata da Giustiniano nel 529, sia ad Alessandria. Il pensiero aristotelico, considerato propedeutico a quello platonico, venne inserito a pieno titolo nel *cursus studiorum* dei giovani studenti delle scuole neoplatoniche, anche nella prospettiva anti-cristiana di dar vita ad un'unica grande tradizione filosofica pagana, che coniugasse aristotelismo, platonismo, ma anche pitagorismo e culture, in senso lato, teologiche⁴. Innestare l'aristotelismo nel ceppo del pensiero platonico richiedeva all'esegeta platonico uno sforzo interpretativo notevole, per trovare concordanze e consonanze anche là dove le divergenze erano più che evidenti. Come spiega bene ancora Simplicio, in una pagina del suo commento alle *Categorie*, il buon esegeta platonico è colui che non prende alla lettera le parole di Aristotele (μη πρὸς τὴν λέξιν), ma ne coglie il senso (ἀλλ' εἰς τὸν νοῦν), evidenziandone così l'accordo con Platone, al di là di una conflittualità che è soltanto apparente⁵. Per dimostrare l'esistenza di un tale accordo di fondo, Porfirio aveva composto uno scritto, oggi perduto, intitolato *Sull'unità delle scuole di Platone e Aristotele*, e Giamblico (*apud* David [Elia], *in Cat.* 123, 1 ss.; *apud* Steph. [Ps. Philop.] *in De an.* 533, 32 ss.) si era spinto fino a negare che Aristotele avesse rifiutato

² Sulla tesi dell'accordo dottrinale tra Platone e Aristotele, risalente già all'accademico Antioco di Ascalona (II-I a.C.), cfr. Karamanolis (2006).

Su questo passo della *VPlt.* vd. Iozzia (2009).

⁴ Cfr. Chiaradonna (2012: 88).

⁵ Simpl. *in Cat.* 7,24-32.

la teoria platonica delle idee⁶. Diversamente da Porfirio e da Giamblico, Siriano e Proclo, i principali esponenti della scuola di Atene, pur condividendo l'esigenza conciliatrice dei loro predecessori, mostrano nei confronti dello Stagirita un atteggiamento più obiettivo, quindi anche più severo (per certi versi affine agli attacchi plotiniani), criticandone e confutandone gli errori, soprattutto riguardo alle dottrine pitagorico-platoniche dei principi supremi, ma riconoscendone ed elogiandone l'indubbia genialità (Syr. *In Cat.* 80, 4-81, 14 ne è un chiaro esempio)⁷. Fu proprio in virtù dell'ammirazione che nutriva per la logica, l'etica, la politica, la fisica, come anche per la "dottrina teologica", aristoteliche, che Siriano fece studiare al giovane Proclo, nel giro di due anni, i maggiori trattati di Aristotele, prima di "iniziarlo" alla mistagogia di Platone (cfr. Marino, *Vita Procli* 13), e commentò a sua volta, per iscritto, parti della *Metafisica* per sottoporre a confutazione quei contesti nei quali lo Stagirita si era allontanato dalla "filosofia dei padri": Parmenide, Pitagora, Platone.

Ritornando alle fasi iniziali della ricezione favorevole del pensiero aristotelico da parte dei neoplatonici, e dando per assodato che l'artefice primo dello "sfruttamento" neoplatonico di Aristotele – per usare un'espressione felice ed efficace di Francesco Romano⁸, con la quale si indica l'atteggiamento positivo di un "fare fruttare" al massimo gli insegnamenti aristotelici nel quadro nella dottrina neoplatonica – fu Porfirio, è però a Giamblico che va ascritta la vera e propria selezione dei trattati aristotelici che occorreva far leggere e studiare ai giovani studenti prima dei canonici otto dialoghi platonici, con i quali avveniva e si coronava la loro formazione filosofica. Il trattato attraverso il quale i giovani si accostavano al pensiero aristotelico era quello che Andronico aveva posto come *incipit* del *Corpus aristotelicum*, cioè le *Categorie*. I numerosi commentari che tanto i platonici "di mezzo", quanto gli esegeti neoplatonici tardoantichi hanno composto su questo trattato, di cui rimangono abbondanti testimonianze in Simplicio, sono una prova dell'interesse che esso suscitava presso i filosofi di tale tradizione, quale "porta d'ingresso" al pensiero aristotelico⁹. Le introduzioni dei commentari alle *Categorie* prodotti dai neoplatonici alessandrini, ampiamente studiate da Ilsetraut Hadot¹⁰, ci raccontano di una regolare e regolata articolazione dello studio dei trattati aristotelici, in particolare, e della filosofia aristotelica, in generale, presso quelle scuole. Lo studente veniva innanzitutto introdotto alla filosofia di Aristotele attraverso l'esame di dieci questioni fondamentali o *prolegomena*; quindi, scelti i trattati da leggere e commentare in aula, il maestro-esegeta affrontava i sei punti capitali di ogni scritto; nell'ordine: 1. obiettivo 2. utilità 3. ragione del titolo 4. posto nell'ordine di lettura 5. autenticità 6. divisione in

⁶ Hadot (1990: 128).

⁷ Taormina (1999: 232) parla, a proposito di Siriano e Proclo, di «programma moderato di armonizzazione».

⁸ Romano (1983).

⁹ Rashed (2007: 42) parla a tal proposito di commentatori «*Catégories-centristes*». Vd. anche Sharples (2010: 39).

¹⁰ Hadot (1992). Per uno studio recente sulle *Categorie* cfr. Bonelli, Masi (2011).

capitoli. Le *Categorie*, che costituivano il primo trattato sia del *curriculum* sia del *Corpus aristotelicum*, a loro volta venivano studiate attraverso l' Εἰσαγωγή, un breve scritto sui modi della predicazione, guadagnati attraverso i cosiddetti cinque predicabili (le *quinque voces*: genere, specie, differenza, proprio, accidente), che Porfirio aveva approntato allo scopo di rendere meglio comprensibili e fruibili le tematiche in esso affrontate (tra le quali: come attribuire un predicato a un soggetto, come formulare una definizione, come operare divisioni e dimostrazioni)¹¹. La lettura commentata dell'opera, cui Porfirio dedicò due scritti, l'uno per i principianti (il commentario *per domanda e risposta*, rimastoci), l'altro per studiosi maturi (l'*Ad Gedalium*, in sette libri, perduto), consentiva infine una perfetta ricezione della logica categoriale.

Riprendendo, adesso, la questione del rapporto tra Plotino e Porfirio riguardo al pensiero aristotelico, si è detto che la maggior parte della critica ritiene i due filosofi in contrasto tra loro e sostiene che dopo le critiche mosse dal maestro allo Stagirita, segnatamente alla teoria delle categorie, Porfirio, e con lui tutti i neoplatonici successivi, avrebbero riabilitato Aristotele, armonizzandone il pensiero con quello platonico. È stato anche ipotizzato che lo stato melanconico di Porfirio e il suo allontanamento da Plotino alla volta della Sicilia siano stati il frutto del dissidio intellettuale sorto tra i due in ordine al problema del confronto con Aristotele e l'aristotelismo¹². Esiste però una posizione storiografica diversa, di cui si è fatto portavoce Franz de Haas¹³. Piuttosto che enfatizzare le divergenze tra i due neoplatonici, che certamente esistono ma trovano una loro spiegazione nella diversità di struttura e di obiettivi dei rispettivi scritti («I believe we can begin to understand the (dis)continuity between Plotinus' and Porphyry's views of the *Categories* only when the fundamental differences between the genres of their works are respected»)¹⁴, de Haas sostiene che, riguardo alle categorie, Porfirio non solo non contrasterebbe con la lettura che ne aveva fatto Plotino in *Enn.* VI 1-3, ma ne costituirebbe una continuazione e un completamento; eccone la tesi di fondo: «I believe it is possible to maintain that there is no disagreement between Plotinus and Porphyry in their general approach to the *Categories*, and in their integration of the *Categories* as such into Platonism as a whole. Porphyry started where Plotinus left off, even if, in the end, he found himself in places where Plotinus never went»¹⁵. Ciò di cui de Haas è convinto è che Plotino non attacchi Aristotele con malevolenza e gratuità, per sminuirne l'apporto dottrinale o smascherarne errori o lacune – alla maniera di Attico, per intenderci, che forse nemmeno conosceva direttamente gli scritti di Aristotele

¹¹ Un ottimo studio sull'*Isagoge* porfiriana e sui commentari ad essa dedicati tra V e VI secolo, è Militello (2010).

¹² La fonte dell'episodio è Porph. *VPlt.* 11, 11 ss. Cfr. Evangelidou (1988: 4), Saffrey (1992: 43-44; 53).

¹³ De Haas (2001), sulla stessa linea interpretativa di Strange (1987 e 1992).

¹⁴ De Haas (2001: 497-498).

¹⁵ De Haas (2001: 499-500).

–¹⁶, ma ne voglia chiarire il pensiero per dimostrarne sì l’inferiorità rispetto a Platone, ma anche, per ciò stesso, la compatibilità e la propedeuticità con le teorie dell’antico maestro. Piuttosto che contro l’opinione di Plotino, quindi, Porfirio si sarebbe occupato con tanto impegno delle *Categorie* di Aristotele proprio perché già il suo maestro ne aveva messo in luce il valore e la compatibilità con il platonismo, ritenendo le κατηγορίαί non i generi dell’essere ma termini generalissimi denotanti cose sensibili, ovvero nomi di enti. De-ontologizzando le categorie, e limitandone la portata al solo ambito sensibile e semantico, Plotino in definitiva ne neutralizzava la carica anti-platonica e le rendeva compatibili con la vera teoria dei generi dell’essere, contenuta nel *Sofista*, incoraggiando Porfirio – sia pure indirettamente – a continuare su questa linea esegetica; perciò de Haas sostiene che «Porphyry may have embarked on his commentaries because Plotinus had convinced him that Aristotle’s work had an important role to play in Platonism (when given a certain interpretation)», e che «Porphyry’s work is complementary to that of Plotinus in the sense that it continues the same project – the integration of the *Categories* into Platonism – in the same way – by regarding the categories themselves as a special kind of names»¹⁷. Un’altra critica viene mossa da de Haas alla testimonianza di Simplicio, secondo la quale tutti gli esegeti post-porfiriani avrebbero preso le distanze dall’anti-aristotelismo plotiniano e si sarebbero mossi sullo stesso solco tracciato da Porfirio. In realtà è facilmente dimostrabile che i commentatori neoplatonici di Aristotele successivi a Porfirio deviano non solo da Plotino, ma, per molti aspetti anche dalle posizioni del filosofo di Tiro. Il presente articolo, prendendo le mosse da questa critica di de Haas, tenterà di dimostrare – limitatamente alla categoria della sostanza e, nello specifico, alla questione della sostanzialità della “forma immanente” – che i neoplatonici di Atene ed Alessandria – nella fattispecie Siriano e Ammonio – inaugurano una nuova interpretazione della dottrina aristotelica, che va oltre Plotino e Porfirio, restituendo valore ontologico alle sostanze aristoteliche. Diversamente da Plotino, che aveva considerato *ousia* soltanto quella intelligibile, e da Porfirio, che aveva disinnescato la miccia antiplatonica delle *Categorie*, attribuendo al trattato uno *skopos* principalmente semantico, questi filosofi, attraverso un originale approfondimento della teoria dei tre stati dell’universale, che era già *in nuce* nell’*Eisagôgê* porfiriana, inseriranno le forme immanenti aristoteliche, riconosciute come sostanze, e quindi come riflesso degli universali trascendenti, nella struttura metafisica triadica del neoplatonismo tardoantico.

¹⁶ Per questa tesi cfr. Donini (2010: 261, n. 194; 270, n. 225); Tetamo (1999). Su Attico in generale cfr. Moreschini (1987).

¹⁷ De Haas (2001: 500).

2. Intermezzo. La sostanza (οὐσία) in Aristotele tra le *Categorie* e la *Metafisica* e l'esegesi peripatetica.

Poiché uno dei problemi che gli antichi esegeti, sia peripatetici che platonici, si trovano ad affrontare dinanzi agli scritti aristotelici è la diversa concezione che le *Categorie* e la *Metafisica* offrono dell'οὐσία, non è forse inutile ripercorrere brevemente i principali passaggi della relativa teorizzazione aristotelica, cominciando dal trattato di argomento logico¹⁸.

Tra le dieci categorie elencate e illustrate brevemente nel capitolo 4 (1 b 25-2 a 10) dell'omonimo scritto, quella di sostanza (οὐσία) è senza alcun dubbio la più importante, ma anche la più complessa; difatti, come sostanza in senso più proprio, primario e principale del termine, letteralmente “sostanza prima” (πρώτη οὐσία), Aristotele indica quella individuale, il τόδε τι, mentre le specie e i generi universali, che della sostanza prima si predicano, li considera sostanze di secondo grado, “sostanze seconde” (δευτέραι οὐσῖαι).

