

L'eredità del *Sofista* nell'isagogica neoplatonica: le testimonianze di Giamblico e Proclo

Anna Motta

Università di Napoli "Federico II"

The aim of this paper is to establish the importance of the dialectic of the *Sophist* not only for the creation of the Neoplatonist metaphysical system, but also for the isagogical system. I think that if there is an essential relationship between dialectical methods and metaphysical movements, then it is possible to assume that there is also a relationship between the division of the parts of the dialogue, as a procession, and the definition of *skopos* as an epistrophic moment. To demonstrate this, I will discuss the place that the *Sophist* probably occupied in the reading order of Plato's dialogues according to Iamblichus and how the relationship between dialectical methods applied to isagogics and metaphysical movements can benefit from the solution Proclus proposes in order to resolve the apparent contradiction between the descriptions of the two dialectical moments in the *Phaedrus* (265d3-266c1) and the four in the *Sophist* (253d5-e2). Iamblichus, Proclus, *skopos*, dialectics, isagogics.

1.

Dall'unico frammento giamblicheo attribuibile a un commento tardo-antico al *Sofista* (fr. 1 Dillon)¹ emerge che lo σκοπός del dialogo è il Demiurgo sublunare: Platone descriverebbe un Demiurgo legato al non-essere, il quale foggia realtà materiali e abbraccia il falso, cioè la materia. Questo Demiurgo, da un lato, volge lo sguardo verso il vero essere, e, dall'altro, lo volge verso la materia. Il risultato di sguardi verso oggetti appartenenti a realtà diverse ha come conseguenza diversi prodotti: quando guarda al versante inferiore, e cioè foggia a partire dalla materia, il Demiurgo fabbrica quelle immagini che non possono che essere apparenze. Una tale lettura del non-essere in relazione al Demiurgo sublunare è tenuta in conto anche nei commenti neoplatonici al *Parmenide* e al *Timeo*. Del resto, l'idea che il *corpus Platonicum* rappresenti un sistema coerente all'interno del quale i dialoghi interagiscono, rimandando l'uno all'altro così da formare un cosmo unitario, sembra poter risalire proprio a Giamblico. Questi avrebbe stabilito l'ordine corretto

1 Cf. Dillon 1973.

per leggere tale cosmo, collocando, secondo la ricostruzione di Westerink,² il *Sofista* prima del *Politico* così da creare una gerarchia demiurgica che si conclude con il *Timeo*.³

Tuttavia, non solo l'insieme dei dialoghi è un cosmo: innanzitutto ogni singolo dialogo è un cosmo. Giamblico, in effetti, offre un'interpretazione dei personaggi del *Sofista* in linea con la cosiddetta teoria cosmo-letteraria:⁴ lo Straniero di Elea è l'analogo letterario del padre sovra-celeste e trascendente gli altri demiurghi, mentre gli ascoltatori corrispondono alle intellezioni demiurgiche. Lo stesso ordine in cui avviene la discussione tra i personaggi riflette l'organizzazione del cosmo metafisico: lo Straniero comunica dapprima, cioè nel momento della processione, con Teodoro, e poi, durante il processo di conversione, con Socrate, che è immagine di Zeus. Questa lettura del susseguirsi delle conversazioni è sostenuta dalla riflessione che la demiurgia va dall'incompleto al completo e che il dialogo ha natura mimetica.

Giamblico, pertanto, apre alla possibilità di comprendere i dialoghi attraverso riferimenti analogici alla struttura del cosmo metafisico; ma Giamblico è anche colui che, teorizzando lo σκοπός, influenza la riflessione sulla natura mimetica persino dei metodi esegetici. Per stabilire analogie tra i dialoghi e il cosmo è necessario procedere per alterità e somiglianza, cioè distinguere per poi collegare in vista della definizione; e lo stesso processo si sviluppa quando si usano le questioni isagogiche che riproducono mimeticamente i movimenti metafisici di πρόοδος ed ἐπιστροφή. Dunque, questo contributo ha un duplice obiettivo: in primo luogo, individuare e far emergere l'importanza della dialettica del *Sofista* per l'isagogica neoplatonica in generale, e poi, e in particolare, per l'isagogica dei dialoghi; in secondo luogo, mostrare in che modo l'esegesi neoplatonica del *Sofista* abbia inciso sulla teorizzazione di una relazione mimetica tra metodi dialettici e movimenti metafisici, o meglio tra διαίρεσις (che nell'isagogica deve essere sempre posta in relazione allo σκοπός) e movimenti metafisici.

