

La teoria platonica della partecipazione nel tardo neoplatonismo.
Le esegesi di Siriano, Proclo e Asclepio.

R. Loredana Cardullo

This article was originally published in

Platonism Through the Centuries, Selected Papers from the 20th Annual Conference of the International Society for Neoplatonic Studies

Edited by R. Loredana Cardullo, John F. Finamore and Chiara Militello

ISBN 978 1 898910 541

Published in 2025 by The Prometheus Trust, Chepstow, UK.

This article is published under the terms of Creative Commons Licence BY 4.0

Attribution —You must give appropriate credit, and indicate if changes were made. You may do so in any reasonable manner, but not in any way that suggests the licensor endorses you or your use.

No additional restrictions —You may not apply legal terms or technological measures that legally restrict others from doing anything the license permits.

The Prometheus Trust is a registered UK charity (no. 299648)

www.prometheustrust.co.uk

La teoria platonica della partecipazione nel tardo neoplatonismo.

Le esegesi di Siriano, Proclo e Asclepio.

R. Loredana Cardullo

1. Premessa

Arist. *Metaph.* A9.991a20–22

Dire che le forme sono modelli (παραδείγματα) e che le cose sensibili partecipano di esse (μετέχειν αὐτῶν), significa parlare a vuoto (κενολογεῖν ἐστὶ) e far uso di metafore poetiche (μεταφορὰς λέγειν ποιητικὰς).

Con l'espressione appena citata, nel libro A della *Metafisica*, ma anche più avanti, in M5.1079b24–26,¹ Aristotele attacca senza giri di parole una delle principali modalità attraverso le quali Platone, sin dal *Fedone*, aveva inteso spiegare il rapporto di causalità che collegava il mondo delle idee a quello delle cose sensibili, vale a dire la “partecipazione” (espressa con i sostantivi μέθεξις e μετάληψις e con i verbi μετέχω e μεταλαμβάνω).² Etichettandolo spregiativamente come metafora

¹ τὸ δὲ λέγειν παραδείγματα εἶναι καὶ μετέχειν αὐτῶν τὰ ἄλλα κενολογεῖν ἐστὶ καὶ μεταφορὰς λέγειν ποιητικὰς. Si veda anche A9.992a28–29: “infatti, come si è detto prima, “partecipare” non significa nulla (τὸ γὰρ μετέχειν, ὥσπερ καὶ πρότερον εἵπομεν, οὐθέν ἐστιν)”.

² Plat. *Phd.* 100c4–6: “a me sembra, infatti, che se esiste un'altra cosa bella oltre il bello in sé, questa sia bella per nessun'altra ragione se non perché partecipa di quel bello (διότι μετέχει ἐκείνου τοῦ καλοῦ); e così dico di tutte le cose. Sei d'accordo tu su una causa del genere?”. Cfr. anche 101c1–7. Come afferma Trabattoni (Platone 2011, 193 nt. 199) nel suo commento al passo, Platone in realtà non ha mai tematizzato il concetto metafisico di μέθεξις, nemmeno nel *Parmenide*, perché in questo e in altri passaggi del dialogo in cui affronta il tema della relazione tra idee e cose sensibili, l'unica cosa che intende sottolineare è la non autosufficienza delle realtà sensibili e la loro dipendenza ontologica dalle idee, intese come principi causali trascendenti. Secondo tale lettura, Aristotele quindi farebbe bene a definire “vuoto” il discorso platonico sulla partecipazione. Cfr. anche *ivi* 195 nt. 203 e 204. Invece Ferrari, nella sua introduzione al *Parmenide* (2004) 57, sostiene che la scelta platonica di ricorrere a un linguaggio metaforico per spiegare come le cose sensibili partecipino delle idee “costituisce la migliore testimonianza della piena consapevolezza che egli aveva circa la problematicità di questa nozione”.

poetica o argomento vuoto e privo di senso, Aristotele ne denunciava l'inutilità, così come aveva considerato inutili, in generale, da un punto di vista causale ed epistemologico le forme o idee platoniche.³

Il rapporto di partecipazione, più ancora di quelli di imitazione (μίμησις), comunanza (κοινωνία) e presenza (παρουσία)⁴ – introdotti dal filosofo nei dialoghi della maturità per collegare le due dimensioni del reale, l'intelligibile e il sensibile, che altrimenti sarebbero rimaste lontane, irrimediabilmente separate e non comunicanti – costituiva uno degli elementi dottrinali più tipici e centrali del platonismo, ma anche uno dei nodi teorici più complessi e dilemmatici, come testimonia in particolare la prima parte del *Parmenide* (127d6–135c7)⁵, quella in cui Platone mette in scena un serrato dibattito dialettico, tra il venerando Parmenide, Zenone di Elea e un giovane Socrate, sulle aporie generate dalle idee, comprese quelle connesse alla partecipazione. Il dibattito sulle idee era già nato ai tempi in cui Aristotele frequentava l'Accademia e ciò testimonia la profonda crisi in cui già versava la dottrina mentre Platone era ancora vivo. Le discussioni tra maestro e discepoli avevano trovato sbocco, probabilmente, proprio nel *Parmenide*, il dialogo “più enigmatico e misterioso di Platone, il testo filosofico più complesso e indecifrabile del pensiero antico”,⁶ uno scritto che avrebbe suscitato negli esegeti di ogni tempo le interpretazioni più disparate e distanti tra loro, passando dall'essere considerato un mero gioco dialettico al rango

Diversamente da Aristotele, che inaugura lo stile scientifico e trattatistico dello scritto filosofico, per Platone metafore, miti, analogie, immagini costituiscono validi strumenti filosofici, dal valore psicagogico ed edificante.

³ Il brano in cui Aristotele critica la nozione platonica di partecipazione contiene anche un'affermazione contraria alla causalità paradigmatica delle idee. Secondo Aristotele infatti le idee sono inutili anche come cause esemplari perché cose simili possono nascere anche senza un artefice che le produca guardando ad un modello ideale. Afferma: “che cos'è mai, infatti, ciò che produce guardando alle Idee? Giacché è possibile che esista o che si generi una qualunque cosa simile a un'altra, senza che sia prodotta in relazione a questa, per cui, sia che Socrate esista, sia che non esista, un uomo simile a Socrate potrebbe nascere. Ed è chiaro che sarebbe così anche se esistesse un Socrate eterno” (*Metaph.* A9.991a22–26).

⁴ Plat. *Phd.* 100d5-8: “mi tengo stretta questa <causa>: che a rendere bella quella cosa non è nient'altro che la presenza (παρουσία) o la comunanza (κοινωνία) di quel bello in sé – o di qualunque altro tipo di relazione si tratti –; non su questo insisto ancora, ma sul fatto che grazie al bello sono belle le cose belle”.

⁵ Casertano (1996) 18 considera il *Parmenide* “il momento fondamentale dell'*autocritica* di Platone, in cui si gettano le basi di una “riscrittura” del platonismo, che sarà poi tentata nei dialoghi successivi, dal *Sofista* al *Filebo*”.

⁶ Ferrari in Platone (2004) 9.

di testo di alta metafisica. I neoplatonici lo considereranno la *summa* della metafisica platonica, un tesoro da disvelare, un insieme di verità da rivelare attraverso una corretta operazione ermeneutica. Dal *Parmenide* Plotino ricaverà le sue tre ipostasi; nel suo *Commentario al Parmenide* Proclo replicherà alle critiche di Aristotele su idee e principi matematici pitagorico-platonici, sistematizzando il pensiero metafisico e teologico di Platone.

Aristotele fu uno dei maggiori critici della dottrina delle idee; ne denunciò la difficoltà e l'artificiosità (*δυσχέρειαν καὶ πλάσιν*, *Metaph.* M9.1086a3–4), ne attaccò ogni principio e ogni sviluppo. In generale considerò le idee platoniche degli inutili duplicati degli enti sensibili, l'ipostatizzazione di predicati universali. Le sue prime critiche, esposte nel perduto *Περὶ ἰδεῶν*, sono state accuratamente ricostruite da Alessandro di Afrodisia; gli argomenti più maturi e quelli più rigorosi – ivi compreso quello del “terzo uomo” – sono contenuti in quei libri della *Metafisica* – A, B, M, N e Z – che i seguaci di Platone avrebbero etichettato come i più anti-platonici e che nella tarda antichità avrebbero scelto di commentare in difesa delle teorie platoniche.