A sottolineare la primarietà della sostanza rispetto alle rimanenti nove categorie, e della “sostanza prima” rispetto alle “sostanze seconde”, si afferma poco più avanti, al capitolo 5 (2 a 34-35; 2 b 5-6), che «tutte le altre cose o sono dette delle sostanze prime assunte come soggetti o sono in esse come in soggetti», e che «se non esistessero le sostanze prime, sarebbe impossibile che esistesse qualcuna delle altre cose». Nel contesto in esame, la locuzione ‘dirsi di un soggetto’ (καθ' ὑποκειμένου λέγεσθαι) configura il predicato universale sostanziale, che si dice del soggetto, e definisce la *predicazione essenziale* (ad es. *uomo*, che si predica, o si dice, di Socrate; *animale*, che si predica, o si dice, di uomo), mentre la locuzione ‘essere in un soggetto’ (ἐν ὑποκειμένῳ εἶναι) configura l'accidente, sia particolare (ad es. *questo bianco qui*) che universale (ad es. *bianco, colore, qualità*), la cui esistenza dipende in tutto dal sostrato al quale inerisce, e pertanto definisce la *predicazione accidentale*. In termini ontologici ciò significa che per l'Aristotele delle *Categorie* il fondamento dell'essere è rappresentato dalle sostanze individuali o particolari (*questo uomo, questo cavallo*), mentre le sostanze seconde o universali (*uomo, cavallo*), cioè le specie e i generi (εἶδη καὶ γένη), così come le altre categorie non-sostanziali (qualità, quantità, relazione, luogo, tempo, agire, patire, avere, giacere), hanno esistenza, o essere, solo in quanto proprietà (essenziali o accidentali) della sostanza prima. Secondo l'interpretazione tradizionale, con questa teoria Aristotele ribaltava l'ontologia platonica, secondo la quale vere sostanze erano soltanto quelle universali e trascendenti, ossia gli εἶδη o le ιδέαι, mentre gli enti particolari erano degradati a mere copie di quelle sostanze, alla cui partecipazione dovevano la loro stessa esistenza. Il testo platonico più chiaro a riguardo è forse quella nota pagina del *Timeo* nella quale, attraverso un εἰκὸς μῦθος, si realizzava la contrapposizione tra «ciò che sempre è e che mai diviene» (il vivente eterno, l'intelligibile e trascendente mondo delle idee), e «ciò che

¹⁸ Cfr. Sharples (2008 e 2010). Sulle *Categorie* cfr. Zanatta (1989); Bodéüs (2001); Bonelli, Masi (2011).

sempre diviene e mai è» (il mondo sensibile, molteplice e soggetto a divenire), come a sancire il divario ontologico tra il vero essere e il mero divenire.

Ora, che la teoria delle categorie – con la sostanza al suo vertice – abbia un forte valore ontologico, oltre che logico e linguistico, lo dimostra l'ampio uso che Aristotele ne fa nella *Metafisica*, dove, premesso – contro il monismo eleatico – che l'essere πολλαχῶς λέγεται (*Metaph.* Z 1, 1028 a 1), le κατηγορίαι sono presentate come i dieci generi, o significati generalissimi, in cui l'essere si distingue e si dà: «tante sono le figure delle categorie – si legge in Δ 7, 1017 a 24-24 – altrettanti sono i significati dell'essere»; tra i molteplici significati dell'essere, si ribadisce in E 2, 1025 a 36-1025 b 1, «ci sono le figure delle categorie (per esempio l'essenza [τὸ μὲν τι], la qualità, la quantità, il dove, il quando e tutte le restanti»; ancora, in Z 1, 1028 a 2-4 si riafferma che «l'essere significa, da un lato, essenza (τὸ μὲν τί ἐστὶ) e alcunché di determinato (τόδε τι), dall'altro, qualità o quantità o ciascuna delle altre categorie». La primarietà della sostanza, già stabilita nel trattato logico, viene quindi sottolineata anche nella trattazione metafisica; qui, in più, ne viene esplicitato il valore ontologico: «pur dicendosi in tanti modi, è evidente che il primo dei significati dell'essere è l'essenza (τὸ τί ἐστίν), la quale indica la sostanza (τὴν οὐσίαν)». La sostanza, quindi, costituisce l'essere per eccellenza, sicché chiedersi “che cos'è l'essere?” equivale a chiedersi “che cos'è la sostanza?” (*Metaph.* Z 1, 1028b 4). Ecco che la sostanza, già presentata come la prima e la più importante delle categorie nel breve trattato di logica, nella *Metafisica* assume al rango di argomento principe della trattazione, configurandosi come il senso primario di quell’“essere in quanto essere”, di cui la scienza ricercata, o filosofia prima, è scienza.

Nel libro Z della *Metafisica*, dedicato espressamente al tema della sostanza, oltre a ribadire il concetto esposto in *Cat.* 5, secondo il quale la sostanza prima non si predica di altro né inerte ad altro, ma costituisce essa stessa il soggetto logico e il sostrato ontologico di tutto il resto (Z 3, 1029 a 8-9), Aristotele si dedica a una disamina capillare della nozione, al termine della quale, però, ripropone, sia pure in termini e con ragionamenti diversi, la medesima tesi, anti-platonica, già formulata nelle *Categorie*: gli universali (nella fattispecie le idee platoniche) non sono sostanze. Se nel breve trattato dell'*Organon*, sostanza in senso primario era l'individuo, vale a dire quello che nella *Metafisica* sarà indicato con il termine di σύνολον, invece, nel contesto ontologico della metafisica, ad assumere il ruolo di “sostanza prima” è l'εἶδος, inteso però come forma (individuale) immanente o come causa formale dell'ente. Il termine prescelto per denotare la sostanza prima nella *Metafisica*, εἶδος, è lo stesso impiegato da Platone per indicare il vero essere, l'idea, ma la “collocazione”, per così dire, di ciò che costituisce l'essenza dell'ente è diversa: immanente all'ente, per Aristotele, al di là dell'ente, per Platone. La separazione e la trascendenza differenziano e distanziano quindi la *forma* platonica da quella aristotelica. Ed è la separazione, il χωρισμός, a costituire il principale bersaglio della critica che Aristotele muove esplicitamente alle forme platoniche, tanto nel suo scritto

perduto *Sulle idee* quanto in numerosi contesti della *Metafisica* (contenuti soprattutto nei libri A, B, Z, M e N).

Recentemente Rashed ha messo in luce, in un libro davvero illuminante dedicato ad Alessandro di Afrodisia¹⁹, come la dottrina aristotelica della sostanza fosse apparsa profondamente aporetica già ai primi esegeti peripatetici e come l'Afrodisiense, di fronte ad una serie di interpretazioni diverse e spesso divergenti tra loro, che rischiavano di ridurre la forma di *Metaph. Z* ad un mero predicato o ad una qualità del soggetto materiale, si sia preoccupato di dare di questa dottrina aristotelica un'esegesi unificante e sistematizzante, che facesse della forma il primo candidato al titolo di sostanza. Riprendendo una chiara classificazione di Steinfath²⁰, Rashed distingue tre opzioni esegetiche, che si possono far risalire ai primi commentatori peripatetici: 1. l'interpretazione predicativa; 2. l'interpretazione idealista; 3. l'interpretazione individualista. Secondo la prima opzione (*predicativa*), sostanza per Aristotele sarebbe soltanto quella individuale di *Cat. 5*, mentre la forma di *Metaph. Z* si ridurrebbe ad un predicato, sia pure essenziale, cioè a quel predicato che, fra gli altri, indica il "che cos'è" dell'ente. Come vedremo, una tesi per certi versi simile a questa, il cui principale rappresentante fu Boeto di Sidone e il primo oppositore Alessandro di Afrodisia, sarà sostenuta da Plotino. La seconda interpretazione (*idealista*), invece, considera sostanza in senso primario la forma e pura indeterminazione la materia; si tratta di una posizione prossima al platonismo, che assimila l'*eidōs* come forma all'*eidōs* come specie e che incontra il favore di Alessandro. Infine, secondo l'ultima opzione (*individualista*), la forma di *Metaph. Z* configurerebbe una sostanza individuale; è questa, come sottolinea Rashed, una posizione, se non di compromesso, tuttavia di intermediazione tra le prime due: difatti, alla prima la accomuna la tesi dell'individualità della sostanza, alla seconda quella della sostanzialità della forma, la quale diviene quindi una sostanza individuale. Ora, una tappa fondamentale dell'esegesi peripatetica della nozione aristotelica di sostanza è rappresentata dalla posizione di Boeto di Sidone, discepolo di Andronico di Rodi (I sec. a. C.); la sua negazione della sostanzialità della forma ilemorfica di *Metaph. Z*, da una parte solleciterà Alessandro ad approfondire il problema, formulando una teoria che potrebbe sfociare pericolosamente nel platonismo e che costituirà un punto di appoggio per l'esegesi neoplatonica della dottrina, dall'altra, ci aiuta a comprendere meglio le critiche plotiniane di *Enn. VI 1-3*, che si muovono per certi versi sulla medesima falsariga²¹. In breve, secondo la testimonianza di *Simpl. in Cat. 78, 4-20*, per Boeto, delle tre accezioni indicate da Aristotele (forma, materia e composto delle due), soltanto la materia e il composto possono essere sussunti sotto la categoria della sostanza in quanto essi soli rispettano le due leggi della sostanzialità, di *non essere detti di un soggetto* e di *non essere in un soggetto*. La forma, invece, si collocherebbe sotto una delle categorie non sostanziali (18-20: ἡ ὕλη καὶ τὸ σύνθετον ὑπαρχθήσονται τῇ τῆς οὐσίας

¹⁹ Rashed (2007).

²⁰ Steinfath (1991). Rashed (2007: 5 n. 17).

²¹ Rashed (2007: 22 n. 76); Chiaradonna (2002).

κατηγορία, τὸ δὲ εἶδος τῆς μὲν οὐσίας ἐκτὸς ἔσται, ὑπ' ἄλλην δὲ πεσεῖται κατηγορίαν, ἧτοι τὴν ποιότητα ἢ ποσότητα ἢ ἄλλην τινά). Sfortunatamente i commentari che Alessandro aveva composto su *De an.* II 1-3 e su *Metaph. ZHΘ*, ovvero su quello che a suo parere rappresentava il centro nevralgico della dottrina aristotelica della sostanza, sono andati perduti; a testimonianza della preoccupazione alessandrista di restituire sostanzialità alla forma immanente, contro l'interpretazione predicativa di Boeto e forse anche di Andronico, rimangono però alcune delle *Quaestiones*, e precisamente la I 8 (Πρὸς τὸ μὴ εἶναι τὸ εἶδος ἐν τῇ ὕλῃ ὡς ἐν ὑποκειμένῳ), la I 17 ("Ὅτι μὴ τὸ εἶδος ἐν τῇ ὕλῃ ὡς ἐν ὑποκειμένῳ) e la I 26 (Πῶς τὸ εἶδος ἐν τῇ ὕλῃ, πότερον καθ' αὐτὸ ἢ κατὰ συμβεβηκός), come anche alcune importanti pagine del suo *De anima*²². Ecco il problema: sulla base della formulazione aristotelica di *Cat.* 2, secondo cui nessuna sostanza – né universale né individuale – può essere ἐν ὑποκειμένῳ, poiché l'essere in un sostrato configura la caratteristica dell'accidente, occorre scongiurare che, considerando la forma nella materia come in un sostrato, si facesse di essa – come aveva fatto d'altronde Boeto – un attributo non sostanziale ma accidentale della materia, e del sostrato materiale una sostanza di prim'ordine, stravolgendo il vero insegnamento aristotelico a riguardo. Il problema per Alessandro è particolarmente grave in quanto coinvolge lo statuto ontologico dell'anima che, essendo, secondo la definizione aristotelica, "la forma di un corpo avente la vita in potenza"²³, rischia di essere interpretata come un accidente del corpo. Alessandro quindi cercherà di dimostrare, attraverso la relazione analogica tra materia-forma e corpo-anima, che la forma ilemorfica è nella materia secondo un significato particolare che non è quello dell'accidente e che non ne inficia la sostanzialità, e che lo stesso ragionamento vale per l'anima. In *De an.* 13, 9-23, riprendendo una divisione già aristotelica²⁴, Alessandro elenca otto modi di intendere l'"essere in qualcosa" (ἐν τινι εἶναι)²⁵: differiscono tra loro i modi in cui la specie è nel genere, il genere nelle specie, la parte nell'intero, l'intero nelle parti, il contenuto nel contenente, l'accidente nel sostrato, i componenti nella mescolanza, la forma nella materia (παρὰ τοὺς εἰρημένους τρόπους ἐν τινι εἶναι λέγεται καὶ ὡς εἶδος ἐν ὕλῃ)²⁶. Scopo dell'esegeta è dimostrare che la forma non è nella materia come in un sostrato, come recita appunto il titolo delle *Quaest.* I 8 e I 17; se la materia fosse

²² Per un esame di questi scritti alla luce del problema della sostanzialità della forma, cfr. Fazzo (2002: 92 ss.).

²³ Aristot. *De an.* II 1, 412 a 19.

²⁴ Aristot. *Phys.* IV 3, 210 a 14-24. Per una recente traduzione commentata del libro cfr. Castelli 2012.

²⁵ Alex. *De an.* 13, 9-12: Δεικνύοιτο δ' ἂν εἶδος οὐσα ἢ ψυχὴ τοῦ σώματος καὶ διὰ τοῦ εἶναι μὲν αὐτὴν ἐν τῷ σώματι τοῦ ζώου πρὸς πάντων ὁμολογεῖσθαι, πλεοναχῶς δὲ τοῦ εἶναι ἐν τινι λεγομένου κατὰ μηδὲν ἄλλο σημαίνοντον τοῦ ἐν τινι τῷ σώματι τὴν ψυχὴν εἶναι δύνασθαι.

