

# *Koinon e koinônia:* Un particolare caso di partecipazione in Giovanni Filopono\*

DANIELE GRANATA / *Università di Catania* /

1. *Premessa* – Lo scopo di questa ricerca consiste in primo luogo nel presentare il significato che la nozione di “comune”, κοινόν, ha nei *Commentari* neoplatonici alle *Categorie* e, in secondo luogo, attraverso il confronto critico fra le interpretazioni dei vari Commentatori, nel mostrare – utilizzando come supporto alcuni passi platonici – l’originalità dell’interpretazione di Giovanni Filopono, il quale considera κοινόν come un caso particolare di partecipabile, di μεθεκτόν.

Il motivo per cui collego la lettura dei *Commentari* alle *Categorie* alla tradizione platonica è evidente. Alla luce degli sforzi teorici per mezzo dei quali Porfirio aveva mostrato che la filosofia di Aristotele è sostanzialmente in accordo con quella di Platone e dopo che, in linea con questa posizione porfiriana, Siriano aveva stabilito un programma di studio nel quale la filosofia di Aristotele veniva insegnata come propedeutica allo studio dei

---

\* Il presente studio costituisce una versione ampliata e approfondita di una relazione che ho presentato in occasione di The ISNS Tenth International Conference. Ringrazio il prof. R. Chiaradonna, che in quella sede mi ha suggerito utili riflessioni, e la prof.ssa G. R. Giardina, con la quale ho discusso la proposta teorica che presento. Ringrazio infine il prof. G. Seel, che ha letto l’articolo nella sua versione finale e che mi ha incoraggiato a proporre la stampa.

dialoghi platonici, i filosofi neoplatonici furono ben disposti ad accogliere almeno una parte della filosofia aristotelica nel loro sistema filosofico, che però era e rimaneva, nella sostanza, platonico<sup>1</sup>. Non sempre, è vero, questo accordo fra Platone e Aristotele era ammesso e sostenuto. Plotino, ad esempio, aveva criticato l'Aristotele logico ponendo sotto analisi la teoria aristotelica della predicazione<sup>2</sup>, e qualcuno sospetta che fu forse proprio la sua critica ai generi di Aristotele a provocare già in Porfirio di Tiro l'esigenza di difendere, talvolta anche con qualche forzatura, la coerenza fra Aristotele e Platone<sup>3</sup>. Pertanto, nonostante che i Commentatori neoplatonici seguissero correttamente la pratica di spiegare Aristotele con Aristotele, non era tuttavia esegeticamente scorretto per loro far convergere Aristotele verso Platone<sup>4</sup>. Nelle pagine che seguono cercherò dunque di mostrare come essi, in ragione di questo procedimento metodologico, quando utilizzano nozioni quali quelle di κοινόν e δι κοινωρία commentando le *Categorie*, lo fanno caricando queste nozioni di significati platonici.

All'inizio delle *Categorie* Aristotele tratta, come è noto, dei cosiddetti *antepraedicamenta*, cioè degli omonimi, dei sinonimi e dei paronimi, il cui insegnamento si rivela immediatamente fondamentale per la comprensione della teoria della predicazione. Gli *antepraedicamenta*, infatti, hanno funzione propedeutica volta a spiegare ciò che si dice di un soggetto e ciò che è in un soggetto, da cui si ricavano, in seguito, le nozioni di sostanza e di accidente sia universali che particolari<sup>5</sup>. Riassumendo brevemente ciò che Aristotele dice in *Cat.* 1, 1a1–15, diremo che omonime si dicono le cose che hanno in comune solo il nome, mentre hanno diversa la definizione dell'essere corrispondente al nome<sup>6</sup>; che sinonime si dicono le cose che hanno in comune il nome e identica la definizione dell'essere corrispondente al nome; che paronime, infine, sono quelle cose che hanno nome derivato da un'altra cosa. È subito evidente che nella spiegazione degli *antepraedicamenta* Aristotele utilizza in modo subordinato i concetti di κοινόν e di ἕτερον, senza tuttavia spiegarli né definirli. Di ciò si accorgono tutti i Commentatori neoplatonici alle *Categorie*: Porfirio, Ammonio, Simplicio, Olimpiodoro e Filopono<sup>7</sup> ritennero

<sup>1</sup> Cfr. Lloyd (1998: 4–6).

<sup>2</sup> Occorre dire però, a questo proposito, che la corretta interpretazione dei trattati 1–3 della sesta *Enneade* di Plotino è ancora oggetto di discussione; cfr. Chiaradonna (2004) e De Haas (2001).