Alla morte di Platone, la dottrina delle idee con tutti i suoi corollari subì un ulteriore indebolimento con i primi scolarchi dell'Accademia, Speusippo e Senocrate. Il primo giunse a sostituire le idee con i numeri e le grandezze matematiche, mentre Senocrate, forse desiderando rimanere più fedele al maestro, mantenne le forme ma le fuse insieme ai numeri, proponendo quali principi del reale i “numeri ideali” o le “idee-numero”, principi che a sua volta anche Aristotele aveva attaccato negli ultimi libri della *Metafisica*. Quando, a partire dall'epoca alto-imperiale si fece pressante l'esigenza di sistematizzare il pensiero platonico per renderlo coerente e inattaccabile – specie in confronto a sistemi ben più solidi, come lo stoicismo –, ⁷ il problema della partecipazione e in genere

⁷ Per questa tesi cfr. Donini (2011): “Proprio come nella geometria, anche nella filosofia stoica – afferma a tale riguardo Donini – tutto rispondeva coerentemente alle premesse e, concesse queste, tutto il resto ne doveva derivare con consequenzialità [...]. Il platonismo, invece, si presentava al confronto lacerato in almeno tre interpretazioni diverse e fortemente contrastanti dell'eredità del maestro: un Platone scettico (difeso ancora da Filone di Larissa e Cicerone), uno insieme aristotelizzante e stoicizzante (operazione condotta da Antioco di Ascalona), uno pitagorizzante, non giovavano certo ad accreditare un'immagine del platonismo davvero forte e tale da opporsi validamente alla filosofia della Stoa” (p. 212).

le aporie sulle idee divennero il banco di prova per tutti i filosofi che si dichiaravano *πλατωνικοί*. Il commentario divenne lo strumento ermeneutico ed epistemologico attraverso il quale sciogliere le difficoltà sedimentatesi nel tempo e la difesa delle idee e dei rapporti che spiegano la derivazione e la dipendenza ontologica degli enti sensibili da queste si giocò nei commentari ai libri più antiplatonici della *Metafisica* e nei commenti al *Parmenide*. Purtroppo dell'ampia produzione esegetica degli interpreti platonici sulla *Metafisica* ci restano solo due commentari d'epoca tardoantica, il primo nato nell'alveo della scuola neoplatonica di Atene, scritto da Siriano, e un altro, trascritto da Asclepio di Tralle *apo phônês* da Ammonio figlio di Ermia, maestro ad Alessandria. Sul *Parmenide* ci resta il grandioso commentario di Proclo, profondamente influenzato, a sua volta, dall'interpretazione di Siriano.

In questo contributo mi concentrerò sull'esegesi tardo-neoplatonica della dottrina della partecipazione. Saranno presi in considerazione alcuni testi particolarmente significativi di Siriano, Proclo e Asclepio, attraverso i quali si potrà dimostrare come tanto la teoria delle idee quanto il rapporto partecipativo tra gli enti sensibili e le forme non soltanto verranno difesi e riabilitati contro le critiche aristoteliche, ma acquisteranno, in tutta la concezione metafisica ed epistemologica neoplatonica, un ruolo ancora più cruciale e centrale di quello che avevano nello stesso pensiero platonico. L'analisi comparata dei due commentari alla *Metafisica* confermerà inoltre che, tra i neoplatonici di Atene e quelli di Alessandria, comune resta il "sentire platonico" e il senso di appartenenza alla stessa tradizione di pensiero, ma notevolmente diversi appaiono i toni, gli atteggiamenti, gli argomenti usati riguardo al confronto tra Platone e Aristotele.⁸ L'analisi dei contesti relativi alla dottrina della partecipazione evidenzierà, da una parte, l'impegno "militante" degli ateniesi, nel voler costruire un solido sistema platonico, proprio attorno a quelle concezioni che Aristotele aveva maggiormente attaccato (idee, principi matematici, funzione causale delle forme e teoria della partecipazione) e nel voler confermare l'inferiorità dottrinale e, semmai, la "propedeuticità" dello Stagirita rispetto al pensiero del divino Platone, dall'altra, un progressivo affievolimento di tale impegno negli scritti degli alessandrini e, piuttosto, il desiderio in questi ultimi, ma soprattutto in Asclepio, di smussare le divergenze – anche le più evidenti – tra Platone e Aristotele per porne maggiormente in evidenza le affinità, e per fare di Aristotele

⁸ Si veda, a tal proposito, il recentissimo volume curato da Alexandra Michalewski e Pieter d'Hoine (2023).

non più un nemico di Platone, ma un suo – spesso inconsapevole – discepolo e sodale.

2. Il dilemma della partecipazione nell'esegesi di Siriano e Proclo.

2.1 Il problema

L'esposizione del complesso nodo aporetico rappresentato dalla teoria della partecipazione viene affidata da Platone al venerando Eleate alle pagine 130e4 ss. del *Parmenide*. La prima aporia nasce dal chiedersi come è possibile che l'idea, essendo una e separata, sia presente nei molteplici enti che di essa partecipano: sarà presente in essi nella sua interezza, e in tal caso si separerà da se stessa, oppure si frammenterà in tante parti quanti sono gli enti partecipanti, perdendo in questo caso la sua unicità e unitarietà?⁹ Il dilemma nasce dal dovere ammettere che l'idea sia al contempo *trascendente e immanente, unica e molteplice*. La seconda aporia – nota come difficoltà della terza grandezza, detta in seguito, da Aristotele, “del terzo uomo” – è quella che conduce al regresso all'infinito.

2.2 L'esegesi dei maestri ateniesi, Siriano e Proclo

Anche se con il neoplatonismo, alla dottrina platonica *dei principi* subentra una dottrina *del Principio*,¹⁰ l'Uno/Bene, e un'accentuazione del tutto nuova dell'assoluta trascendenza dell'Uno sull'essere e sulla molteplicità, sia intelligibile che sensibile, le forme platoniche – εἶδη e

⁹ *Parm.* 131a4-5: “ciascun oggetto che partecipa partecipa dell'intera idea o di una parte?”.

¹⁰ Per questa considerazione, che condivido in pieno, rinvio a Romano (1998) 64: “in linea generale, nel platonismo la teoria dei Principi era sostanzialmente la stessa teoria delle Idee o, se si vuole aderire all'interpretazione della Scuola di Tubinga [...], qualcosa che con essa è intimamente connesso, nel senso che dai Principi dipendono tutte le Idee. Ma, che i Principi siano le Idee o i due supremi Principi, l'Uno e la Diade, da cui esse derivano, si tratta comunque di una teoria “dei Principi” e non “del Principio”: proprio in ciò sta la differenza tra platonismo e neoplatonismo. Nel neoplatonismo si verifica una trasformazione della “teoria dei Principi” in una “teoria del Principio”: i Principi non possono essere né molti né due, ma solo e semplicemente uno, anzi l'Uno”. Cfr. anche de Rijk (1986) 353, nt. 55: “Small wonder that in what moderns from as late as the nineteenth century onward have been accustomed to call “Neoplatonism”, Plato's doctrine has developed along the lines it actually did into a doctrine of *One Principle, One Cause* prior to both being and intelligence”.

ιδέαι – mantengono nell'universo neoplatonico un ruolo causale fondamentale. Anzi, è possibile affermare che la popolazione delle forme, sostanze universali e immateriali, si estende capillarmente, con Siriano e Proclo, in tutti gli ambiti dell'essere, dal noetico al sensibile, passando per il dominio dianoetico o psichico. Sottolineare la separatezza e l'assoluta trascendenza del Principio supremo rispetto a tutto ciò che da esso procede,¹¹ porta i neoplatonici ateniesi a ripensare le nozioni di trascendenza e di immanenza,¹² anche in risposta alle critiche e alle aporie sollevate da Aristotele.¹³ Attraverso la dialettica di ἀμέθεκτον, μετεχόμενον e μετέχων (cioè di *impartecipato*, *partecipato* e *partecipante*), quindi proprio attraverso la nozione di *partecipazione*, Proclo costruisce un universo profondamente coeso in cui tutto procede, senza soluzione di continuità e senza lacune nella catena dell'essere,¹⁴ da un Primo Principio impartecipato/impartecipabile (ἀμέθεκτον), del tutto trascendente e separato,¹⁵ semplice e unitario, fino all'ultimo lembo della realtà naturale, molteplice e corporea, in virtù della funzione causale – efficiente, paradigmatica e finale – esercitata a tutti i livelli dell'essere dagli universali platonici, idee e forme. Tale concezione si trova già esemplificata in numerosi passaggi del *Commentario alla Metafisica* di Siriano, il maestro di Proclo; ne citerò solo qualcuno tra i più pregnanti. Alle pagine 81.38–82.5 il neoplatonico fa risalire a Pitagora e a Platone, esponenti della medesima *aurea catena*, non solo la tripartizione gerarchica della realtà, ma anche la tesi della causalità delle forme, che Aristotele aveva negato:

Syr. *In Metaph.* 81.38–82.5

dicevano dunque che ci sono, in generale, tre ordini di enti: l'intelligibile, il dianoetico e il sensibile, e che in ciascuno di essi sono presenti tutte le forme, ma in ognuno in modo appropriato

¹¹ La teorizzazione della trascendenza e assoluta unità del Principio primo, o Enade suprema, rispetto a tutto ciò che da esso deriva per processione e partecipazione a partire dalle unità molteplici che sono le Enadi, è contenuta nella prima ipotesi del *Parmenide* (l'uno che è uno), secondo la lettura di Siriano e Proclo, mentre la seconda ipotesi (l'uno che è) rivelerebbe la molteplicità delle Enadi, ciascuna delle quali è un dio. Cfr. Procl. *in Parm.* 1068,1–1069,23.

¹² de Rijk (1992) 4.

¹³ Si veda ad esempio la quinta aporia di *Metaph.* B.

¹⁴ Sulla continuità ininterrotta della processione dall'Uno si veda Procl. *TP* III 2,6,14 ss.