²⁶ Alex. *De an.* 13, 13-24: ἐν τινι γάρ τι εἶναι λέγεται ἢ ὡς εἶδος ἐν γένει, ὡς ἄνθρωπος ἐν τῷ ζῳῳ, ἢ ὡς γένος ἐν εἶδεσιν, ὡς τὸ ζῳον ἐν πτηνῷ καὶ πεζῷ καὶ ἐν ὑδρῳ (ἐν γὰρ τοῖς ἐκ τοῦ γένους ἀντιδιαιρουμένῳ γένει), ἢ ὡς μέρος ἐν ὅλῳ, ὡς ἡ χεὶρ ἐν τῷ σώματι, ἢ ὡς τὸ ὅλον ἐν τοῖς μέρεσιν· ὅλον γὰρ τὸ τοῦ ἀνθρώπου σῶμα εἶναι λέγεται ἐν κεφαλῇ καὶ τραχήλῳ καὶ θώρακι καὶ τοῖς ἄλλοις, μεθ' ὧν τὸ ὅλον ἀναπληροῦται σῶμα. ἔστι τι ἐν τινι καὶ ὡς ἐν ἀγγελίῳ καὶ ὡς ἐν τόπῳ, ὡς λέγομεν Δίωνα ἐν ἀγορᾷ εἶναι καὶ τὸν οἶνον ἐν τῷ κεραμίῳ. καὶ τὰ συμβεβηκῶτα δὲ τισιν ἐν ἐκείνοις εἶναι λέγεται, ὡς τὸ λευκὸν ἐν τῷ λευκῷ σώματι λέγεται, καὶ τὰ κεκραμένα ἐν τῷ ἐξ αὐτῶν εἶναι κράματι, ὡς ἐν τῷ οἴνομῳ τὸ τε μέλικαι ὁ οἶνος. παρὰ τοὺς εἰρημένους τρόπους ἐν τινι εἶναι λέγεται καὶ ὡς εἶδος ἐν ὕλῃ.

sostrato della forma, e quest'ultima un suo accidente, ne sarebbe separabile e avrebbe esistenza autonoma, il che è contraddetto dalla concezione aristotelica del σύνολον. In *Quaest.* I 26 e, soprattutto, in *Mantissa* V 121, 4-7 si dimostra che la forma non è nella materia come in un sostrato, alla maniera di un suo accidente, bensì è in essa come ciò che per esistere ha bisogno di un sostrato (λέγων δὲ τὸ μὲν σῶμα μὴ εἶναι τοιοῦτον, τὴν δὲ ψυχὴν, ἢ δύναται καθ' ὑποκειμένου οὐ τὸ ἐν ὑποκειμένῳ λέγειν νῦν, ἀλλ' ὁ δεῖται πρὸς τὸ εἶναι ὑποκειμένου τινός. οὕτως δὲ ἔχει καὶ τὸ εἶδος τὸ ἐν τῇ ὕλῃ). In breve, la forma immanente o "materiatà", ossia legata indissolubilmente alla materia nel composto, non può esistere senza la "sua" materia; allo stesso modo l'anima "forma di un corpo" non può esistere senza il "suo" corpo²⁷. Si salvaguarda così sia l'inseparabilità dell'anima dal corpo e della forma dalla materia, sia la loro sostanzialità.

Con le stesse parole di Rashed possiamo così riassumere efficacemente il conflitto esegetico che contrappone Boeto e Alessandro riguardo al tema della forma aristotelica: «Boéthos [...] aurait vu [...] dans le principe de détermination (l'εἶδος), une entité qualitative, reconnaissable certes mais non pas franchement existante. Alexandre serait quant à lui le premier à assimiler ce principe de détermination à une entité foncièrement (πρώτως) existante: une οὐσία»²⁸.

3. La ricezione della dottrina aristotelica della sostanza presso i neoplatonici. Porfirio vs Plotino?

3.1. Plotino: le categorie aristoteliche non sono i generi dell'essere.

Nei primi tre trattati della VI *Enneade* (42, 43, 44 nell'ordine cronologico), intitolati *Sui generi dell'essere*, Plotino intende dimostrare che le categorie aristoteliche non sono valide per il mondo intelligibile e trascendente, che costituisce il vero essere, secondo l'insegnamento del *Timeo*, ma possono essere utili, semmai, soltanto in relazione al mondo sensibile. Rimprovera quindi ad Aristotele di avere trascurato, nella sua divisione degli enti, proprio quelli che possono dirsi enti in sommo grado, cioè gli intelligibili, e di avere limitato la sua indagine al solo mondo sensibile; per questo non è possibile considerarne le categorie i generi dell'essere. I veri generi dell'essere sono invece i cinque *meghista gênè* del *Sofista* platonico: essere, identità, diversità, moto, quiete. Afferma a tal proposito Plotino:

²⁷ Per una disamina di questo problema cfr. Fazzo (2002: 92-106). Per la traduzione del *De an.* di Alessandro vd. Donini, Accattino (1996).

²⁸ Rashed (2007: 26). Sul ruolo di Boeto nell'esegesi delle *Categorie* si veda anche Chiaradonna (2005 e 2012b).

In primo luogo occorre domandare se le dieci [categorie] siano ugualmente nell'intelligibile e nel sensibile, oppure se nel sensibile ci siano tutte mentre nell'intelligibile ve ne siano alcune e altre no, poiché non può accadere il contrario. In tale caso, dobbiamo indagare quali, tra le dieci categorie, siano lassù e se siano da ricondursi in un unico genere con quelle di quaggiù, o se invece sussista omonimia tra la sostanza di lassù e quella di qui. Ma se fosse così, i generi sarebbero più numerosi. Invece, se c'è sinonimia, è strano che significhi la stessa cosa la sostanza dei primi enti e quella degli enti posteriori, dal momento che non c'è un genere unico per le cose che sono tra loro in rapporto di anteriore e posteriore (οὐκ ὄντος γένους κοινοῦ, ἐν οἷς τὸ πρότερον καὶ ὕστερον). Ma nella loro divisione non parlano degli intelligibili; non volevano dividere tutti gli enti, però hanno trascurato quelli che sono enti in sommo grado (Ἀλλὰ περὶ τῶν νοητῶν κατὰ τὴν διαίρεσιν οὐ λέγουσιν· οὐ πάντα ἄρα τὰ ὄντα διαμερίζθαι ἐβουλήθησαν, ἀλλὰ τὰ μάλιστα ὄντα παραλελοίπασιν)²⁹.

In particolare, riguardo alla sostanza – che, oltre ad essere la prima delle categorie è anche quella attraverso la quale si gioca la battaglia contro l'ontologia platonica – Plotino accusa Aristotele di non avere tenuto in considerazione l'omonimia o l'equivocità che vige tra le diverse tipologie di sostanza, da lui illustrate ora nelle *Categorie* (le sostanze prime e le sostanze seconde) ora nella *Metafisica* (la materia, la forma e il composto dei due), e soprattutto tra la sostanza intelligibile, che per i platonici è la sola deputata ad essere detta οὐσία, e quella sensibile, per la quale bisognerebbe piuttosto usare l'appellativo di “divenire” (VI 3 [44] 2, 4: ἀλλὰ γένεσιν οἰκείως λέγεσθαι). Si chiede provocatoriamente Plotino in un passaggio notissimo di *Enn.* VI 1:

Dobbiamo forse parlare di una qualche categoria unitaria, in cui comprendere allo stesso tempo la sostanza intelligibile, la materia, la forma e ciò che deriva da entrambe (τὴν νοητὴν οὐσίαν, τὴν ὕλην, τὸ εἶδος, τὸ ἐξ ἀμφοῖν);? Sarebbe come fare degli Eraclidi una stirpe unitaria, non in virtù di un attributo comune a tutti i suoi membri, ma perché discendenti da un unico capostipite. Quella intelligibile è infatti la sostanza in modo primario, mentre tutte le altre lo sono in modo secondario e inferiore (πρώτως γὰρ ἡ οὐσία ἐκείνη, δευτέρως δὲ καὶ ἥττον τὰ ἄλλα.)³⁰.

Le diverse sostanze individuate da Aristotele condividono soltanto il nome ma sono diverse nell'essere, come egli stesso ha riconosciuto quando ha affermato che «la forma è più sostanza della materia»³¹, il che impedisce che possa esserci un genere unico sotto il quale sussumerle tutte come sue specie diverse. Se invece esse fossero legate da un

²⁹ Plot. *Enn.* VI 1 [42], 1, 19-30.

³⁰ Plot. *Enn.* VI 1 [42] 3, 1-6.

³¹ Cfr. Plot. *Enn.* VI 1 [42], 2, 8-15: «nondimeno, nelle stesse sostanze di quaggiù, dobbiamo ricercare ciò che sia comune alla materia, alla forma e al composto che da entrambe risulta. Affermano infatti che tutte queste cose sono sostanza, ma non attribuiscono loro lo stesso grado di sostanza nel momento in cui si dice, e a ragione, che la forma è più sostanza della materia (ὅταν μᾶλλον λέγεται τὸ εἶδος οὐσία ἢ ἡ ὕλη). Altri pretenderebbero

rapporto di sinonimia, sarebbe altrettanto impossibile che appartengano ad un genere unico enti che, come le sostanze prime e le sostanze seconde delle *Categorie*, stanno tra loro in rapporto di anteriorità e posteriorità; e anche questo è stato ammesso dallo Stagirita³².

Per Plotino la sostanza sensibile, che egli apostrofa con il “cosiddetta”³³, per sottolinearne l’ inferiorità ontologica rispetto a quella intelligibile, non possiede alcuna proprietà essenziale, ma rimane solo un’ immagine della vera realtà intelligibile³⁴, un mero “conglomerato di qualità e di materia” (ἡ αἰσθητὴ οὐσία συμφορησὶς τις ποιότητων καὶ ὕλης)³⁵, la cui sussistenza dipende da una forma estrinseca e trascendente, il λόγος, o forma razionale, che a sua volta è il riflesso, a livello psichico, dell’ εἶδος, la forma intelligibile paradigmatica del platonismo³⁶. La materia (il sostrato materiale di *Metafisica* Z 3), a sua volta, è un’ immagine della materia intelligibile, quindi è soltanto un’ ombra dell’ essere vero, e su di essa le forme razionali si riflettono, come in uno specchio, senza realmente informarla, «come qualcosa di non vero in qualcosa di non veritiero» (*Enn.* III 6 [26] 13, 24). Per descrivere la fragilità e l’ inconsistenza della materia, Plotino utilizza categorie platoniche e aristoteliche insieme: è passiva come l’ ὑποδοχή platonico e priva di determinazioni qualitative, come la στέρησις aristotelica. Mentre lo Stagirita distingueva la materia dalla privazione e ne faceva il sostrato sostanziale del divenire, la culla dei contrari, sebbene di grado ontologico inferiore rispetto alla forma ileomorfa, la ὕλη plotiniana semplicemente *non-è*. Pertanto, rispetto alla posizione di Boeto, alla quale purtuttavia si può apparentare per la svalutazione della forma “materiata”, la nozione plotiniana di sostanza sensibile risente della concezione negativa della materia, vista come non-essere e come male, mentre nell’ esegeta peripatetico la materia costituiva il principio di individuazione dell’ ente e, quindi, il suo aspetto più “sostanziale”. Se la materia in Plotino è incorpo-

invece che sia più sostanza la materia. Che cosa potrebbero avere in comune con le seconde quelle che chiamiamo sostanze prime, dal momento che le seconde traggono il nome di sostanze da quelle che le precedono?».

³² Ad es. in Arist. *Metaph.* B 3, 999 a 6-13; *Eth. Nic.* A 4, 1096 a 17-23; *Eth. Eud.* A 8, 1218 a 1 ss.

³³ Plot. *Enn.* VI 3 [44] 2, 1-4 (Καὶ πρῶτον περὶ τῆς λεγομένης οὐσίας θεωρητέον συγχωροῦντας τὴν περὶ τὰ σώματα φύσιν ὁμονύμως ἢ οὐδὲ ἄλλως οὐσίαν διὰ τὸ ἐφαρμόττειν τὴν ἔννοιαν ῥεόντων, ἀλλὰ γένεσιν οἰκείως λέγεσθαι. «E in primo luogo occorre studiare la cosiddetta sostanza, convenendo che la natura, nel caso dei corpi, è sostanza solo per omonimia, ovvero che non si tratta di sostanza in senso pieno, dovendosi adattare l’ accezione a ciò che scorre, per cui sarebbe più appropriata la denominazione di “divenire”»); 5, 1-4 (Ἀκουστέον δὲ ταῦτα περὶ τῆς ἐνθάδε οὐσίας λεγομένης· εἰ δὲ πῆ ταῦτα καὶ ἐπ’ ἐκείνης συμβαίνει, ἴσως μὲν κατ’ ἀναλογίαν καὶ ὁμονύμως. Καὶ γὰρ τὸ πρῶτον ὡς πρὸς τὰ μετ’ αὐτὸ λέγεται. «Questo è quanto bisogna intendere sulla cosiddetta sostanza di quaggiù. Ma se ciò in qualche modo conviene anche a quell’ altra, certo lo sarà per analogia e per omonimia»); 9, 1-2 (Καὶ περὶ μὲν τῆς λεγομένης οὐσίας αἰσθητῆς καὶ γένους ἑνὸς ταύτη. «Basti così sulla cosiddetta sostanza sensibile e il genere unico»).

³⁴ Plot. *Enn.* VI 3 [44] 1, 19-21: Διὸ δεῖ πλείω γένη ζητεῖν, καὶ ἐν τῷδε τῷ παντὶ ἕτερα ἐκείνων, ἐπειδὴ καὶ ἕτερον τοῦτο ἐκείνου καὶ οὐ συνώνυμον, ὁμώνυμον δὲ καὶ εἰκόν. «Perciò bisogna mettersi alla ricerca di un maggior numero di generi; e, tenuto conto che siamo in questo universo, anche di generi diversi rispetto a quelli di lassù, dal momento, appunto, che il nostro mondo è differente da quello e neppure sinonimo, ma omonimo: insomma, immagine dell’ altro».

³⁵ Plot. *Enn.* VI 3 [44], 8, 19-20.