<sup>3</sup> Cfr. Girgenti (1996).

<sup>4</sup> Cfr. Romano (1983).

<sup>5</sup> Omonima è la predicazione delle categorie che sono in un soggetto mentre sinonima è quella della sostanza seconda, che si dice come di un soggetto. Aristotele, *Cat.* 5, 3a33–36 sostiene, infatti, riguardo alla predicazione delle sostanze, che «appartiene alle sostanze e alle differenze il fatto che tutte le cose siano dette sinonimamente a partire da esse». Peraltro sempre Aristotele, *Top.* IV 3, 123a28–29, sostiene che «il genere e la specie sono sinonimi (συνώνυμον γὰρ τὸ γένος καὶ τὸ εἶδος)».

<sup>6</sup> In effetti, tradurre λόγος τῆς οὐσίας con “definizione dell'essere” appare tautologico, perché la definizione esprime di per sé l'essenza. Convincente mi sembra quindi la traduzione “énonciation” di P. Pellegrin e M. Crubellier, i quali affermano correttamente che: «l'énonciation [...] comprend ce que nous appelons définition, mais pas uniquement»; Pellegrin, Crubellier, Dalimier (2007: 215).

<sup>7</sup> Non prenderò in esame in queste pagine i *Commentari* alle *Categorie* di Dexippo (*in Cat.* 18, 34–19, 16) e di Elias (*in Cat.* 138, 12–18), perché le loro posizioni riguardo al significato di κοινόν sono riconducibili, con

necessario spiegare cosa intendesse Aristotele quando parlava di “comune” e di “diverso”. Filopono, però, approfondisce il concetto aristotelico di “diverso” meno del concetto di “comune”, dal momento che egli si limita a dire che «diverse sono le cose che sono completamente ‘altre’ (ἕτερα δὲ τὰ κατὰ πάντα ἄλλα)», alla linea 14, 2<sup>s</sup>, mentre il concetto di “comune” gli appare più complesso, in quanto κοινον è un πολλαχῶς λεγόμενον e si dice precisamente in quattro modi. Spiegare questi modi ed individuare quale sia dei quattro quello usato da Aristotele è, dunque, il compito che tutti i Commentatori si prefiggono. Io qui di seguito esaminerò i passi tratti dai *Commentari* alle *Categorie* da Porfirio a Filopono, in modo da mettere in evidenza quali aspetti delle loro interpretazioni siano simili, in che cosa invece differiscano e per quali ragioni l’interpretazione di Filopono appaia la più completa e originale.

2. *koinon* nelle *Categorie* e nei *Commentari* – Porfirio nel suo *Commentario* alle *Categorie per domanda e risposta* (in *Cat.* 62, 19–33)<sup>9</sup> fa chiedere al suo interlocutore, a ridosso del discorso sugli omonimi, in che modo occorra intendere κοινόν e quanti siano i suoi significati. Κοινόν, in effetti, si dice in molti modi: in un primo modo, comune è ciò che è divisibile in parti (τὸ εἰς μέρη διαιρετόν), come il pane o il vino o come i beni comuni (τὰ χρήματα κοινά); in un secondo modo, comune è ciò che è indivisibile in parti (τὸ εἰς μέρη μὲν οὐ διαιρετόν) ed è preso in uso da molti (εἰς δὲ τὴν χρῆσιν ὑπὸ πολλῶν), come nel caso in cui più fratelli utilizzino uno stesso cavallo oppure un domestico; in un terzo modo, comune è ciò che prima è occupato da qualcuno e che dopo ritorna ad essere in uso ad altri, ad esempio il bagno e il teatro; in un quarto modo, infine, comune è l’intero che viene usato da molti nello stesso tempo e senza alcuna divisione, come la voce dell’araldo viene percepita interamente e indivisibilmente da tutti gli spettatori in teatro.

Innanzitutto, occorre osservare che la distinzione tra il secondo e il quarto senso di κοινόν sembrerebbe consistere semplicemente nella contemporaneità o meno dell’utilizzo del comune indivisibile. Tale distinzione è autorizzata dalla nuova formulazione del quarto significato di κοινόν che viene fornita da Porfirio, in *Cat.* 62, 30–31, dove l’aspetto della contemporaneità è reso manifesto, poiché Porfirio dice esplicitamente κοινή χρῆσις γίνεται ἅμα πολλοῖς ταύτου ὅλου ἀδιαίρετου μένοντος, ma, come si vedrà tra breve, anche dalla ripresa di questi due modi in Simplicio. Quest’ultimo chiarisce infatti esplicitamente che ciò che è comune nel secondo senso non può essere comune a molti contemporaneamente, perché quando uno di due fratelli usa il cavallo, non può usarlo

alcune varianti, rispettivamente a quelle di Porfirio e a quelle di Olimpiodoro.