¹⁵ Trouillard (*Proclus* 1965), 77, nt. al teorema 23, spiega il concetto di "impartecipabilità" con quello di trascendenza, che non esclude l'immanenza.

alla particolare natura della sua esistenza.¹⁶ E <le forme> intelligibili si trovano nell'ordine degli dèi (τὰ μὲν νοητὰ παρὰ θεοῖς εἶναι) e sono cause efficienti, paradigmatiche e finali delle cose che vengono dopo (καὶ αἴτια τῶν ἐφεξῆς ποιητικά τε καὶ παραδειγματικά καὶ τελικά).¹⁷

Poco più avanti, alla pagina 83 Siriano illustra in maniera dettagliata la popolazione delle forme, che esercitano la loro funzione causale nei vari gradi dell'universo, specificando anche il tipo di relazione che le connette inestricabilmente tra loro; distingue, partendo dall'alto, le forme intelligibili o νοητὰ, che sono presenti nell'Intelletto e corrispondono alle idee platoniche; poi pone le forme psichiche o διανοητὰ, che sono immagini delle forme intellettive (εἰκόνας μὲν εἶναι τῶν νοητῶν) e si trovano nell'Anima, dove permettono alle anime divine l'azione demiurgica e alle anime umane la reminiscenza delle idee; infine, a livello sensibile (ἐν αἰσθήσει), colloca un terzo livello di forme (τὰ τριττὰ εἶδη), dette anche principi razionali della natura (116,18: οἱ τῆς φύσεως λόγοι) che sono immagini, a loro volta, delle forme intermedie. La medesima presentazione della gerarchia delle forme, con l'aggiunta delle cosiddette "forme sensibili o materiate", si trova anche nel *Commentario al Parmenide* di Proclo, ad esempio nel brano del I libro di seguito citato:

Procl. in *Parm.* 627,4–21

Allo stesso modo, tutte le forme sono dovunque, ma in maniera propria in ciascun grado dell'essere. Quelle che sono in senso

¹⁶ La concezione secondo la quale "tutto è in tutto, ma in ciascuna cosa nel modo che a quella è proprio" corrisponde al teorema 103 degli *Elementi di teologia* di Proclo, nel quale il neoplatonico spiega la diversa modalità in cui gli εἶδη si presentano e agiscono nei diversi livelli dell'essere: "Tutto è in tutto, ma in ciascuna cosa nel modo che a quella è proprio; e infatti nell'essere ci sono la vita e l'intelletto, nella vita ci sono l'essere e il pensare e nell'intelletto l'essere e il vivere, ma in un caso tutto è presente in modo intellettuale, in un altro in modo vitale, in un altro ancora secondo il modo dell'essere (Πάντα ἐν πᾶσιν, οἰκειῶς δὲ ἐν ἐκάστω· καὶ γὰρ ἐν τῷ ὄντι καὶ ἡ ζωὴ καὶ ὁ νοῦς, καὶ ἐν τῇ ζωῇ τὸ εἶναι καὶ τὸ νοεῖν, καὶ ἐν τῷ νοῷ τὸ εἶναι καὶ τὸ ζῆν, ἀλλ' ὅπου μὲν νοερῶς, ὅπου δὲ ζωτικῶς, ὅπου δὲ ὄντως ὄντα πάντα)".

¹⁷ τὰς δ' οὖν ὡς ἐν πλάτει τρεῖς ἔλεγον τάξεις τῶν ὄντων, νοητὴν διανοητὴν αἰσθητὴν, εἶναι δὲ καθ' ἐκάστην τὰ εἶδη πάντα μὲν, οἰκειῶς δὲ ἀπανταχοῦ τῇ τῆς ὑπάρξεως ιδιότητι. καὶ τὰ μὲν νοητὰ παρὰ θεοῖς εἶναι καὶ αἴτια τῶν ἐφεξῆς ποιητικά τε καὶ παραδειγματικά καὶ τελικά· Le traduzioni dei testi citati, dove non altrimenti specificato, sono di chi scrive.

primario (τὰ μὲν γὰρ πρότως ὄντα), esistono in sé e per sé, afferma Socrate, e si trovano nell'ordine degli intelligibili (ἐν τοῖς νοητοῖς) [...] le forme che sono nelle anime (τὰ δὲ ἐν ψυχαῖς) hanno il loro essere in senso secondario per perfezione e pertanto sono immagini degli intelligibili (τῶν νοητῶν εἰκόνες) [...] le forme presenti nella natura (τὰ δὲ ἐν ταῖς φύσεσιν) sono ancora più immagini, sono cioè immagini di immagini [...], le forme sensibili (τὰ δὲ αἰσθητὰ) sono le ultime di tutte, e sono soltanto immagini (μόνως ταῦτα εἰκόνες), poiché terminano la loro processione in ciò che è inconoscibile e indeterminato, e non hanno nulla dopo di sé.¹⁸

Questa importante e innovativa concezione, Proclo la trae da Siriano ma la perfeziona e sistematizza nelle sue opere teoretiche, *Elementi di teologia* e *Teologia platonica*.¹⁹ Il modo in cui i due maestri ateniesi combinano trascendenza e immanenza dei principi, confutando l'accusa aristotelica di contraddizione rivolta al meccanismo della partecipazione, si costruisce proprio sulla loro originale e nuova lettura della teoria platonica della μέθεξις o μετοχή, non più limitata a spiegare il rapporto tra sensibile e intelligibile, ma estesa anche all'ambito dei principi, per spiegare la relazione gerarchica tra i vari livelli della realtà. Grazie ai processi di causazione, imitazione e partecipazione si determina nell'universo neoplatonico, da una parte, la processione (πρόοδος) di tutti i gradi del reale a partire dal Primo principio impartecipabile e impartecipato e dalle ipostasi che da esso emanano, dall'altra il ritorno (ἐπιστροφή) ad Esso di tutti gli enti, attraverso la

¹⁸ τὸν αὐτὸν τρόπον καὶ τὰ εἶδη πανταχοῦ μὲν πάντα, ἀλλ' οἰκείως καθ' ἐκάστην τάξιν. Τὰ μὲν γὰρ πρότως ὄντα καὶ ἔστιν αὐτὰ καθ' αὐτὰ, φησὶν ὁ Σωκράτης, <καὶ> ἐν τοῖς νοητοῖς ἔστιν, [...] τὰ δὲ ἐν ψυχαῖς δευτέρως ἔχει τὸ εἶναι κατὰ τὴν τελειότητα, καὶ διὰ ταῦτα τῶν νοητῶν εἰκόνες [...] τὰ δὲ ἐν ταῖς φύσεσιν ἔτι μᾶλλον εἰκόνες καὶ εἰκόνων εἰκόνες: [...] τὰ δὲ αἰσθητὰ πάντων ἔσχατα, καὶ μόνως ταῦτα εἰκόνες, εἰς τὸ ἄγνωστον καὶ ἀόριστον καταλήξαντα καὶ οὐδὲν ἔχοντα μεθ' ἑαυτά:

¹⁹ Meijer (1992) 65: "Neoplatonic philosophers had difficulties with the notion in their own different ways. They attempted to harmonize and elaborate Plato's various statements about participation, and to construct a coherent system out of them. Participation was now called upon to explain not only the relation between the ideas and the particulars, but also, going beyond Plato, the relation between the inhabitants of the transcendent world itself, i.e. mind and soul; and yet other realities besides mind and soul were explained in terms of participation, such as Henads and monads and their relationships with other things. Neoplatonic thought on this subject may be said to culminate in Proclus".

partecipazione alle forme partecipate, come si legge nel teorema 23 degli *Elementi di teologia*:

Procl. *ET* 23,1–3

Tutto ciò che è impartecipabile fa sussistere da se stesso le forme partecipate e tutte le sostanze partecipate si riferiscono a sussistenze impartecipabili.²⁰

Attraverso la dialettica di impartecipato, partecipato e partecipante Proclo spiega in maniera esemplare la trascendenza dei principi primi, monadici, e, al contempo, la loro immanenza nelle realtà inferiori, per irradiazione delle loro proprietà nelle forme partecipate:

Procl. *ET* 24,1–13

Ogni partecipante è inferiore al partecipato (πᾶν τὸ μετέχον τοῦ μετεχομένου καταδεέστερον), e il partecipato è inferiore all'impartecipabile (καὶ τὸ μετεχόμενον τοῦ ἀμεθέκτου). Il partecipante, che è incompleto prima della partecipazione, si completa grazie alla partecipazione; è in ogni caso inferiore al partecipato, in quanto è perfetto per il fatto che <ne> partecipa. Nella misura in cui era imperfetto è inferiore al partecipato, che lo rende perfetto.[...] Dunque, l'impartecipabile è superiore ai partecipati (ἡγεῖται ἄρα τὸ μὲν ἀμέθεκτον τῶν μετεχομένων) e questi ultimi sono superiori ai partecipanti (ταῦτα δὲ τῶν μετεχόντων). Per dirla in breve, l'impartecipabile è l'unità che precede i molti (τὸ μὲν ἔστιν ἔν πρὸ τῶν πολλῶν); il partecipato che è nei molti è al tempo stesso unità e non unità (ἔν ἅμα καὶ οὐχ ἔν); ogni partecipante è insieme non-unità e unità (τὸ δὲ μετέχον πᾶν οὐχ ἔν ἅμα καὶ ἔν).²¹

Per mantenere separato, trascendente e incontaminato da ogni sorta di molteplicità il Principio assolutamente primo, Siriano e Proclo pongono la mediazione delle Enadi, unità molteplici preposte alla trasmissione

²⁰ Πᾶν τὸ ἀμέθεκτον ὑφίστησιν ἀφ' ἑαυτοῦ τὰ μετεχόμενα, καὶ πᾶσαι αἱ μετεχόμεναι ὑποστάσεις εἰς ἀμεθέκτους ὑπάρξεις, ἀνατείνονται.