2 Cf. Anon. *Prol.* 26, 40-41. Sulla lacuna e la ricostruzione di Westerink, cf. Motta 2014, 142 n. 287 e la bibliografia ivi citata.

3 I tre dialoghi fisici si occupano del Demiurgo sublunare (*Sofista*), del Demiurgo celeste (*Politico*) e del padre dei Demiurghi (*Timeo*).

4 Sulla teoria cosmo-letteraria, cf. Motta 2018 e la bibliografia ivi citata.

2.

Lasciando da parte la questione dello σκοπός del *Sofista*, procederò analizzando l'importanza della dialettica per la costruzione di schemi isagogici metafisici. La mia idea è che gli schemi isagogici neoplatonici – cioè le questioni introduttive discusse prima della lettura dei dialoghi – siano il riflesso didattico-letterario dell'ordine metafisico del cosmo, come mostra la definizione del dialogo platonico come un κόσμος.⁵ A questa definizione si arriva attraverso l'individuazione nel dialogo di elementi analoghi a quelli che ci sono nel cosmo.

Proprio questa definizione di dialogo, che consente di guardare assieme all'aspetto biologico (la relazione parti e intero) e teleologico (l'intento finalistico e unitario) della creazione platonica, è ciò che permette di valutare la caratterizzazione metafisica delle questioni isagogiche applicate ai dialoghi. Mi sembra, inoltre, non irrilevante che, tra le questioni isagogiche,⁶ la divisione – come accade per lo σκοπός – sia affrontata all'inizio delle sezioni introduttive di *tutti* i dialoghi di Platone. A mio parere, il *Sofista* concorre a evidenziare il perché della imprescindibilità che la divisione condivide con lo σκοπός: nel *Sofista* il momento diairetico è parte della caccia all'essere; inoltre, dal punto di vista letterario, la definizione dello σκοπός, presentata nei *Prolegomeni a Platone* come una sorta di caccia – il verbo utilizzato è θηράω⁷ –, segue il momento diairetico. Pertanto, διαίρεσις e σκοπός riproducono, nell'isagogica, la dialettica di cui parla il *Sofista*, ossia l'onnipotenza di un metodo donato dagli dèi cui nulla sfugge.

Per procedere correttamente alla lettura dei dialoghi è necessario operare alcune fondamentali divisioni secondo criteri ben stabiliti. In linea con quanto Giamblico considerava opportuno,⁸ i *Prolegomeni a Platone* invitano a stabilire un criterio che consenta di dividere il dialogo,⁹ ossia un essere vivente non omeomero, le cui parti hanno funzioni diverse. La divisione tiene in conto come avvenga la partecipazione di tutte le diverse parti in cui il testo viene diviso a un intero che è lo σκοπός. Nella dialettica intero/parti, cogliere lo σκοπός del dialogo è indispensabile per comprendere le diverse sezioni in cui è possibile dividerlo; ma anche la valutazione del contributo

5 Cf. Anon. *Prol.* 15, 17.

6 Sull'isagogica tardoantica e i suoi schemi, cf. Motta & Petrucci 2022 e la bibliografia ivi citata.

7 Cf. Anon. *Prol.* 1, 2; 21, 16-17.

8 Cf. Procl. *in Alc.* 13, 20-28 (cf. Iambl. fr. 2 Dillon).

9 Cf. Anon. *Prol.* 19, 1-19.

delle diverse parti è importante per l'acquisizione di un'adeguata conoscenza dell'intero. Lo σκοπός si rivela, come lo è l'Uno a livello metafisico, centrale anche per la διαίρεσις, perché la divisione è possibile a partire da un intero.¹⁰ Al contempo, lo σκοπός è parte del processo dialettico, perché è, per così dire, la definizione del dialogo. Questo aspetto emerge non solo nelle norme che i *Prolegomeni a Platone* presentano per individuare correttamente lo σκοπός, ma – come proverò ad argomentare – anche dall'esegesi di un noto passo del *Sofista*.