<sup>8</sup> Cfr. anche Elias, in *Cat.* 139, 12–19. Si badi che κοινόν ed ἕτερον non sono contrari fra loro, infatti i loro contrari sono rispettivamente ἴδιον e ταυτόν. Cfr. anche Plot. *Enn.* I 1, 8, 3–6.

<sup>9</sup> Busse (1887); vd. la trad. fr. Bodéüs (2008). Questo “per domanda e risposta” è il solo *Commentario* di Porfirio alle *Categorie* che ci è pervenuto per intero; di un altro *Commentario alle Categorie* in sette libri dedicato a Gedalio possediamo solo pochi frammenti, cfr. i fr. 43–74 in Smith (1993: 35–59). Recentemente, Chiara-donna, Rashed, Sedley, Tchernetska (2013), hanno identificato con frammenti di tale *Commentario* porfiriano alcune linee di un anonimo commentario alle *Categorie* che è stato scoperto nel palinsesto di Archimede.

l'altro. Inoltre, in questa distinzione dei quattro significati di κοινόν operata da Porfirio occorre notare la presenza di χρήσις, cioè della nozione di uso<sup>10</sup>. In tutti i casi, infatti, κοινόν è ciò che viene utilizzato da molti, in modo diviso o indiviso, allo stesso tempo o in tempi differenti. Nel terzo caso, alla χρήσις si aggiunge anche la προκατάληψις quale fattore distintivo del senso di κοινόν come di ciò che è comune perché può essere occupato dai molti. I sensi del κοινόν di Porfirio possono essere ben rappresentati da un sistema a due uscite, in cui due coppie di contrari (divisibile/indivisibile e contemporaneamente/non contemporaneamente) sono fra loro connessi, sì da ottenere quattro accoppiamenti. Ciò che è comune, dunque, può esserlo a) in quanto divisibile e contemporaneamente (come il pane), b) in quanto indivisibile e non contemporaneamente (come il cavallo), c) in quanto divisibile e non contemporaneamente (come il teatro) e d) in quanto indivisibile e contemporaneamente (come la voce dell'araldo). Il significato per noi più importante fra i quattro proposti è l'ultimo, giacché Porfirio nelle linee successive del suo *Commentario* afferma che κοινόν nelle *Categorie* di Aristotele dev'essere inteso appunto secondo quest'ultimo significato (κατὰ τὸ τελευταῖον λέγω – 62, 30). Porfirio ritiene, in ultima analisi, che comune, secondo Aristotele, è quindi ciò che, pur rimanendo indivisibile, è usato da molti nello stesso tempo, come la voce dell'araldo, che è ascoltata da tutti contemporaneamente pur rimanendo per se stessa indivisibile.

Il *Commentario* alle *Categorie* di Porfirio, come è noto, ebbe grande influenza sui *Commentari* neoplatonici posteriori. In particolare, nel *Commentario* alle *Categorie* di Simplicio<sup>11</sup> la spiegazione dei significati di κοινόν (*in Cat.* 26, 11–20) appare da subito molto simile a quella proposta da Porfirio. I significati di κοινόν, secondo Simplicio, sono quattro e sono ancora una volta tutti esplicitati per mezzo della nozione di χρήσις. I primi due significati di ciò che è comune sono esemplificati rispettivamente per mezzo di ciò che viene usato dopo essere stato diviso in parti (τὸ εἰς μέρη διαιρετόν), come un lotto di terra, e di ciò che viene usato senza essere diviso ma non nello stesso tempo (τὸ ἀδιαιρέτως εἰς κοινὴν μὲν χρήσιν προκειμένον, οὐχ ἅμα δέ), come il servo o il cavallo che sono in comune. Nel terzo significato troviamo di nuovo la nozione di προκατάληψις, utilizzata ancora una volta per indicare in che modo può essere in comune un luogo come il teatro; infine, l'ultimo significato di κοινόν è quello secondo il quale comune è ciò che è usato da molti senza divisione e nello stesso tempo, come la voce (τὸ ἅμα ἀδιαιρέτως εἰς χρήσιν πολλῶν ἀγόμενον, ὥσπερ ἡ φωνή). L'influenza di Porfirio su Simplicio risulta chiara dal ricorso sia ai concetti di divisibile/indivisibile, sia a quello di χρήσις, tuttavia Simplicio aggiunge delle considerazioni sue proprie che meritano attenzione. Egli riferisce, infatti, che anche Andronico di Rodi, parafrasando le *Categorie*, ha detto che si dicono omonime quelle cose il cui nome è lo stesso, per il fatto che «sia il nome sia