³⁶ Cfr. Plot. *Enn.* V 9 [5] 5, 17-19.

rea e priva di qualsivoglia determinazione, e la forma immanente esprime qualità e non sostanzialità, allora l'ente sensibile si configura come una mera immagine di realtà vere ad esso trascendenti. Il brano che segue esprime bene tale concezione, contestualmente alla gerarchia neoplatonica delle forme (forma intelligibile, forma psichica o *logos*, forma nella materia):

Del quale (περὶ δὲ τοῦ ποιού) già si disse come, commisto con altre cose, vale a dire con materia e quanto, operi la pienezza della sostanza sensibile e che questa cosiddetta sostanza (ἡ λεγομένη αὐτῆ οὐσία) corre il rischio di essere un simile risultato dai molti: non un qualcosa, ma piuttosto un quale (οὐ τί ἀλλὰ ποιὸν μᾶλλον). E la forma razionale (ὁ μὲν λόγος), per esempio del fuoco, indica piuttosto il qualcosa (τὸ «τί» σημαίων μᾶλλον), laddove quella forma che opera è piuttosto un quale (ἦν δὲ μορφὴν ἐργάζεται, ποιὸν μᾶλλον). La forma razionale dell'uomo indica l'essere un qualcosa (ὁ λόγος ὁ τοῦ ἀνθρώπου τὸ «τί» εἶναι), laddove ciò che è venuto a compimento nella struttura del corpo, essendo immagine della forma razionale, è piuttosto un certo quale (τὸ δ' ἀποτελεσθὲν ἐν σώματος φύσει εἶδωλον ὄν τοῦ λόγου ποιόν τι μᾶλλον εἶναι). Come se, stante che il Socrate che si vede sia un uomo, la sua immagine in una pittura, essendo colori e vernici, fosse detta "Socrate". Così, dunque, siccome c'è una forma razionale, secondo la quale egli è Socrate (λόγου ὄντος, καθ' ὃν Σωκράτης), il Socrate sensibile non potrebbe correttamente dirsi "Socrate", bensì colori e figure, imitazioni di quelle contenute nella forma razionale. E questa forma razionale (καὶ τὸν λόγον δὲ τοῦτον) riferita alla più autentica forma dell'uomo (πρὸς τὸν ἀληθέστατον ἤδη λόγον τὸν ἀνθρώπου) subisce le stesse affezioni. Su ciò basti così³⁷.

Affermare che «il Socrate sensibile non potrebbe correttamente dirsi "Socrate", bensì colori e figure, imitazioni di quelle contenute nella forma razionale» è svalutare il peso ontologico dell'ente sensibile e ridurre quest'ultimo ad una inconsistente immagine dei veri principi sostanziali, che lo trascendono. Pertanto né la materia né la forma, nella loro configurazione sensibile e diveniente, presentano per Plotino i caratteri della οὐσία, limitandosi a raffigurare il divenire, «che sempre diviene e che mai è», secondo la *lexis* del *Timeo*. Parlare di sostanze prime e sostanze seconde, come fa Aristotele, serve solo a distinguere l'universale dal particolare, non gradi diversi di sostanzialità. Per Plotino, vera sostanza è soltanto quella intelligibile; utilizzando parametri aristotelici, Plotino afferma che l'universale è primo "per natura" perché è ciò che conferisce l'essere al particolare, mentre quest'ultimo è primo "per noi" soltanto perché è più conoscibile. Far derivare il composto sensibile da non sostanze, cioè da qualità e materia³⁸, non deve quindi creare alcun problema (οὐ δυσχεραντέον), poiché l'intero sensibile «non è vera sostanza, ma imita quella vera, che ha l'essere senza le altre cose che di essa si dicono e senza le altre che da essa vengono ad esistere, perché quella era veramente. Quaggiù, invece, ciò che

³⁷ Plot. *Enn.* VI 3 [44], 15, 24-38. Trad. Moriani leggermente modificata.

³⁸ Plot. *Enn.* VI 3 [44] 8, 19-20.

soggiace è sterile e non sufficiente per essere realmente, perché il resto non proviene da esso; è ombra, ombra su cui anche l'apparire è pittura»³⁹.

Infatti, in esse [*scil.* nelle cose sensibili], la forma immanente alla materia (εἶδος ἐπὶ ὕλη) è immagine di ciò che è, e ogni forma che è in altro (ἐν ἄλλῳ) perviene a questo da altro (παρ' ἄλλου), di cui è immagine⁴⁰.

3.2. Porfirio: l'integrazione di Aristotele nel (neo)platonismo.

Porfirio fu il primo platonico a scrivere commenti alle opere aristoteliche e a nutrire ammirazione per il pensiero dello Stagirita, considerandolo autorevole quanto quello platonico, e degno di essere insegnato. Commentò diverse opere di Aristotele per convincere i platonici del merito e del valore di molte dottrine del filosofo, soprattutto di quelle che non avevano un equivalente in Platone, come le teorie logiche. A questo scopo occorre dimostrare, ad esempio, che nelle *Categorie* Aristotele non aveva contraddetto Platone; per questo Porfirio volle provare che il discorso aristotelico in quello scritto non riguardava l'ambito ontologico, che l'obiettivo dell'opera non era quello di classificare gli enti, come alcuni interpreti antichi avevano pensato, ivi compreso Plotino, bensì quello di ripartire i termini del linguaggio quotidiano, e che perciò il trattato era destinato ai principianti. Scrisse a tale scopo due commenti, uno più breve "per domande e risposte", un altro più ampio e dettagliato, dedicato a Gedalio, forse uno dei suoi allievi, e andato perduto, nonché un'introduzione al trattato, l'*Eisagôgê eis tas Aristotelous katêgorias*, nella quale illustrava le cosiddette *quinque voces*, cioè i *predicabili* – il genere, la specie, la differenza, il proprio e l'accidente –, concetti indispensabili alla comprensione delle categorie o *predicati*. La straordinaria fortuna di cui godette questo succinto scritto porfiriano non dipese tanto dal destino delle categorie aristoteliche, cui pur tuttavia voleva introdurre i giovani studenti, quanto dall'importanza che nei secoli a venire suscitò la dottrina degli universali, che in esso trovava una sua prima, per quanto forse accidentale, teorizzazione; ciò farà dell'*Isagoge* porfiriana una delle tappe miliari nella storia di questo problema. Partendo dall'*Isagoge*, i neoplatonici tardoantichi afferenti alle scuole di Atene e di Alessandria formularanno una teoria che contempla tre stati dell'universale (καθόλου), e che coniuga e armonizza tra loro principi platonici e aristotelici: dall'alto verso il basso, vengono assunti gli universali πρὸ τῶν πολλῶν, che corrispondono alle idee platoniche trascendenti, poi gli universali ἐν τοῖς πολλοῖς, corrispondenti alle forme aristoteliche immanenti, ο ἔνυλα ἔιδη, infine gli universali ἐπὶ τοῖς πολλοῖς ο ὕστερογενῆ, che sono i concetti della logica, quindi "prodotti dopo" dall'anima che

³⁹ Plot. *Enn.* VI 3 [44] 8, 29-37.

⁴⁰ Plot. *Enn.* V 9 [5] 5, 17-19.

li astrae dai dati del senso⁴¹. Sarà attraverso tale classificazione che i neoplatonici riabilitano le forme immanenti aristoteliche – cui Plotino aveva negato il rango di sostanze –, assimilandole ad uno dei tre tipi di universale, per la precisione al secondo, alterandone però la nozione, posto che per Aristotele né le sostanze sono universali né alcun universale può mai essere sostanza. L'esigenza concordista, se da una parte determinò l'integrazione dell'aristotelismo nel platonismo e quindi un arricchimento del *cursus studiorum* dei giovani studenti, dall'altra operò una forzatura dottrinale ai danni di molte teorie aristoteliche, che vennero trasmesse in forma platonizzata. Aubenque ha parlato, a tale proposito, di *gauchissement*, ovvero di deformazione dell'aristotelismo perpetrata dai neoplatonici filo-aristotelici, a partire da Porfirio; paradossalmente invece gli anti-aristotelici come Plotino, attraverso la loro critica severa, rivelano un maggior rispetto per il pensiero aristotelico, che alla fine viene trasmesso in quello che probabilmente era il suo senso autentico⁴².

Ritornando ora all'impresa filo-aristotelica di Porfirio – di cui, oltre ai suoi scritti rimastici, costituiscono un'ampia e chiara testimonianza i commenti alle *Categorie* di Dessippo e Simplicio –⁴³, occorre dire che per rendere la teoria delle categorie compatibile con i fondamenti dell'ontologia platonica, bisognava respingere l'interpretazione che le considerava i “generi dell'essere” e neutralizzarne la ricaduta metafisica. Per questa ragione l'esegeta affermò che il trattato non riguardava le realtà supreme ma soltanto *parole* che significano *cose*, ovvero sia le modalità in cui i termini del linguaggio quotidiano si relazionano alle cose significate e la sostanza e le sue proprietà vengono espresse nel linguaggio. Il termine stesso di κατηγορία, che indica il *predicato*, cioè la semplice espressione *significante* nel momento in cui viene detta della *cosa significata* (Porph. in *Cat.* 56, 8-9), rivela lo σκοπός dell'opera. Ad illustrazione di ciò, Porfirio adduce l'esempio della pietra: nell'espressione “questa è una pietra”, la *parola* pietra rappresenta il *predicato* poiché essa *significa* quel tipo di cosa. Pertanto ritiene errati e fuorvianti tutti quei titoli, assegnati all'opera (56, 18-57, 15) e con i quali essa è stata tramandata, che fanno riferimento all'ambito ontologico e che nascono da una cattiva comprensione del suo obiettivo, ad esempio i titoli Περί τῶν γενῶν τοῦ ὄντος o Περί τῶν δέκα γενῶν, già contestati da Plotino, in verità, ma per ragioni opposte, come si è già precisato.

In *Cat.* 1 b 25-27, Aristotele aveva affermato che le parole dette senza connessione (ἄνευ συμπλοκῆς) *significano* o una sostanza, o una qualità, o una quantità, etc.; per Porfirio, l'uso aristotelico del verbo σημαίνειν, in questo contesto, indica l'esatto obiettivo delle *Categorie*: parlare di parole che significano cose e, nello specifico, di parole

⁴¹ Cfr. De Libera (1996); Gersh (2009: 117 ss.); Cardullo (2012: 424, n. 950-952).

⁴² Aubenque (1985: 8). Taormina (1999: 233 ss.) spiega molto efficacemente come «il programma di ricerca esplicito che si fonda sull'idea dell'accordo totale tra Platone e Aristotele può condurre, nei risultati, ad uno sgretolamento del programma aristotelico e, dunque, ad un sostanziale antiaristotelismo», di cui Giamblico è un chiaro esempio. Per un approfondimento di questa tesi cfr. Perilli, Taormina (2012: 471).

⁴³ Si tratta di due commenti che si collocano dottrinarmente nel solco tracciato dalle esegesi porfiriana e giamblicea. Cfr. *Dex. in Cat.* 5, 1-12 e *Simpl. in Cat.* 2, 3-8.

che significano le cose di questo mondo, non classi di enti. Per Plotino, invece, nell'intenzione di Aristotele le categorie erano ὄντα, per Porfirio esse sono φωναὶ σημαντικαὶ καθὸ σημαντικαί, e in quanto parole che denotano cose sensibili, esse sono le più basilari; sono come “messaggeri che annunciano cose” (*in Cat.* 58, 23-27). Secondo la teoria semantica di Porfirio, che sta quindi alla base della giusta interpretazione dell'obiettivo delle *Categorie*, originariamente, in una ipotetica prima istituzione dei nomi, le parole sarebbero state inventate per indicare le cose particolari di cui l'uomo fa esperienza, ed è per questo che esse (cioè le categorie aristoteliche) in primo luogo indicano enti individuali (91, 5-12; 19-27)⁴⁴. Invece, in una altrettanto ipotetica seconda istituzione, i termini del linguaggio vennero inquadrati nella loro funzione di nomi e di verbi, ed è appunto questo il tema del *De interpretatione*, il trattato immediatamente successivo alle *Categorie* nell'*Organon*. Rispetto alle parole significanti, quindi, gli enti sensibili costituiscono le “sostanze prime”, in quanto sono primi “per noi”, ovvero sono le prime cose di cui all'uomo è dato di fare esperienza, mentre “in sé”, o “per natura” – secondo l'insegnamento aristotelico, già tenuto in conto da Plotino – sono prime le sostanze intelligibili. Inoltre, quelle che Aristotele chiama “sostanze seconde” nelle *Categorie*, cioè i generi e le specie, che *si predicano* delle “sostanze prime” e le rivelano (*in Cat.* 92, 8), sono i concetti che nascono dall'astrazione delle forme immanenti (sono cioè universali ἐπι τοῖς πολλοῖς) a partire dagli enti sensibili, operata dal nostro pensiero⁴⁵. Recentemente Christoph Helmig ha affermato che poiché sia il commentario breve alle *Categorie* che l'*Isagoge* furono composti dal loro autore esclusivamente per i principianti, è impossibile trovare esposti e discussi in quei testi i punti di vista dottrinali del filosofo neoplatonico. Porfirio, quindi, non vi criticerebbe mai Aristotele né prenderebbe, contro lo Stagirita, le difese di Platone⁴⁶; una sola eccezione sarebbe costituita dalla pagina 91, 14-17 dell'*in Cat.* dove egli pare rimproverare Aristotele per avere considerato sostanze prime gli enti sensibili, pur concordando con i platonici sul fatto che le vere sostanze prime sono quelle intelligibili, e in particolare il dio intelligibile, l'intelletto e le idee. Di diverso avviso è Chiaradonna, il quale invece – basandosi peraltro sul medesimo passaggio menzionato da Helmig – ritiene che tra le righe, anche nel commentario breve alle *Categorie*, Porfirio abbia ammesso da parte di Aristotele una teoria delle forme conciliabile con quella platonica, teoria che però l'obiettivo immediato (di natura semantica) e i destinatari degli scritti di logica (i giovani inesperti) non consentivano di trattare, se non mediamente. Insomma, secondo Chiaradonna, con il quale in linea di massima concordo, per Porfirio Aristotele, a prescindere da quanto afferma nelle *Categorie*, sarebbe ben consapevole della tesi della maggiore sostanzialità degli enti intelligibili rispetto ai sensibili (cfr. *in*

⁴⁴ Si parla di questa ipotetica prima istituzione dei nomi anche in *Simpl. in Cat.* 15, 6 ss.; *Amm. in Cat.* 11, 8-17; *Philop. in Cat.* 11, 34-12, 3; *Olymp. in Cat.* 21, 27-38; *David (Elia) in Cat.* 131, 24-132, 4. Cfr. Hadot (2014: 237-238).