²¹ Πᾶν τὸ μετέχον τοῦ μετεχομένου καταδεέστερον, καὶ τὸ μετεχόμενον τοῦ ἀμεθέκτου. τὸ μὲν γὰρ μετέχον, πρὸ τῆς μεθέξεως ἀτελὲς ὄν, τέλειον δὲ τῇ μεθέξει γενόμενον, δευτέρον ἔστι πάντως τοῦ μετεχομένου, καθὸ τέλειον ἔστι μετασχόν. ἢ γὰρ ἀτελὲς ἦν, ταύτη τοῦ μετασχεθέντος, ὃ ποιεῖ τέλειον αὐτό, καταδεέστερον. [...] ἡγεῖται ἄρα τὸ μὲν ἀμέθεκτον τῶν μετεχομένων, ταῦτα δὲ τῶν μετεχόντων. ὡς γὰρ συνελόντι φάναι, τὸ μὲν ἔστιν ἔν πρὸ τῶν πολλῶν· τὸ δὲ μετεχόμενον ἐν τοῖς πολλοῖς, ἐν ἅμα καὶ οὐχ ἔν· τὸ δὲ μετέχον πᾶν οὐχ ἔν ἅμα καὶ ἔν.

alle realtà successive della proprietà unitiva dell'Uno e del carattere molteplice di cui sono portatrici essenziali. Dopo le Enadi, che sono dèi, e sono tutte partecipabili, l'universo neoplatonico – come abbiamo letto in Siriano – prevede tre ordini successivi di realtà: l'intelligibile, lo psichico e il sensibile. All'apice di ciascuno di questi ordini vi è una Monade, che sovrintende, misura e ordina l'ambito ad essa preposto, rimanendo a sua volta impartecipata, come l'Uno o Enade suprema:

Procl. *ET* 21,1–3; 30–33

Ogni ordine, che ha il suo principio in una monade, si estende in una molteplicità che costituisce un'unica serie con la monade; e la molteplicità di ogni ordine risale a un'unica monade [...].²² Dopo l'Uno, che è primo, ci sono dunque le Enadi e dopo l'Intelletto, che è primo, ci sono gli intelletti e dopo l'Anima, che è prima, ci sono le anime e dopo la Natura universale, le molte nature.²³

Tutto, quindi, deriva dal primo Uno impartecipato, causa prima dell'unità degli enti. Lo stesso concetto troviamo in Siriano:

²² Πᾶσα τάξις ἀπὸ μονάδος ἀρχομένη πρόεισιν εἰς πλῆθος τῆ μονάδι σύστοιχον, καὶ πάσης τάξεως τὸ πλῆθος εἰς μίαν ἀνάγεται μονάδα.

²³ μετὰ τὸ ἐν ἄρα τὸ πρῶτον ἐνάδες, καὶ μετὰ νοῦν τὸν πρῶτον νόες, καὶ μετὰ τὴν ψυχὴν τὴν πρῶτην ψυχαί; καὶ μετὰ τὴν ὄλην φύσιν αἱ πολλαὶ φύσεις. Cfr. anche Procl. *TP* I 14,5–15: “Questo primissimo principio dell'universo, superiore per dignità all'Intelletto, Platone lo ha scoperto per ispirazione divina, dopo che era stato nascosto in luoghi inaccessibili; ed egli ha presentato queste tre cause e monadi al di là dei corpi, vale a dire l'Anima, il primissimo Intelletto e l'Unità superiore all'Intelletto, poiché da questi principi, come da monadi, si producono le loro serie: la serie unitaria, quella intellettiva e quella psichica (poiché ogni monade comanda una molteplicità coordinata a se stessa), e come egli nella sua dottrina collega i corpi alle anime, così, credo, collega anche le anime alle forme intellettive, e queste alle enadi degli esseri, e infine converte tutto verso l'unica Enade impartecipabile (Trad. Casaglia) (Ταύτην δὲ πρωτίστην τῶν ὄλων καὶ νοῦ πρεσβυτέραν ἀρχὴν ἐν ἀβάτοις ἀποκεκρυμμένην ἐνθέως ἀνευροῦσα καὶ τρεῖς ταύτας αἰτίας καὶ μονάδας ἐπέκεινα σώματων ἀναφήνασα, ψυχὴν λέγω καὶ νοῦν τὸν πρῶτιστον καὶ τὴν ὑπὲρ νοῦν ἔνωσιν, παράγει μὲν ἐκ τούτων ὡς μονάδων τοὺς οἱ κείους ἀριθμούς, τὸν μὲν ἐνοειδῆ τὸν δὲ νοερὸν τὸν δὲ ψυχικόν (πᾶσα γὰρ μονὰς ἡγεῖται πλῆθους ἐαυτῆ συστοίχου), συνάπτει δὲ ὥσπερ τὰ σώματα ταῖς ψυχαῖς οὕτω δῆπου καὶ <τάς> ψυχὰς μὲν τοῖς νοεροῖς εἶδεσι, ταῦτα δὲ ταῖς ἐνάσι τῶν ὄντων, πάντα δὲ εἰς μίαν ἐπιστρέφει τὴν ἀμέθεκτον ἐνάδα).

Syr. *In Metaph.* 45,18–25

Se non ci fosse l'uno in sé (τὸ αὐτοέν),²⁴ che trascende tutte le cose, non ci potrebbe essere né nulla di universale né nulla di individuale; per quanto riguarda il primo [*scil.* l'universale], poiché la sua natura è “una e molteplice”, è necessario che ciò che è soltanto uno sia antecedente; e, per quanto riguarda il secondo, poiché la composizione [*scil.* degli individui] è un “molti che è uno”, e poiché allo stesso tempo essi sono uno per partecipazione, se non poniamo come antecedente l'uno non partecipato, non ci sarà negli enti la causa dell'unità [...] così come il Bene è l'unico principio dei beni per tutto, pur non essendo il bene di qualcosa e nient'altro che Bene.²⁵

Per riassumere: ciò che presiede a ogni ordine del reale, dall'Uno alle Monadi che stanno a capo dei tre ambiti (l'intelligibile, il razionale o psichico, il sensibile), rimane impartecipato. Ciò che garantisce l'azione causale del Principio Primo impartecipabile sono le Enadi e, immediatamente dopo, le molteplici forme – intellettive, psichiche e naturali – alle quali spetta la trasmissione per irradiazione alle realtà successive delle proprietà che in esse, a loro volta, vengono irradiate dai principi immediatamente superiori. Ciò che consente, nello specifico, alle forme di rimanere trascendenti e separate, pur essendo partecipate, è il fatto che ad essere partecipata non è l'intera forma bensì la proprietà

²⁴ Per αὐτοέν cfr. anche Syr. *in Metaph.* 46,6 (seconda di tre occorrenze del termine): ἐὰν δὲ μὴ ᾗ τὸ αὐτοέν, ἀρχῆς μὴ οὐσης οὐδ' ἂν τὸ ἐκ τῆς ἀρχῆς ὑποσταίη. Le occorrenze di αὐτοέν in Proclo sono 45.

²⁵ εἰ μὴ γὰρ εἴη αὐτοέν τῶν ἀπάντων ἐξηρημένον, οὔτε τῶν καθόλου δύναται τι εἶναι οὔτε τῶν ἀτόμων· τὸ μὲν, ὅτι ἐν καὶ πλῆθος ἢ φύσις, δεῖ δὲ προτάττειν τὸ μόνως ἔν· τὸ δέ, ὅτι πολλὰ ἐν ἢ σύστασις, καὶ ἅμα ὅτι τῶν ἐν μεθέξει <ένων>, εἰ μὴ προθεῖη τις τὸ ἀμέθεκτον ἔν, οὐκ ἔσται τὸ αἴτιον τῆς ἐν τοῖς οὔσιν ἐνώσεως [...] ὥσπερ γὰρ τῶν ἀγαθῶν τοῖς πᾶσιν ἀρχὴ μία τὸ ἀγαθόν. Cfr. anche Syr. *in Metaph.* 62,23–26: “poiché è necessario che i principi trascendano queste cose di cui sono principi, tu dovresti considerare l'unità e la molteplicità come trascendenti ciò che qui partecipa dell'uno e dei molti, e così noi vedremo le cose in un modo più degno e non entreremo in contraddizione con noi stessi” (ἐπειδὴ δὲ τὰς ἀρχὰς ἐξηρησθαι δεῖ τούτων ὧν εἰσιν ἀρχαί, ἔστω σοι τὸ ἐν καὶ τὸ πλῆθος τοῦ κατὰ μέθεξιν ἐνὸς καὶ τῶνδε τῶν πολλῶν ἐξηρημένα, καὶ οὕτω τὰ τε πράγματα σεμνότερα θεασόμεθα καὶ ἡμεῖς ἡμῖν αὐτοῖς οὐ διαφωνήσομεν).

che essa possiede in maniera essenziale.²⁶ Spiega questo fenomeno in maniera chiarissima Proclo nel suo commentario:

Procl. *in Parm.* 707,5–15

È necessario dunque che le molte Enadi vengano dall'Uno, che dalle Enadi derivino i molti, sia quelli di primo rango sia quelli che seguono [...] e che ogni molteplicità possieda due Enadi, l'una coordinata e l'altra trascendente. Vedi questo in primo luogo nelle Forme: per esempio, vedi come l'Uomo [*scil.* la forma di uomo] è di due tipi, l'uno trascendente, l'altro partecipato; come il Bello è di due tipi, l'uno anteriore alle molte cose belle, l'altro nelle cose belle.²⁷

Si delinea nel passo una concezione chiara: l'universale platonico è al contempo trascendente/impartecipato e immanente/partecipato, sia “prima dei molti” sia “nei molti”.²⁸ Ogni incorporeo, ovvero ogni universale,

²⁶ Chlup (2012) 22 illustra il modo in cui i neoplatonici della tarda antichità spiegano la presenza di un'unica forma in una molteplicità di cose, senza che ciò comporti la separazione della forma da sé stessa: essi delineano una sottile distinzione tra i diversi aspetti, o livelli, dell'evento partecipativo, trattandoli come entità discrete. Proclo ne elenca tre: 1. l'entità *partecipante*, la quale riceve un influsso dal livello più alto; 2. il livello più alto, *impartecipato*, il quale continua ad emettere l'influsso, pur rimanendo trascendente e del tutto incontaminato dalla partecipazione; 3. il termine medio tra questi due estremi, costituito dall'influsso *partecipato* che fuoriesce dal livello più alto, di cui è proprietà essenziale, ed è presente nel partecipante. Si veda anche *ivi* p. 99: “Form has to be seen as both immanent and transcendent. This is expressed whole and untouched by the participation. It follows that in some way the clearly by Proclus in *ET* 98, where we learn that every higher cause is “at once everywhere and nowhere”: it is everywhere, for it pervades all the things that participate in it; it is nowhere, for despite permeating all things it never blends with them, remaining fully transcendent”.

