

## ERACLITO IN PLOTINO\*

Abstract: The present article aims at studying the reception of Heraclitus in the *Enneads* of Plotinus. On the one hand, the analysis focuses on the assessment of the different ways in which the Neoplatonic philosopher harks back to Heraclitean tenets, in order to track down the specific theoretical framework of their numerous reappropriations and determine the role they play in the context of Plotinus' doctrine. On the other hand, it stresses the often underestimated importance of Plotinus as a highly reliable testimony of Heraclitus' main doctrines, which appear in the *Enneads* in the form of the quotation of textual fragments as well as a whole series of allusions, paraphrases and personal reformulations. In this paper, great emphasis is laid on this second kind of reference and reuse, which combines several Heraclitean tenets in texts that can be regarded as genuine testimonies. I set out to show that all the passages considered contain direct references and make a case for the view that Plotinus had first-hand access to Heraclitus. I also include a final table listing all Heraclitean quotations and allusions in the *Enneads*.

Keywords: Heraclitus, Plotinus, Pre-Socratics, Direct quotations, Testimonies

Ἀλλὰ τί κωλύει τὰς ἄλλων μεταβολὰς εἰδέναι οὐ  
μεταβάλλοντα αὐτόν;  
Plotino

## I. *Questioni preliminari*

### 1. *L'Eraclito di Plotino: osservazioni metodologiche*

L'importanza dei filosofi cosiddetti Presocratici nell'ambito del pensiero di Plotino è stata riconosciuta solo di recente, dopo essere stata a lungo messa in secondo piano e relegata a livello di una mera citazione di opinioni platoniche che avrebbero trovato una loro prima, imprecisa formulazione agli albori della speculazione greca.<sup>1</sup> Per quanto riguarda Eraclito, a parte un isolato studio di

---

\*) Questo lavoro si è molto giovato del consiglio e della generosità del prof. Luciano Bossina (Padova), del prof. Riccardo Chiaradonna (Roma) e del prof. Camillo Neri (Bologna), nonché delle osservazioni del prof. Francesco Fronterotta (Roma): siano qui cordialmente ringraziati.

1) Si veda al riguardo quanto affermato da Armstrong (ad l.) in corrispondenza di un passo in cui la presenza presocratica è preponderante, 5,1(10),9: "Ploti-

Wilhelm Halbfuß (1968), un articolo su un problema specifico di Walter Burkert (1975) e un saggio più generale di Thomas Gelzer (1982), si è dovuto attendere fino a poco tempo fa perché apparisse uno studio completo e aggiornato sull'argomento, ad opera di Giannis Stamatellos (2007), il quale riprende ed integra il materiale già raccolto da E. N. Roussos in una monografia del 1968 la cui influenza era rimasta però piuttosto limitata. Stamatellos presenta un lavoro dal taglio eminentemente filosofico, in cui tenta di risalire alle motivazioni speculative che avrebbero indotto Plotino a ricorrere a frammenti o concetti dei Presocratici.

Dal momento che nelle *Enneadi* le allusioni e le riprese parafastiche sono di gran lunga più numerose delle citazioni letterali, ricostruire il contesto teoretico all'interno del quale l'autore decide di introdurre lacerti della filosofia arcaica pare essere l'unico modo per cogliere il senso dell'operazione plotiniana e, con ciò, il valore che a tali reminiscenze è attribuito. Senza considerare lo scopo che l'autore tardoantico si prefigge nel citare Eraclito e senza tentare di riconoscere le deformazioni che tale appropriazione porta inevitabilmente con sé si correrebbe, inoltre, il rischio di cadere nella trappola di un 'Eraclito plotiniano'<sup>2</sup> indubbiamente altro da quello storico.

Di qui la necessità di rileggere le *Enneadi* senza limitarsi alla ricerca di citazioni esplicite o quantomeno nettamente circoscrivibili, ma cogliendo anche richiami concettuali e lessicali talora non chiaramente distinguibili perché immersi nel flusso del pensiero plotiniano e da esso assimilati in profondità. Solo così è possibile giungere a una visione più trasparente del ruolo che la filosofia di Eraclito ricopre all'interno delle *Enneadi* e pervenire ad una deter-

---

nus always cites the Pre-Socratics (including Pythagoras) to provide supplementary corroboration of the doctrines which he finds in Plato. He does not regard them as traditional authorities on the same level of Plato, and often thinks they are wrong [...], confused or obscure". Oppure, dello stesso Armstrong, si legga quanto sostenuto in corrispondenza di 2,9(33),18,22: "Plotinus, as often, cares nothing for the context of the phrase he quotes – if, indeed, he knew it" (al di là dell'indebita generalizzazione che qui si voleva rilevare, non è parso opportuno includere il brano plotiniano nella presente analisi, giacché esso parrebbe più la reminiscenza di un "winged word", come si legge in Marcovich 2001, 406, che di Eraclito B92).

2) Per servirsi, adattandola a questo caso, della formula usata da Karl Reinhardt (1916, 163) a proposito del pericolo che Eraclito ci si trasformi per le mani in uno Gnostico qualora prestissimo eccessiva fiducia agli Gnostici che lo citano.

minazione della funzione che tali richiami possiedono nell'ambito delle modalità interpretative e del sistema speculativo di Plotino.

D'altra parte, se si prescindesse da una comprensione complessiva della filosofia di Plotino e del suo modo di accostarsi ai predecessori, risulterebbe compromesso anche un secondo scopo a cui un'analisi come questa potrebbe aspirare, ovvero di riuscire a cogliere, all'interno del cangiante contesto discorsivo e verbale, tracce e frammenti di un dettato eracliteo, se non sempre 'testuale', quantomeno rispettoso dei dati contenutistici e lessicali dell'originale. In genere gli editori di Eraclito si sono limitati a includere nel novero dei presunti 'frammenti' della sua opera perduta le uniche due citazioni di cui Plotino si trova ad essere *testis unicus* (nella raccolta di Diels e Kranz si tratta di B84a–b),<sup>3</sup> trascurando numerose altre riprese per cui Plotino, pur non restituendoci i *verba* del Presocratico nella forma più fedele tra le testimonianze pervenuteci, merita senza dubbio di essere ricordato in quanto autore citante e soprattutto come interprete.

Inoltre, nelle *Enneadi* si possono individuare alcuni brani dal tono inconfondibilmente eracliteo, ma restii a farsi ricondurre a un frammento o a un gruppo di frammenti ben definito: si tratta, cioè, di sezioni testuali che rientrerebbero nella categoria filologica delle 'testimonianze';<sup>4</sup> è questo il motivo per cui stupisce viepiù che gli editori di Eraclito ne abbiano solo scarsamente tenuto conto, seppure alcuni brani presentino un contenuto di sicuro al livello delle più note testimonianze di Platone (A6, 10, 11 e 12) e Aristotele (A4, 5, 7, 9 e 15) e di gran lunga più concettualmente rilevante dei resoconti dossografici (ad esempio di Diogene Laerzio, A1). L'ultimo editore del presunto libello eracliteo, Serge Mouraviev, riporta nel terzo volume della serie dedicata alla *traditio* dell'opera (2002a) sette *excerpta* plotiniani, che consistono, tuttavia, nei soli quattro passi in cui Plotino cita espressamente il nome di Eraclito e in altri in cui sono incastonati frammenti chiaramente riconoscibili e isolabili.

3) Si veda infra, p. 68, per la discussione in proposito.

4) Per una considerazione dell'importanza di un'analisi e di un'interpretazione dei frammenti, in particolare di Eraclito, che li ricollochiamo all'interno del contesto complessivo in cui sono citati e che si dedichi allo studio dello scopo che un autore si propone nel citarli, della sua ideologia e, nel caso di utilizzi più propriamente filosofici, dell'orizzonte teoretico a lui proprio si vedano Fronterotta 2013, III–X e Saudelli 2012, 25–6, nonché le opere da loro citate.

## 2. Plotino leggeva Eraclito direttamente?

Tale esclusione editoriale pare per lo più dipendere da un presupposto dato spesso per acquisito ma invero tutt'altro che dimostrato, e cioè che Plotino non avesse alcun accesso diretto alle opere originali dei più antichi filosofi, ma si dovesse accontentare di attingere le proprie conoscenze da una stratificata 'manualistica' dossografica di vario indirizzo, o comunque da fonti indirette quali, in primo luogo, il corpus aristotelico.<sup>5</sup>

Con queste premesse, è comprensibile dunque che citazioni o testimonianze di Plotino siano state escluse dalla documentazione sui frammenti di Eraclito a esclusivo vantaggio di altri testimoni, da cui anche Plotino è parso a sua volta dipendere. Tuttavia, l'ampiezza e la frequenza con cui l'autore delle *Enneadi* fa riferimento ai pensatori più antichi rendono difficile avallare l'ipotesi di una conoscenza esclusivamente indiretta dei testi. L'esempio più rilevante è costituito da una citazione di Parmenide nel primo trattato della quinta enneade (5,1[10],8,10–15). Dopo aver ricordato l'antichità di certe opinioni platoniche (εἶναι τοὺς λόγους τούσδε μὴ καινοὺς μηδὲ νῦν, ἀλλὰ πάλαι μὲν εἰρήσθαι) ed averne indicato in Parmenide un precedente (ἤπτετο μὲν οὖν καὶ Παρμενίδης πρότερον τῆς τοιαύτης δόξης), Plotino non solo cita verbatim il Presocratico, ma specifica anche di aver rinvenuto queste dottrine ἐν τοῖς ἑαυτοῦ συγγράμμασιν. Qui l'accesso diretto al testo parmenideo pare affermato in maniera esplicita e sarebbe immetodico aggirare con disinvoltura una dichiarazione così impegnativa.<sup>6</sup> È difficile non ricor-

---

5) Cfr. Stamatellos 2007, 20 s. Tra coloro che negano che Plotino avesse un accesso diretto ai Presocratici vi sono Schwyzer 1951, 527 (cui si associa Gelzer 1982, 106 n. 14) e Marcovich 1967, 319; cautamente a favore Stamatellos 2007, 21: "no certain conclusion can be drawn, but the first option, that Plotinus did have direct access to Presocratic texts, is closer to the available evidence and so preferable"; risolutamente affermativa, invece, l'opinione espressa da Harder I/b, 444: "Plotin las sichtlich den Heraklit selber und genau".

6) L'espressione riporta alla mente la dichiarazione con cui Simplicio, ben tre secoli dopo Plotino, giustificherà una sua citazione per esteso del poema di Parmenide adducendo come ragione la rarità dello scritto di quest'ultimo – di cui egli, invece, si trovava in possesso: cfr. In Ph. 36,25 (VS 28 A21). Per quanto riguarda la possibilità stessa della sopravvivenza di scritti risalenti all'epoca dei Presocratici, si ricordi come Primavesi abbia dimostrato che l'opera di Empedocle era ancora letta e copiata in epoca bizantina (Primavesi 2001, 8 n. 20; 2002, 197–201; 2013, 676 s.); uno spiccato interesse in questa direzione è d'altronde testimoniato dagli scolii al celebre codice aristotelico Laurenziano 87.7 (cfr. Rashed 2001; Primavesi 2006; Ra-

dare che una locuzione perfettamente analoga (διὰ τῶν συγγραμμάτων) ricorre altrove in riferimento alla *Fisica* di Aristotele (3,7[45],13,15): un'opera che Plotino conosceva in ogni minimo dettaglio, e di cui nessuno metterà in dubbio la lettura diretta. Allo stesso modo, poiché le citazioni eraclitee non sono certo meno numerose di quelle di Parmenide e in nulla più trascurate o superficiali, pare legittimo concluderne che anche il *libellus* di Eraclito potesse essergli direttamente accessibile.

Di qui discende il problema della reperibilità materiale dell'opera eraclitea, e sarebbe in tal senso fondamentale avere un'idea di quale potesse essere la 'biblioteca' di Plotino. Purtroppo l'unica fonte su cui ci possiamo basare sono proprio le *Enneadi* e i dati interni che ne possiamo raccogliere. Ora, se per alcuni autori (*in primis* Platone e Aristotele) emerge con chiarezza una frequentazione durevole e a dir poco capillare, in altri casi è piuttosto impervio discernere dove si sia in presenza di una lettura di prima mano e dove invece abbia agito una mediazione dossografica: così è per i Presocratici, la cui frequenza come autori citati, d'altronde, è complessivamente seconda solo a Platone e Aristotele. Si dovrà dunque valutare caso per caso, senza tuttavia dimenticare che Plotino ebbe la possibilità di giovare dei tesori librari di metropoli di prima grandezza e di secolare tradizione – prima Alessandria, poi Roma. Indagini recenti hanno ad esempio rilevato in Filone – di Alessandria, per l'appunto – tracce di una conoscenza sicura ed approfondita del testo eracliteo.<sup>7</sup> Né si potrà dimenticare che proprio ad Alessandria, appena un cinquantennio prima di Plotino, era attivo un frequentatore assiduo dell'antica produzione filosofica greca come Clemente: uno dei testimoni più preziosi per la ricostruzione di Eraclito, cui dobbiamo una messe di frammenti che si segnala per quantità di materiale e qualità di citazione.<sup>8</sup> Sarebbe dunque utile interrogarsi sulla possibilità di individuare una tradizione spiccata-mente alessandrina del testo eracliteo. E se il quadro complessivo

---

shed 2014). Pur essendo altresì attestata una certa conoscenza di Eraclito a Bisanzio, sia notato come manchi uno studio esaustivo e aggiornato sul tema – in particolare sulle possibili fonti di tale conoscenza (cfr. Irmscher 1962, comunque “nicht erschöpfend”: Marcovich 1967, 320).

7) Cfr. Saudelli 2012, in particolare 363–4.

8) Cfr. Valentin 1958; Wiese 1963; Osborn 2005, in particolare 16–18 e 144–146 (dove, a differenza degli studi precedenti, si riconduce ad Eraclito anche il clementino ‘interplay of opposites’).

che queste sparse tracce concorrono a tracciare contribuisce a ridurre il pur comprensibile scetticismo di chi vorrebbe escludere *a priori* l'accessibilità dei filosofi più antichi a Plotino, sarà proprio l'analisi interna delle sue citazioni a suggerire un maggiore ottimismo: oltre alla esplicita affermazione che abbiamo poc'anzi ricordato, spicca un confronto tra Platone ed Eraclito (vi torneremo) formulato in termini complessivi e non occasionali, e che dunque lasciano credere che Plotino fosse in grado di confrontare i due pensatori sulla base di una lettura, anche per Eraclito, estensiva e non estemporanea.

### 3. Come e perché Plotino citava i suoi predecessori

Un altro aspetto che può avere indotto molti critici a ritenere poco affidabili le citazioni delle *Enneadi* consiste nel modo di citare proprio di Plotino, che può essere compreso solo se si tiene conto di tre considerazioni complementari.