⁴⁵ Sull'astrazionismo di Alessandro di Afrodisia e Porfirio cfr. Helmig (2012).

⁴⁶ Helmig (2012: 171); sull'atteggiamento fortemente conciliatorio di Porfirio si vd. Karamanolis (2006: 243-330).

Cat. 91, 24 ss.). Ciononostante, a causa del loro particolare *skopos*, le *Categorie* devono essere rigorosamente lette e interpretate da un punto di vista puramente logico (*in Cat.* 75, 16-29 e *Eisag.* 1, 12-16).

Se quindi Aristotele non ha ammesso le forme trascendenti, di sicuro ha considerato vere sostanze le forme immanenti; è quanto Porfirio afferma in un passaggio del suo perduto commentario alla *Fisica*, la cui fonte è Simplicio⁴⁷:

ma Aristotele, considerando solo la forma immanente alla materia (τὸ ἐν τῇ ὕλῃ μόνον θεασάμενος εἶδος), chiamava questa principio (τοῦτο ἔλεγεν ἀρχήν), mentre Platone, concependo accanto a tale forma anche la forma separata (πρὸς τοῦτω καὶ τὸ χωριστὸν ἐννοήσας εἶδος), ha introdotto il principio paradigmatico (τὴν παραδειγματικὴν ἀρχὴν προσεισήγαγε).

Una teoria degli incorporei immanenti alla materia ma separabili da essa attraverso il pensiero si trova esposta anche in *Porph. Sent.* 19 e 42. Ancora da Simplicio apprendiamo che contro Boeto (che, come abbiamo già precisato, aveva collocato la forma ileomorfica sotto una delle nove categorie accidentali), Porfirio argomenta a favore della sostanzialità della forma immanente aristotelica⁴⁸: essa qualifica sì la sostanza ma non per questo configura una qualità, ossia un accidente. Ciò che qualifica la sostanza è infatti – secondo Porfirio *apud* Simplicio – essenziale all’ente e, pertanto, è a sua volta una sostanza (τὸ γὰρ ποιωτικὸν οὐσίας οὐσιῶδες καὶ διὰ τοῦτο οὐσία),

e infatti il composto è sostanza soprattutto in virtù della forma; in generale, se la materia e il composto sono sostanze, perché hanno in comune il non essere in un sostrato (διότι κοινὸν αὐταῖς τὸ μὴ ἐν ὑποκειμένῳ εἶναι), nemmeno la forma è in un sostrato, giacché non è alla maniera in cui il bianco inerisce ad un sostrato che la forma inerisce alla materia. Infatti, se qualcosa si combina con qualcos’altro per formare qualcosa di unico, come la forma si combina alla materia per formare il composto, l’una non è nell’altra come in un sostrato, poiché è in un sostrato ciò che è in esso non come [sua] parte (ἐν ὑποκειμένῳ γὰρ ἦν, ὃ ἐν τιμὴ μὴ ὡς μέρος ἦν); per questo anche Aristotele, dopo avere definito la sostanza composta ha incluso le altre [*scil.* materia e forma] come [sue] parti (διὸ καὶ ὁ Ἀριστοτέλης τὴν σύνθετον οὐσίαν ὀρίσάμενος καὶ τὰς ἄλλας τὰς ὡς μέρη αὐτῆς συμπαρέλαβεν).

Contro Boeto, ma anche contro Plotino, che aveva sostenuto una tesi prossima a quella del peripatetico, Porfirio puntualizza che mentre l’ accidente inerisce ad un sostrato *non* come sua parte, e quindi la sua presenza o assenza in esso non pregiudica l’esistenza dell’ente, invece la forma, essendo “parte essenziale” e inseparabile (se non per astrazione) dell’ente, e contribuendo a completarne la sostanzialità, è anch’essa una sostanza

⁴⁷ *Porph. apud Simpl. in Phys.* 10, 32-35 (fr. 120 Smith). Per questo testo cfr. anche Romano (1985: 74-75).

⁴⁸ *Simpl. in Cat.* 78, 17-31.

e non può collocarsi sotto categorie non-sostanziali. Questo discorso Porfirio lo fa anche a proposito della “differenza”, che è per lui una “qualità essenziale” di quell’ente, che contribuisce a completare: ma ciò che completa la sostanza, costituendone una sua parte essenziale, è anch’esso sostanza (*in Cat.* 95, 21 ss.). Da questo momento in poi la forma immanente aristotelica, sostanza prima della *Metafisica*, per i neoplatonici assurgerà al rango di universale ἐν τοῖς πολλοῖς, cioè di un universale inferiore a quello paradigmatico platonico ma con esso conciliabile.

Diversamente da Porfirio, che si era limitato a rendere compatibili tra loro aristotelismo e platonismo, pur riconoscendone le differenze più eclatanti, Giamblico si spinse ad affermare che Aristotele aveva accettato la dottrina platonica delle idee, come testimonia David [Elia]:

[il buon esegeta] non deve simpatizzare con qualsivoglia setta filosofica, alla maniera di Giamblico (δεῖ αὐτὸν μὴ συμπάσχειν αἰρέσει τινί, ὃ πέπονθεν Ἰάμβλιχος); costui, infatti, propendendo per Platone (προσπάσχων τῷ Πλάτῳ), concesse ad Aristotele di non avere contraddetto Platone riguardo alle idee (συνδίδωσι τῷ Ἀριστοτέλει ὅτι οὐκ ἀντιλέγει τῷ Πλάτῳ διὰ τὰς ιδέας)⁴⁹.

4. Siriano e Ammonio: la difesa della sostanzialità della forma immanente aristotelica.

4.1. Siriano: un concordista “moderato”.

A testimoniare l’acquisizione, anche da parte dei filosofi della scuola di Atene, del paradigma inaugurato da Porfirio e perpetrato da Giamblico della propedeuticità del pensiero aristotelico rispetto a quello platonico, vi è un noto passo della *Vita di Proclo* scritta da Marino (cap. 13) in cui si racconta che Proclo lesse in meno di due anni, sotto la guida di Siriano, tutti gli scritti di Aristotele (di logica, etica, politica e di “scienza teologica”), come una sorta di iniziazione ai piccoli misteri, prima di affrontare la mistagogia di Platone, paragonata ai grandi misteri⁵⁰. Nonostante l’ammirazione generale da lui nutrita per lo Stagirita, Siriano però prende le distanze dal filosofo di Stagira tutte le volte in cui, nella *Metafisica*, questi attacca le dottrine pitagorico-platoniche dei principi supremi

⁴⁹ Iambl. *apud* David [Elia] *in Cat.* 123, 1 ss.

⁵⁰ Quest’ordine di lettura, che prevedeva dapprima alcuni trattati aristotelici, da quelli di argomento etico-politico a quelli di argomento fisico-metafisico, e successivamente dodici dialoghi platonici, era stato inaugurato da Giamblico, come testimoniano gli anonimi *Prolegomena platonicae philosophiae*.

(idee, numeri ideali). E poiché, come insegna Platone nel *Gorgia* (473 b 10-11), «la verità non può mai essere confutata»⁵¹, il neoplatonico intraprende un'attività commentaria rivolta alle sezioni più antiplatoniche dell'opera aristotelica, allo scopo di dimostrare che le critiche di Aristotele sono inficcate da paralogismi o non colgono nel segno⁵². Del suo commento alla *Metafisica* possediamo soltanto le parti sui libri ΓΜΝ, che sono tra i più polemici nei riguardi del platonismo, e una lunga testimonianza sul libro Ζ, il libro sulla sostanza, tramandataci da Asclepio di Tralle⁵³. Rimangono tracce anche di esegesi siriane su altre opere aristoteliche, alcune di logica, altre di fisica, ma ciò non prova che il neoplatonico abbia davvero composto dei commenti a tutte queste opere; che le abbia commentate in aula, oralmente, è invece più verosimile⁵⁴. Diversamente dai suoi predecessori filo-aristotelici, troppo versati in un'opera sistematica e a volte forzata di armonizzazione delle due più importanti tradizioni filosofiche d'età classica, Siriano assume quindi un atteggiamento più obiettivo e più critico, all'occorrenza anche polemico, nei confronti di Aristotele. Il prologo del suo commentario al libro Μ della *Metafisica* (80, 4-81, 14) contiene un'importante testimonianza in proposito, nella quale vengono presentate le tre diverse prospettive esegetiche che tra il medio- e il neoplatonismo si delineano nei riguardi di Aristotele: anzitutto ci sono quegli esegeti (come Eudoro, Lucio, Attico, Nicostrato) che criticano sistematicamente lo Stagirita, poi coloro che lo considerano maestro su una serie limitata di argomenti o su temi di scarsa importanza, in ultimo quelli che – come lo stesso Siriano – lo ammirano altamente tranne là dove quello si contrappone ai principi primi di Pitagora e Platone. Riguardo alla nozione di sostanza, che ci interessa qui nello specifico, siamo in possesso di interessanti stralci dell'opera siriana dai quali è possibile evincere la consonanza del maestro della scuola di Atene sia rispetto all'esegesi porfiriano-giamblicea – nonostante la sua *attitude* meno concordista – sia rispetto a quella plotiniana. Come Plotino, Siriano non lesina critiche allo Stagirita, anche se, come Porfirio e Giamblico, egli tenta egualmente, quando sia possibile, un'operazione conciliatrice tra i principi aristotelici e quelli platonici, mai enfatizzata, tuttavia. Analogamente a Plotino⁵⁵, ad esempio, Siriano puntualizza che sostanze propriamente dette sono soltanto quelle intelligibili e che quella sensibile – che Plotino, lo ricordiamo, aveva apostrofato con l'appellativo di “cosiddetta” – a rigore dovrebbe essere chiamata γένεσις e non οὐσία:

⁵¹ Syr. in *Metaph.* 81, 3 e 143, 3.

⁵² Cfr. Saffrey (1987); Cardullo (1993, 2003).

⁵³ Per questa testimonianza cfr. Cardullo (1993, 2003); Luna (2001).

⁵⁴ Resto dell'avviso che Siriano abbia composto dei commenti all'*Organon* (Cardullo 1995), oggi andati perduti, mentre non sono più persuasa dell'esistenza di suoi commentari scritti alle opere aristoteliche di fisica, della cui esegesi orale, tuttavia, rimangono molte tracce (Cardullo 2000).

⁵⁵ Per ulteriori analogie tra le esegesi aristoteliche di Siriano e di Plotino cfr. Cardullo (2003: 221-222).

sarebbe più ragionevole chiedersi se sia giusto, oltre alle vere sostanze (εἰ πρὸς ταῖς ἀληθεῖσιν οὐσίαις) [*scil.* quelle intelligibili], denominare sostanza anche l'ordinamento visibile (καὶ τὴν φαινομένην διακόσμησιν οὐσίαν προσαγορεύεσθαι δίκαιον); forse, infatti, per questo sarebbe più indicato il nome di "divenire" (μήποτε γὰρ αὐτῇ τὸ τῆς γενέσεώς ἐστι πρῆπωδέστερον ὄνομα)⁵⁶.

Se, tuttavia, convenzionalmente chiamiamo sostanza anche l'ordinamento visibile, occorre però differenziare e separare ontologicamente tutto ciò che è sensibile e transeunte dalla sostanza intelligibile ed eterna, secondo l'insegnamento del *Timeo*; la *Repubblica* inoltre ci insegna a distinguere ulteriormente, all'interno dell'incorporeo, tra sostanza intelligibile, che ha sede nell'Intelletto, e sostanza dianoetica, che ha sede nell'Anima⁵⁷:

[...] già Platone, infatti, sembra avere considerato come intermedia tra la sostanza intelligibile e quella sensibile, la sostanza dianoetica (μεταξὺ τῆς νοητῆς καὶ τῆς αἰσθητῆς τὴν διανοητήν), nella quale ha incluso anche gli enti matematici, chiaramente non gli oggetti dell'immaginazione o dell'opinione (che non sono sostanze bensì immagini di sostanze), ma tutte quelle cose che l'anima contiene in sé in modo essenziale, i cui principi, geometrici, aritmetici e armonici, come tramanda la <storia della> costruzione dell'anima del *Timeo* (30b ss.), l'Intelletto demiurgico ha inserito in essa. Noi dunque diremo che è possibile affermare che sia unica tutta la sostanza intelligibile, quando separiamo da essa la sola sostanza sensibile (μίαν λέγειν εἶναι πᾶσαν τὴν νοητὴν οὐσίαν, ὅταν τὴν αἰσθητὴν αὐτῆς μόνην χωρίζωμεν), "ciò che è sempre e che mai diviene e ciò che sempre diviene e che mai è", secondo la duplice distinzione di ciò che in qualche modo è; ma è anche possibile suddividere la sostanza invisibile colta dal ragionamento in sostanza intelligibile in senso proprio e in sostanza dianoetica (εἷς τε τὴν κυρίως νοητὴν καὶ εἷς τὴν διανοητήν), secondo la <metafora della> linea <della *Repubblica*> (VI, 509 d ss.)⁵⁸.

