

EUDORO DI ALESSANDRIA E IL *TIMEO* DI PLATONE (a proposito di *Simpl. In Phys.* p. 181, 7–30 Diels)*

οἱ δὲ νῦν τῶν ἀνθρώπων σοφοὶ ἐν μὲν, ὅπως ἂν τύ-
χῳσι, καὶ πολλὰ θάπτουσι καὶ βραδύτερον ποιοῦσι τοῦ
δέοντος, μετὰ δὲ τὸ ἐν ἄπειρα εὐθύς, τὰ δὲ μέσα
αὐτοὺς ἐκφεύγει.

Plat. *Phil.* 16 e 4 – 17 a 3

1

L'epoca in cui Eudoro visse e operò,¹ il primo secolo avanti Cristo, costituisce uno snodo d'importanza fondamentale nello sviluppo della filosofia antica: la rinnovata circolazione degli scritti esoterici di Aristotele, la rinascita di un autentico scetticismo per opera di Enesidemo, la nuova diffusione di scritti pitagorici, la crescente attenzione per la filosofia di Platone sono solo alcune, anche se fondamentali, testimonianze degli spunti e delle polemiche che avrebbero radicalmente modificato il panorama filosofico del tempo. In generale, questo “rinnovamento della filosofia”² si contraddistingue per due motivi particolari,

* Questo articolo trae origine da una relazione presentata al convegno “L'inconoscibilità del principio nella tradizione medio platonica” (Dipartimento di filosofia dell'Università degli Studi di Pavia; gennaio 2001) organizzato da Francesca Calabi, che ringrazio insieme agli altri partecipanti alla discussione.

¹ Nonostante il silenzio delle fonti, l'allusione di Strabone (64 a. C. – 19 d. C.) a Eudoro come a un pensatore del suo tempo (XVII, 790 = fr. 13 Mazzarelli: καθ' ἡμᾶς) ha permesso agli studiosi moderni di ipotizzare con una certa plausibilità una datazione successiva alla metà del I sec. a. C., cfr. E. Zeller, *Die Philosophie der Griechen in ihrer geschichtlichen Entwicklung* III. 1⁴ (Leipzig 1909) 633 n. 3; J. Gucker, *Antiochus and the Late Academy* (Göttingen 1978) 122. Ulteriori conferme proverrebbero dal silenzio di Cicerone, di solito ben informato sulle vicende del platonismo a lui coevo (così J. Dillon, *The Middle Platonists. A Study of Platonism 80 B. C. to A. D. 220* [London 1996] 115), e dalle citazioni del filosofo di corte di Ottaviano Augusto, Ario Didimo (*ap. Ioann. Stob. Anth.* II, 7, 2, p. 42, 7 Wachsmuth = fr. 1 M.; cfr. H. Dörrie, “Der Platoniker Eudoros von Alexandria”, *Hermes* 79 [1944] 26, ora in: Id., *Platonica Minora* [München 1976] 298). I frammenti e le testimonianze di Eudoro sono stati raccolti da C. Mazzarelli, “Raccolta e interpretazione delle testimonianze e dei frammenti del medioplatonico Eudoro di Alessandria”, *RFNS* 77 (1985) 197–209 (parte prima: testo e traduzione delle testimonianze e dei frammenti sicuri) e 535–555 (parte seconda: testo e traduzione delle testimonianze non sicure).

² O. Gigon, “Die Erneuerung der Philosophie in der Zeit Ciceros”, in: *Entretiens sur l'antiquité classique* III: *Recherches sur la tradition platonicienne* (Vandœuvres – Genève

per l'esigenza, sentita con intensità diversa da tutte le scuole, di un ritorno agli antichi maestri e per la centralità dei testi scritti.

Non si tratta naturalmente di due problemi distinti: la crisi delle istituzioni (Academia e Liceo) che da secoli avevano monopolizzato l'insegnamento della filosofia e la conseguente affermazione di centri alternativi capaci di proporre nuove interpretazioni produsse in tutti l'esigenza di un ritorno alla dottrina degli antichi maestri fondatori, l'unica veramente autorevole e in grado di appianare ogni contesa. Le frequenti discussioni sull'interpretazione degli antichi filosofi, se Platone fosse scettico o dogmatico,³ se Aristotele avesse copiato da Platone,⁴ se Platone dipendesse a sua volta da Pitagora,⁵ nascono non da interessi eruditi, ma dal clima polemico del tempo, dalla necessità di legittimare le proprie scelte filosofiche. E questa legittimazione, in assenza di centri normativi e di tradizioni orali interne alle scuole, doveva fondarsi su documenti scritti.⁶ Le diverse proposte di classificazione del *corpus* dei dialoghi platonici e dei trattati aristotelici, lo sviluppo del genere del commentario e, laddove i testi scritti manchino, la produzione di falsi testimoniano in modi diversi la crescente importanza del testo scritto nei dibattiti e nelle polemiche del tempo.

Di tutto questo, del contesto polemico, dell'esigenza di un ritorno alla verità degli antichi, della centralità dei testi scritti, occorre tenere conto nell'interpretazione delle scarse testimonianze e citazioni riguardanti la filosofia di Eudoro: uno dei passi più importanti per ricostruire il suo pensiero, una triplice citazione di Simplicio, si presenta infatti come un resoconto della dottrina dei principi dei Πυθαγορικοί.⁷ Come vedremo nell'analisi di questa fondamentale testimonianza, l'interesse per il pitagorismo, per i suoi testi e

1958) 25–59; cfr. anche P. L. Donini, "Il ritorno agli antichi", in: P. Rossi – C. A. Viano (edd.), *Storia della filosofia I. L'Antichità* (Roma – Bari 1993) 362–392.

³ Oltre al dibattito tra Filone di Larissa e Antioco di Ascalona, cfr. le polemiche dell'anonimo commentatore del *Teeteto* (LIV, 38 – LV, 13), di Enesidemo, Menodoto e Sesto Empirico (Sext. Emp. *PHI*, 220–235) e di Diogene Laerzio (III, 51–52).

⁴ Cfr. ad es. Alcino. *Didasc.* p. 159, 34–35; Plut. *De an. procr.* 1023 c; Anon. *In Theaet.* LXVIII, 1–7.

⁵ Cfr. ad es. D. L. III, 8–9; VIII, 15; 54–55; 84–85; Plut. *Quaest. conv.* 719 a; Aul. Gell. III, 17, 1–5; Num. *fr.* 24, 73–79; Apul. *Flor.* XV, 26; Iambl. *Vit. Pyth.* 80; 199; Aug. *Contr. Acad.* III, 37; Id. *De civ. Dei* VIII, 4; Procl. *In Tim.* I, 1, 8 – 2, 1; 7, 17 – 8, 5.

⁶ P. Hadot, "Théologie, exégèse, révélation: Écriture dans la philosophie grecque", in: M. Tardieu (ed.), *Les règles de l'interprétation* (Paris 1987) 13–34 (ora in: Id., *Études de philosophie ancienne* [Paris 1998] 27–58): "l'écrit des fondateurs remplace l'institution scolaire qu'ils avaient créé".

⁷ *Simpl. In Phys.* p. 181, 7–30 Diels (= fr. 3–5 M): cfr. I. 11 (φατέον τοὺς Πυθαγορικούς... λέγειν), e I. 23 (τοὺς περὶ τὸν Πυθαγόραν). Questo ben si accorda anche con l'uso dell'aoristo a I. 17: [οἱ Πυθαγορικοί] ἔφασαν. Per il testo nella sua interezza, si veda *infra*, p. 165.

per i suoi maestri, da parte di un filosofo altrimenti impegnato nell'esegesi di dialoghi platonici,⁸ non riflette semplicemente gusti antiquari, ma risponde piuttosto all'intento di sostenere un'interpretazione orientata in senso dogmatico della verità di Platone.

Ma prima di proseguire, è interessante osservare che questa tendenza a comporre in un unico insieme platonismo e pitagorismo trova riscontri nella filosofia del tempo anche soltanto da un punto di vista prettamente terminologico, con la continua oscillazione degli aggettivi 'platonico' e 'pitagorico', sia in riferimento a Platone⁹ sia in riferimento a filosofi imperiali.¹⁰ Data l'importanza di queste classificazioni, analoga attenzione dovrà essere prestata anche al caso di Eudoro, soprattutto laddove egli sembra distinguersi dalla sua fonte Simplicio che preferisce l'uso di Πυθαγόρειος al Πυθαγορικός dell'alessandrino.¹¹ Ma se per il tardo neoplatonico i due aggettivi (Πυθαγορικός e Πυθαγόρειος) sono sostanzialmente equivalenti, più delicata è probabilmente la situazione di Eudoro, e le sue scelte linguistiche più consapevoli. Una testimonianza anonima, ma databile sicuramente a questo periodo, una *Vita di Pitagora* escerta da Fozio,¹² aiuta a intendere in che modo vadano considerate simili classificazioni: distinguendo infatti tra Πυθαγορικοί e Πυθαγόρειοι, tra discepoli diretti di Pitagora (438 b 23-25: οἱ μὲν αὐτῷ τῷ Πυθαγόρῳ συγγενόμενοι ἐκαλοῦντο Πυθαγορικοί) e discepoli dei discepoli (438 b 25: οἱ δὲ τούτων μαθηταὶ Πυθα-

⁸ Un interesse di Eudoro per il *Timeo* è testimoniato da Plutarco (*De an. procr.* 1012 d - 1013 b = fr. 6 M; *ib.* 1020 c = fr. 8 M); tra i moderni si vedano in particolare J. Whittaker, "Ammonius on the Delphic E", *CQ* 63 (1969) 185-192 (ora in: Id. *Studies in Platonism and Patristic Thought* [London 1984] V) e M. Baltes, *Die Weltenstehung des Platonischen Timaios nach den antiken Interpreten* I (Leiden 1976) 84-85.

⁹ Cfr. ad es. i passi citati alla n. 5.

¹⁰ I casi più illustri rimangono quelli di Filone di Alessandria e di Numenio di Apamea: a proposito del primo, cfr. ad es. Clem. *Strom.* I, 31; 72, 4; 153, 2; II, 100, 3 con il commento di D. Th. Runia, "Why does Clement of Alexandria call Philo 'the Pythagorean'?", *VChr* 49 (1995) 1-22. Per quanto riguarda Numenio, cfr. H. D. Saffrey, "Un lecteur antique de Numénius: Eusèbe de Césarée", in: *Forma futuri. Studi in onore del cardinale Michele Pellegrino* (Torino 1975) 145-153; M. Frede, "Numenius", in: *ANRW* II. 36. 2 (Berlin - New York 1987) 1034-1037. Ma altrettanto importante rimane il caso di Plotino, come si evince dalla discussione tra Porfirio e Longino in Porph. *Vit. Plot.* 19-21 (a tale proposito mi permetto di rimandare a M. Bonazzi, "Plotino e la tradizione pitagorica", *Acme* 53 [2000] 39-73).