(a) La prima riguarda la destinazione dei suoi scritti, i quali non erano pensati per una circolazione che esulasse dalla ristretta cerchia degli allievi e degli amici e non aspiravano tanto a esaurire i vari aspetti di un problema quanto a riassumere discussioni pregresse o snodi specifici toccati a lezione; inoltre, il carattere autoschediastico di tali appunti è acuito dal *modus componendi* proprio di Plotino: Porfirio (Vita di Plotino 8,1)<sup>9</sup> racconta che il maestro, ben lungi da scrupoli di carattere stilistico, avrebbe composto i propri scritti di getto e senza sottoporli ad alcuna revisione, quindi senza preoccuparsi dell'accuratezza delle proprie citazioni, di certo non fatte "con il dito nel libro di Eraclito", ma a memoria.<sup>10</sup>

(b) Di qui discende una seconda considerazione: l'oralità e l'occasionalità delle sue citazioni (non delle sue letture). Sarebbe quantomeno incongruo aspettarsi che Plotino dichiarasse espressamente l'autorialità dei propri riferimenti. A disvelarla, il maestro avrebbe potuto provvedere *viva voce*, evitando un'esplicitazione puntuale, che sarebbe risultata pedante e superflua dinanzi a una cerchia di allievi generalmente ben avvertita. Questo è il mo-

9) Per un'analisi dettagliata del passo, che renda conto delle molteplici interpretazioni datene, si veda O'Brien 1982.

10) Roussos 1968, 82.

tivo per cui Plotino si riferisce pochissimo ὀνομαστί ai propri interlocutori filosofici (con la sola, comprensibile, eccezione di Platone, citato per nome ben cinquantasei volte):<sup>11</sup> tra i Presocratici Eraclito è menzionato per nome solo quattro volte,<sup>12</sup> Empedocle cinque,<sup>13</sup> Parmenide e Anassagora due,<sup>14</sup> Pitagora e i suoi primi seguaci quattro,<sup>15</sup> Ferecide una sola.<sup>16</sup> Tuttavia, molti di più sono i riferimenti indiretti: ad esempio, secondo Roussos,<sup>17</sup> i rimandi a Eraclito sarebbero trentacinque. Infatti, nella maggior parte dei casi Plotino si riferisce ai Presocratici citandoli in gruppo come οἱ ἀρχαῖοι<sup>18</sup> o οἱ παλαιοί,<sup>19</sup> come nota Gelzer 1982, 115–124; vi è anche un passo in cui essi sono designati come οἱ περὶ φύσεως εἰρηκότες.<sup>20</sup>

(c) In terzo luogo, andranno considerate le conseguenze che sulla pratica di studio e di citazione delle fonti produce la radicata fede di Plotino nell'atemporalità della verità filosofica. Si è sovente creduto che egli non giudicasse i pensatori anteriori a Platone degni di attenzione, se non nel caso in cui mostrassero delle coincidenze con il Filosofo per antonomasia, ma condannandoli comunque per la rozzezza del loro pensiero arcaico.<sup>21</sup> In realtà, tale interpretazione presuppone una concezione della storia della filosofia come progresso assolutamente estranea all'orizzonte mentale di Plotino,<sup>22</sup> per il quale la verità e la conoscenza non posseggono, invero, alcun carattere storico, ma risiedono nell'atemporalità dell'intelligibile: poiché il tempo è e resta solamente un opaco riflesso dell'eternità, la più alta forma di filosofia non può che essere colta

11) Per un elenco dei passi: Stamatellos 2007, 198 n. 22.

12) 2,1(40),2,11; 4,8(6),1,12 e 5,6; 5,1(10),9,3.

13) 2,4(12),7,1; 4,8(6),1,19–34 e 5,5; 5,1(10),9,5.

14) Rispettivamente 5,1(10),8,15; 6,6(34),18,42 e 2,4(12),7,2; 5,1(10),9,1.

15) 4,7(2),8<sup>+</sup>,3; 4,8(6),1,21; 5,1(10),9,28; 5,5(32),6,27.

16) 5,1(10),9,29.

17) Citato in Stamatellos 2007, 20.

18) Come in 5,1(10),9,28.

19) Come in 2,9(33),6,53 e 15,31; 3,7(45),1,8.

20) 2,1(40),2,6.

21) Cfr. n. 1.

22) Come scrive Halbfaß 1968, 226, "er will überhaupt nicht ‚geisteschichtlich‘ verstehen. Er will das von Heraklit und den anderen Alten Erkannte seinerseits erkennen bzw. seine eigenen Erkenntnisse, seine eigenen Erfahrungen des Denkens, in ihren überlieferten Äußerungen wiederfinden".

dall'anima in comunione con l'intelletto<sup>23</sup> e, quindi, immersa nella dimensione storica della contemplazione del mondo delle idee, ossia di se stessa. Da questo punto di vista la storia della filosofia non è che "der in die Zeit verstreute Abfall der wahren Philosophie",<sup>24</sup> e le espressioni discorsive e concettuali che costituiscono l'ossatura della tradizione filosofica non sono che pallidi accenni all'ineffabilità della loro origine; lo sguardo di Plotino non è rivolto né al passato, né al futuro, ma al centro del cerchio dell'eternità sul cui raggio egli si ritrova.<sup>25</sup>

Così, se è Platone il filosofo che ha attinto al grado più perfetto della conoscenza, la verità da lui disvelata non è altra da quella apparsa ai primi pensatori (tra cui Eraclito), né da un punto di vista essenziale, né da uno intensivo: la differenza fondamentale è, invece, di carattere linguistico ed estensivo, nel senso che la difficoltà principale che ogni pensatore deve affrontare è quella di tradurre in parole la propria intuizione della realtà.<sup>26</sup> Se in questo Platone mostra di avere eccelso, i Presocratici vanno in ogni caso rispettati in quanto, pur non avendo trattato esaustivamente ogni piega dell'universo, hanno in molti casi riconosciuto importanti verità. Non è un caso che vi siano dei passi in cui Plotino si riferisce a loro apostrofandoli come οἱ θεῖοι ἄνδρες,<sup>27</sup> ovvero con l'epiteto solitamente riservato a Platone.<sup>28</sup>

Da quanto detto risulta chiaro come l'unico rimprovero che possa essere rivolto ai primi filosofi non sia quello di non aver colto l'essenza della realtà,<sup>29</sup> ma esclusivamente quello di essersi espressi in una maniera ancora piuttosto approssimativa e imprecisa; di conseguenza, notazioni come quella riferita a Parmenide all'interno del passo in precedenza ricordato (5,1[10],8,10), secondo cui questi si sarebbe espresso μὴ ἀναπεπταμένως ("in modo non esplicito"), o come quella rivolta a Eraclito (la cui fama, d'altronde, non

23) Cfr. *l'incipit* di 4,8(6).

24) Halbfax 1968, 228.

25) Cfr. 4,2(21),1,16.

26) Si veda ciò che è affermato in modo eloquente in 5,3(49),17,20.

27) 2,9(33),6,36 e 10,13.

28) Cfr. 6,8(6),1,23; 3,5(50),1,6.

29) Plotino non avrebbe di certo condiviso la visione alquanto sprezzante che Aristotele aveva dei Presocratici, i quali non avrebbero fatto altro che "balbettare su tutto", cfr. *Metaph.* 993a15: *πελλιζομένη γὰρ ἔοικεν ἡ πρώτη φιλοσοφία περὶ πάντων.*



era di assoluta chiarezza)<sup>30</sup> nell'ottavo trattato della quarta enneade (4,8[6],1,15)<sup>31</sup> non costituiscono una condanna dei pensatori in questione ma unicamente una denuncia e un riconoscimento degli ostacoli da essi incontrati nel tradurre per iscritto le proprie intuizioni essenziali.

Una volta chiarito come Plotino non ricerchi affatto la precisione storico-filologica delle proprie citazioni ma esclusivamente la loro verità filosofico-speculativa,<sup>32</sup> si può tentare di proporre una classificazione delle citazioni eraclitee che tenga conto del loro grado di fedeltà al dettato originale, tenendo sempre presente come sia proprio a partire dalle *Enneadi* che possiamo ricavare un certo numero di frammenti e testimonianze. Infatti, stabilita la dignità di fonte in gran parte autonoma di Plotino, occorre guardarsi dal cadere nell'errore logico e cronologico di considerare le *Enneadi* non come una potenziale fonte di lacerti del pensiero e del linguaggio del Presocratico, bensì come un'opera in cui i pochi relitti del suo filosofare affiorerebbero in una forma deteriore e non meriterebbero altro che di essere identificati e ricondotti all'ordine del Diels-Kranz.<sup>33</sup>

(d) Tuttavia, pur riconoscendo la capacità di Plotino di ricorrere criticamente ai testi originali dei Presocratici, bisogna fare attenzione a non trascurare l'importanza che, in molti casi, continuano a svolgere da un lato le fonti dossografiche e, dall'altro, i due

---

30) Per la proverbiale *obscuritas* dello σκοτεινός si vedano le testimonianze raccolte in Mouraviev 2002b (9–33 per gli autori antichi, 35–133 per i moderni).

31) εικάζειν ἔδωκεν ἀμελήσας σαφή ἡμῖν ποιῆσαι τὸν λόγον, “decise di esprimersi per immagini non curandosi di chiarire il suo discorso”.

32) Cfr. Roussos 1968, 82.

33) È significativo ad esempio che Diels e Kranz abbiano preferito, a fronte del frammento citato a 5,1(10),2,42 (νέκυες γὰρ κοπρίων ἐκβλητότεροι), mettere a testo la citazione di Plutarco (Quaest. Conv. 4,4,3 = B96), identica in ogni dettaglio a quella plotiniana: la priorità cronologica di Plutarco non pare giustificare l'assenza di un benché minimo riferimento al passo delle *Enneadi*. Parimenti, non è convincente che nell'edizione di Marcovich (i cui frammenti sono qui citati con M) il passo delle *Enneadi* sia sì preso in considerazione, ma relegato alla sesta posizione in quanto a credibilità (M76f), mentre l'excerptum plutarcheo appena ricordato occupa il secondo posto (b) (cfr. Roussos 1968, 69–71). D'altra parte, secondo lo stesso Marcovich 2001, 303 Plotino non è che una “late and little trustworthy source”. Il fatto che le testimonianze di Plutarco e Plotino siano identiche, sia detto per inciso, non autorizza a ipotizzare che provengano entrambe da una fonte comune, dal momento che il frammento eracliteo consiste in un'espressione breve e dal sapore proverbiale, dalla traditio sostanzialmente uniforme.

grandi autori a cui il filosofo neoplatonico fa costante riferimento, Aristotele e Platone. Vi è, infatti, un certo numero di citazioni eraclitee di cui è evidente il carattere mediato e alcune altre per cui la supposizione di un filtro di tipo ‘scolastico’ appare assai probabile. Un’attenta analisi di questi passi può contribuire a far sì che appaia ancor più chiaramente, trattando delle restanti testimonianze, l’autonomia intellettuale con cui Plotino maneggia il libro di Eraclito.<sup>34</sup> Si tratta, da un lato, di passi in cui si riprendono trattazioni generiche del pensiero del Presocratico, per cui Plotino si rivolge, ad esempio, ad Aristotele, e soprattutto, dall’altro, di brani in cui il tema in evidenza è quello dell’inarrestabile flusso del divenire, esemplificato attraverso il riferimento d’obbligo al *Cratilo* di Platone.<sup>35</sup> Risulta evidente, in particolare, come quest’ultimo aspetto della filosofia eraclitea, pur essendo accolto in toto dall’autore delle *Enneadi*, non sia da questi considerato come esaustivo del pensiero del Presocratico: a differenza di Platone, infatti, Plotino pare vedere nella dottrina del divenire solamente una parte della filosofia di Eraclito, vale a dire quella relativa al mondo sensibile. Sono, piuttosto, i detti riguardanti la dottrina dell’unità di tutte le cose e le vicende dell’anima ad attirare la sua attenzione, come dimostra il fatto che egli ricorra di prima mano, in tal caso, al testo eracliteo: questo è quanto la seguente analisi delle citazioni dirette si propone di dimostrare.

---

34) Pare, infatti, essere stata proprio una considerazione unilaterale dei passi plotiniani a carattere più spiccatamente dossografico ad aver portato la critica ad affermazioni riassumibili in quella di Rist 1967, 177 s.: “As for the pre-Socratics, to whom Plotinus sometimes refers, they need be reviewed only very briefly here. The way their opinions are introduced in turn (Heraclitus, Empedocles, Pythagoras and his school in 4.8.1; Anaxagoras, Heraclitus, Empedocles in 5.1.9) seems to suggest that Plotinus is going to a handbook rather than bothering with the original texts. He quotes the odd tag or generality to which he tends to attribute whatever meaning he sees fit [...]. The pre-Socratics then are at best props, and sometimes mere names traditionally listed (after the fashion of Aristotle) when a new doctrine comes up for discussion”.

35) Tali citazioni indirette – di cui ci si propone di fornire un’analisi più approfondita in altra sede – sono riportate anch’esse, per completezza, nella *Tavola riassuntiva* finale.

## II. Citazioni dirette<sup>36</sup>

### 1. Plot. 4,8(6),1,1-17 → Her. B60, B84a-b,~B90,~B101

Se ci si volge alla considerazione delle citazioni plotiniane di Eraclito per cui non pare lecito supporre la presenza di un intermediario e per cui, quindi, è verosimile affermare una derivazione diretta dal testo del Presocratico, è bene considerare innanzitutto i casi in cui i frammenti restituitici si pongono come *testes unici* nella tradizione. Si tratta fondamentalmente di due *excerpta* concentrati all'inizio del celebre trattato sulla discesa dell'anima nei corpi:

πολλάκις ἐγειρόμενος εἰς ἑμαυτὸν ἐκ τοῦ σώματος καὶ γινόμενος τῶν μὲν ἄλλων ἕξω, ἑμαυτοῦ δὲ εἴσω, θαυμαστὸν ἠλικὸν ὄρων κάλλος, καὶ τῆς κρείττονος μοίρας πιστεύσας τότε μάλιστα εἶναι, ζῶν τὴν ἀρίστην ἐνεργήσας καὶ τῷ θεῷ εἰς ταῦτὸν γεγενημένος καὶ ἐν αὐτῷ ἰδρυθεὶς εἰς ἐνεργεῖαν ἐλθὼν ἐκείνην ὑπὲρ πάντῳ ἄλλο νοητὸν ἑμαυτὸν ἰδρύσας, μετὰ ταύτην τὴν ἐν τῷ θεῷ στάσιν εἰς λογισμὸν ἐκ νοῦ καταβὰς ἀπορῶ, πῶς ποτε καὶ νῦν καταβαίνω, καὶ ὅπως ποτέ μοι ἔνδον ἡ ψυχὴ γεγένηται τοῦ σώματος τοῦτο οὐσα, οἷον ἐφάνη καθ' ἑαυτὴν, καίπερ οὐσα ἐν σώματι. ὁ μὲν γὰρ Ἡράκλειτος, ὃς ἡμῖν παρακελεύεται ζητεῖν τοῦτο, ἀμοιβὰς τε ἀναγκαίᾳς τιθέμενος ἐκ τῶν ἐναντίων, ὁδὸν τε ἄνω κάτω εἰπὼν καὶ μεταβάλλον ἀναπαύεται καὶ κάματός ἐστι τοῖς αὐτοῖς μοχθεῖν καὶ ἄρχεσθαι εἰκάσειν ἔδωκεν ἀμελήσας σαφῆ ἡμῖν ποιῆσαι τὸν λόγον, ὡς δεόν ἴσως παρ' αὐτῷ ζητεῖν, ὥσπερ καὶ αὐτὸς ζητήσας εὔρεν.