Frequente nel commentario di Siriano è la precisazione dei tre livelli nei quali occorre dividere la realtà: quello intelligibile, contraddistinto dalle forme trascendenti, separate e paradigmatiche (εἶδη ο ἰδέαι), quello psichico o dianoetico, rappresentato dai λόγοι ο λόγοι οὐσιώδεις, che sono il riflesso delle forme superiori, quello fisico, in cui l'aspetto materiale delle cose viene informato dalle forme "materiate" (ἔνυλα εἶδη), che sono il riflesso dei principi superiori e che, assieme alla materia, costituiscono le concause

⁵⁶ Syr. in *Metaph.* 3, 37-40 [che commenta Aristot. *Metaph.* B 1, 995 b 14-19, ovvero la quinta aporia]: «se si debba dire che esistono esclusivamente sostanze sensibili, oppure se si debba dire che oltre a queste ne esistono anche altre; e, inoltre, se queste altre sostanze siano di un solo genere oppure se ve ne siano di diversi generi, come ad esempio sostengono coloro che pongono le forme [*scil.* le idee] e gli oggetti matematici intermedi fra le forme e le sostanze sensibili». Cfr. Plot. *Enn.* VI 3 [44] 2, 1-4, ma anche Plat. *Tim.* 27 d-28 a.

⁵⁷ Cfr. Frede (2009: 46).

⁵⁸ Syr. in *Metaph.* 4, 5-20.

(συναίτια) degli enti⁵⁹. Naturalmente per Siriano le forme, a qualunque ordine appartengano, sono principi universali e sostanziali.

Disinteressato a smussare ad ogni costo le asperità antiplatoniche del testo aristotelico, Siriano non lesina critiche allo Stagirita, specie quando quest'ultimo mostra di non comprendere affatto i teoremi del platonismo; ad esempio quando, contro le idee, in *Metaph.* B 2, 997 a 34 ss., quello sostiene che «fra le molteplici assurdità che presenta tale dottrina, la maggiore consiste nell'affermare, da un canto, che ci sono altre realtà oltre quelle che esistono in questo mondo e nell'affermare, dall'altro, che esse sono uguali a quelle sensibili, con l'unica differenza che le une sono eterne, mentre le altre sono corruttibili [...]» e che «le forme che quelli pongono non sono altro che sensibili eterni», il neoplatonico puntualizza che

... quegli uomini [*scil.* i platonici], si potrebbe dire, sostengono che le forme [*scil.* le idee] differiscono in tutto dalle cose di quaggiù; infatti, mentre le prime sono sostanze divine indivisibili, rivolte a se stesse (οὐσίας εἶναι θείας ἀμερεῖς πρὸς ἑαυτὰς ἐστραμμένας), cause produttive delle cose di quaggiù, sussistenti sempre in sé e alla stessa maniera, le altre, invece, sono soggette ad ogni tipo di cambiamento e alcune di esse sono mortali, sono effetti e sono coinvolte nella generazione ciclica temporale (περὶ τὴν ἐν χρόνῳ στρεφομένην εἰλεῖσθαι γένεσιν); le forme sono intelligibili e indivisibili, enti per sé, e per questa stessa ragione fonte d'esistenza per tutte le cose del mondo, differenti nel loro potere attivo, produttivo, provvidenziale e conoscitivo da tutte quelle che tu, <Aristotele>, definisci come forme separate (τῶν ὄλων τῶν παρὰ σοὶ χωριστῶν εἰδῶν διαφέροντα), mentre le cose percepibili sono particolari, mosse da altro, ultimi e più sterili tra gli enti⁶⁰.

Va notata, nel passo appena riportato, alla linea 20, la presa di distanza del neoplatonico, seguace della teoria delle forme separate, paradigmatiche e produttive, dalla teoria aristotelica che assegna alle forme separate (le quali, per l'aristotelismo, sono il primo motore e le intelligenze motrici) una causalità motrice e non efficiente. Per quanto, in un programma armonizzante, queste vengano considerate compatibili con il platonismo, pur tuttavia non sono collocate allo stesso livello gerarchico delle idee. Da questi rapidi esempi si evince la distanza di Siriano dai suoi autorevoli predecessori filo-aristotelici e dalla posizione conciliante troppo esasperata e poco obiettiva assunta da costoro. Riguardo agli enti sensibili (linea 21), egli sembra dividerne con Plotino il declassamento a realtà di infimo livello e non autosufficienti. Tuttavia, per Siriano, gli enti sensibili acquistano sostanzialità dalle forme ad essi immanenti, che egli chiama ἔνυλα εἶδη e che considera principi formali universali e sostanziali; pur collocandosi ad un livello più basso rispetto ai principi superiori, gli ἔνυλα εἶδη sono pur sempre dei principi, riflesso di quelli superiori: gli ἄλλα εἶδη, che hanno sede nell'Intelletto, e i λόγοι, che hanno sede

⁵⁹ Cfr. Madigan (1986); De Libera (1996: 83 ss.); Helmig (2009).

⁶⁰ Syr. in *Metaph.* 23, 13-21.

nell'anima. Gli ἔνυλα εἶδη sono assimilati da Siriano alle forme aristoteliche, in quanto immanenti agli enti e concause, assieme alla materia, della loro sostanzialità⁶¹. Tuttavia, una delle critiche che egli muove ad Aristotele è quella di avere giustamente ritenuto “sostanza prima”, in *Metaph. Z*, la forma “materziata” senza però averla collegata alle forme separate, vere sostanze prime, senza le quali essa non potrebbe nemmeno esistere.

Estremamente interessanti ai fini della ricostruzione dell'esegesi siriana della nozione aristotelica di sostanza, sia riguardo alle *Categorie* sia riguardo alla *Metafisica*, appaiono due testimonianze riportate da Asclepio di Tralle, allievo di Ammonio di Ermia, nel suo commento alla *Metafisica* trascritto “dalla voce” del maestro, che riferiscono nei dettagli un importante intervento di Siriano su alcune pagine di *Metaph. Z*; qui, se da una parte il neoplatonico attacca Aristotele per le sue innumerevoli critiche mosse riguardo ai principi platonici, e ne confuta gli argomenti smascherandone sofismi e paralogismi, ciononostante egli – analogamente a tutti i platonici post-porfiriani, anche se in maniera più *soft* – vuol far rientrare le concezioni aristoteliche, per quanto è possibile, in una struttura metafisica unitaria di matrice platonica, sia pure profondamente modificata da stratificazioni esegetiche secolari. È qui che Aristotele viene dipinto come un platonico *malgré lui*; chiariti i fraintendimenti, sciolte le aporie, lo Stagirita può essere riammesso tra i rappresentanti di quella medesima famiglia della quale fanno parte Pitagora, Platone, Plotino e Giamblico. Occorre però da una parte estrapolare dall'opera aristotelica gli elementi compatibili con il platonismo, come la teoria delle forme immanenti, le quali possono essere assimilate al secondo tipo di universale (neo)platonico (quello ἐν τοῖς πολλοῖς), dall'altra rettificare i giudizi formulati da Aristotele all'indirizzo dei platonici, anche ricorrendo ad altri scritti dello stesso Aristotele per smascherarne l'incoerenza e reintegrarlo nelle file dei platonici. Un chiaro esempio è fornito sicuramente dal brano che segue:

Il filosofo Siriano, venendo in sostegno a Platone, contraddice i dieci argomenti avanzati da Aristotele e afferma che se Aristotele nega sostanzialità a [lett. elimina] quegli universali che sono confusi e generati dopo le cose, che hanno il loro essere nella nostra immaginazione (εἰ μὲν τὰ καθόλου ἀναιρεῖ ὁ Ἀριστοτέλης τὰ συγκεχυμένα καὶ ὑστερογενῆ τὰ ἐν τῇ φαντασίᾳ τῇ ἡμετέρᾳ τὸ εἶναι ἔχοντα), come per esempio la nozione che si ha dell'uomo in quanto tale, allora egli fa bene; difatti questi universali non sono realmente sostanze ma hanno il loro essere in relazione a noi; se, invece – dice – “nega sostanzialità agli universali che sono nei molti”

⁶¹ P. d'Hoine (2011: 298): «these enmattered forms [*scil.* ἔνυλα εἶδη] are the ultimate processions of the Forms found in the sensible realm, where they function as the immediate formal principles of bodies, in a way analogous to Aristotle's forms. For the Neoplatonists, however, they are mere images of the transcendent Forms, whose characteristics they hand over to the sensible particulars informed by them. Proclus finds confirmation for this doctrine in passages such as *Parmenides* 130 b 3-4, where Parmenides seems to make a distinction between the likeness in us and the transcendent Form of Likeness». Il riferimento è a Procl. *in Parm.* III 783, 14-15; 797, 5-798, 18.

(‘τὰ καθόλου ἀναιρεῖ τὰ ἐπὶ τοῖς πολλοῖς’), allora Aristotele non parla come si dovrebbe; e, infatti, non soltanto non li nega, ma egli stesso li pone⁶².

Con l’espressione τὰ ἐπὶ τοῖς πολλοῖς, alla linea 16, Siriano si riferisce senza alcun dubbio alle forme universali immanenti (cioè a quelle ἐν τοῖς πολλοῖς) e non ai concetti, che ha menzionato sopra con l’appellativo di ὑστερογενῆ. Ora, le forme nella materia, la cui sostanzialità è stata riconosciuta e ammessa dallo stesso Aristotele, come giustamente puntualizza qui l’esegeta, sono in realtà solo delle cause sussidiarie, che, per esistere, rimandano alle vere cause degli enti, ovvero alle forme separate delle quali esse sono l’immagine nella natura. Come ha affermato recentemente Helmig, «Aristotle, by denying the existence of separate Forms, has deprived himself of the true insight into the nature of being»⁶³. Nel prologo del suo commento a *Metaph. M*, Siriano elogia Aristotele per avere individuato e ammesso come sostanze sia le forme “materiate”, sia quelle separate (il primo motore, le intelligenze motrici), ma lo critica per non avere ammesso le forme paradigmatiche e demiurgiche. Infatti egli sostiene che le forme immanenti alla materia «preesistono superiori e più divine sia nell’Intelletto demiurgico, sia nell’Anima universale» (in *Metaph. 27, 33-34*). Che però lo Stagirita abbia assegnato sostanzialità alle forme coinvolte nella materia, al pari dei platonici, Siriano lo sottolinea più volte, per porre in luce contro Aristotele stesso i numerosi elementi platonici presenti nel suo pensiero.

Per riepilogare: nel libro Z della *Metafisica*, Aristotele aveva assegnato il titolo di “sostanza prima” all’εἶδος e di sostanza di rango inferiore alla ὕλη e al composto di entrambi; ora, la maggior parte degli aristotelisti ha sempre sostenuto che la forma aristotelica sia qualcosa di individuale o di particolare, qualcosa di strettamente legato all’ente di cui è la sostanza⁶⁴. La prova più evidente di ciò è data dalla nozione aristotelica di anima, intesa come «forma di un corpo organico avente la vita in potenza», che nel caso dell’uomo si configura come la sua propria forma, assolutamente individuale e non confondibile con altre (si dice a tale proposito che l’anima, o la forma, di Socrate non è l’anima, o la forma, di Platone, ad esempio); niente risulta più opposto di questo concetto all’εἶδος platonico, inteso come forma universale separata comune a più individui, che di essi si predica e di cui essi partecipano. Ebbene, i neoplatonici “concordisti” – ivi compreso Siriano –, come abbiamo già visto a proposito di Porfirio, giocano sulla comunanza del termine εἶδος in Aristotele e in Platone e, per ammettere la sostanzialità della forma aristotelica, secondo il dettato di *Metaph. Z*, ne faranno un universale, al pari dell’εἶδος platonico, poiché essi sono convinti che solo gli universali possano essere sostanze. In tal modo superano sì l’antiaristotelismo di Plotino, ma sacrificano Aristotele, trasformandone in senso platonico una delle teorie più antiplatoniche.

⁶² Syr. in *Metaph.* 433, 9-16.

⁶³ Helmig (2009: 357).

⁶⁴ Cfr. Lloyd (1981: 2-3; 39-40); Berti (1989: 10-12); Cardullo (1993: 202 note 11 e 12).

4.2. Ammonio di Ermia: la definitiva “platonizzazione” della dottrina aristotelica della sostanza.

Con Ammonio di Ermia, professore di filosofia presso la scuola di Alessandria tra V e VI sec. d. C., viene portata a compimento l'operazione di platonizzazione di Aristotele; per quanto sia da ridimensionare la tesi, risalente a Praechter, secondo la quale Ammonio e i suoi discepoli nutrivano un maggiore interesse per Aristotele e furono responsabili di una progressiva aristotelizzazione e cristianizzazione delle teorie neoplatoniche, sicuramente in essi la tendenza concordista appare più marcata rispetto ai neoplatonici ateniesi, Siriano e Proclo⁶⁵. Nei commentari degli alessandrini, la maggior parte dei quali trascritti ἀπὸ φωνῆς dalle lezioni di Ammonio, è ormai assente quell'atteggiamento polemico che a tratti accomunava Siriano a Plotino, e la tendenza prevalente è quella di integrare Aristotele nell'alveo del platonismo, senza tuttavia ricorrere ad attacchi frontali, anzi rimproverando ed apostrofando per lo più bonariamente lo Stagirita per non essersi accorto di condividere gran parte dei principi platonici. Per quanto attiene all'esegesi delle *Categorie*, dal commentario rimastoci, scritto di pugno da Ammonio, si evince una lettura molto simile a quella porfiriana, a cominciare dall'individuazione dei destinatari dell'opera nei principianti, dalla giustificazione dell'attribuzione della sostanzialità prima alle cose particolari per ragioni pedagogiche, all'allusione al fatto che anche Aristotele sia convinto che “la vera sostanza prima” sia quella universale. Ecco un paio di passaggi chiari a tal proposito:

Poiché, dunque, il suo discorso è rivolto ai principianti, e per dei principianti sono più chiare le cose particolari, è giusto che in questa sua esposizione egli dica che è prima la sostanza particolare (εἰκότως τὴν μερικὴν πρώτην εἶπεν ἐν τῷ παρόντι), giacché è dalle cose particolari che noi siamo condotti verso gli universali (ἀπὸ γὰρ τῶν μερικῶν ἀναγόμεθα ἐπὶ τὰ καθόλου). Perciò, poiché non approva questo modo di parlare, non dice “in primo luogo e soprattutto è <sostanza>”, bensì “in primo luogo e soprattutto *si dice* sostanza” (καὶ πρώτηως καὶ μάλιστα ἔστιν, ἀλλὰ <λεγομένη>). Bisogna stare attenti al modo in cui Aristotele si esprime qui; infatti, come abbiamo precisato, poiché non è contento di chiamare prima la sostanza particolare, allora dice che essa “non si dice di alcun soggetto”. Infatti la vera sostanza prima, ossia quella universale, è <la sostanza> di un soggetto (ἡ γὰρ ὄντως πρώτη οὐσία, τοῦτ' ἔστιν ἡ καθόλου, καθ' ὑποκειμένου τινός ἐστιν)⁶⁶.