¹¹ *Simpl. In Phys.* p. 181, 7-11: Καὶ οἱ Πυθαγόρειοι δὲ οὐ τῶν φυσικῶν μόνων ἀλλὰ καὶ πάντων ἀπλῶς μετὰ τὸ ἓν, ὃ πάντων ἀρχὴν ἔλεγον... γράφει δὲ περὶ τούτων ὁ Εὐδωρος τάδε: "κατὰ τὸν ἀνωτάτω λόγον φατέον τοὺς Πυθαγορικούς..." La scelta di Simplicio è probabilmente influenzata dall'uso aristotelico, che privilegia l'aggettivo Πυθαγόρειοι (cfr. H. Bonitz, *Index Aristotelicus* [Darmstadt 1955 = Berlin 1870] s. v.), anche se i pitagorici non erano comunque nominati nel passo della *Fisica* commentato, 188 a 19-26.

¹² Phot. *Bibl.* cod. 249, 438 b 15 - 441 b 14.

γόρειοι), tra i quali anche Platone e Aristotele (438 b 17–19; cfr. anche 439 a 33–38), il compilatore di questa biografia mostrava di avere precisi intenti e finalità, sottolineare l'importanza del magistero filosofico di Pitagora e ribadire la legittimità di un'interpretazione pitagorica di Platone (e Aristotele).¹³ Alla base di queste minuziose interpretazioni storiografiche giacciono insomma non interessi eruditi, ma accesi dibattiti, polemiche e discussioni da cui non si può prescindere nell'analisi delle relazioni che intercorrono tra platonismo e pitagorismo nella prima età imperiale. Prendendo spunto da analoghe testimonianze, in tempi più recenti si è addirittura suggerito che almeno inizialmente la ripresa di un'interpretazione dogmatica di Platone contrastante con lo scetticismo dell'Academia potesse essersi sviluppata e diffusa sotto false vesti, collegandosi dunque alla tradizione pitagorica, una tradizione non compromessa con la fase scettica del periodo ellenistico.¹⁴ L'importanza di simili classificazioni nel quadro di un avvicinamento di platonismo e pitagorismo non deve essere sottovalutata nello studio del pensiero di Eudoro e nella valutazione dell'influenza che la sua filosofia ha esercitato nella discussione del tempo.¹⁵

¹³ Nello stesso orizzonte di pensiero, ma con toni polemicici, la contrapposizione tra Πυθαγορικοί e Πυθαγόρειοι ritorna anche nelle affermazioni di alcuni Πυθαγόρειοι citati da Porfirio, *Vit. Pythag.* 53, i quali, accusando Platone e Aristotele (insieme a Speusippo, Aristosseno e Senocrate) di plagiare le dottrine di Pitagora e dei Πυθαγορικοί, ammettevano implicitamente l'appartenenza di questi filosofi a una tradizione pitagorica. E dato che costoro si erano appropriati delle dottrine più feconde (τὸν Πλάτωνα καὶ Ἀριστοτέλη Σπεύσιππὸν τε καὶ Ἀριστόξενον καὶ Ξενοκράτη, ὡς φασιν οἱ Πυθαγόρειοι, τὰ μὲν κάρπιμα σφετερίσασθαι διὰ βραχείας ἐπισκευῆς) ne derivava anche la loro importanza per ricostruire l'insegnamento autentico di Pitagora, di cui si era altrimenti persa traccia per diversi motivi contingenti. Nonostante il tono polemico, Platone, Aristotele e gli altri loro allievi nominati potevano considerarsi a buon diritto dei Πυθαγόρειοι; un esempio di plagio è comunque offerto da Giamblico, *Vit. Pythag.* 131. In generale, cfr. W. Burkert, *Lore and Science in Ancient Pythagoreanism* (Cambridge, Mass. 1972) 95 n. 52; per quanto riguarda il significato del passo citato da Porfirio e la sua attribuzione, cfr. B. Centrone, "Cosa significa essere pitagorico in età imperiale. Per una riconsiderazione della categoria storiografica del neopitagorismo", in: A. Brancacci (ed.), *La filosofia in età imperiale. Le scuole e le tradizioni filosofiche* (Napoli 2000) 153–156.

¹⁴ Cfr. Frede, cit. (n. 6) 1043: "ein Wiederaufleben der alten platonischen Lehre schien also am ehesten unter einem fremdem Namen möglich zu sein, eben dem des Pythagoras, zumal, wenn man meinte, es gäbe so etwas wie eine pythagoreisch-platonische Lehre"; cfr. anche H. Tarrant, *Scepticism or Platonism? The Philosophy of the Fourth Academy* (Cambridge 1985) 130. Queste categorie storiografiche non sono comunque esenti da ambiguità e confusione, come è emerso ampiamente nel dibattito più recente a proposito del concetto di "medioplatonismo", cfr. *infra* i testi citati a n. 20.

¹⁵ Al filosofo alessandrino, giova ricordarlo, è stata attribuita la paternità della biografia di Pitagora conservata da Fozio sulla base di numerose affinità di contenuto, cfr. W. Theiler, "Philon von Alexandria und der Beginn des kaiserzeitlichen Platonismus", in: *Parusia. Festgabe für J. Hirschberger* (Frankfurt 1965) 199–218; Burkert, cit. (n. 13) 53 n. 2; H. Thes-

Ma il valore della citazione di Simplicio dall'alessandrino non si limita a queste pur interessanti informazioni di carattere storiografico, perché ci mostra anche un tratto fondamentale della filosofia della prima età imperiale, la sostanziale identificazione tra ricerca filosofica ed esegesi:¹⁶ come ha infatti affermato Jaap Mansfeld, il resoconto della dottrina dei Πυθαγορικοί non costituisce semplicemente un tentativo di ricostruzione di un'antica teoria, ma è parte della filosofia di Eudoro nella misura in cui l'alessandrino fa filosofia per mezzo della storia della filosofia, con l'esegesi di testi e dottrine autorevoli.¹⁷ Alla luce di simili considerazioni, il problema più pressante risiede dunque nell'individuazione delle fonti: se la filosofia di Eudoro altro non è che esegesi di testi autorevoli, il problema sarà di delimitare quali siano stati i testi su cui egli esercitò la sua esegesi creativa.¹⁸ Nel seguito di questo lavoro tenterò di approfondire ulteriormente quali testi e quali teorie abbiano stimolato la riflessione di Eudoro intorno ai principi della realtà. Nonostante i notevoli progressi ottenuti dalle ricerche degli studiosi moderni, il quadro di riferimento sotteso alla speculazione dell'alessandrino non è ancora stato chiarito completamente, in particolare in relazione a Platone: chiarire questo fondamentale problema contribuirà a una migliore comprensione non

leff, "On the Problem of the Doric Pseudo-Pythagorica. An alternative Theory of Date and Purpose", in: *Entretiens sur l'antiquité classique Pseudepigrapha I: XVIII* (Vandœuvres – Genève 1972) 71. Dubbi sono stati sollevati da P. Moraux, *Der Aristotelismus bei den Griechen von Andronikos bis Alexander von Aphrodisias*, II: *Der Aristotelismus im I. und II. Jh. n. Chr.* (Berlin – New York 1984) trad. it. *L'Aristotelismo presso i Greci* (Milano 2000) 86–87. Cfr. *infra*, n. 49.

¹⁶ Cfr. quanto osserva in generale Hadot, "Théologie, exégèse" [1998] cit. (n. 6) 38: "pour la philosophie exégétique, le philosophe n'est jamais un penseur solitaire qui inventerait ou construirait son système et sa vérité d'une manière autonome. Le philosophe pense dans une tradition. La vérité se fonde sur l'autorité de cette tradition, et elle est donnée dans les textes et les fondateurs de cette tradition."

¹⁷ Cfr. J. Mansfeld, "Compatible Alternatives: Middle Platonist Theology and the Xenophanes Reception", in: R. van der Broek – T. Baarda – J. Mansfeld (edd.), *Knowledge of God in the Graeco-Roman World* (Leiden 1988) 97 (ora anche in: Id. *Studies in the Historiography of Greek Philosophy* [Assen – Maastricht 1990]): "his [Eudorus'] account of Pythagoreanism is part of his own philosophy to the extent that he is practicing history of philosophy as philosophy". D'altronde, una consapevolezza da parte di Eudoro che la dottrina presentata non è un semplice resoconto, ma anche un'interpretazione, sembra potersi ricavare dalla sottolineatura decisa della prima persona singolare con la quale egli introduce la dottrina dei Pitagorici a linea 22: φημι τοίνυν (cfr. L. Napolitano Valditara, "Il platonismo di Eudoro di Alessandria. Tradizione protoaccademica e medioplatonismo alessandrino", *Museum Patavinum* 3 [1985] 46).

¹⁸ A proposito del concetto di 'esegesi creativa', cfr. J. Mansfeld, *Prolegomena: Questions to Be Settled before the Study of an Author, or a Text* (Leiden – New York – Köln 1994) *passim* (cfr. *index nominum et rerum*, 241).

solo della filosofia di Eudoro, ma anche, e più in generale, della storia del platonismo agli albori dell'età imperiale.¹⁹ Un tratto caratterizzante del platonismo altoimperiale è dato proprio da una permanente conflittualità fra le diverse interpretazioni possibili del pensiero di Platone e dal continuo bisogno di definire la propria identità di platonico in relazione ad esse.²⁰

2

Ma passiamo all'analisi della testimonianza. Nel corso del commento a un passo della *Fisica* (188 a 19–26), Simplicio accenna velocemente alle teorie di alcuni predecessori di Aristotele intorno al problema delle cause, Parmenide (nominato da Aristotele), Talete e Anassimene, Democrito (anch'esso nomi-

¹⁹ Un approfondimento particolare meriterebbero anche quelle testimonianze antiche che definiscono Eudoro come filosofo Ἀκαδημαϊκός (Stob. II, 7, 2, p. 47, 7 = fr. 1 M; Anon. *Comm. in Aratum* I, *Isag.* 6, p. 96, 24 sg. = fr. 11 M; *Simpl. In Arist. Cat.* p. 187, 10 = fr. 16 M). In generale si può osservare che l'impiego di questo termine non significa un legame di Eudoro con la tradizione scettico-academica, come pure è stato ipotizzato (H. Tarrant, "The Date of Anon. *In Theaetetus*", *CQ* 77 [1983] *praes.* 180–187); piuttosto quest'uso conferma ulteriormente quanto mostrato già da Glucker, cit. (n. 1) 206–225, che il passaggio da Ἀκαδημαϊκός a Πλατωνικός non fu né lineare né esente da ambiguità e oscillazioni. Non bisogna inoltre trascurare l'eventualità che con Ἀκαδημαϊκός ci si potesse in qualche modo riferire all'Academia antica di Speusippo, Senocrate e Crantore, filosofi che Eudoro conobbe e apprezzò (cfr. n. 8): anche Antioco rimase sempre nell'orizzonte culturale dell'Academia, tentando di operare un recupero della vera Academia, che Filone e i suoi predecessori avrebbero tradito; in un primo momento egli designò la sua scuola semplicemente *Academia*, e solo in seguito *vetus Academia* (cfr. Cic. *Luc.* 70 con il commento di W. Görler, "Antiochos aus Askalon", in: H. Flashar (ed.), *Die Philosophie der Antike*, IV: *Die Hellenistische Philosophie* [Basel 1994] 942). In questo modo si avrebbe un'ulteriore conferma del legame di Eudoro con Antioco (così Dörrie, "Eudoros" cit. [n. 1] 26 = *Platonica minora* cit. 296) e con il suo circolo, ad es. Aristone (cfr. il passo già citato a n. 1 di Strabone, XVII, 790 = fr. 13 M, con il commento di Glucker, *Antiochus* cit. 90–97) o Dione (cfr. Dillon, cit. [n. 1] 115). D'altro canto, allo stato attuale delle nostre conoscenze non si può neppure escludere un legame con Filone di Larissa, come hanno ipotizzato quegli studiosi interessati ad un'interpretazione scetticeggiante di Eudoro, ad es. V. Brochard, *Les sceptiques grecs* (Paris 1887) 222 e A. Goedeckemeyer, *Die Geschichte des Griechischen Skeptizismus* (Leipzig 1905) 201–205.