In questo celebre passaggio, Plotino riprende in successione cinque frammenti di Eraclito, per tre dei quali riporta la lettera del filosofo, mentre per due bada più al contenuto che alla forma. Per quanto riguarda i primi, la menzione della ὁδός... ἄνω κάτω (B60) pone dinanzi ad un'espressione dal sapore proverbiale citata anche da altre fonti,<sup>37</sup> tra le quali quella che sembra avvicinarsi di più al probabile dettato eracliteo originale è di Ippolito (Haer. 9,10,4): ὁδός ἄνω κάτω μία καὶ ὀνυτή. Risulta assai probabile che tale frammento non sia che una delle tante raffigurazioni di *coincidentia oppositorum* presenti in Eraclito, anche se, essendoci pervenuto privo di un contesto, non è possibile determinarne con esattezza il valore:<sup>38</sup> certo

36) Nel presente lavoro, le lettere A e B si riferiscono alla ben nota divisione tra testimonianze e frammenti adottata nei „Fragmente der Vorsokratiker“ di Diels e Kranz, mentre con M si rimanda ai frammenti stabiliti da Marcovich nella sua edizione (cfr. Marcovich 2001).

37) Per una cernita si veda Roussos 1968, 27–29.

38) Cfr. Marcovich 2001, 171 s.; Diano / Serra 1980, 140.

è, però, che *ὠντή* implica un'identità tra la via in alto e la via in basso, che costituiscono, appunto, nella loro unità, un'unica via (*μία*). Plotino, invece, intende altrimenti il frammento (che, nella sua citazione, manca significativamente dell'ultima parte), applicandolo all'esperienza che si sta sforzando di descrivere, ovvero quella del risveglio dell'anima dalla contemplazione dell'intelligibile al mondo sensibile e corporeo.<sup>39</sup> La via lungo la quale al filosofo era riuscito di ascendere al mondo delle idee è la stessa sulla quale è costretto a tornare verso il proprio corpo individuale. D'altronde, nelle *Enneadi*, i due termini *ἄνω* e *κάτω* costituiscono una comune metafora per significare l'uno il regno superiore dell'intelligibile e l'altro il mondo percepito dai sensi.<sup>40</sup> Nel passo in questione si afferma, quindi, la possibilità e quasi la necessità di un passaggio da un estremo all'altro della gerarchia dell'essere, in direzione della vera realtà; un'idea consimile si può ritrovare in 6,2(43),11,26: ciascuna anima desidera l'Uno in quanto esso è per lei *τὸ ἀφ' οὗ καὶ τὸ εἰς ὃ· καὶ γὰρ ἄρχεται ἀπὸ τοῦ ἔν καὶ σπεύδει εἰς τὸ ἔν*.

Di assoluta novità sono invece le due citazioni (da alcuni editori considerate un unico frammento) *μεταβάλλον ἀναπαύεται* e *κάματός ἐστι τοῖς αὐτοῖς μοχθεῖν καὶ ἄρχεσθαι* (B84a–b), di cui non possediamo nessun'altra testimonianza, se non vaghi accenni posteriori. Il soggetto implicito di entrambe le proposizioni, che paiono formare un tutt'uno, è *ψυχή*<sup>41</sup> ed esse potrebbero essere viste come un'asserzione della necessità della transizione dell'anima da uno stato all'altro, dalla contemplazione dell'intelligibile alla realtà sensibile, poiché ad essa non è ancora concesso di risiedere stabilmente nell'Uno.<sup>42</sup> Tuttavia, si è ritenuto improbabile che il soggetto dei frammenti, nel testo di Eraclito, fosse l'anima; si è piuttosto pensato al macrocosmo (Reinhardt), al fuoco etereo del corpo umano (Diels, Snell) e a quello divino (Marcovich); per quanto riguarda l'interpretazione dei detti, benché vi sia chi vi ha visto un'ulteriore espressione della coincidenza degli opposti (riposo-fatica), pare più probabile che essi esprimano una sorta di

39) Cfr. Halbfax 1968, 217–222.

40) Cfr. Stamatellos 2007, 164; cfr. Resp. 517b4 e 532e3.

41) Roussos 1968, 23–25.

42) Nella "fatica" che consiste nel "lavorare e obbedire sempre allo stesso padrone" (trad. Diano) si può forse vedere un'allusione alla condizione dell'anima, che ha come compito quello di governare il corpo: cfr. Brisson I, 253.

‘giustificazione dello scambio’ per cui il cambiamento è riposo, mentre il non cambiare è fatica.<sup>43</sup>

A differenza di tali frammenti, che sembrano conservare un discreto grado di fedeltà letterale, la menzione delle ἀμοιβάς τε ἀναγκαίαις ἐκ τῶν ἐναντίων è, invece, una ripresa parafrastica di B90:

πυρός τε ἀνταμοιβῆ τὰ πάντα καὶ πῦρ ἀπάντων ὅκωσπερ χρυσοῦ χρήματα καὶ χρημάτων χρυσός.

Se si considera come, in Plotino, la ripresa del passo costituisca una sorta di formula introduttiva ai detti citati di seguito e se si osserva come il soggetto del frammento sia, in tutti i migliori testimoni, πῦρ, si sarebbe tentati di vedere in tale circostanza una conferma indiretta del fatto che sia proprio il fuoco il soggetto dei frammenti successivi menzionati da Plotino. La notazione che conclude il passo su Eraclito, invece, è una velata ripresa di B101 (ἐδιζήσάμην ἐμεωυτόν).<sup>44</sup>

## 2. Plot. 4,8(6),5,6 → M56ab(a<sup>1</sup>)

A tale *continuum* discorsivo si può affiancare la citazione di un altro pensiero attribuito da Plotino ad Eraclito poco oltre:

οὐ τοῖνυν διαφωνεῖ ἀλλήλοις ἢ τε εἰς γένεσιν σπορὰ ἢ τε εἰς τελείωσιν καθόδος τοῦ παντός, ἢ τε δίκη τό τε σπήλαιον, ἢ τε ἀνάγκη τό τε ἐκούσιον, ἐπεὶπερ ἔχει τὸ ἐκούσιον ἢ ἀνάγκη, καὶ τὸ ἐν κακῷ τῷ σώματι εἶναι· οὐδ’ ἢ Ἐμπεδοκλέους φυγὴ ἀπὸ τοῦ θεοῦ καὶ πλάνη οὐδ’ ἢ ἀμαρτία, ἐφ’ ἣ ἢ δίκη, οὐδ’ ἢ Ἡρακλείτου ἀνάπαντα ἐν τῇ φυγῇ, οὐδ’ ὅπως τὸ ἐκούσιον τῆς καθόδου καὶ τὸ ἀκούσιον αὐτῆς.

Al di là del fatto che tale passaggio pare risentire di una certa confusione tra le idee di Empedocle e quelle di Eraclito, è chiaro che Plotino rimanda, se non a un frammento eracliteo, quanto meno a un concetto a lui proprio, affine a quello espresso nei frammenti citati all’inizio del trattato.

43) Marcovich 2001, 303; Diano / Serra 1980, 144; si veda, inoltre, B111.

44) Per il senso del richiamo all’analisi di sé e della propria anima cfr. 4,3(27),1,8.

### 3. *Plot. 5,9(5),5,31 → Her. B101*

Il passo incipitario del trattato sulla discesa dell'anima nei corpi, da noi poc'anzi analizzato, non è l'unico luogo delle *Enneadi* in cui si fa ricorso al celeberrimo frammento B101:

ὀρθῶς ἄρα τὸ γὰρ αὐτὸ νοεῖν ἐστὶ τε καὶ εἶναι καὶ ἡ τῶν ἄνευ ὕλης ἐπι-  
στήμη ταῦτόν τῳ πράγματι καὶ τὸ ἐμαυτὸν ἐδιζήσάμην ὡς ἐν  
τῶν ὄντων· καὶ αἱ ἀναμνήσεις δέ.

Volendo sostenere la tesi secondo cui pensiero ed essere coincidono, Plotino cita in successione serrata le affermazioni a sostegno di questa opinione di Parmenide (B3), Aristotele (cfr. *De an.* 430a3; 431a1), Eraclito e Platone (cfr. soprattutto *Phaed.* 72e5); per quanto riguarda il filosofo di Efeso, la ripresa di B101 mostra un certo rispetto del dettato verbale originario, benché l'aggiunta della specificazione ὡς ἐν τῶν ὄντων conferisca un'indubbia valenza ontologica all'espressione.

### 4. *Plot. 3,6(26),15,24 → Her. B45*

Un altro celebre frammento sull'anima è citato da Plotino con un certo margine di fedeltà:

ψυχῆς πείρατα ἰὼν οὐκ ἂν ἐξεύροιο, πᾶσαν ἐπιπορευόμενος ὁδόν· οὕτω  
βαθὺν λόγον ἔχει.

ἡ δὲ – ἀσθνεστέρα γὰρ ἐστὶν [ἡ] ὡς πρὸς δύναμιν πολλῶ ψυχῆς καὶ  
ἔχει οὐδὲν τῶν ὄντων οὐτ' ἀληθὲς οὐτ' αὐ οἰκείον ψεύδος – οὐκ ἔχει δὲ  
δι' ὅτου φανῆ ἐρημία πάντων οὐσα, ἀλλὰ γίνεται μὲν αἰτία ἄλλοις τοῦ  
φαίνεσθαι, οὐ δύναται δὲ εἰπεῖν οὐδὲ τοῦτο, ὡς ἐγὼ ἐνταῦθα', ἀλλ' εἴ  
ποτε ἐξεύροιο αὐτὴν λόγος βαθύς τις ἐξ ἄλλων ὄντων, ὡς ἄρα ἐστὶ  
τι ἀπολελειμμένον πάντων τῶν ὄντων καὶ τῶν ὑστερον δοξάντων εἶναι,  
ἐλκόμενον εἰς πάντα καὶ ἀκολουθοῦν ὡς δόξει καὶ αὐ οὐκ ἀκολου-  
θοῦν.

Il soggetto del passaggio plotiniano è la materia, e il tema è la sua debolezza, che la rende addirittura incapace di possedere una propria menzogna, e a maggior ragione una verità; essa è radicalmente altra rispetto al vero essere, come potrebbe scoprire un λόγος βαθύς, ossia, in questo caso, una ricerca, un ragionamento approfondito su di essa, in grado di distinguerla dagli altri esseri e di mostrarne l'inconsistenza. Difficile che il termine λόγος avesse questo significato nel passo originario: Eraclito lo avrà adoperato per designare più una struttura costitutiva dell'anima che una sua facoltà

specifica.<sup>45</sup> Tuttavia, nonostante Plotino decontestualizzi il frammento eracliteo, il mantenimento dei principali elementi lessicali della seconda parte dell'apoftegma induce ad attribuire al passo un valore di testimonianza non trascurabile, visto che, a parte l'*excerptum* di Diogene Laerzio (9,7) che costituisce il corpo di B45, le altre fonti sono di mediocre valore. Restano, infatti, solamente un brano di Tertulliano (*De anima* 2,6)<sup>46</sup> e uno delle *Sententiae* di Sesto (403),<sup>47</sup> rispetto ai quali la citazione plotiniana, non riportata nell'edizione di Marcovich, costituisce un indubbio progresso per quanto riguarda la seconda metà del detto.

### 5. Plot. 6,5(23),9,13 → Her. B115

Vi è, inoltre, un passo in cui il filosofo neoplatonico fa probabilmente uso del frammento B115:

ψυχῆς ἐστὶ λόγος ἑαυτὸν αὖξων.

διὸ καὶ οἱ μὲν ἀριθμὸν ἔλεγον, οἱ δὲ <λόγον><sup>48</sup> αὐτὸν αὖξοντα τὴν φύσιν αὐτῆς, φαντασθέντες ταύτη ἴσως, ὡς οὐδενὶ ἐπιλείπει, ἀλλ' ἐπὶ πάντα εἰσὶν ὃ ἐστὶ μένουσα, καὶ εἰ πλείων ὁ κόσμος ἦν, οὐκ ἂν ἐπέλιπεν ἡ δύναμις μὴ οὐκ ἐπὶ πάντα αὐτὸ ἐλθεῖν, μᾶλλον δὲ τοῦτον ἐν πάσῃ αὐτῇ εἶναι.

Plotino, riferendosi all'anima, ne afferma l'infinità e riporta in proposito le opinioni di coloro che sostengono che essa sia 'un numero' (intende probabilmente Senocrate), ovvero un λόγος che accresce se stesso. La presenza di B115 permetterebbe di riconoscere in quest'ultimo punto l'eco di una teoria eraclitea, se non fosse che nel passo dello Stobeo da cui tale frammento è tratto (3,1,180a) esso non è attribuito a Eraclito, ma a Socrate: sono Hense, Schenkl e Diels ad attribuire il detto al Presocratico confrontandolo con B45 e C1 (6,27).<sup>49</sup> Di opinione contraria sono sia Marcovich,<sup>50</sup> che relega il frammento nella sezione *dubia et spuria*, sia Diano.<sup>51</sup> Forse,

45) Cfr. Marcovich 2001, 366–370; Diano / Serra 1980, 154; sulla questione le opinioni sono, d'altronde, divergenti.

46) *Terminos animae nequaquam invenies omnem viam ingrediens*. Su questo frammento cfr. Lévy / Saudelli 2014, 97 s.

47) σοφοῦ ψυχῆς μέγεθος οὐκ ἂν ἐξεύροις μᾶλλον ἤπερ καὶ θεοῦ.

48) Integrazione di Roussos 1968, 35.

49) Della medesima opinione è Snell 1975, 27.

50) Cfr. Marcovich 2001, 568–570.

51) Cfr. Diano / Serra 1980, 103 n. 1.

però, il fatto che il detto in questione sia il primo della sezione dedicata dallo Stobeo a Socrate, la quale segue immediatamente quella su Eraclito, potrebbe rendere plausibile l'ipotesi dello slittamento di quello che sarebbe l'ultimo lacerto eracliteo nella parte riservata a Socrate.<sup>52</sup> Nel caso in cui al frammento dovesse essere negata la paternità eraclitea, bisognerebbe trovare un'interpretazione alternativa per il passo di Plotino, che non potrebbe più contare sull'integrazione di λόγος. In tal caso, dovendo αὐτὸν αὐξῶντα sottintendere l'ἄριθμόν della frase precedente (non potendo naturalmente αὐτὸν essere riferito a φύσις), non si comprenderebbe come mai Plotino indicherebbe una simile teoria ricorrendo al verbo φαντάζομαι, che indica una realtà immaginata e figurata piuttosto che razionalmente appresa; inutile dire che, al contrario, una simile espressione si adatterebbe alla perfezione all'enigmatico e immaginifico dettato eracliteo di B115, che sembra adombrare una verità a cui ci si può accostare solo per ripetute approssimazioni – come fa Plotino, che antepone alla propria esegesi un prudente ἴσως.