²⁷ Δεῖ τοίνυν ἐκ τοῦ ἐνὸς εἶναι τὰς πολλὰς ἐνάδας, ἐκ δὲ τούτων τὰ πλήθη, τὰ τε πρῶτα καὶ τὰ ἐφεξῆς καὶ αἰεὶ τὰ πορρώτερα τοῦ ἐνὸς πληθύνεσθαι μᾶλλον τῶν πρὸ αὐτῶν, πᾶν δὲ ὁμῶς πλῆθος ἔχειν ἐνάδα διττήν, τὴν μὲν συντεταγμένην, τὴν δὲ ἐξηρημένην. Ἴδε γὰρ αὐτὸ πρῶτον ἐπὶ τῶν εἰδῶν, οἷον ὅπως ὁ ἄνθρωπος διττός, ὁ μὲν ἐξηρημένος, ὁ δὲ μετεχόμενος· καὶ ὅπως τὸ καλὸν διττόν, τὸ μὲν πρὸ τῶν πολλῶν, τὸ δὲ ἐν τοῖς πολλοῖς·

²⁸ Ma c'è anche un universale “dopo i molti”, colto per astrazione dall'ente sensibile, detto ὑστερογενές e corrispondente al concetto aristotelico. Sulla teoria neoplatonica degli universali si veda De Libera (1996).

viene partecipato restando separato, nel caso che sia partecipato da altro²⁹

poiché una potenza e un irradiazione, che procedono dal partecipato al partecipante li faranno entrare in connessione: si avrà così lo strumento per mezzo del quale ci saranno la partecipazione, il partecipato, il partecipante.³⁰

I diversi aspetti e modi in cui secondo Proclo avviene il processo di partecipazione tra principi e principati trovano una efficacissima esemplificazione e sintesi in un brano del III libro del *Commentario al Parmenide*, già parzialmente citato:

Guardate prima di tutto nel caso delle Forme; vedete come l'Uomo, per esempio, è doppio, uno trascendente e uno partecipato; come la Bellezza è duplice, una bellezza prima dei molti e una bellezza nei molti; e così l'Uguaglianza, o la Giustizia. Così il sole, la luna e ciascuna delle altre forme della natura ha una parte esterna e una parte interna. Infatti, le cose che esistono in altro, cioè i termini comuni e le forme partecipate, devono avere prima di loro quella [forma] che appartiene a sé ed è intera e non partecipata (τά τε γὰρ ἐν ἄλλοις ὄντα καὶ τὰ κοινὰ καὶ μετεχόμενα δεῖ πρὸ αὐτῶν ἔχειν τὸ ἑαυτοῦ ὄν, καὶ ὅλως τὸ ἀμέθεκτον). D'altra parte la Forma trascendente che esiste in sé (καὶ αὐτὸ ἐξηρημένον εἶδος καὶ καθ' αὐτὸ ὄν), poiché è causa di molte cose (ἅτε πολλῶν ὄν αἴτιον), unisce e lega insieme la pluralità (ἐνοῦν καὶ συνδεῖν τὸ πλῆθος); e ancora il carattere comune ai molti è un vincolo di unione tra loro. Ecco perché una cosa è l'Uomo in sé, un'altra è l'uomo nei particolari; il primo è eterno, il secondo in parte mortale e in parte no. Il primo è un oggetto di intellesione, il secondo un oggetto di percezione³¹.

Per Proclo il rapporto partecipativo, che rende la causa al contempo trascendente e separata dal causato ma ad esso immanente, è un processo onnipervasivo che non riguarda soltanto il rapporto tra le forme e le cose sensibili ma si estende con le stesse caratteristiche anche al rapporto che lega i vari livelli della realtà. Ciò vuol dire che ogni

²⁹ ET 82,7: χωριστῶς μετέχεται, ὅταν μετέχηται ὑπ' ἄλλων.

³⁰ ET 81,8-10: δύναμις ἄρα ἀπ' ἐκείνου καὶ ἔλλαμψις εἰς τὸ μετέχον προελθοῦσα συνάγει ἄμφω· καὶ τὸ μὲν ἔσται δι' οὗ ἡ μέθεξις, τὸ δὲ μετεχόμενον, τὸ δὲ μετέχον.

³¹ Procl. in Parm. 707,11-27.

dominio ontologico, come ogni realtà principale, si relaziona al livello o al principio inferiore, rimanendo allo stesso tempo trascendente e impartecipato, per un verso, partecipato per l'altro. Proclo lo spiega nel prosieguo del brano appena riportato³²:

Pertanto, come ciascuna delle forme è doppia, così anche ogni insieme è doppio. Poiché le forme sono parti di un intero, uno è l'intero non partecipato, un altro quello partecipato. Una è l'anima non partecipata, un'altra quella partecipata (ἄλλη ἢ ἀμέθεκτος ψυχῆ, ἄλλη ἢ μεθεκτῆ): la prima lega insieme la pluralità delle anime, la seconda genera la pluralità. E uno è l'intelletto non partecipato, un altro è quello partecipato (καὶ ἄλλος μὲν ὁ ἀμέθεκτος νοῦς, ἄλλος δὲ ὁ μεθεκτὸς): l'uno introduce la pluralità intellettiva, il secondo la tiene insieme. Quindi uno è l'essere non partecipato, da cui provengono tutti gli esseri e il loro numero, altro è quello partecipato e unico: il primo è in sé al di sopra degli enti, il secondo è partecipato dagli enti³³.

Di fatto, ciò che rende possibile e non contraddittorio tale duplice aspetto e funzione di ogni realtà causativa rispetto alla realtà che di essa partecipa (ovvero trascendente e immanente al tempo stesso) è il fatto che ad essere partecipato non è propriamente il principio causale, né nella sua interezza né in alcune sue parti, ma un suo riflesso, il quale imprime nel causato il carattere distintivo della causa, garantendo così la separazione tra i due livelli ontologici ma allo stesso tempo la continuità della processione e la presenza dei principi superiori nelle realtà inferiori, senza soluzione di continuità. Tale riflesso è detto ἔλλαμψις o κατάλαμψις; nelle entità sensibili esso corrisponde alla "forma materiata", l'*enhylon eidos*, o semplicemente *logos*.

³² Procl. *in Parm.* 707,28–40.

³³ Οὐκοῦν ὡς ἕκαστον τῶν εἰδῶν διττὸν, οὕτω καὶ ἕκαστον τῶν ὄλων διττὸν· τὰ γὰρ εἶδη μέρη τινός ἐστιν ὀλότητος, καὶ ἄλλο τὸ ἀμέθεκτον ὅλον, ἄλλο τὸ μεθεκτὸν, ἄλλη ἢ ἀμέθεκτος ψυχῆ, ἄλλη ἢ μεθεκτῆ, ἢ μὲν συνδέουσα τὸ πλῆθος τῶν ψυχῶν, ἢ δὲ ἀπογεννώσα τὸ πλῆθος· καὶ ἄλλος μὲν ὁ ἀμέθεκτος νοῦς, ἄλλος δὲ ὁ μεθεκτὸς, ὁ μὲν παράγων τὸ νοερὸν πλῆθος, ὁ δὲ συνέχων· καὶ ὄν τοίνυν ἄλλο τὸ ἀμέθεκτον, ἀφ' οὗ τὰ ὄντα πάντα καὶ ὁ τῶν ὄντων ἀριθμὸς, ἄλλο τὸ μεθεκτὸν καὶ ἐν, τὸ μὲν ἀρπάσαν ἑαυτὸ πρὸ τῶν ὄντων, τὸ δὲ ὑπὸ τῶν ὄντων μετεχόμενον.