²⁰ Si potrebbe osservare che analoghe discussioni si ripetono anche oggi nel campo degli studi del platonismo altoimperiale, a proposito della problematica categoria di "Medioplatonismo", cfr. ad es. Frede, cit. (n. 10) 1040–1050; J. Dillon, "Orthodoxy and Eclecticism. Middle-Platonists and Neo-Pythagoreans", in: J. Dillon – A. A. Long (edd.), *The Question of Eclecticism* (Berkeley – Los Angeles – London 1988) 103–125; P. L. Donini, "Medioplatonismo e filosofi medioplatonici", *Elenchos* 11 (1990) 79–93; Dillon, cit. (n. 1) 422–452 (Afterword 1996); M. Baltés, "Muß die 'Landkarte des Mittelplatonismus' neu gezeichnet werden?", *GGA* 248 (1996) 91–111 (= *DIANOHMATA. Kleine Schriften zu Platon und zum Platonismus* [Stuttgart – Leipzig 1999] 327–350); J. Mansfeld, *Prolegomena Mathematica. From Apollonius of Perga to Late Neoplatonism* (Leiden – Boston – Köln 1998) 100–120 (Appendix 2: Pappus and Platonism); Centrone, cit. (n. 13) 137–168.

nato da Aristotele), per finire con i pitagorici (non nominati da Aristotele al pari di Talete e Anassimene), la cui posizione è chiarita con il ricorso a una triplice citazione da uno scritto di Eudoro:

Καὶ οἱ Πυθαγόρειοι δὲ οὐ τῶν φυσικῶν μόνων ἀλλὰ καὶ πάντων ἀπλῶς μετὰ τὸ ἓν, ὃ πάντων ἀρχὴν ἔλεγον, ἀρχὰς δευτέρας καὶ στοιχειώδεις τὰ ἐναντία ἐτίθεσαν, αἷς καὶ τὰ δύο συστοιχίας ὑπέταττον οὐκέτι κυρίως ἀρχαῖς οὖσαις. γράφει δὲ περὶ τούτων ὁ Εὐδωρος τάδε: “κατὰ τὸν ἀνωτάτω λόγον φατέον τοὺς Πυθαγορικοὺς τὸ ἓν ἀρχὴν τῶν πάντων λέγειν, κατὰ δὲ τὸν δεύτερον λόγον δύο ἀρχὰς τῶν ἀποτελουμένων εἶναι, τὸ τε ἓν καὶ τὴν ἐναντίαν τούτῳ φύσιν. ὑποτάσσεσθαι δὲ πάντων τῶν κατὰ ἐναντίωσιν ἐπινοουμένων τὸ μὲν ἀστεῖον τῷ ἐνί, τὸ δὲ φαῦλον τῇ πρὸς τοῦτο ἐναντιουμένη φύσει. διὸ μὴδὲ εἶναι τὸ σύνολον ταύτας ἀρχὰς κατὰ τοὺς ἄνδρας. εἰ γὰρ ἢ μὲν τῶνδε ἢ δὲ τῶνδὲ ἐστὶν ἀρχή, οὐκ εἰσὶ κοιναὶ πάντων ἀρχαὶ ὥσπερ τὸ ἓν”. καὶ πάλιν “διό, φησί, καὶ κατ’ ἄλλον τρόπον ἀρχὴν ἔφασαν εἶναι τῶν πάντων τὸ ἓν, ὡς ἂν καὶ τῆς ὕλης καὶ τῶν ὄντων πάντων ἐξ αὐτοῦ γεγεννημένων. τοῦτο δὲ εἶναι καὶ τὸν ὑπεράνω θεόν”. καὶ λοιπὸν ἀκριβολογούμενος ὁ Εὐδωρος ἀρχὴν μὲν τὸ ἓν αὐτοὺς τίθεσθαι λέγει, στοιχεῖα δὲ ἀπὸ τοῦ ἐνὸς γενέσθαι φησὶν, ἃ πολλοῖς αὐτοὺς ὀνόμασιν προσαγορεύειν. λέγει γάρ: “φημί τοίνυν τοὺς περὶ τὸν Πυθαγόραν τὸ μὲν ἓν πάντων ἀρχὴν ἀπολιπεῖν, κατ’ ἄλλον δὲ τρόπον δύο τὰ ἀνωτάτω στοιχεῖα παρεισάγειν. καλεῖν δὲ τὰ δύο ταῦτα στοιχεῖα πολλαῖς προσηγορίαις: τὸ μὲν γὰρ αὐτῶν ὀνομάζεσθαι τεταγμένον ὀρισμένον γνωστὸν ἄρρεν περιττὸν δεξιὸν φῶς, τὸ δὲ ἐναντίον τούτῳ ἄτακτον ἀόριστον ἄγνωστον θῆλυ ἀριστερὸν ἄρτιον σκότος, ὥστε ὡς μὲν ἀρχὴ τὸ ἓν, ὡς δὲ στοιχεῖα τὸ ἓν καὶ ἡ ἀόριστος δυάς, ἀρχαὶ ἄμφω ἓν ὄντα πάλιν. καὶ δηλὸν ὅτι ἄλλο μὲν ἐστὶν ἓν ἢ ἀρχὴ τῶν πάντων, ἄλλο δὲ ἓν τὸ τῇ δυάδι ἀντικείμενον, ὃ καὶ μονάδα καλοῦσιν.²¹

E i pitagorici posero come principi secondi ed elementari non delle sole realtà fisiche, ma in assoluto di tutte le realtà dopo l'uno, che chiamarono principio di tutto, gli opposti, e a questi principi secondi ed elementari (non più propriamente principi) subordinarono anche le due serie. Scrive intorno a costoro Eudoro: “secondo il discorso più elevato si deve affermare che i pitagorici dicono che l'uno è principio di tutte le cose, mentre in base a un secondo discorso, che due sono i principi delle cose prodotte, l'uno e la natura ad esso opposta. Tutte le cose che vengono pensate per opposizione vengono subordinate, ciò che è buono all'uno, ciò che è malvagio alla natura opposta. Perciò secondo costoro questi non sono princi-

²¹ Simpl. *In Phys.* p. 181, 7–30 Diels (= fr. 3–5 M). L'ultima parte del testo solleva alcuni problemi interpretativi, in particolare la frase ἀρχαὶ ἄμφω ἓν ὄντα πάλιν: nella traduzione seguono M. Baltes, *Der Platonismus in der Antike* IV (Stuttgart – Bad Cannstatt 1996) 474.

pi in assoluto; se infatti l'uno dei due è principio di alcune cose, l'altro di altre, essi non sono principi universali di tutte le cose, come è l'uno". E di nuovo: "perciò – afferma – anche in un altro modo dissero che principio di tutte le cose è l'uno, in quanto sia la materia sia tutti gli enti deriverebbero da esso. Questo è il dio al di sopra". Nel seguito Eudoro, procedendo con maggiore precisione, dice che costoro pongono l'uno come principio, e sostiene che dall'uno derivano elementi, che costoro chiamarono con molti nomi. Dice infatti: "affermo dunque che i seguaci di Pitagora hanno lasciato sussistere l'uno quale principio del tutto, e in un altro modo hanno introdotto in aggiunta due elementi supremi. E questi due elementi li designano con molti nomi. Il primo è chiamato ordinato, definito, conoscibile, maschio, dispari, destro, luce, l'altro, opposto a questo, disordinato, indefinito, inconoscibile, femmina, sinistro, pari, buio, cosicché come principio figura l'uno, come elementi l'uno e la diade indefinita, cosicché come principio è l'uno, come elementi l'uno e la diade indefinita, ciascun uno essendo a sua volta principio. Ed è chiaro che una cosa è l'uno principio di tutte le cose, un'altra l'uno contrapposto alla diade, che chiamano anche monade.

Caratteristica saliente della dottrina di questi pitagorici, e suo merito principale, consistono nella capacità di conciliare il modello monistico con quello dualistico, e ciò è reso possibile dalla compresenza di due differenti livelli di spiegazione (i termini impiegati sono λόγος, ll. 11, 13, e τρόπος, ll. 17, 23): il primo e più importante, ὁ ἀνωτάτω λόγος (ll. 10–11),²² prevede un solo principio per tutte le cose, l'Uno (τὸ ἐν ἀρχῇ τῶν πάντων, ll. 11, 21–22) chiamato anche Dio supremo (ὁ ὑπεράνω θεός, l. 19); a un secondo livello (κατὰ τὸν δεύτερον λόγον, ll. 11–12) compaiono invece due principi, l'Uno (τὸ ἕν, ll. 12, 27), che viene denominato Monade (μονάς, l. 29) per distinguerlo dall'altro Uno, e la natura ad esso contraria (ἡ ἐναντία τούτῳ φύσις, ll. 12–13; 14–15), la diade indefinita (ἡ ἀόριστος δυάς, l. 28, 29); a questo secondo Uno è subordinato ciò che è buono (τὸ ἀστεῖον, l. 14; più precisamente ciò che vi è di ordinato, definito, conoscibile, maschio, dispari, destro, luce, ll. 25–26), alla diade ciò che è cattivo (τὸ φαῦλον, l. 14; più precisamente ciò che vi è di disordinato, indefinito, inconoscibile, femmina, sinistro, pari, ombra, ll. 26–27). La distinzione in due συστοιχίαι (il termine è usato da Simplicio, l. 9) impedisce ai due principi del secondo livello di valere realmente come principi universali (μηδὲ εἶναι τὸ σύνολον ταύτας τὰς ἀρχάς, l. 15, cfr. anche ll. 16); piuttosto si dovrà parlare di elementi supremi (τὰ ἀνωτάτω στοιχεῖα, l. 23).²³

²² Eudoro ha una spiccata tendenza a utilizzare gli avverbi; a proposito del superlativo, cfr. Napolitano Valditara, cit. (n. 17) 31 n. 42. I rinvii alle linee si riferiscono all'edizione Diels.