#### 6. Plot. 5,1(10),2,40 → Her. B96

Sempre nell'ambito dei frammenti eraclitei di carattere psicologico – o, meglio, supposto tale da Plotino – curioso è l'uso che il filosofo neoplatonico fa di B96:

ἔστι δὲ καὶ ἥλιος θεός, ὅτι ἔμψυχος, καὶ τὰ ἄλλα ἄστρον, καὶ ἡμεῖς,  
εἴπερ τι, διὰ τοῦτο· νέκυες γὰρ κοπρίων ἐκβλητότεροι.

Si è già notato che tale citazione plotiniana meriterebbe di ricoprire il ruolo di frammento *pleno iure* accanto a quella di Plutarco.<sup>53</sup> Affatto *sui generis* è, invece, la rifunzionalizzazione del detto promossa da Plotino: questi, sulla scorta del contenuto platonico del primo periodo<sup>54</sup> e della propria concezione secondo cui l'Anima è unitaria pur essendo in ogni luogo in cui risplenda un benché mi-

52) Si veda il contesto più ampio del frammento (3,174–180): Ἡρακλείτου ... ξυνόν ἐστι πᾶσι τὸ φρονέειν. ξὺν νόμῳ λέγοντας ἰσχυρίζεσθαι χρὴ τῷ ξυνῷ πάντων, ὅπως περ νόμῳ πόλις καὶ πολὺ ἰσχυροτέρως. τρέφονται γὰρ πάντες οἱ ἀνθρώπειοι νόμοι ὑπὸ ἐνὸς τοῦ θείου· κρατεῖ γὰρ τοσούτον ὀκόσον ἐθέλει καὶ ἐξαρκεῖ πᾶσι καὶ περιγίνεται. Σωκράτους. ψυχῆς ἐστὶ λόγος ἑαυτὸν αὐξῶν. ἐν τῷ βίῳ καθάπερ ἐν δράματι χρῆν τὰ πρῶτα λέγειν οὐ τὸν πλουσιώτατον ἀλλὰ τὸν φρονιμώτατον.

53) Si veda supra, n. 33.

54) Cfr. Tim. 92c6.



nimo barlume dell'intelligibile, interpreta la frase eraclitea come una condanna dell'inutilità di un corpo che sia privo della forza vivificante dell'anima. In realtà, nel frammento in questione è quasi certo si debba vedere l'espressione del "radicalism of the Enlightenment"<sup>55</sup> con cui Eraclito "dismisses in three words all the pother about burial rites which figures so largely both in Attic tragedy and in Greek military history, and indeed the whole tangle of feelings which centred round the ghost-corpse".<sup>56</sup> Tuttavia, il motivo per cui i cadaveri sono da gettare via non è troppo distante da quello plotiniano, pur se si tiene conto di come il termine 'anima' non abbia affatto lo stesso valore nei due filosofi: se per il Neoplatonico essi sono rimasti privi di anima, per il Presocratico è il fuoco divino, che costituisce la ψυχή, ad essersi spento.

### 7. Plot. 1,6(1),5,43 → ~Her. B5

A B5, frammento dal contenuto affine a B96 e conservato nella forma più completa della *Theosophia* (68),<sup>57</sup> rimanda un passo del trattato περὶ τοῦ καλοῦ. Si riporta qui il brano eracliteo seguito da quello di Plotino:

ὅτι Ἡράκλειτος μεμφόμενος τοὺς θύοντας τοῖς δαίμοσι ἔφη: 'καθαίρονται δ' ἄλλω αἵματι μαινώμενοι, ὁκοῖον εἴ τις ἐς πηλὸν ἐμβὰς πηλῷ ἀπονίζοιτο. μαίνεσθαι δ' ἂν δοκεῖοι, εἰ τις μιν ἀνθρώπων ἐπιφράσαιτο οὕτω ποιέοντα. καὶ τοῖς ἀγάμμασι δὲ τουτέοισιν εὐχονται, ὁκοῖον εἴ τις τοῖς δόμοισι λεσχηνεύοιτο οὐ τι (γνώσκων θεοὺς οὐδ' ἥρωας, οἵτινές εἰσι)'.  
 ἀκάθαρτος δὴ, οἶμαι, οὖσα καὶ φερομένη πανταχοῦ ὀλκαῖς πρὸς τὰ τῆ αἰσθήσει προσπίπτοντα, πολὺ τὸ τοῦ σώματος ἔχουσα ἐγκεκραμένον, τῷ ὑλικῷ πολλῷ συνοῦσα καὶ εἰς αὐτὴν εἰσδεξαμένη εἶδος ἕτερον ἠλλάξατο κράσει τῆ πρὸς τὸ χεῖρον· οἶον εἴ τις δὺς εἰς πηλὸν ἢ ὀρβόρον τὸ μὲν ὅπερ εἶχε κάλλος μηκέτι προφαίνοι,

55) Marcovich 2001, 410.

56) Dodds 1951, 181 s.; cfr. Theogn. 1191–1194. G. Serra nota come tale critica potesse avere come principale bersaglio i ricchi concittadini di Eraclito, colpevoli di aver cacciato il saggio Ermodoro (cfr. B121), il quale aveva promosso una legislazioneuntuaria mirante a ridimensionare i privilegi delle élites gentilizie locali (Diano / Serra 1980, 182). Sulla stessa linea polemica si pone il frammento B5.

57) Su questa peculiare opera dossografica, il cui scopo è mostrare come anche le religioni e le filosofie pagane avrebbero contenuto in sé, illuminate dalla sapienza divina, elementi della vera dottrina cristiana, si veda la recente trattazione di Beatrice 2001.

τοῦτο δὲ ὀρθῶτο, ὃ παρὰ τοῦ πηλοῦ ἢ βορβόρου ἀπεμά-  
 ξατο· ὃ δὲ τὸ αἰσχρὸν προσθήκη τοῦ ἀλλοτρίου προσήλθε καὶ ἔργον  
 αὐτῷ, εἶπερ ἔσται πάλιν καλός, ἀπονισαμένω καὶ καθηραμένω ὅπερ ἦν  
 εἶναι.

Il tema del discorso plotiniano è ancora l'anima e la bruttezza che essa assume quando si incontra con la corporeità:<sup>58</sup> a questo proposito viene messo a frutto il richiamo eracliteo al fango, al πηλός di cui si insudiciano gli uomini ovvero, in questo caso, le anime. L'unica maniera di risollevarsi verso l'incorporeo sarebbe purificarsi dalle macchie della realtà sensibile liberandosi dalle pastoie della materia.<sup>59</sup> Anche qui Plotino reinterpreta un passo in cui Eraclito polemizza contro la grettezza mentale dei propri concittadini,<sup>60</sup> ottusamente ossequiosi nei confronti di costumi tradizionali del tutto illogici, volgendolo a significare l'inquinamento spirituale che si produce nell'anima una volta caduta dal mondo delle idee, in cui possedeva la vera bellezza.

#### 8. *Plot. 1,6(1),6,1 → Her. B13*

Poco dopo il passo riportato, Plotino fa nuovamente ricorso ad Eraclito citando un frammento tematicamente affine al precedente, B13:

δεῖ γὰρ τὸν χαριέντα μήτε ῥυπᾶν μήτε ἀρχμεῖν μήτε βορβόρωι χαίρειν  
 καθ' Ἡράκλειτον.<sup>61</sup> ὕες βορβόρωι ἡδόνται μᾶλλον ἢ καθαροῖι ὕδατι.<sup>62</sup>

ἔστι γὰρ δὴ, ὡς ὁ παλαιὸς λόγος, καὶ ἡ σωφροσύνη καὶ ἡ ἀνδρία καὶ  
 πᾶσα ἀρετὴ ἀθάρασις καὶ ἡ φρόνησις αὐτή. Διὸ καὶ αἱ τελεταὶ ὀρθῶς  
 αἰνίττονται τὸν μὴ κεκαθαμένον καὶ εἰς Ἄιδου κείσεσθαι ἐν βορ-  
 βόρω, ὅτι τὸ μὴ καθαρὸν βορβόρω διὰ κάκην φίλον· οἷα δὲ καὶ ὕες,  
 οὐ καθαροῖι τὸ σῶμα, χαίρουσι τῷ τοιοῦτῳ.

58) αἰσχρὰν δὲ ψυχὴν λέγοντες μίξει καὶ κράσει καὶ νεύσει τῇ πρὸς τὸ σῶμα καὶ ὕλην ὀρθῶς ἄν λέγοιμεν (5,48).

59) Plotino avrà avuto presente anche Phaed. 110a: ἦδε μὲν γὰρ ἡ γῆ καὶ οἱ λίθοι καὶ ἅπας ὁ τόπος ὃ ἐνθάδε διεφθαρμένα ἐστὶν καὶ καταβεβρωμένα, ὡσπερ τὰ ἐν τῇ θαλάττῃ ὑπὸ τῆς ἄλμης, καὶ οὔτε φύεται ἄξιον λόγου οὐδὲν ἐν τῇ θαλάττῃ, οὔτε τέλειον ὡς ἔπος εἰπεῖν οὐδὲν ἐστὶ, σήραγγες δὲ καὶ ἄμμοι καὶ πηλὸς ἀμήχανος καὶ βόρβοροί εἰσιν, ὅπου ἂν καὶ [ἡ] γῆ ἦ, καὶ πρὸς τὰ παρ' ἡμῖν κάλλη κρίνεσθαι οὐδ' ὀπωστιοῦν ἄξια.

60) Si veda supra, n. 56; cfr. Marcovich 2001, 462 s. e Diano / Serra 1980, 190 s. Parrebbe trattarsi di una critica affine a quella di Senofane (VS 21 B14, 15 e 16).

61) Ath. 5,178 s.

62) Clem. Strom. 1,2.

La prima parte del brano plotiniano si rifà ad un παλαιὸς λόγος che altro non è se non il *Fedone* platonico, di cui Plotino cita quasi alla lettera il passaggio seguente (69b):

τὸ δ' ἀληθὲς τῶ ὄντι ἢ κάθαρσίς τις τῶν τοιούτων πάντων καὶ ἡ σωφροσύνη καὶ ἡ δικαιοσύνη καὶ ἀνδρεία, καὶ αὐτὴ ἡ φρόνησις μὴ καθαρμός τις ἦ. καὶ κινδυνεύουσι καὶ οἱ τὰς τελευτὰς ἡμῖν οὗτοι καταστήσαντες οὐ φαῦλοί τινες εἶναι, ἀλλὰ τῶ ὄντι πάσαι ἀνίτησθαι ὅτι ὅς ἂν ἀμήτητος καὶ ἀτέλεστος εἰς Αἴδου ἀφίκηται ἐν βορβόρῳ κείσεται, ὁ δὲ κεκαθαρμένος τε καὶ τετελεσμένος ἐκεῖσε ἀφικόμενος μετὰ θεῶν οἰκίσει.

L'ultima frase è, invece, una citazione di B13, che nel λόγος di Eraclito avrà costituito una delle tante esemplificazioni di *coincidentia oppositorum*,<sup>63</sup> mentre l'autore delle *Enneadi* ne fa un'affermazione della necessità di purificarsi dalla sostanza corporea: non bisogna compiacersi, come mostrano di fare i maiali, della materia bruta e irrazionale, ovvero, fuor di metafora, è necessario guardarsi dal contaminare la purezza archetipica della propria anima con la bruttezza del mondo fenomenico.<sup>64</sup>

### 9. Plot. 2,3(52),13,13 → ~Her. B11

Sempre in un contesto prossimo alla questione sulla natura dell'anima si colloca la ripresa di B11:

πάν γὰρ ἐρπετὸν πληγῇ νέμεται.

τὰ μὲν οὖν ἄψυχα τῶν ἐν αὐτῶ πάντη ὄργανα καὶ οἷον ὠθηόμενα ἕξω εἰς τὸ ποιεῖν· τὰ δὲ ἔμψυχα, τὰ μὲν τὸ κινεῖσθαι ἀορίστως ἔχει, ὡς ὕψ' ἄρμασιν ἵπποι πρὶν τὸν ἡνίοχον ἀφορίσαι αὐτοῖς τὸν δρόμον, ἅ τε δὴ πληγῇ νεμόμενα· λογικοῦ δὲ ζῴου φύσις ἔχει παρ' ἑαυτῆς τὸν ἡνίοχον.

Se gli esseri inanimati non sono che meri strumenti nelle mani altrui, tra le creature animate (ἔμψυχα) ve ne sono alcune che necessitano di essere guidate – ed è a questo punto che si inserisce l'allusione a Eraclito – mentre altre, dotate di λόγος, racchiudono in sé il principio delle proprie azioni, cioè, platonicamente, l'auriga.<sup>65</sup>

63) Marcovich 2001, 183; cfr. Diano / Serra 1980, 182–3.

64) Non sarà un caso che con il Cristianesimo il fango diventi il simbolo del peccato, e in particolare della lussuria e dell'eresia: cfr. Aubineau 1959, 205 s. (il quale, tuttavia, attribuisce un discutibile significato morale anche a B13 e B37).

65) Estremamente controverso è il possibile significato originario del detto di Eraclito, per cui si rimanda a Diano / Serra 1980, 181 s.

10. *Plot. 6,3(44),11,22 → M92b<sup>1</sup>, ~Her. B82, B83*

In chiave platonica sono, poi, interpretati i frammenti B82 e 83, molto discussi dal momento che Marcovich non li include nella propria edizione che come *testimonia* corrotti di B79,<sup>66</sup> di questi due detti rimane unicamente quel che dicono Platone nell'*Ippia maggiore* (289a)<sup>67</sup> e lo stesso Plotino nel terzo trattato sui generi dell'essere:

ὁ ἄνθρωπε, ἀγνοεῖς ὅτι τὸ τοῦ Ἡρακλείτου εὖ ἔχει, ὡς ἄρα 'πιθήκων ὁ κάλλιστος αἰσχρὸς ἀνθρώπων γένει συμβάλλειν' (B82), καὶ χυτρῶν ἢ καλλίστη αἰσχρὰ παρθένων γένει συμβάλλειν, ὡς φησιν Ἰππίας ὁ σοφός ... τὸ τῶν παρθένων γένος θεῶν γένει ἂν τις συμβάλλῃ, οὐ ταῦτόν πέισεται ὅπερ τὸ τῶν χυτρῶν τῶ τῶν παρθένων συμβαλλόμενον; οὐχ ἢ καλλίστη παρθένος αἰσχρὰ φανείται; ἢ οὐ καὶ Ἡράκλειτος αὐτὸ τοῦτο λέγει, ὃν σὺ ἐπάγη, ὅτι 'ἀνθρώπων ὁ σοφώτατος πρὸς θεὸν πίθηκος φανείται καὶ σοφία καὶ κάλλει καὶ τοῖς ἄλλοις πᾶσιν' (B83); ὁμολογήσωμεν, Ἰππία, τὴν καλλίστην παρθένον πρὸς θεῶν γένος αἰσχρὰν εἶναι;

καίτοι καὶ καλὸν λεγόμενον φανεῖ ἂν πρὸς ἄλλο αἰσχρὸν, οἷον ἀνθρώπου κάλλος πρὸς θεόν.<sup>68</sup> πιθήκων, φησίν, ὁ κάλλιστος αἰσχρὸς συμβάλλειν ἐτέρῳ γένει· ἄλλ' ἐφ' ἑαυτοῦ μὲν καλόν, πρὸς ἄλλο δὲ ἢ κάλλιον ἢ τοῦναντίον.