2.3 Un importante precedente. Procl. *In Parm.* libro IV

All'inizio del III libro del suo commento al *Parmenide*, in una fase precedente l'elaborazione delle sue opere sistematiche,³⁴ Proclo si era assunto il compito di affrontare e risolvere quattro macro-questioni relative alle idee, presenti nel dialogo commentato: la loro esistenza, il loro proprio dominio, la loro natura, il modo in cui esse vengono partecipate dalle cose. Dopo avere iniziato a ragionare dettagliatamente attorno ai primi due problemi, nel IV libro il neoplatonico passa ad affrontare i due ultimi, iniziando dalla fine, cioè dal rapporto partecipativo, commentando lemma per lemma le pagine 130e4–132b2 del dialogo platonico. Tutta la sezione del commento dedicata al tema della partecipazione va da p. 837,5 a 890,37 e comprende l'esame di 14 lemmi. Proclo inizia con l'interpretare benevolmente le critiche avanzate da Parmenide intorno alla teoria delle idee, considerandole non come tentativi di confutazione ma come un'esortazione maieutica rivolta al giovane Socrate;³⁵ riguardo al contesto relativo alla partecipazione, nello specifico, le due aporie sollevate dall'Eleate servono secondo Proclo a far risalire Socrate dagli enti sensibili, attraverso le forme, fino al principio assolutamente primo, fonte e causa di ogni realtà, sia intelligibile sia sensibile. Parmenide, infatti, non metterebbe in discussione la validità della partecipazione ma intenderebbe discutere sul modo in cui essa si realizza, permettendo a Socrate di chiarirsi le idee e perfezionare la sua conoscenza della questione. Attraverso un commento puntuale dei lemmi platonici, Proclo ricostruisce i modi più comuni attraverso i quali è stato interpretato il rapporto partecipativo da altri filosofi: la partecipazione è stata infatti paragonata sia al riflesso in uno specchio (839,20–26), sia all'impronta di un sigillo nella cera (839,27–840.9), sia ad una immagine dipinta o scolpita (840,10–19). Si tratta però di spiegazioni meramente analogiche, che concorrono tuttavia a far comprendere la difficile nozione di partecipazione agli esseri meno perfetti. Ma esiste un modo scientifico di definire il processo partecipativo ($\text{Μόνως δ' ἄν ἐπιστημονικὸν λόγον ἀποδοίη τις περὶ τῆς μεθέξεως}$)³⁶ e Proclo lo descrive alla pagina 882,25 ss. del suo commento:

³⁴ È lo stesso Proclo, in *Teol. Plat.* I 13, 59, 1–5, a suggerire una datazione antecedente del commentario al *Parmenide*, quando afferma: “ma sulle ipotesi del *Parmenide*, sulla sua suddivisione e su ciascuna teoria in particolare, si è indagato a sufficienza nel nostro commento a quel dialogo”.

³⁵ Cfr. in *Parm.* II 781,19–20; III 833,19–20; 838,24–26; IV 849,3.

³⁶ Procl. in *Parm.* 882,25–26.

le cose di quaggiù partecipano delle idee in questo modo: le idee sono presenti in modo incorporeo (ἀσωμάτως) nei loro partecipanti [...] in modo tale da essere allo stesso tempo ovunque (πανταχοῦ), grazie al loro carattere incorporeo, e da nessuna parte (οὐδαμοῦ), a causa del loro essere trascendenti rispetto ai loro partecipanti.³⁷

Le forme, in tutte le loro declinazioni e manifestazioni – intelligibili, psichiche, sensibili – sono dunque “presenti” a tutti i livelli dell’essere e in tutte le cose che di esse partecipano, in virtù della loro incorporeità, quindi non in maniera spaziale o fisicistica – come erroneamente interpreta Parmenide – e la precisazione di questo loro carattere permette al neoplatonico di risolvere la prima aporia. Rispetto alla seconda aporia, che condurrebbe al regresso all’infinito nell’individuazione di quella forma unica della quale sia le forme sia le cose parteciperebbero, Proclo chiarisce che tra le forme e le cose che di esse partecipano c’è una totale incommensurabilità ontologica: sono gli enti a partecipare delle forme e non viceversa; la partecipazione è un processo unidirezionale: dai partecipanti ai partecipati. Questi ultimi rappresentano le cause unitive e demiurgiche di ciò che è ad essi inferiore, laddove ciò che è inferiore riceve il proprio essere e la propria configurazione grazie alla presenza in esse delle forme – quali riflessi o immagini – e alla loro somiglianza con esse. L’errore di Parmenide è stato quello di equiparare i vari livelli dell’essere e di porre idee e cose sullo stesso piano. Riguardo alla denominazione che idee e forme condividono, Proclo chiarisce che tra le forme e le cose non vige né un rapporto di mera omonimia né di sinonimia: l’idea è per le molteplici cose che ne partecipano quel termine unico a partire dal quale e in rapporto al quale (ἀφ’ ἐνὸς καὶ πρὸς ἓν) esse sono; infatti, ciò che la forma unica è a titolo primario, questo sono i molti che dipendono da essa, a titolo secondario (ὁ γὰρ ἐστι τὸ ἐν εἶδος πρῶτως, τοῦτο τὰ ὑπ’ αὐτὸ πολλὰ δευτέρως).

Per comprendere appieno il processo partecipativo, occorre in sintesi individuare tre cause: 1. la potenza demiurgica delle forme primordiali e divine (τῶν πρωτουργῶν καὶ θεῶν εἰδῶν δραστήριον δύναμιν) (causalità efficiente delle forme) 2. il desiderio (ὄρεξις) degli enti che sono configurati secondo queste forme e che ne partecipano, di ricevere da esse l’informazione (εἰδοποιΐας) (causalità finale delle forme), 3. il Bene (τὸ ἀγαθόν), causa prima dell’essere, dell’unità e della continuità del tutto (842,15 ss.; 845,25 ss.).

³⁷ Lo stesso concetto viene ripetuto anche a p. 921,34–35 e in *ET* 98.

Nel *Commentario al Parmenide*, la dialettica di impartecipato, partecipato, partecipante non trova ancora una esplicita esposizione, come avverrà nelle opere sistematiche che abbiamo sopra esaminato, ma è già *in nuce* in quella che appare come la prima messa a punto e difesa della dottrina da parte del neoplatonico.

Per concludere questa rapida analisi della concezione della partecipazione in Siriano e Proclo, è possibile affermare che per i filosofi della Scuola di Atene la difesa di Platone passa attraverso la riabilitazione – contro le accuse aristoteliche – delle dottrine più importanti dell’antico maestro, tra le quali, appunto, quella della partecipazione. In Siriano, la difesa delle teorie pitagorico-platoniche contro Aristotele conosce toni particolarmente pungenti e polemici; spesso il neoplatonico smaschera i “paralogismi” dello Stagirita o lo accusa di “parlare a vuoto”³⁸ e, in definitiva, di mancare il bersaglio.³⁹

3. La partecipazione nel *Commentario alla Metafisica* di Asclepio

Per esprimere in maniera immediata e inequivocabile la differenza che c’è tra i rispettivi commentari alla *Metafisica* di Siriano e di Asclepio, prendo in prestito una recentissima affermazione di Pieter D’Hoine: “la différence, la plus remarquable est l’absence totale chez Asclépius du ton polémique et du sarcasme de Syrianus”.⁴⁰ Ovviamente il riferimento è al trattamento che i due neoplatonici riservano ad Aristotele, che

³⁸ Si tratta della stessa accusa che Aristotele aveva rivolto a Platone riguardo alla partecipazione. Syr. in *Metaph* 23,9-11: “ma quello che dice lì [scil. 997b3-5] delle opinioni di Platone è nulla o molto poco, e quello che supponeva (fosse l’opinione di Platone) lo rifiuta lì in modo particolarmente vuoto e dialettico” εἶρηται δὲ ἐν ἐκείνοις Πλάτωνι μὲν ἀρέσκον περὶ τῶν εἰδῶν ἢ οὐδὲν ἢ ἐλάχιστον, ἃ δὲ αὐτὸς ὑποτιθέμενος ἤλεγξε, λίαν κενῶς καὶ διαλεκτικῶς.

³⁹ Syr. in *Metaph.* 23,34-24,1: “ma ritengo che questi uomini [scil. Aristotele e Alessandro], che sono così intelligenti negli argomenti logici, non si differenziano riguardo a queste cose, poiché non raggiungono le divine opinioni di Platone, come le frecce dei Traci non raggiungono gli dei celesti” (ἀλλὰ ταῦτα μὲν οὐδ’ <ἄν> αὐτοὺς οἶμαι διενεχθῆναι τοὺς ἄνδρας οὕτως ὄντας δεινοὺς τὰ συλλογιστικά, ὅτι τῶν Πλάτωνος θεῶν δογμάτων οὐχ ἄπτεται, ὡς οὐδὲ τὰ παρὰ τῶν Θρακῶν τοξεύματα τῶν αἰθερίων ἐφικνεῖτο θεῶν.)

⁴⁰ D’Hoine (2023) 187. Similmente anche Michalewski, *ivi*, 97: “Sur le fond on constate la persistance d’une ligne doctrinale consistant à dire que Platon reste irréfuté et que les critiques d’Aristote, en réalité, ne portent pas. Mais la manière de faire face à ces critiques, qui va de pair avec la manière même de commenter le texte d’Aristote, est sensiblement différente dans les deux cas”. Sul sarcasmo di Siriano nei riguardi di Aristotele si veda anche Steel (2012) 179 nt. 33.

appare nettamente diverso: critico e polemico in Siriano (là dove lo Stagirita attacca le dottrine pitagorico-platoniche), più accomodante e tendente all'armonizzazione tra aristotelismo e platonismo in Asclepio. L'esame dei contesti del commento di Asclepio interessati dal "vocabolario" della partecipazione permette di confermare tale giudizio. Le occorrenze del termine μέθεξις e dei suoi sinonimi e paronimi sono molto numerose, ma la maggior parte delle menzioni rientrano in contesti parafrastici dei lemmi aristotelici commentati e non presentano interpretazioni critiche *a parte* neoplatonica. Gli interventi esegetici più interessanti si concentrano in alcune pagine del commento a *Metaph.* A6 e A9, i libri in cui Aristotele attacca le concezioni dei pitagorici e di Platone. Mi limiterò a queste poche pagine, perché mi danno la possibilità di descrivere l'atteggiamento di Asclepio, il quale per finalità concordiste, pur riconoscendo l'attacco aristotelico, tende spesso a mitigarlo al fine di dimostrarne l'accordo con Platone. Il primo testo che analizzerò rientra nel commento a *Metaph.* A6, 987a29, uno dei primi brani contro le idee e la partecipazione:

Ascl. in *Metaph.* 44,31–37

Dunque <Socrate> si elevò fino agli universali, parlando del Giusto assoluto e del Bello assoluto. Tutte le realtà di tale genere Platone le denominò idee e affermò che sono principi razionali demiurgici e che da esse nascono per partecipazione le cose di quaggiù: dal Bello assoluto il bello di quaggiù, dal Bene assoluto il bene e dall'Uomo l'uomo. Ma questo anche tu, Aristotele, lo affermi quando dici che l'ordine di un esercito non proviene dal caso, bensì dal comandante.⁴¹

Il brano è interessante perché è uno di quelli in cui Asclepio "fa parlare" Aristotele con linguaggio neoplatonico e gli attribuisce, apostrofandolo bonariamente, teorie platoniche. Difatti, che le idee siano λόγοι δημιουργικοί non è certamente né teoria platonica né terminologia aristotelica; è una definizione neoplatonica delle forme, che si trova già in Siriano e in Proclo. Inoltre, quando Asclepio cita il

⁴¹ ἀνήγαγεν οὖν ἑαυτὸν ἐπὶ τὰ καθόλου, λέγων τὸ ἀπλῶς δίκαιον, τὸ ἀπλῶς καλόν. τὰ δὲ τοιαῦτα πάντα ὁ Πλάτων ἰδέας προσηγόρευσε λέγων λόγους εἶναι δημιουργικούς, καὶ ἐξ αὐτῶν τὰ τῆδε γίνεσθαι κατὰ μέθεξιν, ἐκ τοῦ ἀπλῶς καλοῦ τὸ ἐνταῦθα καλόν, καὶ ἐκ τοῦ ἀγαθοῦ τὸ ἀγαθόν, καὶ ἐκ τοῦ ἀνθρώπου τὸν ἄνθρωπον. τοῦτο δὲ καὶ αὐτὸς φησὶ, ὃ Ἀριστό-τελες, λέγων ὅτι ἡ τάξις ἢ ἐν τῷ στρατοπέδῳ οὐκ ἀπὸ ταυτομάτου ἐφήκει, ἀλλ' ἀπὸ τοῦ στρατηγοῦ.

noto brano di *Metaph.* Λ10, 1075a11–15,⁴² sta attribuendo ad Aristotele la stessa concezione platonico-neoplatonica della derivazione del cosmo molteplice ma ordinato da un principio supremo unico, principio che nell'esegesi di Asclepio potrebbe essere o la forma unica di cui partecipano i molti enti sensibili o anche l'Enade suprema, alla quale l'alessandrino fa riferimento in più luoghi del suo commento.

Un altro brano che rivela in modo particolare il diverso atteggiamento – maggiormente tollerante e di certo più tendente al concordismo – che la scuola di Alessandria ha nei confronti di Aristotele, si trova alle pagine 46,11–47,13 del commento di Asclepio e riguarda un brano aristotelico molto difficile dal punto di vista testuale, per la cui storia e ricostruzione critica rimando a Steel.⁴³ Il lemma riportato da Asclepio – <Κατὰ μέθεξιν γὰρ εἶναι τὰ πολλὰ τῶν συνωνύμων τοῖς εἶδεσιν> – segue la lettura e l'interpretazione che ne dà Alessandro di Afrodisia, il quale propone tre diverse esegesi del brano, propendendo per la terza.⁴⁴ Il testo di Aristotele nell'edizione Jaeger riporta κατὰ μέθεξιν γὰρ εἶναι τὰ πολλὰ ὁμώνυμα τοῖς εἶδεσιν. La maggior parte degli editori di Aristotele elimina ὁμώνυμα, considerandola “una parola intrusa”,⁴⁵ presente soltanto in pochi manoscritti, e la sostituisce con τῶν συνωνύμων, versione che i due esegeti riportano. Nel suo commento *ad loc.* l'Afrodisiense formula diverse ipotesi di lettura, per spiegare il genitivo τῶν συνωνύμων e il dativo τοῖς εἶδεσιν, prediligendo quella che “salva” Aristotele dall'eventuale accusa di non avere compreso e quindi di avere mal riferito la concezione platonica del rapporto che c'è tra cose e idee, che per Platone non è di sinonimia ma di omonimia. In altri termini, Alessandro interpreta il τὰ πολλὰ come riferito alle molte cose sensibili che sono sinonime tra loro in quanto partecipano di quella stessa e unica forma dalla quale acquisiscono la denominazione e rispetto alla quale sono omonime. Asclepio riassume l'esegesi

⁴² “Bisogna considerare, anche, in quale modo la realtà dell'universo possenga il bene e l'ottimo: a) se come qualcosa che è separato ed in sé e per sé, b) oppure come l'ordine, c) oppure in ambedue i modi, come avviene per un esercito. Infatti il bene dell'esercito sta nell'ordine, ma il bene sta anche nel generale, anzi più in questo che non in quello, perché il generale non esiste in virtù dell'ordine, ma l'ordine <esiste> in virtù del generale”. (Ἐπισκεπτέον δὲ καὶ ποτέρως ἔχει ἢ τοῦ ὅλου φύσις τὸ ἀγαθὸν καὶ τὸ ἄριστον, πότερον κεχωρισμένον τι καὶ αὐτὸ καθ' αὐτό, ἢ τὴν τάξιν. ἢ ἀμφοτέρως ὥσπερ στρατεύμα; καὶ γὰρ ἐν τῇ τάξει τὸ εὖ καὶ ὁ στρατηγός, καὶ μᾶλλον οὗτος;).

⁴³ Steel (2012), 167-200, in particolare 177-180.

⁴⁴ Fonte per questa esegesi è Alex. in *Metaph.* 50,19-52,25.

⁴⁵ Berti (2017) 61, nt. 113.

alessandrista, senza intervenire criticamente sulla questione perché gli interessa dimostrare che di fatto Aristotele non solo aveva compreso bene il pensiero di Platone riguardo alla sinonimia delle cose che partecipano di una stessa idea, ma anche il rapporto di omonimia che c'è tra enti sensibili e l'idea di cui partecipano e di cui condividono solo il nome ma non la definizione. La strategia esegetica messa in campo da Asclepio è quella di attribuire, questa volta, ai platonici, concezioni aristoteliche, nella fattispecie la teoria dell'omonimia ἀφ' ἐνὸς καὶ πρὸς ἓν, come già aveva fatto Proclo nel suo commento al *Parmenide*, ma senza finalità concordiste.⁴⁶ In tal modo Asclepio riesce a far concordare i due maestri dimostrando allo stesso tempo ad Aristotele di essere un fedele seguace di Platone, e ai platonici che lo Stagirita per molti versi va posto sullo stesso piano di Platone:

Ascl. in *Metaph.* 46,11-22

Con τὰ πολλὰ intende “le cose sensibili”, perché dall'universale – dice – derivano per partecipazione le molteplici cose <sensibili>; difatti dal Bello assoluto, dal Giusto e da tutti quanti gli altri <universali> derivano il bello e il giusto di quaggiù. Oppure intende dire “molte cose sensibili” perché i platonici affermavano che non di tutte le cose sensibili ci sono idee; infatti non ponevano idee delle cose che stanno in relazione <tra loro> e dei relativi, ma nemmeno di qualcuna delle cose contro natura, né in generale dei mali. Le cose molteplici, dunque, esistono per partecipazione alle forme, <ma si tratta del>le cose molteplici che sono sinonime tra di loro, giacché <le cose molteplici> non sono sinonime rispetto alle idee. E difatti le cose molteplici che sono sinonime tra loro hanno l'essere per partecipazione a un'unica idea, giacché non

⁴⁶ L'applicazione al platonismo della dottrina aristotelica dell'omonimia in relazione ad uno (in Aristotele: πρὸς ἓν λεγόμενα) o unità focale di significato (focal meaning) Asclepio la mutua da Siriano, in *Metaph.* 55,1; 56,18; 56,24; 115,13 e da Proclo, in *Parm.* 880,1-11, brano sopra riferito. Il luogo classico aristotelico dell'omonimia ἀφ' ἐνὸς καὶ πρὸς ἓν è *Metaph.* Γ2, 1003a33 ss: “l'essere si dice in molteplici significati, ma sempre in riferimento ad un'unità e ad una realtà determinata. L'essere, quindi, non si dice per mera omonimia, ma nello stesso modo in cui diciamo “sano” tutto ciò che si riferisce alla salute: o in quanto la conserva, o in quanto la produce, o in quanto ne è sintomo, o in quanto è in grado di riceverla; o anche nel modo in cui diciamo “medico” tutto ciò che si riferisce alla medicina” (Τὸ δὲ ὄν λέγεται μὲν πολλαχῶς, ἀλλὰ πρὸς ἓν καὶ μίαν τινὰ φύσιν καὶ οὐχ ὁμωνύμως ἀλλ' ὥσπερ καὶ τὸ ὑγιεινὸν ἅπαν πρὸς ὑγίειαν, τὸ μὲν τῷ φυλάττειν τὸ δὲ τῷ ποιεῖν τὸ δὲ τῷ σημειῖον εἶναι τῆς ὑγείας τὸ δ' ὅτι δεκτικὸν αὐτῆς, καὶ τὸ ἰατρικὸν πρὸς ἰατρικήν).

tutte le cose partecipano di una stessa idea, ma vi partecipano tutte quante quelle che sono dello stesso genere e sinonime tra loro, come uomo, cavallo, bue.⁴⁷ Infatti, se <Aristotele> riferisse <qui> l'opinione di Platone, non direbbe che le cose sensibili sono sinonime rispetto alle idee, poiché quello affermava che le idee sono omonime [rispetto alle cose che si generano in relazione ad esse]⁴⁸, nel modo in cui <lo sono> le cose che derivano da un'unità e sono in relazione a un'unità.⁴⁹