Infatti l'animale e l'uomo [*scil.* genere e specie] sono in qualche modo nell'uomo particolare; non però come in un soggetto, ma come *di* un soggetto (τὸ γὰρ ζῶον καὶ ὁ ἄνθρωπος ἐν τῷ μερικῷ ἀνθρώπῳ πὼς εἰσιν οὐχ ὡς ἐν ὑποκειμένῳ ἀλλ' ὡς καθ' ὑποκειμένου)⁶⁷.

⁶⁵ Per una recente ricostruzione della figura di Ammonio e del suo discepolo Asclepio rinvio a Cardullo (2009, 2012).

⁶⁶ Amm. *in Cat.* 36, 11-18.

⁶⁷ Amm. *in Cat.* 44, 23-25.

Iniziando a commentare il capitolo sulla sostanza, e dopo avere precisato che per Aristotele la sostanza prima è quella particolare, mentre quella universale è relegata al secondo posto, Ammonio afferma che «vale la pena chiedersi perché egli si esprima in tal modo, se è vero che le sostanze universali sono quelle di maggior valore (ὄθεν ἄξιον ζητῆσαι διὰ τί οὕτω φησίν, εἴπερ τῶν μερικῶν τὰ καθόλου τιμιώτερα)». La risposta del neoplatonico riecheggia quella già proposta da Porfirio e si costruisce su insegnamenti aristotelici: la ragione è pedagogica, perché è chiaro che le sostanze particolari sono “prime per noi” ma non per natura, laddove quelle universali sono “prime per natura”; per esempio «la materia, la forma e gli elementi comuni sono primi per natura (οἶον ἡ ὕλη καὶ τὸ εἶδος εἶτα τὰ κοινὰ στοιχεῖα πρότερα τῇ φύσει)». In tal modo risulta affermato che anche la forma aristotelica è una sostanza universale.

Riguardo alle διαφοραί, come *razionale e mortale*, analogamente a Porfirio e diversamente da Plotino, anche Ammonio ritiene che si tratti di “differenze essenziali” «che la natura ha messo insieme per produrre l’uomo» (τὸ λογικὸν τὸ θνητόν, ἄσπερ διαφορὰς οὐσας οὐσιώδεις ἢ φύσις συνεκέρασε πρὸς γένεσιν ἀνθρώπου). In tal senso esse partecipano della sostanza, in quanto completano il soggetto (μετέχει δὲ καὶ οὐσίας καθὸ συμπληρωτικῆ τοῦ ὑποκειμένου), e, di conseguenza, sono a loro volta delle sostanze e non degli accidenti. Difatti, mentre gli accidenti sono in un soggetto ma non come sue parti (<τὸ γὰρ συμβεβηκὸς ἔν τινι> οὐχ ὡς μέρος τοῦ ὑποκειμένου), invece le differenze sono parti del tutto che contribuiscono a formare, e sono parti intelligibili. Così come tra le differenze, alcune sono essenziali e altre sono accidentali, anche tra le qualità vanno distinte quelle essenziali, le quali differiscono dalle qualità accidentali in quanto non sono separabili dall’ente, pena il suo annientamento, rientrano nella sua definizione (come il calore per il fuoco o il freddo per la neve) e ne condividono la sostanzialità. La stessa attribuzione della sostanzialità alle *differentiae* si trova anche in Philop. *in Cat.* 66, 13-25 e 67, 1-3, ἀπὸ φωνῆς di Ammonio, e in David (Elia) *in Cat.* 173, 13-35. È questo uno dei tanti elementi “porfiriani” e “antiplotiniani” di questi scritti di scuola alessandrina. Va ricordato inoltre che già Dessippo, *in Cat.* 59, 9-35, seguendo Porfirio e Giamblico, aveva preso posizione contro Plotino a favore della sostanzialità degli enti sensibili, quando aveva collocato tra le sostanze le qualità che completano la sostanza, e le aveva distinte da quelle meramente accidentali. Ora, queste qualità essenziali, nell’esegesi di Ammonio, vanno a coincidere con la parte formale del composto e, poiché sono sostanze, contribuiscono alla sostanzialità dell’ente particolare, che quindi, contro Plotino, risulta affermata.

Ma quel che appare più importante in questi testi di Ammonio, a mio parere, è l’operazione di assimilazione delle *forme* aristoteliche all’interno della struttura triadica dei generi (neo)platonici – che si tratti di quelle astratte dai sensibili e che configurano il concetto (o “sostanza seconda” delle *Categorie*), che i platonici chiamano ὑστερογενῆ, o di quelle inscindibilmente legate alla materia nel σύνολον, ο ἔνυλα εἶδη –; nel brano che segue, tratto dal commento di Ammonio all’*Eisagôgê*, vengono menzionati due dei tre tipi di genere o di forma, e in quello immediatamente successivo, tratto sempre da un commentario risalente al professore di Alessandria, viene illustrata la teoria dei tre stati dell’universale, nella quale trova posto anche la forma aristotelica:

Poiché ci sono tre tipi di genere, come abbiamo spesso affermato, i Platonici parlavano di quelli [*scil.* dei generi] che precedono i molti (οἱ μὲν Πλατωνικοὶ περὶ τῶν πρὸ τῶν πολλῶν ἔλεγον) (giacché nei generi che precedono i molti le differenze sono in atto; infatti le ragioni (λόγοι) di tutte le cose sono laggiù in atto); invece i Peripatetici parlavano dei generi che sono nei molti (οἱ δὲ Περιπατητικοὶ περὶ τῶν ἐν τοῖς πολλοῖς)⁶⁸.

... le forme che precedono i molti esistono in vista di questi: alcune <di esse> si trovano presso il Demiurgo (τὰ μὲν γὰρ ἔστι παρὰ τῷ δημιουργῷ), altre nella nostra anima (τὰ δὲ ἐν τῇ ψυχῇ τῇ ἡμετέρῃ), ma mentre lassù esse esistono per produrre tutte le cose, quaggiù invece esistono per far nascere tutte le cose; infatti, mentre l'intelletto [demiurgico] possiede sempre le forme in atto, l'anima le riceve tutte da lì. Invece, le forme che si trovano qui nei molti (τὰ δὲ ἐπὶ τοῖς πολλοῖς) e che sono generate dopo (ὕστερογενῆ) † sono nell'immaginazione, giacché non sono nell'anima gli universali che sono nei molti e che appartengono ad ogni cosa (τὰ δὲ ἐν τοῖς πολλοῖς τὰ καθ' ἕκαστον ὑπάρχει)⁶⁹.

Facendo propria una gerarchizzazione già presente in Siriano e in Proclo⁷⁰, qui Asclepio/Ammonio sta distinguendo tre livelli di forme universali sostanziali; dall'alto verso il basso menziona: le forme trascendenti paradigmatiche e demiurgiche, collocate nell'intelletto demiurgico (retaggio, questo, della tesi medioplatonica delle idee-pensieri di Dio), le forme psichiche o dianoetiche (o principi razionali, ossia λόγοι), contenute nell'Anima e cause generative delle cose, infine le forme legate alla materia, presenti negli enti sensibili⁷¹. Nel testo dell'*in Isag.*, queste ultime erano state assegnate ai peripatetici. A tutto ciò si aggiunge, ma privo di sostanzialità, l'universale ὕστερογενῆς contenuto nella φαντασία, che corrisponde al concetto aristotelico.

Dopo gli attacchi di Plotino, per il quale Aristotele rimaneva un esploratore, sia pur geniale, del mondo sensibile, che non aveva saputo raggiungere le somme vette guadagnate dal divino Platone, l'operazione concordista messa in moto da Porfirio troverà in Ammonio di Ermia e nei suoi discepoli (da Asclepio a Simplicio) dei convinti sostenitori. Come ha recentemente sostenuto I. Hadot, da Porfirio in poi, «la sola variabile in tutta la storia di questa tendenza era il grado di tale armonizzazione, il più o il meno»⁷². In Aristotele gli esegeti alessandrini individueranno gli stessi principi sostanziali del platonismo, dalle forme immanenti alla materia, presenti nella Natura, ai principi razionali

⁶⁸ Amm. *in Isag.* 104, 28-32.

⁶⁹ Ascl. *in Metaph.* 80, 30-81, 2. Si veda anche Procl. *in Parm.* 730, 17-19; Syr. *in Metaph.* 91, 21. La distinzione tra *forme separate* e *forme inseparabili* dalla materia era presente già al medioplatonico Albino (*Didask.* 155, 34-35).

⁷⁰ Syr. *in Metaph.* 28, 27; 83, 5-6; Procl. *in Parm.* 784, 3 ss.; 795, 36 ss.; 798, 21-25.

⁷¹ Altre fonti che riferiscono la medesima triplice divisione sono discusse in Sorabji (2004: 135-137). Cfr. anche Gersh (2009: 117 ss.).

⁷² Si tratta di un testo ancora inedito, dal titolo *L'harmonisation des philosophies d'Aristote et de Platon dans le néoplatonisme: de Porphyre à Simplicius*, che Madame Hadot mi ha gentilmente fornito in anteprima.

contenuti nell'Anima, sino alle forme anteriori ai molti, collocate nell'Intelletto. Ammonio lo afferma: la sostanza prima della quale lo Stagirita intende parlare, anche nelle *Categorie*, è quella universale, che *non è in un soggetto*, ma *è di un soggetto*, cioè dell'individuo concreto, del quale si predica, così come *uomo, razionale, mortale* si predicano di Socrate. È quindi già sostanza prima la forma intrinseca alla materia (ma da essa separabile nel pensiero), poiché deriva dalle forme psichiche, che a loro volta sono il riflesso di quelle intelligibili e supreme. Spingendosi oltre lo stesso Giamblico, Ammonio intenderà dimostrare che Aristotele, in merito alle idee, non ha voluto criticare Platone bensì quei platonici che ne hanno frainteso il pensiero, quando hanno separato le idee dalla mente del Demiurgo⁷³. Ma soprattutto, vorrà confermare una tesi che era già stata avanzata sia da Porfirio che da Siriano, ovvero che le diverse οὐσίαι che popolano il mondo aristotelico, dal basso verso l'alto, dalle forme immanenti a quelle separate e motrici, costituiscono un sistema unico che rinvia ad un principio primo, fonte della loro stessa sostanzialità, che è al contempo causa finale e causa efficiente della realtà⁷⁴. Gli esegeti alessandrini leggeranno una chiara allusione a tale principio in quel noto proverbio omerico (*Il. II 204*), con cui si chiude *Metaphysica* Λ:

non è buono il governo di molti; uno solo sia il
comandante⁷⁵.

D'altra parte, per Ammonio e discepoli, l'intera filosofia aristotelica ha per scopo quello di permettere la risalita verso il principio comune di tutte le cose, che è in sé bontà (ἀγαθότητα), sostanza (οὐσία) e realtà originaria (ὑπαρξις)⁷⁶, come l'Uno neoplatonico.

⁷³ Ascl. in *Metaph.*

⁷⁴ Cardullo (2012).

⁷⁵ Arist. *Metaph.* Λ 1076 a 4.

⁷⁶ Amm. in *Cat.* 6, 9-16.

BIBLIOGRAFIA

FONTI CITATE

- ACCATTINO, P., DONINI, P.L., 1996, (cur.), Alessandro di Afrodisia, *L'anima*, Roma e Bari.
- BODÉÛS, E., 2001, (éd.), Aristote, *Catégories*, Paris.
- CARDULLO, R.L., (cur.), 2012, Asclepio di Tralle, *Commentario al libro Alpha meizon (A) della Metafisica di Aristotele*. Introduzione, testo greco, traduzione e note di commento, Acireale e Roma.
- CASTELLI, L.M., 2012, (a cura di), Aristotele, *Fisica. Libro IV*, Roma.
- COHEN, S.M., MATTHEWS, G.B. (transl.), 1991, Ammonius, *On Aristotle Categories*, London.
- DILLON, J. (transl.), 1990, Dexippus, *On Aristotle Categories*, London.
- HADOT, I., (comm. et notes), 1990, Simplicius, *Commentaire sur les Catégories*, fasc. 1 (pp. 1-9, 3), Paris.
- O'MEARA, D., DILLON, J. (transl.), 2008, Syrianus, *On Aristotle's Metaphysics 3-4*, London.
- PELLETIER, Y., (éd.), 1990, *Les Attributions (Catégories). Le texte aristotélicien et les prolégomènes d'Ammonios d'Hermeias*, Montréal et Paris.
- REALE, G., (cur.), 2004, *La Metafisica di Aristotele*, Milano.
- SORABJI R., DILLON, J., O'MEARA, D. (transl.), 2007, Syrianus. *On Aristotle's Metaphysics 13-14*, London.
- STRANGE, S.K., (transl.), 1992, Porphyry, *On Aristotle Categories*, London.
- ZANATTA, M., (cur.), 1989, Aristotele, *Categorie*, Milano.