La citazione platonica è sicuramente più precisa e completa e, anche se lo scarso numero di variazioni che si possono cogliere tra il primo passo e il secondo può parere sospetto, non si vede la ragione per cui si debba ammettere che l'autore dell'*Ippia maggiore* abbia finto di utilizzare un testo eracliteo in realtà inesistente; inoltre, è difficile riconoscere nel passo in esame un esito degenerato di B79, come fa Marcovich. Si può dunque sostenere che se “entrambi i frammenti, così come sono, non si possono attribuire ad Eraclito, non c'è tuttavia ragione di negare l'autenticità del loro contenuto”.<sup>69</sup> Non si vede, poi, per quale motivo l'*Ippia maggiore* debba essere definito, da parte dello stesso Marcovich, “not a trustworthy piece of evidence”; non è convincente, infatti, che Celso

66) ἀνὴρ νήπιος ἤκουσε πρὸς δαίμονος ὅκωσπερ παῖς πρὸς ἀνδρός.

67) Passo messo a testo da Diels.

68) Stamatellos 2007, 190 intende anche questo primo periodo come ripresa di B83, pur trattandosi di un esempio (οἶον) che si limita ad introdurre la citazione eraclitea.

69) Diano / Serra 1980, 167. Particolari sospetti ha attirato la presenza di σοφία (Marcovich 2001, 489), e infatti Diano non traduce καὶ σοφία καὶ κάλλει καὶ τοῖς ἄλλοις πᾶσιν.

(apud Orig. Cels. 6,12), l'unico a conservarci quello che in Diels-Kranz è accolto come frammento B79, debba costituire una fonte più affidabile del dialogo di Platone, tanto affidabile da essere elevata al rango di *testis unicus* di un archetipo testuale di cui lo stesso passo platonico non sarebbe che un maldestro derivato.

Per quanto riguarda il testo di Plotino, non può non sorgere il dubbio che, più che di una ripresa del testo eracliteo originale, si tratti di una reminiscenza del dialogo platonico, anche vista la genericità del verbo introduttivo φησίν. Tuttavia, a rigor di logica, la possibilità che si tratti di una citazione diretta di Eraclito, dal carattere un poco superficiale e parafrastico, non può essere del tutto esclusa. Ad una sicura derivazione dal filosofo presocratico, ammessa sia da Henry e Schwyzer che da Stamatellos, parrebbe, pertanto, più opportuno anteporre un punto interrogativo.<sup>70</sup>

#### 11. Plot. 2,1(40),2,6 → Her. B6

L'asserzione per cui Eraclito sarebbe per Plotino il filosofo sì del divenire, ma, principalmente, dell'Uno<sup>71</sup> trova una conferma indiretta nella constatazione di come, nelle *Enneadi*, vi sia un'unica citazione eraclitea di prima mano in cui si possa riconoscere il senso dell'eterno fluire delle cose e del cosmo. Parrebbe quasi che Plotino, pur riconoscendo alla teoria eraclitea del divenire un'indubbia importanza anche per il proprio sistema speculativo, in cui essa viene applicata al mondo sensibile, preferisca concentrarsi sui frammenti relativi all'unità dei contrari, in cui vede prefigurato il proprio ἐν e dei quali dimostra una conoscenza particolarmente approfondita, come si vedrà fra poco. La citazione sul perenne divenire riprende il frammento B6:

ὁ ἥλιος οὐ μόνον, καθάπερ ὁ Ἡράκλειτός φησι, νέος ἐφ' ἡμέρηι ἐστίν,  
ἀλλ' αἰεὶ νέος συνεχῶς.

τοῦτο γὰρ δοκεῖ τοῖς τε ἄλλοις τοῖς περὶ φύσεως εἰρηκόσι καὶ αὐτῷ τῷ  
Πλάτωνι οὐ μόνον περὶ τῶν ἄλλων σωμάτων, ἀλλὰ καὶ περὶ τῶν οὐρα-  
νίων αὐτῶν. πῶς γὰρ ἄν, φησι, σώματα ἔχοντα καὶ ὀρόμενα τὸ ἀπαρ-

70) Anche qualora si opti per considerare il passo come una reminiscenza platonica, non pare opportuno modificare il testo trådito interpolando il presunto soggetto del vago φησίν: questa sembra invece la scelta di Brisson VII, 212: "Le plus beau des singes, dit Platon, est laid si on le compare à un animal d'autre espèce" (spaziatura nostra).

71) Cfr. supra, p. 67.

αλλάκτως ἔξει καὶ τὸ ὁσάτως; συγχωρῶν καὶ ἐπὶ τούτων δη-  
λονότι τῷ Ἡρακλείτῳ, ὃς ἔφη αἰεὶ καὶ τὸν ἥλιον γίνε-  
σθαι.<sup>72</sup>

Secondo Plotino, neppure il cielo e gli astri possono godere di un'eternità individuale, dal momento che anch'essi sono corpi e, in quanto tali, soggetti al divenire, τῆς φύσεως τοῦ σώματος ρεούσης αἰεὶ. A conferma di ciò segue una citazione di Platone (Resp. 530b), che pare rifarsi proprio ad Eraclito, il quale aveva già affermato come anche il sole sia immesso in un flusso inarrestabile. Il significato originario che il frammento eracliteo potrebbe aver avuto è stato ricostruito dagli interpreti attraverso un confronto con quanto ci dice Aezio in proposito, ovvero che per il filosofo presocratico gli astri sarebbero fatti 'a forma di conca' (σκαφοειδεῖς), cioè sarebbero cavi, e che la luce del sole e della luna si genererebbe periodicamente grazie alle evaporazioni umide provenienti dal mare (ἀπὸ τῆς ὑγρᾶς ἀναθυμιάσεως).<sup>73</sup> In questo senso, però, al sole accade quanto Eraclito sostiene a proposito del fuoco (di cui lo stesso sole si compone, del resto, in quanto 'massa infuocata', ἄναμμα), il quale permane tale pur ricevendo un nome diverso a seconda dell'aroma con cui è mischiato e restando sempre lo stesso nonostante le sue trasformazioni (B67);<sup>74</sup> allo stesso modo, il sole è e non è nuovo ogni giorno, è vecchio e giovane,<sup>75</sup> altro e medesimo contemporaneamente.

Plotino, al contrario, prende l'affermazione eraclitea alla lettera, cogliendone così soltanto un aspetto, quello del perenne divenire; ciò è, d'altra parte, perfettamente coerente con il contesto complessivo del brano in cui egli cita il frammento, nel quale si sostiene la corruttibilità di qualsivoglia corpo, ivi inclusi gli astri.

72) In Henry / Schwyzer 1982, 307 (*addenda et corrigenda ad textum et apparatus lectionum*) viene raccolta, sulla base del suggerimento di Holwerda 1978, 89, la lezione αἰεὶ καὶ τὸν ἥλιον in luogo del trådito αἰεὶ καὶ τὸν ἥλιον. Tale congettura si basa, come esplicitamente riconosciuto dai due studiosi, sulla convinzione che Plotino dipenda, per la citazione del frammento eracliteo, da B6, ovvero da Aristotele (Meteor. 355a13). Al di là del fatto che la lezione dei manoscritti è perfettamente giustificabile (si veda Wilberding 2006, 122 s.), è chiaro che, una volta venuta meno o almeno messa in dubbio la certezza della natura di citazione indiretta del passo plotiniano, l'emendazione perde ogni ragion d'essere.

73) Cfr. A12. Si vedano anche VS 21 A38 (Senofane); Marcovich 2001, 316–318.

74) Cfr. Diano / Serra 1980, 140–144.

75) Cfr. B88.

Di cruciale importanza risulta, poi, essere l'espressione συγχωρῶν καὶ ἐπὶ τούτων δηλονότι τῷ Ἡρακλείτῳ, "concordando evidentemente anche su tali questioni con Eraclito": siamo dinanzi ad un passo in cui Plotino riconosce che alcuni temi platonici, primo fra tutti quello del perpetuo divenire del mondo sensibile, sono tratti dal filosofo di Efeso – e non pochi, stando a quanto parrebbe indicare l'espressione καὶ ἐπὶ τούτων. Questo passo – piena e cordiale ammissione di un rapporto filosofico che dobbiamo per questo ritenere proficuo e duraturo – è rilevante anche per un altro e più stringente motivo: non pare eccessivo infatti vedere in queste parole la prova che Plotino dovette fondarsi su di una lettura diretta di Eraclito. Come avrebbe potuto altrimenti individuare i luoghi platonici a lui debitori se non attraverso un puntuale riscontro con il testo originale del Presocratico? Nel brano in questione egli fa seguire al passo platonico una delle sue probabili fonti, mostrando di intenderla e conoscerla in modo approfondito.

12. *Plot.* 3,2(47),16,32–58 → ~*Her.* B8, B10, B41, B50, B51, B53, B67, B80, B88, B111

Se si vogliono ora considerare i passi in cui, come anticipato, Plotino evidenzia una conoscenza approfondita delle parti del testo eracliteo relative ai concetti di λόγος, armonia, lotta tra gli opposti e unitarietà del cosmo, il passaggio più eclatante che si propone all'attenzione, vera miniera di reminiscenze del Presocratico, si trova nel primo trattato περὶ προνοίας. Vi si possono trovare rimandi precisi a determinati frammenti, ma soprattutto una serie quasi ininterrotta di riprese parafrastiche di concetti eraclitei, nonché di termini-chiave che il contesto rivela come mise en abîme di più ampi passaggi del pensatore di Efeso. L'importanza di tale brano è paragonabile a quella dell'*incipit* di 4,8(6) precedentemente discusso: se l'eccezionalità di quello consisteva nel fatto di restituirci due frammenti eraclitei altrimenti sconosciuti, in questo caso a risaltare è la foltissima messe di riprese testuali – seppur tendenti a rientrare nella categoria della testimonianza, e in alcuni casi dell'imitazione,<sup>76</sup> piuttosto che in quella del frammento genuino – dispiegata da Plotino, il quale pare servirsi dei vari frammenti come spunti argomentativi non esterni, ma omorganici al proprio pensiero.

76) Nel senso in cui tale termine è usato in Diels-Kranz.

Il tema del testo plotiniano è come la Ragione cosmica derivi dai contrari e si componga in unità; tale λόγος non è il puro νοῦς e neppure l'anima in sé, bensì una realtà simile ad un raggio luminoso che da esse derivi (οἶον ἔκλαμψις ἐξ ἀμοφῶν): l'anima che si conforma all'intelligibile genera questa Ragione, che è una forma di vita dotata di una propria logica interna (ζωὴν λόγον τινὰ ἡσυχῆ ἔχουσαν). Quindi, poiché ogni vita, anche la più abietta, è un atto (πᾶσα ζωὴ ἐνέργεια, καὶ ἡ φαύλη),<sup>77</sup> tutte le cose che non sono dotate di coscienza propria sono plasmate (λελόγωται, τοῦτο δέ ἐστι μεμόρφωται) e messe in moto da essa. L'atto della Ragione è, in ciò, 'artistico', paragonabile al movimento di un danzatore (ὁ γὰρ ὀρχηστὴς τῆ οὕτω τεχνικῆ ζωῆ ἔοικεν). Tuttavia, non essendo tale λόγος partecipe della perfezione dell'anima e dell'intelletto, non può darsi come intero ma può creare il movimento vitale unicamente producendo un inarrestabile ciclo di scambio tra gli opposti, in perenne lotta tra di loro:

ἀντιθεῖς δὲ ἀλλήλοις τὰ μέρη καὶ ποιήσας ἐνδεᾶ πολέμου καὶ μάχης σύστασιν καὶ γένεσιν εἰργάσατο καὶ οὕτως ἐστὶν εἷς πᾶς, εἰ μὴ ἔν εἴῃ. γενόμενον γὰρ ἑαυτῷ τοῖς μέρεσι πολέμιον οὕτως ἔν ἐστι καὶ φίλον, ὡσπερ ἂν εἰ δράματος λόγος – εἷς ὁ τοῦ δράματος ἔχων ἐν αὐτῷ πολλὰς μάχας. τὸ μὲν οὖν δράμα τὰ μεμαχημένα οἶον εἰς μίαν ἁρμονίαν ἀγει σύμφωνον οἶον διήγησιν τὴν πᾶσαν τῶν μαχομένων ποιούμενος· ἐκεῖ δὲ ἐξ ἐνὸς λόγου ἢ τῶν διαστατῶν μάχη· ὡστε μᾶλλον ἂν τις τῆ ἁρμονία τῆ ἐκ μαχομένων εἰκάσειε, καὶ ζητήσει διὰ τί τὰ μαχόμενα ἐν τοῖς λόγοις, εἰ οὖν καὶ ἐνταῦθα ὁξὺ καὶ βαρὺ ποιοῦσι λόγοι καὶ συνίασιν εἰς ἓν, ὄντες ἁρμονίας λόγοι, εἰς αὐτὴν τὴν ἁρμονίαν, ἄλλον λόγον μείζονα, ὄντες ἐλάττους αὐτοὶ καὶ μέρη, ὀρθῶμεν δὲ καὶ ἐν τῷ παντὶ τὰ ἐναντία, οἶον λευκὸν μέλαν, θερμὸν ψυχρόν, καὶ δὴ πτερωτὸν ἄπτερον, ἄπουν ὑπόπουν, λογικὸν ἄλογον, πάντα δὲ ζῶου ἐνὸς τοῦ σύμματος μέρη, καὶ τὸ πᾶν ὁμολογεῖ ἑαυτῷ τῶν μερῶν πολλαχοῦ μαχομένων, κατὰ λόγον δὲ τὸ πᾶν, ἀνάγκη καὶ τὸν ἓνα τοῦτον λόγον ἐξ ἐναντίων λόγον εἶναι ἓνα, τὴν σύστασιν αὐτῷ καὶ οἶον οὐσίαν τῆς τοιαύτης ἐναντιώσεως φερούσης, καὶ γὰρ εἰ μὴ πολὺς ἦν, οὐδ' ἂν ἦν πᾶς, οὐδ' ἂν λόγος· λόγος δὲ ὢν διάφορός τε πρὸς αὐτόν ἐστι καὶ ἡ μάλιστα διαφορά ἐναντιώσις ἐστίν· ὡστε εἰ ἕτερον ὅλως, τὸ δὲ ἕτερον ποιεῖ, καὶ μάλιστα ἕτερον, ἀλλ' οὐχ ἦττον ἕτερον ποιήσει· ὡστε ἄκρως ἕτερον ποιῶν καὶ τὰ ἐναντία ποιήσει ἐξ ἀνάγκης καὶ τέλεος ἔσται, οὐκ εἰ διάφορα μόνον, ἀλλ' εἰ καὶ ἐναντία ποιῶν εἶναι ἑαυτόν.