²³ Si noti di nuovo l'uso dell'avverbio, allo stesso modo di ll. 10–11 (cfr. *supra* n. 22), dove però si riferiva al primo livello, per στοιχεῖα cfr. anche ll. 21, 24, 26; Simplicio usa ἀρχαὶ δέυτεραι καὶ στοιχειώδεις, l. 8.

Così configurata, la dottrina di Eudoro non manca di particolari originali: pretendendo di mostrare l'antica dottrina pitagorica, Eudoro espone una teoria che con il pitagorismo storico ha poco da spartire e che risente piuttosto dell'insegnamento antico-academico, in particolare della dottrina dei due principi, dell'Uno e della Diade indefinita.²⁴ Questo coincide con la ricostruzione degli studiosi moderni, secondo cui nel corso del IV sec. a. C. il pitagorismo venne progressivamente assimilato all'interno dell'Accademia: considerandosi eredi dell'insegnamento di Pitagora, i principali filosofi dell'Accademia, Platone, Speusippo, Senocrate e i loro discepoli reinterpretarono infatti l'antico materiale concordemente alle proprie esigenze, provvedendo a un totale stravolgimento dell'originaria filosofia pitagorica.²⁵ Questa 'reinterpretazione' si sarebbe sostituita alla realtà storica, mentre tutto quanto non rientrava in questa alleanza sarebbe sopravvissuto soltanto marginalmente, come residuo dossografico. Anche nel caso di Eudoro, l'attribuzione ai Πυθαγορικοί di dottrine eminentemente accademiche quali la collocazione della coppia di principi Uno-Diade a capo della realtà, la denominazione del secondo membro di questa coppia come 'Diade indefinita',²⁶ l'approfondimento sistematico delle συστοιχίαι,²⁷ risponderebbe dunque a simili fenomeni storici.²⁸

Ad ogni modo, questo interesse per le "dottrine non scritte" a discapito del Platone dei dialoghi non è proprio del solo Eudoro, ma costituisce più in generale una caratteristica del pitagorismo di età imperiale, la caratteristica

²⁴ Le testimonianze antiche sulle cosiddette 'dottrine non scritte' di Platone sono state raccolte da K. Gaiser, *Testimonia platonica* (Stuttgart 1968); M. Isnardi Parente, "Testimonia platonica. Per una raccolta dei principali passi sulla tradizione indiretta riguardante i λεγόμενα ἄγραφα δόγματα; I-II," *Atti dell'Accademia nazionale dei Lincei* ser. IX. 8 (1997): 4, 375-487; 10 (1999): 1, 5-120.

²⁵ Fondamentale a questo proposito rimane lo studio di Burkert, cit. (n. 13) 15-96; più recentemente cfr. anche B. Centrone, *Introduzione ai Pitagorici* (Roma - Bari 1996).

²⁶ Cfr. Arist. *Metaph.* 987 b 25-27; 1066 a 14 = *Phys.* 210 b 25.

²⁷ Cfr. Burkert, cit. (n. 13) 51-52: "the 'table of opposites' is quite closely connected with Academic doctrines". Cfr. tra gli altri, Varr. *LL V*, 11; ps.-Arch. *De princ.* p. 19, 5-13 Thesleff; Phil. *Qu. in exod.* II, 33; Plut. *De Is. et Os.* 370 e; Eurysus ap. Stob. I, 6, 19; Porph. *Vit. Pyth.* 38.

²⁸ Circa l'influenza delle dottrine accademiche su Eudoro, cfr. A. J. Festugière, *La révélation d'Hermès Trismégiste*, IV: *Le Dieu inconnu et la gnose* (Paris 1954) 25; W. Burkert, cit. (n. 13) 60; Ph. Merlan, "Monismus und Dualismus bei einigen Platonikern", in: *Parusia*, cit. (n. 15) 148 n. 17; P. L. Donini, *Le scuole, l'anima, l'impero: la filosofia antica da Antioco a Plotino* (Torino 1982) 101; L. Napolitano Valditara, "Eudoro di Alessandria: monismo, dualismo, assiologia dei principi nella tradizione platonica", *Museum Patavinum* 3 (1985) 289-312; G. Bechtel, *The Anonymous Commentary on Plato's "Parmenides"* (Bern - Stuttgart - Wien 1999) 103-107.

che distinguerebbe i neo-pitagorici dai medio-platonici.²⁹ Un marcato influsso delle “dottrine non scritte” ritorna infatti anche in numerosi scritti pitagorici, che circolavano nel I sec. a. C. e che venivano considerati gli originali scritti di Pitagora e dei suoi più immediati discepoli da cui Platone avrebbe copiato.³⁰ Una caratteristica peculiare di Eudoro rispetto a questa letteratura consisterebbe invece nella capacità di rielaborare in senso monista una dottrina fondamentalmente dualistica.³¹ E tuttavia anche questa inclinazione monistica, caratterizzandosi in senso teologico, con l’identificazione del primo principio nel Dio ὑπεράνω, coinciderebbe con l’interesse per la tematica religiosa tipica del pitagorismo di età imperiale.³² In generale, l’importanza della letteratura *pseudopythagorica* per ricostruire i caratteri salienti della dottrina dei principi di Eudoro non va sottovalutata e non è sfuggita agli studiosi moderni.³³

²⁹ Cfr. ad es. G. Invernizzi, *Il Didaskalikos di Albino e il medioplatonismo* I (Roma 1976) 32; Donini, cit. (n. 28) 101. Circa le numerose difficoltà interpretative che categorie storiografiche moderne quali “medio-platonismo” e “neo-pitagorismo” sollevano si vedano i lavori citati alla n. 20 (in particolare per il rapporto pitagorici / platonici si considerino gli articoli di J. Dillon e di B. Centrone).

³⁰ Cfr. dall’edizione di H. Thesleff, *The Pythagorean Texts of the Hellenistic Period* (Åbo 1965), ps.-Arch. *De princ.* p. 19, 3–20 Thesleff; Tim. Locr. *De univ. nat.* pp. 205–206 T.; Metop. *De virt.* pp. 116, 18–121, 12 T.; Callicrat. *De dom. felic.* pp. 103, 1–18 T.; Damipp. *De prud. et beat.* pp. 68, 1–69, 19 con il commento di B. Centrone, “The Theory of Principles in the Pseudopythagorica”, in: K. Boudouris (ed.), *Pythagorean Philosophy* (Athens 1992) 90–97 (cfr. anche *infra*, pp. 177–178). Tra i numerosi problemi sollevati dagli *pseudopythagorica* non ultimo è quello della datazione: gli studi più recenti hanno riproposto con rinnovato vigore e non senza le opportune precisazioni l’ipotesi che fu già di E. Zeller, secondo cui la data di composizione di gran parte degli *pseudopythagorica* sarebbe da collocarsi nel I sec. a. C. (o a cavallo tra il I sec. a. C. e il I sec. d. C.); cfr. W. Burkert, “Zur geistesgeschichtlichen Einordnung einiger Pseudopythagorica”, in: *Pseudepigrapha* cit. (n. 15) 25–43; Moraux, *L’Aristotelismo* cit. (n. 15) 173–175; B. Centrone, *Pseudopythagorica ethica* (Napoli 1990) 13–18; 41–44. La questione della datazione (e del luogo di produzione) è particolarmente importante nel caso di Eudoro: al filosofo alessandrino e al suo circolo è stata attribuita la redazione di alcuni dei più significativi trattati pitagorici da parte di eminenti studiosi della filosofia imperiale, cfr. a proposito del *Περὶ τῶν καθόλου λόγων ἤτοι δέκα κατηγοριῶν* dello pseudo-Archita, T. A. Szlezák (ed.), *Pseudo-Archytas über die Kategorien* (Berlin – New York 1972) 15–19; a proposito del *περὶ φύσιος κόσμου καὶ ψυχᾶς* dello pseudo-Timeo: M. Baltes (comm.), *Timaios Lokros, über die Natur des Kosmos und der Seele* (Leiden 1972) 22–23.

³¹ Come osservano correttamente Festugière, cit. (n. 28) 28–31, Mansfeld, cit. (n. 17) 99, e Baltes, cit. (n. 21) 477, non bisogna comunque sottovalutare il fatto che già prima di Eudoro circolavano versioni monistiche della dottrina dei principi (cfr. Alex. Polyhist. *ap. D. L. VIII*, 24–25; Sext. *Emp. M X*, 261; Aët. I, 3, 8; 7, 18).

³² Cfr. Burkert, cit. (n. 13) 96: “the whole body of apocryphal literature lies within the realm of religion”.

³³ Oltre ai lavori citati alla n. 28, cfr. Dillon, cit. (n. 1) 117–121 e 126–128; G. Calvetti, “Eudoro di Alessandria: medioplatonismo e neopitagorismo nel I sec. a. C.”, *RFNS* 69 (1977) 3–19.

Ma il confronto con le tradizioni accademica e pitagorica non risolve tutte le difficoltà presenti nella citazione di Simplicio: nonostante le forti convergenze, questi parallelismi non riescono infatti a rendere ragione delle peculiarità della dottrina eudoriana, e in particolare della struttura di questa dottrina, articolata su due diversi livelli. L'importanza di questi paralleli non consiste tanto nella possibilità di identificare le fonti dirette da cui avrebbe attinto Eudoro, quanto piuttosto in quella di ricostruire il contesto e le dottrine caratteristiche della rinascita del platonismo pitagorizzante all'inizio dell'età imperiale.³⁴ Consapevole di tali difficoltà, Mansfeld³⁵ ha progressivamente messo in evidenza il ruolo giocato dal primo libro della *Metafisica* di Aristotele nell'elaborazione della dottrina dell'alessandrino: il confronto con *Metaphysica A 5–6* legittima l'attribuzione ai pitagorici di dottrine sia dualiste sia moniste³⁶ e soprattutto l'identificazione dell'uno con il dio.³⁷ Ma, per quanto importante, il ricorso allo scritto aristotelico non basta da solo a chiarire il punto più delicato intorno al quale si articolano i due livelli,

³⁴ Cfr. Centrone, "The Theory of Principles" cit. (n. 30) 95. Limitandosi alle fonti pitagoriche sicuramente anteriori ad Eudoro Mansfeld, cit. (n. 17) 98–106: 103 ha dichiarato di non aver trovato tracce di "a pre-Eudorean (Neo-)Pythagorean meta-dualistic principle of all things which would be God". Che questa sia la dottrina dei principi dei pitagorici (in particolare di Filolao) è opinione invece dei neoplatonici, cfr. ad es. Iambl. ap. Damasc. *De princ.* II, p. 2, 11 W.-C.; Syrian. *In Metaph.* pp. 9, 37 sgg.; 165, 35–166, 8; ps.-Alex. *In Metaph.* p. 821, 34; Procl. *In Tim.* I, p. 84, 4; 176, 6; II, p. 168, 29; Id. *In Remp.* II, p. 138, 7; *Theol. plat.* I, 5; III, 7; Damasc. *De princ.* II, 13–24. Sul problema dell'attribuzione di queste testimonianze ai pitagorici antichi e in particolare a Filolao, si veda la circostanziata analisi di C. A. Huffman, *Philolaos of Croton. Pythagorean and Presocratic. A Commentary of the Fragments and Testimonia with Interpretative Essays* (Cambridge 1993).