LETTERATURA SECONDARIA

- AA.VV., 1974, *Plotino e il neoplatonismo in oriente e in occidente*, Roma.
- ADAMSON, P., BALTUSSEN, H., STONE, M.W.F. (eds.), 2005, *Philosophy, Science and Exegesis in Greek, Arabic and Latin Commentaries*, London.
- AUBENQUE, P., 1985, "Plotin et Dexippe exégètes des *Catégories* d'Aristote", in: Rutten, Motte (1985), pp. 7-40.
- BARNES, J., 1997, "Roman Aristotle", in: Barnes, Griffin (1987), pp. 1-69.
- BARNES J., GRIFFIN M. (eds.), 1987, *Philosophia Togata II. Plato and Aristotle at Rome*, Oxford.
- BERTI, E., 1989, "Il concetto di 'sostanza prima' nel libro Z della *Metafisica*", *Rivista di Filosofia* 80, pp. 3-23.
- BIANCHETTI M. (cur.), *Plotino e l'ontologia. Sostanza assimilazione bellezza*, Milano.
- BONELLI, M., MASI, F.G., 2011, *Studi sulle Categorie di Aristotele*, Amsterdam.
- CARDULLO, R.L., 1993, "Syrianus défenseur de Platon contre Aristote. Selon le témoignage d'Asclépius (*Métaphysique* 433, 9-436, 6)", in: Dixsaut (1993), pp. 197-214.
- CARDULLO, R.L., 1995, *Siriano esegeta di Aristotele. I. Testimonianze e frammenti dei Commentari all'Organon*, Firenze.
- CARDULLO, R.L., 2000, *Siriano esegeta di Aristotele. II. Testimonianze e frammenti dei Commentari alla Fisica*, Catania.
- CARDULLO, R.L., 2003, "«Come le frecce dei Traci ...». Siriano contro Aristotele a proposito di due aporie di *Metafisica B* sul soprasensibile", in: Celluprica (2003), pp. 159-225.
- CARDULLO, R.L., 2009, "Una lettura neoplatonica di *Metaphysica Alpha*; gli scolii di Asclepio di Tralle trascritti "dalla voce" di Ammonio", in: Cardullo (2009a), pp. 239-270.
- CARDULLO, R.L. (cur.), 2009a, *Il libro Alpha della Metafisica di Aristotele tra storiografia e teoria*, Catania.
- CELLUPRICA V. (cur.), 2003, *Il libro B della Metafisica di Aristotele*, Napoli.
- CHIARADONNA, R., 1996, "L'interpretazione della sostanza aristotelica in Porfirio", *Elenchos* 17, pp. 55-94.

- CHIARADONNA, R., 2002, *Sostanza, movimento, analogia. Plotino critico di Aristotele*, Napoli.
- CHIARADONNA, R. (cur.), 2005, *Studi sull'anima in Plotino*, Napoli.
- CHIARADONNA, R., 2010, "Sostanze intelligibili e unità numerica in Plotino", in: Taormina (2010), pp. 123-136.
- CHIARADONNA, R., 2012a, (cur.), *Filosofia tardoantica*, Roma.
- CHIARADONNA, R., RASHED, M., SEDLEY, D., 2012b, "A Rediscovered *Categories* Commentary", *Oxford Studies in Ancient Philosophy* 44, pp. 129-194
- CHIARADONNA, R., 2014, *Substance*, in: Slaveva-Griffin, Remes (2014), pp. 216-230.
- D'ANCONA, C., 2000, "Syrianus dans la tradition exégétique de la *Métaphysique* d'Aristote. Deuxième partie: Antécédents et postérité", in: Goulet-Cazé (2000), pp. 311-327.
- DE HAAS, F., 2001, "Did Plotinus and Porphyry disagree on Aristotle's *Categories*?", *Phronesis* 46, pp. 492-526.
- DE LIBERA, A., 1996, *La querelle des universaux. De Platon à la fin du Moyen Age*, Paris.
- D'HOINE, P., 2011, "Aristotle's Criticism of Non-Substance Forms and its Interpretation by the Neoplatonic Commentators", *Phronesis* 56, pp. 262-307.
- DIXSAUT M. (dir.), 1993, *Contre Platon. 1. Le platonisme dévoilé*, Paris.
- DONINI, P.L., 1995, *Metafisica. Introduzione alla lettura*, Roma.
- DONINI, P.L., 2006, "Plotino e la tradizione dei medioplatonici e dei commentatori aristotelici", in: Bianchetti (2006), pp. 17-32.
- DONINI, P.L., 2010, *Commentary and Tradition: Aristotelianism, Platonism and Post-hellenistic Philosophy*, M. Bonazzi (ed.), Berlin.
- EVANGELIOU, C., 1982, *The Problematic of Aristotle's Doctrine of Categories in the Philosophy of Porphyry and the Plotinian Background*, Ann Arbor.
- EVANGELIOU, C., 1987, "The Plotinian Reduction of Aristotle's Categories", *Ancient Philosophy* 7, pp. 147-162.
- EVANGELIOU, C., 1988, *Aristotle's Categories and Porphyry*, Leiden.
- FAZZO, S., 2002, *Aporia e sistema. La materia, la forma, il divino nelle Quaestiones di Alessandro di Afrodisia*, Pisa.
- FREDE, M., 2009, *Syrianus on Aristotle's Metaphysics*, in: Longo (2009), pp. 23-56.
- GERSH, S., 2009, *Da Giamblico a Eriugena. Origini e sviluppi della tradizione pseudo-dionisiana*, trad. M. Leone, C. Helmig, Bari.
- GERSON, L.P. (ed.), 2010, *The Cambridge History of Philosophy in Late Antiquity*, vol. I, Cambridge.
- GOULET-CAZÉ M.O. (dir.), 2000, *Le commentaire entre tradition et innovation*, Paris.
- HAASE, W. (hrsg.), 1987, *Aufstieg und Niedergang der römischen Welt*, II 36, 1, Berlin and New York.
- HAASE, W., TEMPORINI, H. (hrsg.), 1987, *Aufstieg und Niedergang der römischen Welt*, II 36, 2, Berlin.
- HADOT, I., 1992, "Aristote dans l'enseignement philosophique néoplatonicien. Les préfaces des commentaires sur les *Catégories*", *Revue de théologie et de philosophie* 124, pp. 407-425.
- HADOT, I., 2014, *Le néoplatonicien Simplicius à la lumière des recherches contemporaines. Un bilan critique*, Sankt Augustin.
- HADOT, P., 1974, *L'harmonie des philosophies de Plotin et d'Aristote selon Porphyre dans le Commentaire de Déxippe sur les Catégories*, in: AA.VV. (1974), Roma, pp. 31-47.
- HELMIG, C., 2009, «*The Truth can never be refuted*». *Syrianus' View(s) on Aristotle reconsidered*, in: Longo (2009), pp. 347-380.
- HELMIG, C., 2012, *Forms and Concepts. Concept Formation in the Platonic Tradition*, Berlin and Boston.
- IOZZIA, D., 2009, "In che senso in Plotino la *Metafisica* καταπετύκνωται (Porph., *Vita Plot.* 14,5-6)? Un'indagine su *Metaph. A*", in: Cardullo (2009a), pp. 195-210.

- KARAMANOLIS, G., 2004, *Porphyry*, in: Adamson, Baltussen, Stone (2004), pp. 97-120.
- KARAMANOLIS, G., 2006, *Plato and Aristotle in agreement? Platonists on Aristotle from Antiochus to Porphyry*, Oxford.
- LLOYD, A.C., 1981, *Form and Universal in Aristotle*, Liverpool.
- LONGO, A., 2005, *Siriano e i principi della scienza*, Napoli.
- LONGO, A. (cur.), 2009, *Syrianus et la métaphysique de l'antiquité tardive*, Napoli.
- LUNA, C., 2000, "Syrianus dans la tradition exégétique de la *Métaphysique* d'Aristote. Première partie: Syrianus entre Alexandre d'Aphrodise et Asclépius", in: GOULET-CAZÉ (2000), pp. 301-309.
- MADIGAN, A.S.J., 1986, "Syrianus and Asclepius on Forms and Intermediates in Plato and Aristotle", *Journal of History of Philosophy* 24, pp. 149-171.
- MILITELLO, C., 2010, *I commentari all'Isagoge di Porfirio tra V e VI secolo*, Catania.
- MORESCHINI, C., 1987, "Attico. Una figura singolare del medioplatonismo", in: Haase (1987), pp. 477-491.
- NATALI, C., MASO, S., 1999, (eds.), *Antiaristotelismo*, Amsterdam.
- PERILLI, L., TAORMINA, D.P. (cur.), 2012, *La filosofia antica. Itinerario storico e testuale*, Torino.
- RASHED, M., 2007, *Essentialisme. Alexandre d'Aphrodise entre logique, physique et cosmologie*, Berlin et New York.
- ROMANO, F., 1983, "Lo «sfruttamento» neoplatonico di Aristotele", in: Romano (1983a), pp. 35-47.
- ROMANO, F. (cur.), 1983a, *Studi e ricerche sul neoplatonismo*, Napoli.
- ROMANO, F., 1985, *Porfirio e la Fisica aristotelica*, Catania.
- RUTTEN C., MOTTE A. (ed.), 1985, *Aristotelica. Mélanges offerts à M. De Corte*, Bruxelles et Liège.
- SAFFREY, H.D., 1987, "Comment Syrianus, le maître de l'école néoplatonicienne d'Athènes, considèrerait-il Aristote?", in: Wiesner (1987), pp. 205-14.
- SAFFREY, H.D., 1992, "Pourquoi Porphyre a-t-il édité Plotin? Réponse provisoire", in: Porphyre, *La vie de Plotin*, II, L. Brisson (dir.), Paris, pp. 31-64.
- SHARPLES, R., 2008, "Habent sua fata libelli. Aristotle's *Categories* in the first century BC", *Acta Antiqua Hungarica* 48, pp. 273-287.
- SHARPLES, R., 2010, "Peripatetics", in: Gerson (2010), pp. 140-160.
- SLAVEVA-GRIFFIN, S., REMES P. (eds.), 2014, *The Routledge Handbook of Neoplatonism*, Abingdon and New York.
- SORABJI, R., 2004, *The Philosophy of the Commentators. 200-600 AD. A sourcebook. Vol. 3. Logic and Metaphysics*, London.
- STEINFATH, H., 1991, *Selbständigkeit und Einfachheit. Zur Substanztheorie des Aristoteles*, Frankfurt am Main.
- STRANGE, S.K., 1987, "Plotinus, Porphyry and the Neoplatonic interpretation of the *Categories*", in: Haase, Temporini (1987), pp. 955-974.
- TAORMINA, D.P., 1999, "L'antiaristotelismo di Plotino e lo pseudo-aristotelismo di Giamblico. Due interpretazioni di Aristotele, *Categ.* 6, 5b 11 ss.", in: Natali, Maso (1999), pp. 231-250.
- TAORMINA, D.P. (cur.), 2010, *L'essere del pensiero. Saggi sulla filosofia di Plotino*, Napoli.
- TAORMINA, D.P., 2012, "Filosofia e filosofi di lingua greca nei sec. III-VI d. C. Da Plotino agli ultimi commentatori di Alessandria", in: Perilli, Taormina (2012), pp. 466-513.
- TETAMO, E., 1999, *L'antiaristotelismo di Attico. La critica alle tesi peripatetiche sulla provvidenza e sull'eternità del cosmo*, in: Natali, Maso (1999), pp. 113-121.
- WIESNER, J. (hrsg.), 1987, *Aristoteles Werk und Wirkung. Paul Moraux gewidmet, Band II: Kommentierung, Ueberlieferung, Nachleben*, Berlin.

R. LOREDANA CARDULLO **On Aristotelian Category of Substance. Exegetic Variations from Plotinus to Ammonius**
/ Catania /

One of the main difficulties that Neoplatonic commentators of Aristotle face is the different treatment that the *Categories* and the *Metaphysics* offer to the question of the substance. After describing briefly the *status quaestionis ousiae* in Aristotle, and after tracing the main Neoplatonic interpretations of this doctrine (from Plotinus' negative one to Porphyry's positive and "conciliatory" one), this article attempts to demonstrate that the Neoplatonists of Athens and Alexandria, Syrianus and Ammonius, inaugurate a new interpretation of the Aristotelian doctrine. With regard to the category of substance in general and to the question of substantiality of "immanent form" in particular, this new interpretation goes beyond the positions of Plotinus and Porphyry and returns the ontological value to the Aristotelian substances. Unlike Plotinus, who recognized as *ousia* only that one intelligible, that is five genres of the Platonic *Sophist*, and unlike Porphyry, who defused the anti-Platonic fuse of the *Categories*, giving to this treaty a mainly semantic *skopos*, these philosophers, through their original study of the theory of the three states of *katholou*, already shed in the Porphyrian *Eisagôgê*, fit the immanent forms of Aristotle, recognized as substances and as a reflection of the transcendental universal, into the late antique Neoplatonic metaphysical triadic structure.

KEY WORDS

Aristotle, substance, commentators, Neoplatonism, Plotinus, Porphyry, Syrianus, Ammonius, immanent forms, universals.