77) Cfr. Arist. EN 1175a12.



Sin dal principio del passo si fa strada la concezione della guerra di tutte le cose tra di loro, delle parti del cosmo che, a causa della loro costitutiva imperfezione, ingaggiano tra loro una battaglia senza tregua: tema che costituisce uno dei *films rouges* dell'intero brano.<sup>78</sup> Il riferimento principe è ai frammenti B53 e B80 di Eraclito:

Πόλεμος πάντων μὲν πατήρ ἐστι, πάντων δὲ βασιλεύς, καὶ τοὺς μὲν θεοὺς ἔδειξε τοὺς δὲ ἀνθρώπους, τοὺς μὲν δούλους ἐποίησε τοὺς δὲ ἐλευθέρους.

εἰδέναι δὲ χρῆ τὸν πόλεμον ἔόντα ζυγόν, καὶ δίκην ἔριν, καὶ γινόμενα πάντα κατ' ἔριν καὶ χρεῶν.

In Plotino non vi è traccia di una ripresa letterale di questi passi, ma è evidente come egli abbia perfettamente compreso e adoperato il concetto fondamentale di cui essi sono latori, poiché la verità della guerra non è relativa a un generico contrasto dovuto ai vari e disparati accadimenti del mondo sensibile, ma si pone come principio fondante della realtà stessa nel momento in cui afferma l'ineluttabilità della compresenza dei contrari, vale a dire l'impossibilità della persistenza di un'identità singola a fronte della legge che regola il continuo sviluppo del cosmo. Di qui la necessità che ciascuna cosa, per venire in essere, debba prendere il posto di un'altra, che solo grazie alla morte possa prodursi la vita, come dalla notte sorge il giorno, dalle tenebre la luce. In ciò si può cogliere, d'altra parte, una forma di unità armonica dell'universo, per cui nulla può sussistere in isolamento e indipendenza ma solo in compresenza e contrasto con il proprio relativo opposto; concetto, questo, espresso da Eraclito in alcuni dei suoi più celebri frammenti, in cui il *λόγος*, inteso, qui, come la struttura profonda del discorso che stringe assieme le componenti logiche dell'espressione verbale,<sup>79</sup> racchiude in sé una serie di coppie di sostantivi polari che paiono fondersi e coalescere, pervenendo così a formare delle entità linguistiche composte ad esse sovraordinate e in grado di contenerle, esprimendone l'unitarietà di fondo:

78) πολέμου καὶ μάχης σύστασιν καὶ γένεσιν ... γινόμενον γὰρ ἑαυτῷ τοῖς μέρεσι πολέμιον ... πολλὰς μάχας ... τὰ μεμαχημένα ... τῶν μαχομένων ... ἢ τῶν διαστατῶν μάχη ... ἐκ μαχομένων ... τὰ μαχόμενα ... τῶν μερῶν πολλαχοῦ μαχομένων. Si veda anche, poco prima dell'inizio di questo brano plotiniano, un'altra ripresa dei frammenti eraclitei sull'inarrestabile guerra fra tutte le cose: πόλεμος αἰεὶ καὶ οὐ μῆποτε παύλαν οὐδ' ἂν ἀνοχὴν λάβοι (15,5).

79) Si vedano le illuminanti osservazioni di Diano a B1 (Diano / Serra 1980, 89-109).

συνάψεις ὅλα καὶ οὐχ ὅλα, συμφερόμενον διαφερόμενον, συνᾶδον διᾶδον, καὶ ἐκ πάντων ἐν καὶ ἐξ ἑνὸς πάντα (B10).

ὁ θεὸς ἡμέρη εὐφρόνη, χειμῶν θέρος, πόλεμος εἰρήνη, κόρος λιμός, ἀλλοιοῦται δὲ ὄκωσπερ (πῦρ), ὅπότεν συμμιγῆ θυώμασιν, ὀνομάζεται καθ' ἡδονὴν ἐκάστου (B67).

ταυτό τ' ἐνὶ ζῶν καὶ τεθνηκὸς καὶ [τὸ] ἐργηγορὸς καὶ καθεῦδον καὶ νέον καὶ γηραιόν· τάδε γάρ μεταπεσόντα ἐκεῖνά ἐστὶ κάκεῖνα πάλιν μεταπεσόντα ταῦτα (B88).

νοῦσος ὑγιεῖν ἐποίησεν ἡδὺ καὶ ἀγαθόν, λιμός κόρον, κάματος ἀνάπαυσιν (B111).

Pur non essendo individuabili, nel passo di Plotino, segmenti testuali che mostrino di essere derivati direttamente da tali frammenti, è evidente come l'andamento complessivo del testo li presupponga, anche se il filosofo neoplatonico preferisce ricorrere ad immagini differenti per esplicitarne il contenuto: per esemplificare in modo icastico come la realtà prodotta dal λόγος possa risultare unitaria e armonica, pur essendo le sue parti in guerra (γενόμενον γὰρ ἑαυτῷ τοῖς μέρεσι πολέμιον οὕτως ἐν ἐστὶ καὶ φίλον), egli ricorre al paragone con il dramma teatrale, in cui i conflitti fra i personaggi vengono alla fine ricomposti in una superiore unità complessiva.<sup>80</sup> Anche in Plotino, tuttavia, compare una serie di contrari (ὄξυ καὶ βαρὺ ... ὀρθόμεν δὲ καὶ ἐν τῷ παντὶ τὰ ἐναντία, οἶον λευκὸν μέλαν, θερμὸν ψυχρόν, καὶ δὴ περωτὸν ἄπτερον, ἄπουν ὑπόπουν, λογικὸν ἄλογον), di cui i primi due, acuto e grave, sono esemplati sul modello di B10<sup>81</sup> (συνᾶδον διᾶδον) e di B51:

οὐ ξυνηᾶσιν ὄκως διαφερόμενον ἐωυτῷ ὁμολογέει· παλίντροπος<sup>82</sup> ἁρμονική ὄκωσπερ τόξου καὶ λύρης.

80) Oltre alle teorizzazioni della *Poetica* aristotelica, in quest'immagine saranno confluiti anche alcuni suggerimenti platonici, come la celebre immagine del primo libro delle *Leggi* (644d), in cui ciascun essere vivente è paragonato ad un θαῦμα θεῖον, e la scena del mondo si trasforma in un teatro di marionette (ripresa a 804b; cfr. già Resp. 514b). La metafora del teatro pare godere di grande successo in epoca tardoantica: cfr. lo stesso Plotino, 3,2(47),15,20; Epict. Ench. 17,1; M. Aur. 6,42,4; 6,46; 10,27,2; 11,1,2; 11,6 (la vita è ciò che accade ἐπὶ τῆς μείζονος σκηνῆς); 12,2,3; 12,36,2 s. Si veda Dodds 1965, 8–11.

81) Si veda anche il contesto più ampio del frammento in ps.-Arist. De mundo 396b7, nonché il passo affine in Arist. EE 1235a25; cfr. Plat. Symp. 187b.

82) A tale lezione, accettata da Diels, pare preferibile παλίντροπος; cfr. Marcovich 2001, 124–129; Diano / Serra 1980, 136 s.

In questo caso Plotino utilizza il testo di Eraclito in modo assolutamente fedele al senso originario, poiché l'immagine dell'arco e della lira, così come quella del suono acuto e di quello grave, sta ad indicare la necessità della coincidenza degli opposti. Il frammento B51 permette di passare a considerare un altro gruppo di detti a cui il brano plotiniano attinge e in cui si afferma la necessità dell'unione dei contrari, di un accordo che componga in armonia un apparente disaccordo: oltre allo stesso B51, mette conto citare anche B8:<sup>83</sup>

τὸ ἀντίξουν συμφέρον καὶ ἐκ τῶν διαφερόντων καλλίστην ἄρμονίαν.

La prima parte di B51 è chiaramente ripresa da Plotino (τὸ πᾶν ὁμολογεῖ ἑαυτῷ), così come il concetto portante di B8 (εἰς μίαν ἄρμονίαν ἄγει σύμφωνον οἶον διήγησιν τὴν πᾶσαν τῶν μαχομένων ποιούμενος ... συνίασιν εἰς ἓν, ὄντες ἄρμονίας λόγοι, εἰς αὐτὴν τὴν ἄρμονίαν, ἄλλον λόγον μείζονα).

Vi sono, poi, alcuni punti del testo che paiono rifarsi alla concezione dell'unità del cosmo che si ritrova in altri luoghi eraclitei, anche se, in tal caso, il richiamo pare consistere più in un'eco concettuale e (micro-)lessicale che in un rapporto preciso. Oltre alla sezione finale del già citato B10 (ἐκ πάντων ἓν καὶ ἐξ ἑνὸς πάντα) pare opportuno segnalare:

εἶναι γὰρ ἓν τὸ σοφόν, ἐπίστασθαι γνώμην, ὅτεν ἐκυβέρνησε πάντα διὰ πάντων (B41).<sup>84</sup>

οὐκ ἐμοῦ, ἀλλὰ τοῦ λόγου ἀκούσαντας ὁμολογεῖν σοφόν ἔστιν ἓν πάντα εἶναι (B50).

Plotino sembra adombrare questi concetti allorché nota come la guerra fra i contrari sia in realtà consegnata ad una superiore unità (ἐξ ἑνὸς λόγου ἢ τῶν διαστατῶν μάχη), come gli opposti confluiscono in un'armonia unificatrice (συνίασιν εἰς ἓν, ὄντες ἄρμονίας λόγοι, εἰς αὐτὴν τὴν ἄρμονίαν) e come la molteplicità delle cose sia in realtà parte di un unico essere vivente, l'universo (πάντα δὲ ζῶου ἑνὸς τοῦ σύμπαντος μέρη). Il λόγος costituisce un tutto unitario e, se non può, ciononostante, essere innalzato al livello dell'Uno (οὕτως ἔστιν εἷς πᾶς, εἰ μὴ ἓν εἶη), contiene in sé la più grande moltitudine differenziata possibile (εἰ μὴ πολὺς ἦν, οὐδ' ἂν

83) Cfr. anche B54.

84) Per un tentativo di sanare la difficoltà costituita da ὅτεν si veda Lapini 2012.

ἦν πᾶς, οὐδ' ἄν λόγος), data dall'esperazione dell'alterità reciproca dei contrari (ἡ μάλιστα διαφορὰ ἐναντίως ἐστίν).<sup>85</sup>

Se si fa un sunto di ciò che è emerso dall'analisi del passo plotiniano, si può notare come i richiami ad Eraclito siano molteplici e trascorrono da alcune citazioni sufficientemente precise, seppure incomplete, a meri riecheggiamenti concettuali o anche solo tonali; anche questi ultimi, tuttavia, rivelano la loro ascendenza eraclitea proprio grazie al fatto di essere immessi in un contesto dominato da un movimento di pensiero che non rinuncia mai al confronto, e quasi all'*aemulatio*, con le teorie del Presocratico.<sup>86</sup> È giusto quindi chiedersi se sia opportuno riportare in appendice, come si legge in Stamatellos, unicamente i riferimenti riconducibili anche isolatamente ad un gruppo di frammenti eraclitei o, più spesso, ad uno solo, senza prendere in considerazione né i riecheggiamenti meno definiti, né, soprattutto, quell'insieme di frange lessicali e sintattiche di cui è impossibile denunciare il carattere eracliteo senza tener presente il contesto più generale.<sup>87</sup>

### 13. Plot. 4,4(28),41 → ~Her. B10, B51

Esaminiamo ora un altro importante passo in cui sono messi a frutto i frammenti eraclitei sull'armonia, declinata nel senso di unità dei contrari:

ὁ δὲ ἥλιος ἢ ἄλλο ἄστρον οὐκ ἐπαίει. καὶ γίνεται τὸ κατὰ τὴν εὐχὴν συμπαθοῦς μέρους μέρος γινόμενον, ὡς περ ἐν μιᾷ νευρᾷ τεταμένῃ· κινηθεῖσα γὰρ ἐκ τοῦ κάτω καὶ ἄνω ἔχει τὴν κίνησιν. πολλάκις δὲ καὶ ἄλλης κινηθείσης ἄλλη οἷον αἰσθησὶν ἔχει κατὰ συμφωνίαν καὶ τῷ ὑπὸ μιᾷ ἡρμόσθαι ἁρμονίᾳ. εἰ δὲ καὶ ἐν ἄλλῃ λύρᾳ ἢ κίνησις ἀπ' ἄλλης ἔρχεται, ὅσον τὸ συμπαθές, καὶ ἐν τῷ παντὶ τοῖνυν μία ἁρμονία, κἂν ἐξ ἐναντίων ἢ· καὶ ἐξ ὁμοίων δὲ ἐστὶ καὶ πάντων συγγενῶν καὶ τῶν ἐναντίων.

85) Cfr. Arist. Metaph. 1055a4.

86) Non risulta accettabile, di conseguenza, l'asserzione di Rist 1967, 101 secondo cui in Plotino si potrebbero sì cogliere degli echi del λόγος cosmico eracliteo, ma esclusivamente mediati dallo Stoicismo.

87) Questo passo ha il merito di evidenziare in tutta la loro criticità i limiti dell'impostazione di Stamatellos: va detto tuttavia che rilievi simili si potrebbero agevolmente estendere all'intera Appendice (per Eraclito, cfr. 178 e 187–191). Per questa ragione si è preferito citare i brani plotiniani per esteso, per quanto possibile, in modo da riuscire a cogliere le motivazioni complessive che stanno a monte delle citazioni eraclitee e, quindi, il senso ad esse attribuito.

Pare quasi che Plotino, partendo dal dettato verbale di B51, vale a dire dal concetto oppositivo di *παλίντονος ἄρμονία*, e dall'immagine dell'arco e della lira, abbia voluto ampliare tale spunto in un paragone che segue una serie di sviluppi argomentativi che pervengono alla conclusione che il mondo è costituito da una serie di rapporti simpatetici senza soluzione di continuità; e questi esercitano la loro influenza anche nel caso in cui siano dei contrari ad incontrarsi, poiché *συνᾶδον* e *διᾶδον* (B10) vengono a coincidere.