³⁵ Insieme all'appena citato *Compatible Alternatives* cit. (n. 17) 98–106, dello stesso J. Mansfeld si veda anche *Heresiography in Context: Hippolytos' Elenchos as a source for Greek Philosophy* (Leiden – New York – Köln 1992) 274–278. Questi spunti sono stati poi ripresi e ulteriormente approfonditi da P. L. Donini, "Testi e commenti, manuali e insegnamento: la forma sistematica e i metodi della filosofia in età postellenistica", in: *ANRW* II. 36. 7 (Berlin – New York 1994) 5075–5082. Un interesse di Eudoro per la *Metafisica* è confermato anche dalle fonti antiche, cfr. Alex. Aphrod. *In Metaph.* pp. 58, 25–59, 7 (= fr. 2 M), ma il significato del passo è oggetto di animata discussione tra gli studiosi moderni e richiede una trattazione più lunga di quanto sia possibile in queste pagine. Per il momento basti rinviare a P. Moraux, "Eine Korrektur des Mittelplatoniker Eudoros am Text der Metaphysik des Aristoteles", in: *Beiträge zur alten Geschichte und ihrem Nachleben. Festschrift Fr. Altheim I* (Berlin 1969) 492–504; Calvetti, cit. (n. 33) 12–17; G. Iaksetich, "Eudoro e la *Metafisica* di Aristotele", *Quaderni di filologia classica di Trieste* 4 (1983) 27–30.

³⁶ Cfr. al proposito Merlan, cit. (n. 28) 143–147.

³⁷ Cfr. *Metaph.* A 5, 986 b 21–25: $\Xi\epsilon\nu\omicron\phi\acute{\alpha}\nu\eta\varsigma\ldots \epsilon\iota\varsigma \tau\acute{\omicron}\nu \delta\lambda\omicron\nu \sigma\upsilon\rho\alpha\nu\acute{\omicron}\nu \acute{\alpha}\pi\omicron\beta\lambda\acute{\epsilon}\psi\alpha\varsigma \tau\acute{\omicron} \acute{\epsilon}\nu \epsilon\iota\nu\acute{\alpha}\iota \phi\eta\sigma\iota \tau\acute{\omicron}\nu \theta\epsilon\acute{\omicron}\nu$. In realtà spunti in direzione di questa identificazione si trovano comunque anche in testimonianze pitagoriche, cfr. ad es. tra le testimonianze attribuite a Filolao, fr. 20 (= Phil. *De op. mundi*, 100; I. Lyd. *De mens.* 2, 12 p. 34, 1 W.), fr. 8a (= Syrian. *In Metaph.* p. 166, 3); fr. 15 (= Athenag.) dell'edizione di Huffman, cit. (n. 34). Cfr. anche dalla raccolta del

la contrapposizione tra ἀρχή e στοιχεῖα: realmente principio sarebbe soltanto il primo Uno, il solo capace di esercitare la sua funzione universalmente (τὸ σύνολον ἀρχή), mentre al secondo Uno (la Monade) e alla Diade indefinita spetterebbe piuttosto di essere chiamati στοιχεῖα, con la precisazione ulteriore che si tratterebbe di ἀνωτάτω στοιχεῖα.³⁸ Come cercherò di mostrare nel seguito di questo lavoro, questa problematica e fondamentale contrapposizione trova la sua spiegazione nel *Timeo*, un dialogo troppo spesso trascurato dagli studiosi moderni di Eudoro, e che pure Eudoro conobbe e utilizzò.³⁹ La divisione tra i dialoghi e le dottrine non scritte sembra rispondere più ad istanze del dibattito contemporaneo su Platone che alle convinzioni degli antichi.⁴⁰

3

La contrapposizione ἀρχή – στοιχεῖα si ritrova infatti in un passo del *Timeo*, 48 b 5 – d 4,⁴¹ a proposito del fuoco e degli altri tre elementi, acqua, aria e terra: pur senza conoscerne l'origine (γένεσιν) noi crediamo di poterli definire ἀρχαί ponendoli come στοιχεῖα, come lettere dell'universo, mentre essi non meriterebbero neppure di essere assimilati alle forme delle sillabe (ἐν συλλαβῆς εἶδεσιν). Con un sottile gioco di parole (στοιχεῖον significa sia

Thesleff, *Opsim.* pp. 140, 27–141, 8; *Lysid.* p. 144; *Phyt.* p. 186, 8; *Onat. De Deo* pp. 139, 1–140, 19.

³⁸ Questo problema è stato affrontato da Napolitano Valditara, cit. (n. 17) 43–45; cit. (n. 28) 298 e 304; cfr. anche Baltes, cit. (n. 21) IV, 454 ad *Plut. De def.* 428 e–f. Anche la tradizione antica riconosce l'importanza di Platone circa l'introduzione del termine στοιχεῖον nel lessico filosofico, cfr. Eudemus *ap. Simplicius. In Phys.* p. 7, 10–18 (= fr. 31 Wehrli): καὶ στοιχεῖα πρῶτος αὐτὸς ἀνόμασε τὰς τοιαύτας ἀρχάς.

³⁹ Cfr. *supra*, n. 8.

⁴⁰ Cfr. C. D'Ancona, "La doctrine des principes: Syrianus comme source textuelle et doctrinale de Proclus", in: A. Ph. Segonds – C. Steel (edd.), *Proclus et la Théologie platonicienne. Actes du Colloque International de Louvain en l'honneur de H. D. Saffrey et L. G. Westerink †* (Leuven – Paris 2000) 189–225.

⁴¹ *Plat. Tim.* 48 b 3 – d 4: τὴν δὴ πρὸ τῆς οὐρανοῦ γενέσεως πυρὸς ὕδατος τε καὶ ἀέρος καὶ γῆς φύσιν θεατέον αὐτὴν καὶ τὰ πρὸ τούτου πάθη νῦν γὰρ οὐδεὶς πω γένεσιν αὐτῶν μεμήνηκεν, ἀλλ' ὡς εἰδόσιν πῦρ ὅτι ποτέ ἐστιν καὶ ἕκαστον αὐτῶν λέγομεν ἀρχάς αὐτὰ τιθέμενοι στοιχεῖα τοῦ παντός, προσήκον αὐτοῖς οὐδ' ἂν ὡς ἐν συλλαβῆς εἶδεσιν μόνον εἰκότως ὑπὸ τοῦ καὶ βραχὺ φρονούντος ἀπεικασθῆναι. νῦν δὲ οὖν τό γε παρ' ἡμῶν ᾧδε ἐχέτω τὴν μὲν περὶ ἀπάντων εἶτε ἀρχὴν εἶτε ἀρχάς εἶτε ὅπῃ δοκεῖ τούτων πέρι τὸ νῦν οὐ ῥητέον, δι' ἄλλο μὲν οὐδέν, διὰ δὲ τὸ χαλεπὸν εἶναι κατὰ τὸν παρόντα τρόπον τῆς διεξόδου δηλῶσαι τὰ δοκοῦντα, μήτ' οὖν ὑμεῖς οἴεσθε δεῖν ἐμὲ λέγειν, οὐτ' αὐτὸς αὐτὸ πείθειν ἐμαυτὸν εἶην ἂν δυνατὸς ὡς ὀρθῶς ἐγχειροῦμ' ἂν τοσοῦτον ἐπιβαλλόμενος ἔργον· τὸ δὲ κατ' ἀρχάς ῥηθὲν διαφυλάττων, τὴν τῶν εἰκότων λόγων δύναμιν, πειράσομαι μηδενὸς ἦττον εἰκότα, μᾶλλον δέ, καὶ ἐμπροσθεν ἀπ' ἀρχῆς περὶ ἐκάστων καὶ συμπάντων λέγειν.

elemento sia lettera) ai quattro elementi viene dunque negato non solo lo statuto di ἀρχαί, ma anche quello di στοιχεῖα primi. Interessante è anche la contrapposizione tra la massa di ignoranti che credono di sapere e chi ha almeno un briciolo di senno: subito dopo infatti Timeo accenna in modo estremamente ellittico a due livelli di principi del tutto, rifiutandosi però di parlarne, ritornando invece all'analisi dei discorsi probabili (cfr. 48 c 2–4: τὴν μὲν περὶ ἀπάντων εἶτε ἀρχὴν εἶτε ἀρχὰς εἶτε ὅπη δοκεῖ τούτων περὶ τὸ νῦν οὐ ῥητέον). Questo discorso, subito interrotto, viene ripreso dopo poche pagine. Chiarita la natura del principio materiale, Timeo ritorna infatti sul problema dell'origine (52 b 8: τὴν διάταξιν... καὶ γένεσιν) di fuoco, aria, acqua e terra (52 b sgg.), sempre in modo enigmatico, ma più esplicitamente, con un discorso non usuale, ἀθήει λόγῳ i compagni sono ritenuti capaci di seguire la dimostrazione. I quattro elementi vengono ora definiti σώματα (questo è detto evidente a chiunque), e loro caratteristica, in quanto σώματα, è quella di avere una profondità (βάθος); la profondità è fatta poi derivare dalla natura della superficie (τὴν ἐπίπεδον... φύσιν), che a sua volta è costituita di triangoli (τρίγωνα), isosceli e scaleni: questa sarebbe l'ἀρχή del fuoco e degli altri corpi, ma solo a livello di ipotesi (ὑποτιθέμεθα), secondo il ragionamento probabile congiunto con la necessità (κατὰ τὸν μετ' ἀνάγκης εἰκότα λόγον πορευόμενοι): i principi che sono *al di sopra* di questi li conosce solo dio e gli uomini che gli sono amici, τὰς δ' ἔτι τούτων ἀρχὰς ἄνωθεν θεὸς οἶδεν καὶ ἀνδρῶν ὃς ἂν ἐκείνῳ φίλος ἦ (53 d 6–7).⁴² Giunto a questo punto Timeo si arresta e torna a parlare dei σώματα.