È vero che il dialogo, nel suo essere un cosmo, è il miglior essere vivente, e dunque la questione della διαίρεσις richiamerebbe immediatamente l'immagine del dialettico e del cattivo macellaio di *Fedro* 265e1-4, dialogo che sostiene la teoria cosmo-letteraria assieme al *Timeo*. Tuttavia, ciò non vuol dire che la questione della divisione trovi nel *Fedro* il suo unico punto di forza. Come la teoria cosmo-letteraria chiama in causa il *Timeo* per superare una prospettiva essenzialmente biologica e abbracciarne una teleologica, così anche la questione della διαίρεσις non è conclusa in sé stessa, ma ha bisogno di essere ricondotta all'unità teologica e teleologica tramite lo σκοπός.

Tornerò nelle conclusioni su questo punto; prima, però, e per chiudere questa sezione, conviene accennare all'importanza della διαίρεσις non solo per l'isagogica dei dialoghi platonici, ma anche per l'isagogica dell'intero *cursus* filosofico. In questo senso è opportuno rilevare che la prima parte del titolo della versione armena dei *Prolegomeni alla filosofia* di Davide l'Invincibile – uno scritto di introduzione alla filosofia – sia *Definizioni e divisioni della filosofia*.¹¹ Questo titolo concorre a sottolineare la rilevanza della dialettica nell'isagogica e nella didattica della filosofia, benché non mostri ancora il debito che la sua applicazione isagogica ha con la lettura neoplatonica del *Sofista*.

3.

La tradizione latina medievale sembra più chiaramente confermare che la divisione – intesa come procedura isagogica – è un metodo caratteristico del *Sofista*, che ne mette in luce la centralità nell'intero *cursus studiorum*. Il *De divisione* di Boezio non attesta solo l'esistenza di un commento porfiriano al *Sofista*, ma anche che lo stesso Boezio avrebbe potuto attingere ai *prole-*

¹⁰ Cf. Procl. in *Remp.* I 6, 24-7, 1.

¹¹ Cf. Calzolari & Barnes 2009, 39.

gomeni al *Sofista* per redigere la sua introduzione al metodo della διαίρεσις.¹² I *prolegomeni* al *Sofista* di Porfirio dovevano a loro volta contenere riferimenti al libro sulla διαίρεσις composto da Andronico di Rodi.¹³

Il fatto invece che tale metodo rappresenti mimeticamente movimenti metafisici sembra deducibile dal rapporto che – secondo Giamblico – emerge tra il sofista e il filosofo. È una certa natura mimetica che rende il filosofo sofista, perché segue mimeticamente il modello sia del demiurgo celeste, sia del demiurgo che presiede alla generazione. Anche il suo strumento di indagine privilegiato, cioè l'arte della divisione, ha natura mimetica, perché riproduce la processione delle realtà a partire dall'Uno. Nell'evidenziare il ruolo della μίμησις per la creazione di una gerarchia demiurgica che consenta di comprendere il posto assegnato al Demiurgo sublunare, Giamblico accenna a un approccio molto interessante all'arte della divisione (estendibile alla dialettica nel suo avvalersi di divisioni e di definizioni).

Dal momento che l'arte della divisione riproduce la processione degli esseri dall'Uno, l'ipotesi che vorrei ora analizzare, assieme alle sue conseguenze, è che esista un rapporto mimetico tra metodi dialettici e movimenti metafisici, e più specificamente, da una parte, tra divisione e πρόοδος e, dall'altra, tra definizione dello σκοπός ed ἐπιστροφή. Poiché però la testimonianza di Giamblico è eccessivamente sintetica, procederò esaminando come il rapporto tra metodi dialettici applicati all'isagogica e movimenti metafisici possa giovare della soluzione che Proclo propone per risolvere l'apparente contraddizione tra le descrizioni dei due momenti dialettici nel *Fedro* (265d3-5 e 265e1-4) e dei quattro nel *Sofista* (253d5-e2).