14. *Plot. 1,6(1),3,28 → Her. B54*

Un ultimo luogo delle *Enneadi* si rifà alla teoria dell'armonia eraclitea: vi emerge – in un passo che segue, tra l'altro, un elogio della natura eterea del fuoco, prossimo all'incorporeo – una palese ripresa di B54:

*ἄρμονία ἀφανῆς φανερῆς κρείττων.*

*αἱ δὲ ἄρμονίαι αἱ ἐν ταῖς φωναῖς αἱ ἀφανεῖς τὰς φανεράς ποιήσασαι καὶ ταύτην τὴν ψυχὴν σύνεσιν καλοῦ λαβεῖν ἐποίησαν, ἐν ἄλλω τὸ αὐτὸ δεῖξασαι. Παρακολουθεῖ δὲ ταῖς αἰσθηταῖς μετρεῖσθαι ἀριθμοῖς ἐν λόγῳ οὐ παντὶ, ἀλλ' ὅς ἂν ἦ δουλεύον εἰς ποίησιν εἶδους εἰς τὸ κρατεῖν.*

Sono, dunque, le armonie invisibili a costituire la condizione di possibilità di quelle sensibili, denunciando così la superiorità delle idee sulla percezione, dal momento che solo queste sono in grado di ricondurre l'altro allo stesso e di discernere le forme nel molteplice. In verità, l'asserzione della superiorità dell'invisibile sul visibile non avrà implicato, in Eraclito, una condanna del visibile di tipo platonico, evidente in Plotino, dal momento che egli era ancora del tutto estraneo a una declinazione ontologica della problematica dell'essere e del sembrare: le sue parole intendono piuttosto indicare, con il concetto di armonia invisibile, la reale ma sottostante unità dinamica degli opposti.<sup>88</sup>

Numerose sono, infine, le riprese dei frammenti eraclitei sull'unità di tutte le cose (B10, 41 e 50), a riprova della centralità che Plotino attribuisce a questo tema.<sup>89</sup> Pare bene riportarle in successione facendo seguire a ciascuna un breve commento.

88) Cfr. Diano / Serra 1980, 137.

89) Si veda quanto si legge in Stamatellos 2007, 26 circa l'importanza che le teorie dei Presocratici rivestono nell'elaborazione della filosofia plotiniana del-

15a. *Plot. 2,3(52),16,45* → *Her. B10*

ἐπεὶ καὶ τὰ ἐναντία συντελεῖ καὶ οὐκ ἄνευ τούτων κόσμος· καὶ γὰρ ἐπὶ τῶν καθ' ἕκαστα ζῶων οὕτω καὶ τὰ μὲν βελτίω ἀναγκάζει καὶ πλάττει ὁ λόγος, ὅσα δὲ μὴ τοιαῦτα, δυνάμει κείται ἐν τοῖς λόγοις, ἐνεργεία δὲ ἐν τοῖς γενομένοις, οὐδὲν ἔτι δεομένης ἐκείνης ποιεῖν οὐδ' ἀνακινεῖν τοὺς λόγους ἤδη τῆς ὕλης τῷ σεισμῷ τῷ ἐκ τῶν προηγουμένων λόγων<sup>90</sup> καὶ τὰ παρ' αὐτῆς ποιούσης τὰ χεῖρω, κρατουμένης δ' αὐτῆς οὐδὲν ἦττον πρὸς τὰ βελτίω ὥστε ἐν ἑκ πάντων ἄλλως ἐκατέρως γινομένων καὶ ἄλλως αὐτῶν ἐν τοῖς λόγοις.

Questo passo, che inizia con un vero e proprio sigillo eracliteo, tratta, in maniera invero alquanto brachilogica, delle ragioni seminali (λόγοι) grazie alle quali i viventi vengono in essere; il richiamo incipitario all'unità dei contrari è motivato dal fatto che allo sviluppo delle creature viventi contribuisce, suo malgrado, anche la materia, ipostasi di quanto di peggiore possa esservi (ἀλλ' ὅμως τὸ χεῖρον καὶ τὸ βέλτιον συγχωρήσεται, come si legge poco prima). Il risultato di tale sinergia è un'unità differente da quella originaria (ἄλλως αὐτῶν ἐν τοῖς λόγοις) ma comunque sintesi di tutte le cose (ἐν ἑκ πάντων).

15b. *Plot. 2,6(17),1,7* → *Her. B50*

ἢ καὶ αὐτὴ [ἡ] οὐσία καὶ τὰ ἐκεῖ πάντα οὐσία. πῶς οὖν οὐ καὶ ἐναυθια; ἢ ἐκεῖ, ὅτι ἐν πάντα, ἐνθάδε δὲ διαληφθέντων τῶν εἰδώλων τὸ μὲν ἄλλο, τὸ δὲ ἄλλο· ὡσπερ ἐν μὲν τῷ σπέρματι ὁμοῦ πάντα καὶ ἕκαστον πάντα καὶ οὐ χεῖρ χωρὶς καὶ χωρὶς κεφαλή, ἐνθα δὲ χωρίζεται ἀλλήλων· εἶδωλα γὰρ καὶ οὐκ ἀληθῆ.

Siamo in presenza di un passaggio che sancisce la differenza che intercorre tra mondo intelligibile e sensibile: infatti, se il primo è esso stesso sostanza, il secondo deve accontentarsi di una molteplicità dispersa e costituita da immagini ingannevoli. Per significare l'unità dell'essere al livello intelligibile Plotino ricorre all'espressione eraclitea ἐν πάντα, tratta da B50 e usata spesso nelle *Enneadi*<sup>91</sup> come

<sup>90</sup> l'Uno: "E. R. Dodds ... in his influential article "The Parmenides of Plato and the Origin of the Neoplatonic One" [= Dodds 1928] argues that Plotinus' One originates from Plato's *Parmenides* and the *Republic*. But a careful reading of the *Enneads* shows that Plotinus' One is not only related to Plato's teaching, but also has connections with the Presocratic One in early Greek philosophical thought".

<sup>90</sup>) Cfr. Plat. Tim. 53a.

<sup>91</sup>) Si vedano i passi seguenti. Per la grande fortuna di cui godrà il concetto di ἐν πάντα cfr. Stamatellos 2007, 48.

equivalente del platonico ἐν πολλά, ma anche alla locuzione ὁμοῦ πάντα, di derivazione anassagorea (VS 59 B1,1; B4,13; B6,7) e ripresa una trentina di volte nel corso dell'opera.<sup>92</sup>

15c. *Plot. 3,1(3),4,17* → *Her. B50*

εἰ καὶ ἐπὶ τοῦ παντὸς ἐν ἔσται τὸ πᾶν ποιοῦν καὶ πάσχον καὶ οὐκ ἄλλο παρ' ἄλλου κατ' αἰτίας τὴν ἀναγωγὴν αἰεὶ ἐφ' ἕτερον ἐχούσας, οὐ δὴ ἀληθῆς κατ' αἰτίας τὰ πάντα γίνεσθαι, ἀλλ' ἐν ἔσται τὰ πάντα.<sup>93</sup>

Il passo si inserisce in una pericope testuale in cui Plotino si propone di dimostrare come ognuno di noi sia responsabile del male commesso; per fare questo, è necessario confutare l'ipotesi, di matrice stoica, secondo cui l'universo è dominato da una necessità assoluta che, di fatto, estirpa alla radice la possibilità di una volontà indipendente dalla catena delle cause. Sostenere una simile ipotesi equivarrebbe a sostenere che le membra del nostro corpo, quando si muovono sotto il comando dell'anima, si muovono “fatalmente” (καθ' εἰμαρμένην); in realtà, ciò che produce il movimento e ciò che lo subisce coincidono. Lo stesso si può dire per quanto riguarda l'universo, che non sarà sottomesso alla concatenazione causale ma racchiuderà ogni cosa in unità (ἐν ἔσται τὸ πᾶν ... ἐν ἔσται τὰ πάντα).

15d. *Plot. 3,3(48),1,7* → ~*Her. B10*

σύμφωνοι δὲ αἶ τε ψυχὰι πρὸς ἀλλήλας τὰ τε ἔργα σύμφωνα δὲ οὕτως, ὡς ἐν ἐξ αὐτῶν, καὶ εἰ ἐξ ἐναντίων. ἐκ γὰρ ἐνὸς τινος ὀρμηθέντα πάντα εἰς ἐν συνέρχεται φύσεως ἀνάγκη, ὥστε καὶ διάφορα ἐκφύοντα καὶ ἐναντία γεγόμενα τῷ ἐξ ἐνὸς εἶναι συνέλκεται ὅμως εἰς σύνταξιν μίαν.

Particolarmente significativo è tale stralcio, tratto dalle prime righe del secondo trattato περὶ προνοίας, il cui primo capitolo si propone di ribadire una tesi squisitamente eraclitea, già dimostrata nel corso del precedente trattato:<sup>94</sup> tutto deriva dall'unità e tutto vi ritorna. Il richiamo principale è, evidentemente, a B10 (ἐκ πάντων ἐν καὶ ἐξ ἐνὸς πάντα).

92) Cfr. Stamatellos 2007, 178–183.

93) Nella citazione del presente passaggio la tendenza a omettere il contesto, e in particolare il nesso introduttivo della protasi (εἰ καί), compromette radicalmente la comprensione dell'intero in Stamatellos 2007, 188.

94) Cfr. § 12.

15e. *Plot. 4,4(28),38,17* → ~*Her. B10, B50*

πάντα δ' ὁμῶς εἰς ἓν συμπλέκεται καὶ θαυμαστὴν τὴν συμφωνίαν ἔχει  
καὶ ἀπ' ἄλλων ἄλλα, κἂν ἀπ' ἐναντίων ἢ πάντα γὰρ ἐνός.

Passo che anticipa il capitolo 41 dello stesso trattato, da noi già visto,<sup>95</sup> in cui si avrà uno sviluppo più organico dell'argomento qui abbozzato, per cui tutte le influenze cosmiche sono collegate tra loro e formano un'unità che abbraccia tutte le cose.

15f. *Plot. 3,8(30),9,45; 5,2(11),1; 6,5(23),1,24* → ~*Her. B50*

εἰ δέ τις οἴοιτο αὐτὸ τὸ ἓν καὶ τὰ πάντα εἶναι, ἦτοι καθ' ἓν ἕκαστον τῶν πάντων ἐκεῖνο ἔσται ἢ ὁμοῦ πάντα. εἰ μὲν οὖν ὁμοῦ πάντα συνηθροισμένα, ἕστερον ἔσται τῶν πάντων· εἰ δὲ πρότερον τῶν πάντων, ἄλλα μὲν τὰ πάντα, ἄλλο δὲ αὐτὸ ἔσται τῶν πάντων· εἰ δὲ ἅμα καὶ αὐτὸ καὶ τὰ πάντα, οὐκ ἀρχὴ ἔσται. δεῖ δὲ αὐτὸ ἀρχὴν εἶναι καὶ εἶναι πρὸ πάντων, ἵνα ἦ μετ' αὐτὸ καὶ τὰ πάντα. τὸ δὲ καθ' ἕκαστον τῶν πάντων πρῶτον μὲν τὸ αὐτὸ ἔσται ὅτιοῦν ὄφωδον, ἔπειτα ὁμοῦ πάντα, καὶ οὐδὲν διακρίνει. καὶ οὕτως οὐδὲν τῶν πάντων, ἀλλὰ πρὸ τῶν πάντων.

τὸ ἓν πάντα καὶ οὐδὲ ἓν· ἀρχὴ γὰρ πάντων, οὐ πάντα, ἀλλ' ἐκείνως πάντα· ἐκεῖ γὰρ οἶον ἐνέδραμε· μᾶλλον δὲ οὕτω ἔστιν, ἀλλ' ἔσται.<sup>96</sup>

εἰ δὲ ὄν καὶ ἐν τῷ ὄντι ἐκεῖνο, ἐν ἑαυτῷ ἂν εἴη ἕκαστῳ, οὐκ ἀπέστημεν ἄρα τοῦ ὄντος, ἀλλ' ἐσμὲν ἐν αὐτῷ, οὐδ' αὐτὸ ἐκεῖνο ἡμῶν· ἐν ἄρα πάντα τὰ ὄντα.

Sotto questo punto si riuniscono tre passaggi in cui Plotino pare far uso di B50: nel caso dei primi due, in relazione all'ipotesi che l'Uno si possa identificare con τὰ πάντα, mentre per quel che concerne il terzo come mera asserzione dell'unità di tutte le cose. Le allusioni al Presocratico paiono, tuttavia, essere meno stringenti di quelle sinora trattate, ragion per cui tali passaggi devono essere considerati con maggiore prudenza: benché la frequenza del ricorso al Presocratico in merito al tema dell'unità di tutte le cose potrebbe costituire una non trascurabile prova a favore della natura di genuini echi eraclitei dei luoghi in questione.

95) Cfr. §13.

96) Si veda anche Parm. 160b2; si noti, inoltre, il sapore eracliteo, anche da un punto di vista stilistico-sintattico, della coppia antitetica incipitaria (τὸ ἓν πάντα καὶ οὐδὲ ἓν).



## 16. Plot. 6,5(23),10,11 → Her. B113

Da ultimo, riportiamo un passo che si ricollega al tema di quelli appena considerati, pur rifacendosi ad un altro frammento eracliteo, B113:

ξυνόν ἐστι πᾶσι τὸ φρονεῖν.<sup>97</sup>

καὶ γὰρ καὶ τὸ φρονεῖν πᾶσιν ὅλον· διὸ καὶ ξυνὸν τὸ φρονεῖν, οὐ τὸ μὲν ᾧδε, τὸ δὲ ᾧδι ὄν· γελοῖον γάρ, καὶ τόπου δεόμενον τὸ φρονεῖν ἔσται.

La reinterpretazione cui Plotino sottopone tale frammento è rilevante: se Eraclito voleva probabilmente esprimere un'idea accostabile a quella per cui il λόγος è comune a tutti (B2 e 114), in quanto struttura fondamentale del pensiero, nel passo in esame l'aggettivo ξυνόν, affinché il testo abbia senso, deve assumere il significato non di 'comune' ma di 'continuo, intero'. La citazione eraclitea, infatti, dovrebbe svolgere una funzione di conferma del fatto che l'Uno è intero per tutti, e non si dà in modo parziale, dal momento che rimane sempre in se stesso (ἐπεὶ καὶ διὰ τοῦτο ἀρκεῖ, ὅτι μένει, καὶ καλόν, ὅτι πᾶσιν ὅλον): allo stesso modo, anche il pensare è intero per tutti, dal momento che sarebbe ridicolo che fosse in parte in un luogo e in parte in un altro.

## III. Considerazioni finali

(a) Da quanto abbiamo potuto osservare nel corso di questo lavoro emerge come la conoscenza che Plotino mostra di avere dei frammenti di Eraclito sia ampia e approfondita, tanto da rendere certa l'affermazione per cui è proprio il filosofo di Efeso il παλαιός per eccellenza del Neoplatonico, seguito da Parmenide ed Empedocle.<sup>98</sup> Certo, è indubbio che, molto spesso, il dettato eracliteo originario risulti reinterpretato e rifunzionalizzato per accordarsi

97) Questa breve *sententia* è relegata da Marcovich tra le testimonianze del suo frammento 23 (d<sup>1</sup>), che riunisce B2 e B114, ma tale posizione è contestata da Diano (Diano / Serra 1980, 112). La testimonianza di Plotino, la quale non ha per nulla l'aspetto di una citazione dossografica ed è l'unica a fare fede per il frammento oltre allo Stobeo, da cui B113 in Diels-Kranz è tratto, parrebbe dissuadere ulteriormente dal considerare il detto una degenerazione tarda del fr. M23.