Nonostante le reticenze ripetute, un'interpretazione letterale di questi passi nel contesto più ampio della trattazione della 'causa errante' (47 e sgg.) potrebbe ricavare una dottrina costituita (1) dalla materia di cui si compongono i corpi semplici,⁴³ (2) dai principi che informano i corpi semplici, ipoteticamente i triangoli, ma in realtà qualcosa che sta ancora più in alto, e (3) dal Dio. In altri termini, si assiste come ad uno sdoppiamento tra il Dio e i non

⁴² Plat. *Tim.* 53 c 4 – d 7: Πρῶτον μὲν δὴ πῦρ καὶ γῆ καὶ ὕδωρ καὶ ἀήρ ὅτι σώματά ἐστι, δῆλόν που καὶ παντί· τὸ δὲ τοῦ σώματος εἶδος πᾶν καὶ βάθος ἔχει. τὸ δὲ βάθος αὐτῶν ἀνάγκη τὴν ἐπίπεδον περιειληφέναι φύσιν· ἡ δὲ ὀρθὴ τῆς ἐπιπέδου βάσεως ἐκ τριγώνων συνέστηκεν. τὰ δὲ τρίγωνα πάντα ἐκ δυοῖν ἄρχεται τριγώνων, μίαν μὲν ὀρθὴν ἔχοντος ἑκατέρου γωνίαν, τὰς δὲ ὀξείας· ὧν τὸ μὲν ἕτερον ἑκατέρωθεν ἔχει μέρος γωνίας ὀρθῆς πλευραῖς ἴσας διηρημένης, τὸ δ' ἕτερον ἀνίσους ἄνισα μέρη νεμεμημένης, ταύτην δὲ πυρὸς ἀρχὴν καὶ τῶν ἄλλων σωμάτων ὑποτιθέμεθα κατὰ τὸν μετ' ἀνάγκης εἰκότα λόγον πορευόμενοι· τὰς δ' ἔτι τούτων ἀρχὰς ἄνωθεν θεὸς οἶδεν καὶ ἀνδρῶν ὃς ἂν ἐκείνῳ φίλος ἦ.

⁴³ Come è noto nel *Timeo* il termine ὕλη non ricorre, ma l'impiego di questo termine per definire la χώρα è comune nell'antichità a partire da Aristotele e i primi Accademici, cfr. H. Happ, *Hyle. Studien zum aristotelischen Materie-Begriff* (Berlin – New York 1971).

meglio precisati principi primi dei corpi semplici, di cui viene specificato che sono ἄνωθεν (53 d 6) e che vengono implicitamente qualificati come στοιχεῖα (48 b–c, dove questo attributo viene rifiutato ai corpi semplici). A prescindere da una certa oscillazione nell'uso del termine ἀρχή (ma non bisogna dimenticare che il discorso di Timeo è solo probabile), la distinzione tra ἀρχή e στοιχεῖα dovrebbe risultare meno problematica: il principio (ἡ ἀρχή) non appartiene necessariamente allo stesso genere di cui è principio, mentre ciò non vale per l'elemento (τὸ στοιχεῖον). Il principio può essere al di fuori, l'elemento no, perché è ciò che costituisce la cosa di cui è elemento.⁴⁴

Rimane dunque da chiarire l'identità di queste ἄνωθεν ἀρχαί, degli στοιχεῖα dei corpi semplici, a proposito dei quali, come si è visto, il *Timeo* di Platone non si era pronunciato. Se analogamente al dialogo platonico anche lo pseudo-Timeo si arrestava ai triangoli tacendo sui principi primi,⁴⁵ il percorso di risalita dai corpi semplici era invece portato esplicitamente a compimento in numerosi *pseudepigrapha* pitagorici, e conduceva, attraverso ulteriori passaggi di scomposizione, ai due principi ultimi della tradizione academico-pitagorica, l'Uno / Monade e la Diade indefinita.⁴⁶ L'intervallo tra questi due principi e i corpi semplici era coperto ad esempio nel Πυθαγορικὸν ὑπόμνημα trovato da Alessandro Poliistore e

⁴⁴ Questa distinzione compare anche nella filosofia stoica (cfr. *SVF* II, 299 = D. L. VII, 134; II, 408 = Galen. *De elem.* I, 6). Questo solleva il problema di eventuali influenze stoiche su Eudoro. In particolare il problema si pone a proposito di Posidonio, il cui interesse per il *Timeo* ci è testimoniato da Plutarco (Posid. *fr.* 85 e 141 E.–K.), a sua volta dipendente da Eudoro, come si è visto (cfr. n. 8, e J. P. Hershbell, "Plutarch's 'De animae procreatione in *Timaeo*': an Analysis of Structure and Content", in: *ANRW* II. 36. 1 [Berlin – New York 1987] 235–247). Anche in generale, il legame tra Posidonio e il platonismo è stato spesso sottolineato dalla critica moderna, cfr. ad es. Ph. Merlan, *From Platonism to Neoplatonism* (The Hague 1953), trad. it. *Dal platonismo al neoplatonismo* (Milano 1989) cap. 2 e H. J. Krämer, *Platonismus und Hellenistische Philosophie* (Berlin – New York 1971) 108–131. Ma d'altro canto, questa distinzione tra ἀρχή e στοιχεῖον si trova anche nella *Metafisica* di Aristotele (cfr. *Metaph.* XII, capp. 3–4 *praes.* 1070 b 22–24: ἐπεὶ δὲ οὐ μόνον τὰ ἐνυπάρχοντα αἴτια, ἀλλὰ καὶ τῶν ἐκτὸς οἶον τὸ κινουῦν, δῆλον ὅτι ἕτερον ἀρχή καὶ στοιχεῖον, αἴτια δ' ἄμφω), un testo ben conosciuto ad Eudoro (cfr. *supra*, n. 35). Questo collegamento sottolinea l'importanza di Aristotele nella gestazione del platonismo dogmatico, un problema particolarmente delicato su cui spero di soffermarmi con maggiore attenzione. A tale proposito desidero ringraziare il professore Pierluigi Donini per avermi segnalato questo interessantissimo passo di Aristotele e per aver discusso con me numerosi altri problemi.

⁴⁵ Cfr. ps.-Tim. *De univ. nat.* 33, p. 215, 16 *Marg ap.* Thesleff, *ed. cit.* (n. 30), ma a p. 216, 13 i triangoli sono detti στοιχεῖα dei corpi. Circa le relazioni dello scritto pseudo-pitagorico con il passo di Eudoro, cfr. *infra*, pp. 176 sgg.

⁴⁶ Tra gli studiosi moderni di Platone, cfr. le osservazioni di F. M. Cornford, *Plato's Cosmology. The Timaeus of Plato translated with running Commentary* (London 1937) 162 e 212; K. Gaiser, *Platos ungeschriebene Lehre* (Stuttgart 1968), trad. it. *La dottrina non scritta di Platone* (Milano 1994) 153–158; Burkert, *cit.* (n. 13) 24.

tradito da Diogene Laerzio:⁴⁷ dalla monade alla diade indefinita (la prima αἴτιον, la seconda ὕλη); dalla monade e dalla diade i numeri; dai numeri i punti; dai punti le linee; dalle linee le figure piane (τὰ ἐπίπεδα σχήματα), dalle figure piane i solidi, dai solidi i corpi sensibili (i cui elementi, στοιχεῖα, sono quattro, fuoco, acqua, terra, aria) che costituiscono il cosmo.⁴⁸ E, ancor più significativamente in relazione ad Eudoro, la stessa sequenza era riprodotta nella biografia di Pitagora escerta da Fozio, nella quale compare un'analoga accentuazione in senso monistico della *Prinzipienlehre* con la distinzione tra l'Uno principio dei numeri e la monade principio degli intelligibili:⁴⁹ secondo οἱ Πυθαγόρειοι la monade è il principio di tutto perché da lei deriva il punto, dal punto la linea, dalla linea la superficie (ἐπιπέδου), dalla superficie l'elemento a tre dimensioni ossia il corpo (τοῦ τριχῆ διαστατοῦ ἦτοι σώματος).⁵⁰ Nonostante la pretesa di esporre le dottrine dei Πυθαγορικοί (Alessandro) e dei Πυθαγόρειοι (l'anonimo di Fozio), il carattere compilativo del resoconto è evidente e tradisce una forte dipendenza dalle dottrine accademiche sia a proposito della diade indefinita, sia a proposito della serie derivativa punto-linea-superficie etc.⁵¹ Accanto ai testi pseudo-pitagorici questa dottrina è testimoniata inoltre da pensatori più apertamente riconducibili al medio-platonismo, ad esempio Plutarco, in particolare nella terza *Quaestio platonica* e nel *De defectu oraculorum*, in relazione alla *Repub-*

⁴⁷ Cosa rappresentasse la denominazione di Πυθαγορικὸν ὑπόμνημα è spiegato da Giamblico, *VP* 104.

⁴⁸ D. L. VIII, 25: anche questo testo presenta un orientamento in senso monistico, ma diversamente dagli altri *pseudopythagorica* e da Eudoro, cfr. Centrone, cit. (n. 25) 151, e *supra*, i testi citati alla n. 31.

⁴⁹ Cfr. *Vit. Pyth.* ap. Phot. *Bibl. Cod.* 249, 438 b 33 – 439 a 8: ai pitagorici (οἱ ἀπὸ Πυθαγόρου) viene attribuita una distinzione tra l'uno principio dei numeri, e la monade principio degli intelligibili; alla monade che si riconduce all'uguaglianza si contrappone la diade che si concepisce in relazione alle nozioni di eccesso e difetto, del più e del meno; dalla monade e dalla diade derivano i numeri. A proposito dei rapporti tra questa biografia ed Eudoro, cfr. n. 15, e Centrone, cit. (n. 25) 161–162.

⁵⁰ *Vit. Pyth.* ap. Phot. *Bibl. Cod.* 249, 439 a 19–23: ὅτι τὴν μονάδα πάντων ἀρχὴν ἔλεγον οἱ Πυθαγόρειοι, ἐπεὶ τὸ μὲν σημεῖον ἀρχὴν ἔλεγον γραμμῆς, τὴν δὲ ἐπιπέδου, τὸ δὲ τοῦ τριχῆ διαστατοῦ ἦτοι σώματος. Τοῦ δὲ σημείου προεπινοεῖται ἡ μονάς, ὥστε ἀρχὴ τῶν σωμάτων ἡ μονάς: ὥστε τὰ σώματα πάντα ἐκ τῆς μονάδος γεγένηται.

⁵¹ Cfr. anche la celebre testimonianza di Sext. Emp. *Adv. phys.* II, 259–261, attribuita da Theiler, cit. (n. 15) 208–209, ad Eudoro, e da K. Gaiser, “Quellenkritische Probleme der indirekten Platonüberlieferung”, in: H. G. Gadamer – W. Schadewaldt (edd.), *Idee und Zahl. Studien zur platonischen Philosophie* (Heidelberg 1968) 76–77, più genericamente e cautamente a una fonte neo-pitagorica. Per un inquadramento storico del problema di queste serie di derivazione, presenti già in Platone (cfr. *Leg.* 894 a 2–5), Aristotele (cfr. ad es. *De philos.* fr. 2; *De anim.* 404 b 16–27) e Teofrasto (che identifica Platone e i pitagorici, cfr. *Metaph.* 6 a 23–24), cfr. Burkert, cit. (n. 13) 15–28.

blica e al *Timeo*. In entrambi i casi le convergenze con Eudoro sono numerose e stringenti: se nella *Quaestio* il processo di derivazione è sviluppato per intero in entrambe le direzioni (dai solidi alla Monade e alla diade e viceversa),⁵² nel *De defectu oraculorum* Uno e Diade sono definiti alternativamente ἄνωθεν ἀρχαί e στοιχεῖα, con un esplicito rimando al *Timeo* (53 d 6: ἄνωθεν ἀρχάς) e in modo analogo ad Eudoro.⁵³ Tutte queste testimonianze concordano nel ricondurre il processo di derivazione ai due principi primi della tradizione antico-academica, l'Uno e la Diade.