Vorrei concludere questa disamina con l'unica occorrenza del termine "impartecipabile" (ἀμέθεκτον) presente nel commento di Asclepio. L'esegeta ancora una volta attribuisce ad Aristotele un linguaggio e una curvatura concettuale tipicamente platonici. L'obiettivo è sempre quello armonizzante. Il brano è tratto dal commento ad *alpha elatton*:

Ascl. in *Metaph* α 115, 33-38

Ma la verità, quando si tratta dello studio teoretico è, dice <Aristotele>, eterna e non è al modo che ora esista e ora non

⁴⁷ Asclepio fa sua qui la nozione aristotelica di sinonimia, tratta da *Categorie* 1a6–12, infatti utilizza il medesimo esempio che ne dà Aristotele: "si dicono sinonime le cose delle quali il nome è comune e la definizione corrispondente al nome è la medesima: ad esempio è detto *animale* sia l'uomo che il bue. Infatti ciascuno di questi è chiamato *animale* con un nome comune, e la definizione è la stessa. Ché, se si esplicasse la definizione di ciascuno, che cos'è per ciascuno di essi l'essere animale, si darà la medesima definizione" (συνώνυμα δὲ λέγεται ὧν τό τε ὄνομα κοινὸν καὶ ὁ κατὰ τοῦνομα λόγος τῆς οὐσίας ὁ αὐτός, οἷον ζῶον ὃ τε ἄνθρωπος καὶ ὁ βοῦς· τούτων γὰρ ἑκάτερον κοινῶ ὀνόματι προσαγορεύεται ζῶον, καὶ ὁ λόγος δὲ τῆς οὐσίας ὁ αὐτός· ἐὰν γὰρ ἀποδιδῶ τις τὸν ἑκατέρου λόγον τί ἐστὶν αὐτῶν ἑκατέρῳ τὸ ζῶον εἶναι, τὸν αὐτὸν λόγον ἀποδώσει.).

⁴⁸ Integrazione da Alex. in *Metaph.* 51,13 (τοῖς γιγνομένοις πρὸς αὐτάς) per rendere chiaro il rapporto di omonimia ἀφ' ἐνὸς καὶ πρὸς ἓν tra sensibili sinonimi tra loro e l'idea della quale partecipano e dalla quale derivano.

⁴⁹ <Πολλά> οὖν λέγει τὰ αἰσθητά, ὅτι ἐκ τοῦ καθόλου, φησί, κατὰ μέθεξιν ὑπάρχουσι τὰ πολλά· ἐκ γὰρ τοῦ ἀπλῶς καλοῦ καὶ δικαίου καὶ τῶν ἄλλων ἀπάντων τὸ τῆδε καλὸν καὶ τὸ τῆδε δίκαιον. πολλά οὖν λέγει τὰ αἰσθητά, ἢ ὅτι οὐ πάντων τῶν αἰσθητῶν ἔλεγον εἶναι ιδέας· τῶν γὰρ κατὰ σχέσιν τε καὶ τῶν πρὸς τι οὐκ ἐτίθεντο ιδέας, ἀλλ' οὐδὲ τῶν παρὰ φύσιν τινός, οὔτε δὲ ὅλως τῶν κακῶν. κατὰ μέθεξιν οὖν τῶν εἰδῶν ὑπάρχουσι τὰ πολλά, συνώνυμα ὄντα ἀλλήλοις τὰ πολλά· οὔτε γὰρ τοῖς εἶδεσι συνώνυμα. τὰ γὰρ πολλά καὶ συνώνυμα ἀλλήλοις κατὰ μέθεξιν τὸ εἶναι ἔχει ιδέας μιᾶς. οὐ γὰρ πάντα <μιᾶς> ιδέας μετέχει, ἀλλ' ὅσα ὁμοειδῆ τέ ἐστὶν ἀλλήλοις καὶ συνώνυμα, ὡς ἄνθρωποι, ἵπποι, βόες, ἀλλήλοις· οὐ γὰρ ἂν ταῖς ιδέαις λέγοι τὰ αἰσθητὰ συνώνυμα εἶναι ἱστορῶν τὴν Πλάτωνος δόξαν, ἐκείνου ὁμωνύμους λέγοντος τὰς ιδέας ὡς τὰ ἀφ' ἐνὸς καὶ πρὸς ἓν.

esista. In seguito, anche questa verità propria dell'ambito teoretico, egli la divide <in due>: una parte di essa è partecipabile, un'altra è impartecipabile. Infatti partecipano della verità in modo impartecipabile gli intelligibili, cioè la causa prima, se è la fonte della verità; mentre i cieli, anche se sono eterni, partecipano della verità per partecipazione.⁵⁰

Anche in Siriano in effetti si registra un'unica occorrenza del termine ἀμέθεκτον, a fronte delle 95 occorrenze presenti in Proclo, ma mi sento di affermare che nella maggior parte dei contesti procliani è chiara e sempre presente l'influenza del maestro. In Asclepio la teoria della partecipazione non mantiene lo stesso ruolo ontologico ed epistemologico di prim'ordine che aveva per i maestri ateniesi; per quanto nel suo commento siano presenti le principali dottrine neoplatoniche, l'indubbia semplificazione con la quale queste sono presentate, ivi compresa la teoria della μέθεξις o μετοχή, ci porta a concludere che le due ultime scuole neoplatoniche non raggiungono le medesime vette speculative.

Bibliografia

Fonti primarie:

- Asclepio di Tralle 2012. *Commentario al libro Alpha meizon (A) della Metafisica di Aristotele*, a cura di R.L. Cardullo, Acireale-Roma: Bonanno.
- Platone 2004. *Parmenide*, a cura di F. Ferrari, Milano: BUR.
- _____ 2011. *Fedone*, a cura di F. Trabattoni, Torino: Einaudi.
- _____ 2007. *Teologia platonica*, a cura di M. Casaglia-A. Linguiti, Torino: Utet.
- _____ 1965. *Eléments de théologie*, par J. Trouillard, Paris: Aubier.
- _____ 2017. *Commentaire sur le Parménide de Platon*, par C. Luna et A.Ph. Segonds, ll. III–IV, Paris: Les Belles Lettres.

⁵⁰ ἡ μέντοι γε περὶ τὴν θεωρίαν ἀλήθεια, φησί, αἰδιος ὑπάρχει, καὶ οὐ ποτὲ μὲν ἔστι, ποτὲ δὲ οὐκ ἔστι. πάλιν δὲ καὶ αὕτη ἡ ἀλήθεια ἢ περὶ τὴν θεωρίαν διαιρεῖται· τὸ μὲν γὰρ αὐτῆς μεθεκτόν ἐστι τὸ δὲ ἀμέθεκτον. ἀμεθέκτως μὲν γὰρ μετέχουσι τῆς ἀληθείας τὰ νοητά, τουτέστι τὸ πρῶτον αἴτιον, εἴ γε πηγὴ ἐστὶ τῆς ἀληθείας· τὰ δὲ οὐράνια εἰ καὶ αἰδία ὑπάρχουσιν, ἀλλ' οὖν γε κατὰ μέθεξιν τῆς ἀληθείας μετέχουσι.

Fonti secondarie:

- Casertano G. 1996. *Il nome della cosa. Linguaggio e realtà negli ultimi dialoghi di Platone*. Napoli: Loffredo.
- Donini P.L. 2011. *Testi e commenti, manuali e insegnamento: la forma sistematica e i metodi della filosofia in età postellenistica*, in M. Bonazzi, (ed. by), *Commentary and Tradition. Aristotelianism, Platonism, and Post- Hellenistic Philosophy*. De Gruyter: Berlin, pp. 211-281.
- Chlup R. 2012. *Proclus. An Introduction*. Cambridge: University Press.
- De Libera A. 1996. *La querelle des universaux. De Platon à la fin du Moyen Age*. Paris: Seuil.
- De Rijk L. 1986. *Plato's Sophist. A Philosophical Commentary*: Amsterdam.
- _____ 1992. *Causation and Participation in Proclus: the Pivotal Role of "Scope Distinction" in His Metaphysics*, in Bos & Meijer, *Proclus and His Influence in Medieval Philosophy*. Leiden: Brill, 1-34.
- D'Hoine P. 2023. *Syrianus et Asclépius sur la critique aristotélicienne des arguments pour l'existence des Idées (Métaphysique A9 et M4): une comparaison*, in Michalewski A.–D'Hoine P. *Le commentaire d'Asclépius*, cit., 143-188.
- Meijer P.A. 1992, *Participation and Henads and monads in the "Theologia platonica" III, 1-6*, in Bos & Meijer, *Proclus and His Influence*, cit., 65-87.
- Michalewski A.–D'Hoine P. 2023. *Le commentaire d'Asclépius aux livres A-Γ de la Métaphysique d'Aristote: Textes choisis et commentaires*. Bruxelles: Ousia.
- Michalewski A. 2023. *Les Formes séparées et la participation dans le Commentaire à la Métaphysique A 6–9 et B 2 d'Asclépius de Tralles*, in Michalewski A.–D'Hoine P. 2023. *Le commentaire d'Asclépius*, cit., 97-142.
- Romano F. 1998. *Il neoplatonismo*. Roma: Carocci.
- Steel C. 2012. *Plato as seen by Aristotle. Metaphysics A6*, in *Aristotle's Metaphysics Alpha*, ed. by C. Steel, with an edition of the Greek text by O. Primavesi. Oxford: Oxford University Press, 167-200.