98) Cfr. Roussos 1968, 82.

in maniera armonica al contesto metafisico delle *Enneadi*. D'altronde, le teorie del Presocratico trovano in tale utilizzo una conferma della loro importanza, dal momento che, in un filosofo interessato, come Plotino, non tanto alla correttezza storico-teoretica dei propri riferimenti quanto al movimento coerente e vitale del pensiero non vi può essere più grande riconoscimento che quello di costituirsi come fonte di pensieri e riflessioni eternamente validi in forza della loro atemporale verità. Come scrive Stamatellos, "the work of Plotinus ensured Heraclitus' survival, in using quotations creatively as inspiring material that expresses philosophical truth".<sup>99</sup> Mutato il campo di determinazione concettuale dei valori, da un punto di vista linguistico non meno che storico, il testo di Eraclito pare racchiudere comunque un solido insieme di idee a cui Plotino non si perita di attingere largamente, riconoscendovi il timbro di una voce che, spesso, consuona con il proprio pensiero.

(b) Abbiamo potuto notare, inoltre, come le modalità di accesso di Plotino alla filosofia eraclitea varino a seconda dei luoghi enneadici in questione e, soprattutto, del loro argomento. Benché sia largamente probabile da parte sua una lettura diretta del 'libro' di Eraclito – ne abbiamo individuato, se non ci si inganna, indizi difficilmente eludibili –, si è infatti accennato a come vi siano alcuni passi in cui sono riconoscibili le tracce di una derivazione dossografica o, comunque, di una citazione mediata di concetti del Presocratico: è il caso, in particolare, di luoghi in cui ci si richiama alla presunta dottrina eraclitea dell'inarrestabile flusso del divenire.

Plotino, tuttavia, pare fare un uso esteso e mirato del testo di Eraclito soprattutto per quanto riguarda l'altro lato della sua filosofia, in cui si tratta dell'unità dei contrari, dell'armonia del cosmo data dal λόγος, della lotta di tutte le realtà materiche tra di loro, della bellezza dell'anima rispetto all'abiezione della realtà corporea e della sua innata tendenza a ricongiungersi all'intelligibile – tutti temi, questi, per cui il rimando al Presocratico è pressoché costante. Plotino, infatti, non può non riscontrare una profonda affinità tra il proprio sistema e quello che lui interpreta come il monismo eracliteo, in cui egli vede un'anticipazione del proprio concetto di λόγος (2,3[52],16,45; 3,1[3],4,17; 3,3[48],1,7; 4,4[28],38,17; 4,8[6]), di

---

99) Stamatellos 2007, 165 s.

‘Uno’ (3,8[30],9,45; 5,2[11],1; 6,5[23],1,24), e di  $\nu\omicron\delta\varsigma$  (2,6[17],1,7). Inoltre egli, sulla scia del Medio Platonismo,<sup>100</sup> enfatizza l’importanza, all’interno del pensiero eracliteo, del côté psicologico, di cui viene particolarmente rilevato il tema dell’anima che, attraverso la conoscenza della propria vera natura, aspira ad ascendere alla verità e all’unità da cui proviene (3,6[26],15,24; 4,8[6]; 5,9[5],5,31; 6,5[23],9,13).

(c) Tuttavia, il fatto che Plotino mostri di aver introiettato l’insegnamento del Presocratico al punto da assimilarlo alle proprie coordinate speculative non significa che le citazioni eraclitee delle *Enneadi* non abbiano valore testimoniale. Al contrario, si è potuto osservare come egli, oltre a fornire alcuni frammenti di assoluta rilevanza testuale, riprenda moltissimi detti eraclitei in una forma, se non sempre completa, molto spesso fedele al tessuto verbale originario.<sup>101</sup> Non meno rilevanti sono i casi in cui il filosofo neoplatonico riprende e riutilizza vere e proprie tessere lessicali prelevate dal testo del Presocratico, per non parlare del valore di testimonianza quasi continua di numerose pericopi testuali in cui la densità di echi e reminiscenze eraclitee raggiunge l’apice (3,2[47],16,32–58 non è che il caso forse più evidente).

(d) Al di là di riprese circoscrivibili grazie ad indizi di natura lessicale o stilistica, non bisogna, infine, sottostimare l’importanza di Eraclito riducendo la sua presenza nelle *Enneadi* a rivestimento linguistico di un pensiero irrimediabilmente altro come quello neoplatonico: si può, infatti, constatare come, anche laddove esso non si palesi in maniera evidente nel dettato verbale, il *genius* eracliteo contribuisca alla definizione concettuale e allo sviluppo strutturale di alcuni snodi centrali della filosofia di Plotino.

100) Circa la cui “Umwertung der Vorsokratiker” si veda Burkert 1975, 143.

101) Si veda quanto si legge in Roussos 1968, 82: “Il contributo di Plotino ai frammenti non raggiunge il livello dell’apporto di Plutarco, di Clemente e di Ippolito, ma supera il livello di Platone, Aristotele, Filone, Marco Aurelio, Massimo di Tiro, Sesto, Ateneo, Giamblico, Porfirio e Origene e si colloca al livello dell’apporto di Diogene e dello Stobeo”.

IV. *Tavola riassuntiva*<sup>102</sup>

Eraclito	Plotino
A1	5,1(10),9
A6	3,7(45),8,37
A8	3,1(3),2,30–38
A9	3,5(50),6,14–19
B5	1,6(1),5,43 [§ 7]
B6	2,1(40),2,6 [§ 11]
B8	3,2(47),16,32–58 [§ 12]
B10	2,3(52),16,45 [§ 15a] 3,2(47),16,32–58 [§ 12] 3,3(48),1,7 [§ 15d] 4,4(28),38,17 [§ 15e] 4,4(28),41 [§ 13]
B11	2,3(52),13,13 [§ 9]
B13	1,6(1),6,1 [§ 8]
B41	3,2(47),16,32–58 [§ 12]
B45	3,6(26),15,24 [§ 4]
B50	2,6(17),1,7 [§ 15b] 3,1(3),4,17 [§ 15c] 3,2(47),16,32–58 [§ 12] 3,8(30),9,45 [§ 15f] 4,4(28),38,17 [§ 15e] 5,2(11),1 [§ 15f] 6,5(23),1,24 [§ 15f]
B51	3,2(47),16,32–58 [§ 12] 4,4(28),41 [§ 13]
B53	3,2(47),16,32–58 [§ 12]

---

102) Lo scopo della tavola seguente è puramente pratico-informativo, dal momento che, come si è più volte ribadito nel corso del presente lavoro, un'analisi che non parta dal testo di Plotino cercando di contestualizzarne le tracce e gli elementi eraclitei risulterebbe limitativa nonché fuorviante. Per questo il rimando ai passi delle *Enneadi* è comprensivo di pericopi testuali più ampie di quelle in cui comparirebbe un determinato 'frammento' e, soprattutto, è seguito dal numero del paragrafo in cui il valore, l'entità e la natura delle reminiscenze eraclitee sono state discusse nel dettaglio. La tavola comprende, per completezza, anche i riferimenti alle citazioni indirette, non trattate in questo lavoro.

B54	1,6(1),3,28 [§ 14]
B60	4,8(6),1,1–17 [§ 1]
B67	3,2(47),16,32–58 [§ 12]
B80	3,2(47),16,32–58 [§ 12]
B82	6,3(44),11,22 [§ 10]
B83	6,3(44),11,22 [§ 10]
B84a–b	4,8(6),1,1–17 [§ 1]
B88	3,2(47),16,32–58 [§ 12]
B90	4,8(6),1,1–17 [§ 1]
B96	5,1(10),2,40 [§ 6]
B101	4,8(6),1,1–17 [§ 1] 5,9(5),5,31 [§ 3]
B111	3,2(47),16,32–58 [§ 12]
B113	6,5(23),10,11 [§ 16]
B115	6,5(23),9,13 [§ 5]
M56ab(a <sup>1</sup> )	4,8(6),5,6 [§ 2]
M92b <sup>1</sup>	6,3(44),11,22 [§ 10]
Arist. <i>Metaph.</i> 983b18 ss.	6,1(42),1
Plat. <i>Crat.</i> 402a8–10	5,1(10),9
Arist. <i>Metaph.</i> 987a32	
Arist. <i>Cael.</i> 298b29	

## Bibliografia

- Armstrong = A. H. A., *Plotinus. Enneads, I–VII*, Cambridge, MA / London 1966–1988.
- Aubineau 1959 = M. A., *Le thème du «bourbier» dans la littérature grecque profane et chrétienne*, *Recherches de Sciences Religieuses* 47 (1959) 205 s.
- Beatrice 2001 = P. F. B., *Anonymi Monophysitae Theosophia. An Attempt at Reconstruction*, Leiden / Boston / Köln 2001.
- Brisson = L. B., *Plotin. Traités*, sous la direction de L. Brisson et J.-F. Pradeau, I–IX, Paris 2002–2010.
- Burkert 1975 = W. B., *Plotin, Plutarch und die platonisierende Interpretation von Heraklit und Empedokles*, in: J. Mansfeld / L. M. De Rijk (edd.), *Kephalaion. Studies in Greek Philosophy and its Continuation Offered to Professor C. J. De Vogel*, Assen 1975, 137–146.
- Diano / Serra 1980 = C. D. / G. S., *Eraclito. I frammenti e le testimonianze*, Milano 1980.
- Dodds 1928 = E. R. D., *The Parmenides of Plato and the Origin of the Neoplatonic ‘One’*, *CQ* 22 (1928) 129–142.
- Dodds 1951 = E. R. D., *The Greeks and the Irrational*, Berkeley / Los Angeles 1951.
- Dodds 1965 = E. R. D., *Pagan and Christian in an Age of Anxiety*, Cambridge 1965.
- Fronterotta 2013 = F. F., *Eraclito. Frammenti*, Milano 2013.

- Gelzer 1982 = T. G., Plotins Interesse an den Vorsokratikern, *MH* 39 (1982) 101–131.
- Halbfaß 1968 = W. H., Plotins Interesse an Heraklit, in: *Festschrift für Karl Deichgräber*, Göttingen 1968, 207–231.
- Harder = R. H., Plotins Schriften, Neubearbeitung fortgeführt von R. Beutler und W. Theiler, I–VI, Hamburg 1956–1964.
- Henry / Schwyzer 1951, 1959, 1973 = P. H. / H.-R. S., *Plotini Opera*, I–III, Paris / Bruxelles (I–II) 1951, 1959; Paris / Leiden (III) 1973 (editio maior).
- Henry / Schwyzer 1964, 1977, 1982 = P. H. / H.-R. S., *Plotini Opera*, I–III, Oxford 1964–1982 (editio minor).
- Holwerda 1978 = D. H., Sprünge in die Tiefen Heraklits, Groningen 1978.
- Irmscher 1962 = J. I., Heraklit in Byzanz, *Wissenschaftliche Zeitschrift der Universität Leipzig, Gesellschafts- und Sprachwissenschaftliche Reihe* 11 (1962) 559–565.
- Lapini 2012 = W. L., Eraclito e il governo del tutto (VS 22 B 41 = Diog. Laert. IX 1), *Eikasmós* 23 (2012) 45–49.
- Lévy / Saudelli 2014 = C. L. / L. S., *Présocratiques latins. Héraclite*, Paris 2014.
- Marcovich 1967 = M. M., *Herakleitos*, Stuttgart 1967 (= RE Suppl.-Bd. 10, 1965, 246–320).
- Marcovich 2001 = M. M., *Heraclitus. Greek Text with a Short Commentary*, Sankt Augustin <sup>2</sup>2001 (Mérida <sup>1</sup>1967).
- Mouraviev 2002a = S. N. M., *Heraclitea*, II.A.3. De Plotin à Étienne d'Alexandrie, Sankt Augustin 2002.
- Mouraviev 2002b = S. N. M., *Heraclitea*, III.3.A, Le langage de l'Obscur. Introduction à la poétique des fragments, Sankt Augustin 2002.
- O'Brien 1982 = D. O'B., Comment écrivait Plotin? Étude sur Vie de Plotin 8.1–4, in: *Porphyre. La vie de Plotin*, I, travaux préliminaires et index grec complet par L. Brisson, M.-O. Goulet-Cazé, P. Goulet et D. O'Brien, Paris 1982, 329–367.
- Osborn 2005 = E. O., *Clement of Alexandria*, Cambridge 2005.
- Primavesi 2001 = O. P., La daimonologia della fisica empedoclea, *Aevum Antiquum* N.S. 1 (2001) 3–68.
- Primavesi 2002 = O. P., Lecteurs antiques et byzantins d'Empédocle. De Zénon à Tzétzès, in: A. Laks / C. Louguet (edd.), *Qu'est-ce que la Philosophie Présocratique?*, Villeneuve d'Ascq 2002, 183–204.
- Primavesi 2006 = O. P., Empedokles in Florentiner Aristoteles-Scholien, *ZPE* 157 (2006) 27–40.
- Primavesi 2013 = O. P., Empedokles (§ 17), in: *Grundriss der Geschichte der Philosophie. Die Philosophie der Antike Band I: Frühgriechische Philosophie*, hrsg. von Hellmut Flashar, Dieter Bremer und Georg Rechenauer, Basel 2013, 667–739.
- Rashed 2001 = M. R., La chronographie du système d'Empédocle: documents byzantins inédits, *Aevum Antiquum* N.S. 1 (2001) 237–259.
- Rashed 2014 = M. R., La chronographie du système d'Empédocle: addenda et corrigenda, *EPh* 110 (2014) 315–342.
- Reinhardt 1916 = K. R., *Parmenides und die Geschichte der griechischen Philosophie*, Bonn 1916 (Frankfurt a. M. <sup>5</sup>2002).
- Rist 1967 = J. M. R., *Plotinus. The Road to Reality*, New York 1967.
- Roussos 1968 = E. N. R., Ὁ Ἡράκλειτος στὶς Ἐννεάδες τοῦ Πλωτῖνου, Athenai 1968.

- Saudelli 2012 = L. S., *Eraclito ad Alessandria. Studi e ricerche intorno alla testimonianza di Filone*, Turnhout 2012.
- Schwyzler 1951 = H.-R. S., Plotinus, RE 21/1 (1951) 471–592.
- Snell 1975 = B. S., *Die Entdeckung des Geistes. Studien zur Entstehung des europäischen Denkens bei den Griechen*, Göttingen<sup>5</sup>1945 (Hamburg<sup>1</sup>1946).
- Stamatellos 2007 = G. S., *Plotinus and the Presocratics. A Philosophical Study of Presocratic Influences in Plotinus' Enneads*, New York 2007.
- Valentin 1958 = P. V., *Héraclite et Clément d'Alexandrie*, RSR 46 (1958) 27–59.
- Wiese 1963 = H. W., *Heraklit bei Klemens von Alexandrien* (diss.), Kiel 1963.
- Wilberding 2006 = J. W., *Plotinus' Cosmology. A Study of Ennead II. 1 (40)*, Text, Translation and Commentary, Oxford 2006.

Monaco di Baviera

Max Bergamo