Il confronto con questi passi alla luce del *Timeo* permette dunque di chiarire il modo in cui Eudoro, ragionando sulla differenza tra ἀρχή e στοιχεῖον, sia riuscito a elaborare una dottrina capace di conciliare la versione dualistica della dottrina dei principi con le istanze monistiche e teologiche che avrebbero progressivamente preso il sopravvento nel corso dell'età imperiale. Principio primo e vero è l'Uno / Dio, ἀρχή nel senso pieno del termine, mentre l'Uno / monade e la diade indefinita sono da intendersi piuttosto come elementi supremi, τὰ ἀνωτάτω στοιχεῖα, ciò da cui derivano e di cui sono composte *in ultima istanza* le cose, τὰ ὄντα. La differenziazione su due livelli, uno immanente alla realtà l'altro trascendente, costituisce un primo tentativo in direzione di un superamento della prospettiva immanentistica tipica dell'ellenismo. La distinzione tra ἀρχαί e στοιχεῖα, la definizione del primo principio come ὑπεράνω θεός rispondono a un'esigenza che i platonici dei secoli successivi avrebbero sentito con sempre maggiore intensità.⁵⁴

⁵² Plut. *Plat. quaest.* III, 1001 f–1002 a. Cfr. il commento di L. Napolitano Valditara, "Plutarco di Cheronea e la linea divisa di Platone (su *Questioni platoniche* 1001 C – 1002 E)", *Esercizi filosofici* 1 (1992) 41–72 e F. Ferrari, "Trascendenza e immanenza dell'intelligibile: l'interpretazione plutarca della metafora della linea", in: M. Vegetti – M. Abbate (edd.), *La Repubblica di Platone nella tradizione antica* (Napoli 1999) 107–130.

⁵³ Plut. *De def. or.* 428 e–f: ἐκεῖνο δ' ἤδη σκοπεῖτε κοινῇ προσέχοντες ὅτι τῶν ἀνωτάτων ἀρχῶν, λέγω δὲ τοῦ ἐνός καὶ τῆς ἀορίστου δυνάδος, ἡ μὲν ἀμορφίας πάσης στοιχεῖον οὐσα καὶ ἀταξίας ἀπειρία κέκληται· ἡ δὲ τοῦ ἐνός φύσις ὀρίζουσα καὶ καταλαμβάνουσα τῆς ἀπειρίας τὸ κενὸν καὶ ἄλογον καὶ ἀόριστον ἔμμορφον παρέχεται καὶ τὴν ἐπομένην <τῆ> περὶ τὰ αἰσθητὰ δόξη καταγόρευσιν ἀμωσγέπως ὑπομένον καὶ δεχόμενον. Cfr. il commento di Baltes, cit. (n. 21) IV, 454–455. Accenni all'Uno e alla Diade sono presenti anche nel *De an. procr.* (1024 d–f), lo scritto in cui Plutarco riconosce espressamente i suoi debiti da Eudoro: cfr. *supra*, n. 8. Sulla dipendenza di Plutarco da Eudoro (dal commento al *Timeo*?), cfr. anche n. 44.

⁵⁴ A proposito dell'uso dell'avverbio ὑπεράνω, cfr. le osservazioni di Mansfeld, cit. (n. 17) 97–98 e n. 17, il quale correttamente lascia *sub iudice* l'intricato problema delle relazioni di Eudoro con Speusippo, limitandosi a sottolineare che l'impiego dell'avverbio in senso metaforico sembra corrispondere a un periodo post-classico, tardo. Cfr. anche Philon. *Leg. all.* II 3, 175, 4; *De post. Cain.* 6 e 7. L'identificazione di questo ὑπεράνω θεός con il demiurgo del *Timeo* esclude comunque una gerarchizzazione secondo una serie di gradi del primo principio, al modo dei più

Se quest'ipotesi è corretta, emergono alcune conseguenze di non poco rilievo per la storia del platonismo imperiale. Innanzitutto questa interpretazione avrebbe il merito di confermare l'efficacia di un'intuizione di H. Dörrie,⁵⁵ ripresa successivamente da P. Moraux e J. Dillon, secondo cui l'importanza di Eudoro per lo sviluppo del platonismo dogmatico risiede principalmente nel nuovo impulso dato alla lettura e all'esegesi dei dialoghi platonici, e del *Timeo* in particolare: anche a proposito della dottrina 'pitagorica' dei principi il tratto caratteristico di Eudoro risiederebbe nella capacità di operare una mediazione tra i dialoghi e le dottrine non scritte, o meglio, per essere più precisi, nella capacità di ricontestualizzare queste ultime nella struttura concettuale del dialogo fondamentale, del *Timeo*. Contro l'opinione di chi come G. Invernizzi⁵⁶ tendeva a distinguere nettamente tra la dottrina accademica dei due principi e la dottrina platonica dei dialoghi, si delineerebbe dunque un quadro assai più ricco e composito, capace di far interagire dottrine diverse.

Inoltre questa interpretazione sulla falsariga del dialogo platonico serve anche a meglio chiarire il significato e l'importanza della dottrina di Eudoro, una dottrina la cui portata storica raramente è stata compresa dagli studiosi moderni. Secondo una efficace ma fin troppo enfatica affermazione di Heinrich Dörrie, il punto centrale (*Kernsatz*) del medioplatonismo consisterebbe nella dottrina dei tre principi così come si ricava dal *Timeo*.⁵⁷ quella di Eudoro costituirebbe dunque una delle prime

raffinati sistemi di Alcino e Numenio. Ancora una volta le somiglianze più spiccate sono con Plutarco che nella seconda *Platonica quaestio* chiama il "padre e creatore di tutte le cose" (con evidente allusione al demiurgo, ἀνωτάτω θεός, e che nel *de E* assimila l'Uno e il Dio supremo: oltre agli studi citati a n. 53, cfr. F. Ferrari, "Dio: padre e artefice. La teologia di Plutarco in Plat. Quaest. 2", in: I. Gallo (ed.), *Plutarco e la religione* [Napoli 1996] 395-409 *praes.* n. 7).

⁵⁵ Oltre al già citato *Eudoros von Alexandria*, si veda ad es. *Von Platon zum Platonismus: Ein Bruch in der Überlieferung und seine Überwindung*, Rheinische-Westfälische Akademie der Wissenschaften, Vorträge G 211 (Opladen 1976). L'importanza di questa intuizione è stata successivamente rimarcata da Moraux, *L'Aristotelismo* cit. (n. 15) 79-81; da Dillon, cit. (n. 1) 436-437.

⁵⁶ Cfr. *supra*, n. 29.

⁵⁷ H. Dörrie, "Ammonios, der Lehrer Plotins", *Hermes* 83 (1955) 458 n. 110 (ora anche in: *Id., Platonica minora* cit. [n. 1] 342 n. 110). Dello stesso si veda anche "Die Frage nach dem Transzendenten im Mittelplatonismus", in: *Entretiens sur l'antiquité classique* III: *Recherches sur la tradition platonicienne*, 206 (= *Id., Platonica minora*, 219); la dottrina dei tre principi è "eine erste Leserfrucht aus dem *Timaios*". *T. a. q.* è il I sec. D. C. con la raccolta dossografica di Aezio (*Aët. Plac.* 1, 3, 21), *t. p. q.* Varrone, *Ant. Rer. Div.* Fr. 206 Cardauns (= August. *De civ. Dei* VII, 28). Il passo di Varrone induce a individuare in Antioco il fondatore (cfr. Theiler, cit. [n. 15] 203): Eudoro sarebbe dunque uno dei primi testimoni della

attestazioni di questa dottrina, seppur distinguendosi per aver identificato monade e diade nei due principi del paradigma eidetico e della materia. In altri termini, pur senza cedere alla tentazione di “pan-eudorismo”,⁵⁸ l’importanza di Eudoro nella gestazione e nello sviluppo della filosofia platonica di età imperiale è difficilmente contestabile. Purtroppo, la brevità della citazione di Simplicio impedisce una dimostrazione completa di questa ipotesi, ma almeno si può osservare che l’assimilazione diade indefinita / materia è posta esplicitamente, anche se troppo sinteticamente, alle linee 17–19, dove si afferma che l’Uno / Dio è principio della materia: κατ’ ἄλλον τρόπον [= κατὰ τὸν ἀνωτάτω λόγον] ἀρχὴν ἔφασαν εἶναι τῶν πάντων τὸ ἓν, ὡς ἂν καὶ τῆς ὕλης καὶ τῶν ὄντων. “La matière, ici, n’est outre que la δυνάς ἀόριστος, la nature opposée à l’Un”.⁵⁹ Per quanto riguarda il rapporto monade / idee il testo di Simplicio tace, ma si può osservare che le idee vengono espressamente definite μονάδας nel *Filebo* (15 b 1), un dialogo che ricalca da vicino la struttura metafisica del *Timeo*.⁶⁰ E più in generale, se il collegamento con il *Timeo* funziona, è chiaro che insieme al Dio / Demiurgo che produce e alla materia che viene portata all’ordine si deve necessariamente postulare il paradigma eidetico,

dottrina (sulle relazioni Eudoro – Antioco, cfr. *supra* n. 19). In generale cfr. Invernizzi, cit. (n. 29) I, 31–42; Baltes, cit. (n. 21) IV, 387–399.

⁵⁸ Questa tendenza è stigmatizzata da J. Rist, “[Rec. a] Tarrant, *Scepticism or Platonism?*”, *Phoenix* 40 (1986) 468.

⁵⁹ Festugière, cit. (n. 28) IV, 36–37; così anche Dillon, cit. (n. 1) 126. Tra gli antichi, cfr. Alex. Polyhist. *ap.* D. L. VIII, 25 (δυνάδα ὡς ἂν ὕλην). Quest’affermazione, riconducendo anche la materia al primo Uno, costituisce una testimonianza a favore di un’interpretazione in ultima istanza monista dei principi. Si tratta di un problema assai dibattuto nel corso della prima età imperiale tra i platonici: sulla stessa linea di Eudoro sta ad es. Dercillide, che si rifa ad Ermodoro (*ap.* Simplicio. *In Phys.* pp. 256, 28 – 257, 4 = Hermod. fr. 8 I. P.). Sull’altro versante è invece Numen. fr. 52, 15–22.