In linea con quanto aveva affermato Giamblico, ma estendendo esplicitamente il discorso mimetico anche alla definizione, Proclo ribadisce che la dialettica si serve di divisione e definizione: divisione e definizione sono strumenti utili per la conoscenza anche e soprattutto perché mimetici. Dell'insieme di questi strumenti, cioè della dialettica, Platone si serve innanzitutto nel *Parmenide*. Ed è appunto nel suo *Commento al Parmenide* (I 650, 15-651, 9) che Proclo ritorna su *Sph.* 253d5-e2.

12 Cf. Magee 1998.

13 Cf. Boeth. *De div.* 875d3-8.

4.

Proclo afferma che i quattro procedimenti dialettici di *Sph.* 253d5-e2, volti a ricostruire la trama delle relazioni tra le idee, sono in accordo con i due (divisione e definizione) riconducibili alla sinossi di *Phdr.* 265d3-5¹⁴ e alla diairesi di *Phdr.* 265e1-4. Questi procedimenti spiegano la relazione dinamica che esiste tra unità e molteplicità nel mondo noetico neoplatonico, attraverso un movimento conoscitivo che parte dal genere per andare alle specie (discensivo), e che dalle specie va al genere (ascensivo). Per dimostrare ciò, Proclo individua nel suddetto passo del *Sofista* due soli procedimenti dialettici, divisione (che ha il compito di fare dell'uno molti) e definizione (che ha il compito di raccogliere i molti in uno). Divisione e definizione si articolano *rispettivamente* in due movimenti conoscitivi: uno discensivo che considera il genere in rapporto alla specie e uno ascensivo che considera la specie in rapporto al genere.

Il primo passaggio del *Sofista* commentato, e nel quale Proclo riconosce la διαίρεσις, è il seguente (253d5-9):

Dunque, chi è capace di fare questo, percepisce un'unica idea attraverso molti – ciascuno dei quali (sc. generi) è uno e giace separatamente – che si estende dappertutto, e molte altre diverse le une dalle altre, abbracciate esternamente da una unica.¹⁵

Commentando questo passaggio,¹⁶ Proclo individua come prima fase della διαίρεσις – che è il presupposto della definizione e procede dall'alto – la divisione dei generi nelle specie, dove per genere intende un'unica idea estesa attraverso molte che rimangono separate. In questo caso, l'idea, che funge da genere, è un'unità non assimilabile alla giustapposizione delle parti di un intero. L'idea è un intero che, in sé unitario e anteriore alle molteplicità delle specie, determina l'essenza di queste in quanto è partecipato da ciascuna, ognuna delle quali tuttavia rimane separata sia dalle altre specie sia dal genere stesso. Quanto alle specie, sono molte idee diverse le une dalle altre, ma abbracciate esternamente da un'unica idea, cioè il genere che le trascende. Ed è a questo punto che Proclo inserisce la questione del rapporto genere-specie per esplicitare la relazione tra la causa (il genere) e il causato (la specie): le cause delle singole idee risiedono in un'idea più generale, che le produce rimanendo in sé inalterata ed esterna ai suoi effetti. Spetta alla

14 Pace Bechtel 2002, 200-213.

15 Trad. Centrone 2008.

16 Cf. Procl. in *Prm.* I 650, 18-34.

divisione – anche guardata dal punto di vista della specie – riconoscere che il genere è la realtà dotata di maggior grado e prioritaria. Intesa dapprima come partecipazione a un intero dal punto di vista delle singole componenti, poi come pre-comprensione causale di tutte le singole componenti dal punto di vista dell'intero, la diairesi ha il compito di riconoscere sia la presenza del genere in tutte le sue specie, sia la duplice collocazione delle cause delle singole specie, che sono preesistenti nel genere e insite nelle specie stesse per la partecipazione al genere.

Il secondo procedimento dialettico che Proclo individua nel *Sofista*, e che si sviluppa sempre in due momenti conoscitivi, è la definizione (che procede dal basso)(253d9-e3):

[...] e una unica attraverso molti interi, raccolta in uno (di questi), e molte separatamente, totalmente distinte; ciò significa saper distinguere, relativamente a un genere, dove ciascuno può comunicare e dove no.¹⁷

Commentando queste linee sulla definizione,¹⁸ Proclo afferma che le singole specie devono essere esaminate nella loro esistenza separata sia dall'intero, a cui danno origine tramite connessione, sia dalle altre, a cui possono essere intrecciate. Prima però di poter ricavare dal molteplice un'unità, occorre considerare le singole alterità individuali che costituiscono il molteplice. Dalle molte idee, ciascuna considerata in sé stessa come un intero che si intreccia con le altre, e dal loro insieme emerge per raccoglimento del molteplice un'idea 'totale', che, in virtù della connessione e al di là della differenza, realizza un'unità. Di conseguenza, all'unità, cioè a un'idea unica che congiunge in unità le molte, si risale grazie al principio della connessione dei molteplici attributi.

In questa sezione del *Commento al Parmenide*, Proclo sottolinea come non ci siano incoerenze tra gli scritti platonici, e lo fa invertendo l'ordine dei procedimenti rispetto al modo in cui sono presentati nel *Fedro*, e recuperando sempre da questo dialogo, e dal *Filebo*, il criterio del fare dei molti uno e dell'uno molti: nella sua esegesi, in effetti, la divisione precede la definizione.¹⁹ Proclo rinviene nella dialettica, e nei suoi due momenti – divisione e definizione –, il dinamismo insito nei movimenti metafisici di processione e ritorno. Inoltre, la ragione della validità epistemologica della procedura dialettica, in vista della conoscenza dell'essere, sta nella natura mimetica delle sue fasi: esse riproducono le direzioni dei movimenti

17 Trad. Centrone 2008.

18 Cf. Procl. in *Prm.* I 650, 37-651, 9.

19 Così anche Procl. in *Prm.* V 982, 11-15.

metafisici anche nei diversi movimenti epistemologici. Dunque, il *Sofista* potrebbe rientrare tra i dialoghi fisici anche per il metodo che il Demiurgo sublunare usa e che è proprio del filosofo: questi, con lo sguardo verso il basso e verso l'alto, è in grado di creare un'analogia tra i movimenti dialettici e quelli cosmici.

5.

In virtù della natura mimetica propria anche degli schemi isagogici, le divisioni da operare sui dialoghi e la ricerca dello σκοπός sono procedure 'corrette' solo se intese non come mero esercizio preparatorio alla lettura di essi, ma come tracce²⁰ di quei movimenti metafisici che consentono la caccia all'essere. Operare correttamente le divisioni vuol dire certamente ricostruire l'ordine naturale di molteplici movimenti dottrinali, ma vuol dire anche, nell'isagogica, e da un punto di vista generale, giungere alla definizione del dialogo come un κόσμος, cioè un organismo che ha coerenza in sé stesso e in relazione agli altri. Le divisioni permettono, infatti, di guardare allo σκοπός come a un'unica idea estesa attraverso le diverse parti in cui è diviso il singolo dialogo, e di riconoscere la presenza di esso in tutte le sue parti. È invece a partire dallo σκοπός che è possibile riflettere sulla connessione dei diversi dialoghi rispetto al tutto. Di conseguenza, è necessario considerare il dialogo in sé come un intero intrecciato con gli altri.

In assenza di un commento neoplatonico al *Sofista* non è possibile ricostruire le divisioni che i commentatori operavano su questo dialogo; tuttavia, non sembra essere preclusa la possibilità di comprendere quale sia stata la sua relazione con il cosmo dei dialoghi. Lo σκοπός del *Sofista*, citato in apertura, giustifica la vicinanza di questo dialogo al *Politico* e al *Timeo*. Il metodo dialettico utilizzato da Platone nel *Sofista* sottolinea invece l'importanza dell'appartenenza a un cosmo fisico che si allarga a quello dialettico del *Fedro* e del *Parmenide*. Dunque, sembra innegabile il ruolo di Giamblico per lo sviluppo sia di una διαίρεσις mimetica, che diviene momento isagogico imprescindibile verso la 'definizione' del cosmo metafisico-letterario neoplatonico, sia per l'inizio della riflessione sulla relazione dialettica tra διαίρεσις e σκοπός, due questioni isagogiche il cui fondamento metafisico è legato a una specifica interpretazione neoplatonica del *Sofista*.

20 Cf. Procl. in *Remp.* I 5, 12-25 e Motta & Petrucci 2022.