⁶⁰ Il *Filebo* è un dialogo spesso chiamato in causa per spiegare la dottrina dei principi di Eudoro, cfr. 23 c con il commento di Dillon, cit. (n. 1) 127. Certamente anche questo dialogo può aver esercitato la sua influenza, ma il testo di riferimento rimane comunque il *Timeo* con la contrapposizione tra ἀρχή e στοιχεῖα. Inoltre non bisogna sottovalutare il fatto che questo dialogo era catalogato in età imperiale tra i testi di argomento etico (cfr. ad es. Albin. *Prol.* cap. 3); cfr. in generale sulla ricezione del *Filebo* nel platonismo imperiale, G. van Riel, “The Transcendent Cause: Iamblichus and the *Philebus* of Plato”, in: H. J. Blumenthal – J. F. Finamore (edd.), *Iamblichus: the Philosopher = Syllecta Classica*, 8 (1997) 31–46. Un altro dialogo che spesso è stato chiamato in causa è il *Parmenide*, fin dal fondamentale articolo di E. R. Dodds, “The ‘Parmenides’ of Plato and the Origin of the neoplatonic One”, *CQ* 22 (1928) 129–142. Per quanto probabile, l’influenza di questo dialogo solleva però il problema di quale grado di trascendenza si debba attribuire al primo Uno, cfr. M. Baltes, “Is the Idea of the Good in Plato’s Republic beyond Being?”, in: M. Joyal (ed.), *Studies in Plato and in the Platonic Tradition. Essays presented to J. Whittaker* (Aldershot 1997) 19 (ora in: Id. *ΔΙΑΝΟΗΜΑΤΑ* cit. [n. 20] 351–371).

modello della creazione.⁶¹ Ad ulteriore conferma di questa proposta, è interessante osservare che la medesima dottrina si ritrova anche nei testi che presentano le maggiori affinità con Eudoro, il lungo frammento *περὶ ἀρχῶν* attribuito ad Archita di Taranto e il trattato sulla natura del cosmo e dell'anima (*περὶ φύσιος κόσμω καὶ ψυχᾶς*) di Timeo di Locri.⁶² In particolare, l'identificazione dei due principi che stanno alla base dello schema di derivazione con il paradigma eidetico e il principio materiale, viene esplicitamente sostenuta dallo pseudo-Timeo, a partire dallo stesso passo del *Timeo* (53 c 4 – d 7).⁶³

La ricchezza e la vivacità culturale della prima età imperiale si ricavano proprio da queste significative convergenze: insieme alla citazione simpliciana di Eudoro, simili tentativi di conciliazione delle 'dottrine non scritte' con la filosofia dei dialoghi si ritrovano dunque anche nel ricco e variegato *corpus* della letteratura pseudopitagorica. Anche secondo lo pseudo-Archita due sono i principi delle cose (*τῶν ὄντων*), uno contenente la serie (*systoichia*) delle cose ordinate e determinate, causa dell'organizzazione delle cose, a cui fornisce misura, e dunque produttivo di bene, l'altro contenente la serie delle cose disordinate e indeterminate, di natura irrazionale, causa di corruzione e dissoluzione e origine dunque del male. Questi due principi vengono poi identificati con la forma e la materia intese in senso aristotelico (la forma è causa dell'esser determinato di qualcosa, la materia è il sostrato che riceve tale forma): ma poiché la materia non partecipa di per sé della forma, né la forma può di per sé informare la materia, sarà necessaria un'altra causa capace di farle interagire, e questa causa è Dio, artefice e motore, superiore per potenza alle prime due e principio della loro armonizzazione e unità: "cosicché tre saranno i principi, Dio la sostanza delle cose e la forma; Dio è il

⁶¹ Cfr. Dillon, cit. (n. 1) 128; Mansfeld, cit. (n. 17) 106 n. 59. D'altronde bisogna considerare che il passo platonico più evidente al proposito proviene proprio dalla sezione del *Timeo* che si è presa in considerazione, si veda 53 a 7 – b 5 (*διεσχηματίσατο εἶδεσί τε καὶ ἀριθμοῖς*) con la definizione di idea di Alcin., *Didask.* 163, 16, *πρὸς ὕλην μέτρον* (cfr. J. Dillon [ed.], *Alcinous. The Handbook of Platonism* [Oxford 1993] 95). Un altro termine simile a *μονάς* da tenere in considerazione è *ένάς* (cfr. Plat. *Phil.* 15 a 6): come ha osservato E. R. Dodds (ed.), *Proclus. The Elements of Theology* (Oxford 1962) 257–260, da Plotino, VI, 6, 9 e da Theon. *Expos. rer. math.* p. 21, 14 Hiller, "we learn that the Neopythagoreans called the Forms *ένά-δες*".

⁶² Cfr. *supra* n. 30.

⁶³ Arrestando il processo di scomposizione ai triangoli, pseudo-Timeo afferma che *ἀρχαί* delle cose che vengono generate, i corpi, sono la materia (*ἀ ὕλα*) in qualità di sostrato (*ὑποκειμένον*) e la forma (*τὸ εἶδος*) come essenza (*λόγοι μορφᾶς*; 215, 13–15): cfr. *De univ. nat.* 32–33: *ἀρχαί μὲν ὦν τῶν γεννωμένων ὡς μὲν ὑποκειμένον ἀ ὕλα, ὡς δὲ λόγος μορφᾶς τὸ εἶδος: ἀπογεννάματα δὲ τούτων ἐντί τὰ σώματα, γὰ τε καὶ ὕδωρ ἀήρ τε καὶ πῦρ, ὦν ἀ γέννασις τοιαῦτα. ἅπαν σώμα ἐξ ἐπιπέδων ἐντί, τοῦτο δὲ ἐκ τριγῶνων* (cfr. anche 35 = p. 216, 13 i triangoli sono definiti *στοιχεῖα* dei corpi). Questo passo è citato in modo interessante anche da Simplicio. *In de cael.* p. 563, 33 sg.

demiurgo, l'artigiano (τὸν μὲν θεὸν <τὸν> τεχνίταν) e colui che muove, la sostanza la materia (τὰν δ' ἐστὼ τὰν ὕλαν) e ciò che viene mosso, la forma l'arte (τὰν δὲ μορφῶ τὰν τέχνην) e ciò in base a cui è mossa la materia da chi la muove".⁶⁴ E allo stesso modo, anche lo pseudo-Timeo espone una dottrina dei principi orientata in senso teologico, in cui al di sopra dei principi formale e materiale, legati l'uno alla natura dell'identico, l'altro a quella del diverso, l'uno a capo di una *systoichia* di maschio e padre, l'altro di femmina e madre,⁶⁵ viene posto un principio superiore, il θεὸς δαμιουργὸς τῷ βελτίονος (p. 206, 12 Thesleff), precedente ai principi formale e materiale, causa che permette alla materia di ricevere la forma in modo ordinato.⁶⁶ Ciò che nel breve passo di Eudoro viene sottinteso si trova espresso con chiarezza in altre testimonianze apparentemente non riconducibili ad un medesimo contesto: queste contaminazioni tra platonismo, aristotelismo e pitagorismo mostrano in modo esemplare i limiti che categorie storiografiche moderne quali 'medio-platonismo' e 'neo-pitagorismo' incontrano quando tentano di rendere ragione della complessità e della ricchezza dei dibattiti della prima età imperiale.⁶⁷

Mauro Bonazzi

Università degli Studi di Milano

⁶⁴ Archyt. *De princ.* pp. 19, 25 – 20, 2 Thesleff: ὥστε τρεῖς ἀρχὰς εἶμεν ἤδη, τὸν τε θεὸν καὶ τὰν ἐστὼ τῶν πραγμάτων καὶ τὰν μορφῶ. καὶ τὸν μὲν θεὸν <τὸν> τεχνίταν καὶ τὸν κινέοντα, τὰν δ' ἐστὼ τὰν ὕλαν καὶ τὸ κινούμενον, τὰν δὲ μορφῶ τὰν τέχνην καὶ ποθ' ἂν κινέεται ὑπὸ τῷ κινέοντος ἅ ἐστὼ. Per un confronto con Eudoro, cfr. Dillon, cit. (n. 1) 120–21; Centrone, "The Theory" cit. (n. 30) 91–92 e 95–96. Come ha osservato Moraux, *L'Aristotelismo* cit. (n. 15) 199–201, in questo frammento, per quanto grandi siano gli imprestiti dai testi di Aristotele, l'ontologia aristotelica viene adattata a uno schema di chiara provenienza accademica, dove materia e forma sono identificate con i due principi metafisici, la natura limitante e quella limitata (o anche la materia amorfa). A sua volta il Dio, la causa efficiente, non è l'essenza concreta in atto, che conferisce di volta in volta forma a un sostrato materiale, ma si configura piuttosto come il principio attivo originario in generale, che unifica il principio formale e il principio materiale. E anche come causa motrice, questo Dio, a differenza del principio motore aristotelico, non esercita la sua azione sul movimento dei cieli, ma sui due principi metafisici, allo stesso modo di un artigiano.

⁶⁵ A proposito di questa *systoichia*, cfr. Baltes, cit. (n. 30) 32 n. 2; 43–44.

⁶⁶ Tim. Locr. *De univ. nat.* 3 e 7 con il commento di Baltes, cit. (n. 30) 47–50; di Centrone, "The Theory" cit. (n. 30) 92–93.

⁶⁷ Alla fine di queste poche pagine spero di aver mostrato perché dubbi come quelli sollevati da Centrone (cit. [n. 13]), quando si domanda se la categoria di 'neo-pitagorismo' meriti ancora di essere utilizzata, non sono così strani come a prima vista potrebbero sembrare. Cfr. anche gli altri testi citati alla n. 20.

В условиях серьезных изменений, переживавшихся философией в I в. до н. э., в первую очередь кризиса Академии и Ликеев как институтов и выдвижения на первый план экзегезы философского наследия прошлого, деятельность Евдора Александрийского сыграла решающую роль в создании обновленного варианта платонизма, способного противостоять скептическому направлению средней и новой Академии. Это обстоятельство не должно, однако, вести к переоценке значения пифагорейского учения, на которое ссылался Евдор: отправным пунктом для нового направления в платонизме остаются тексты и учение Платона. В частности, связь с философией Платона обнаруживается в наиболее значительном фрагменте Евдора (который приводит Симпликий), где говорится о двух уровнях первопринципов: первом, на котором находится Единое, отождествляемое с Высшим божеством, и втором, где пребывает пара Единое, именуемое также Монадой, и Диада. Хотя это рассуждение содержит ссылку на 'пифагорейцев', само учение восходит к платоновскому "Тимею", в котором проводится различие между 'началами' (ἀρχαί) и 'элементами' (στοιχεῖα). Углубленная интерпретация этого диалога позволила Евдору сформулировать 'Prinzipienlehre', в котором высшее начало может быть отождествлено с первым божеством, а две внутренние причины – с парой 'единое – диада' учения Академии. Таким образом, Евдор сумел создать доктрину, способную примирить дуалистический вариант учения о началах с монистическими тенденциями, возобладавшими в эпоху империи. Философия Евдора оказывается и первым свидетельством возрождения интереса к "Тимею", ставшему текстом κατ' ἐξοχήν для позднеантичного платонизма.