<sup>10</sup> Vd. anche, nel caso del primo significato, l'impiego del termine χρήματα.

<sup>11</sup> Kalbfleisch (1907). Questo *Commentario* viene spesso considerato come un testo di riferimento tra i commentari neoplatonici alle *Categorie* per la grande quantità di nozioni dossografiche e riferimenti a *Commentari* precedenti, quali Porfirio e Giamblico.

la definizione per la loro natura incorporea sono presenti senza essere partibili nei molti (καὶ γὰρ καὶ τὸ ὄνομα καὶ ὁ λόγος διὰ τὴν ἀσώματον φύσιν ἀμερίστως πάρεσι τοῖς πολλοῖς)», come dire che sono in comune a molti. Secondo quanto afferma Simplicio, sarebbe quindi la natura incorporea che distingue ciò che è comune in questo senso da ciò che lo è secondo gli altri significati<sup>12</sup>.

Veniamo ora ai *Commentari* alle *Categorie* di Ammonio, di Olimpiodoro e di Filopono, tutti composti nell'ambito della scuola alessandrina. Il *Commentario* di Ammonio, redatto ἀπὸ φωνῆς<sup>13</sup>, è poco curato da un punto di vista formale a causa della trascuratezza e della negligenza del suo redattore. A proposito della nozione di κοινόν, Ammonio (*in Cat.* 19, 9–14) afferma che essa ha quattro significati, ma di questi quattro ne spiega soltanto due. Busse ritiene che possa essere errato ritenere che Ammonio abbia realmente pensato che κοινόν abbia quattro significati se poi gliene attribuisce solo due e, di conseguenza, propone o di correggere τετραχῶς in διχῶς ο, piuttosto, di integrare i significati mancanti di κοινόν, ricavandoli dai *Commentari* di Olimpiodoro e di Filopono. Certo è che Ammonio distingue un primo significato di κοινόν, inteso come ciò che è partecipabile indivisibilmente (τὸ ἀδιαίρετως μεθεκτόν), da un secondo significato di κοινόν, inteso come ciò che, essendo divisibile, è partecipabile, ad esempio un campo di cui non a tutti accade di partecipare interamente, ma a ciascuno parzialmente (τὸ διαίρετὸν μεθεκτόν ὡς ἀγρός· ἔτυχον γὰρ οὐ πάντες ὄλου, ἀλλ' ἕκαστος μέρους). Di questi due significati Ammonio ritiene che sia il primo quello che si deve attribuire ad Aristotele, tant'è che aggiunge che «qui [*scil.* nel passo aristotelico che sta commentando] <Aristotele> parla del partecipabile indivisibilmente (περὶ οὖν τοῦ ἀδιαίρετως μεθεκτοῦ λέγει ἐνταῦθα)».

Due aspetti appaiono subito rilevanti nel discorso di Ammonio. Innanzitutto il fatto che egli introduce per la prima volta il termine μεθεκτόν<sup>14</sup> per definire il significato di κοινόν, facendo venir meno il ricorso al concetto di χρήσις che invece era utilizzato da Porfirio e Simplicio. A partire da Ammonio, in effetti, il significato di ciò che è comune si allontana dall'idea "pratica" di utilizzo e si avvicina piuttosto alla nozione di μέθεξις, il cui senso non è qui ulteriormente spiegato<sup>15</sup>. In secondo luogo, una certa attenzione merita l'esempio che Ammonio adduce per il senso di κοινόν che ritiene sia quello genuinamente aristotelico: «tutti partecipiamo indivisibilmente dell'animale (τοῦ ζώου), infatti non accade che alcuni fruiscono soltanto della sostanza, altri soltanto dell'essere animato, altri ancora soltanto della sensibilità (πάντες μετέχομεν ἀδιαίρετως· οὐ γὰρ τὰ μὲν οὐσίας μόνης ἀπολαύει, τὰ δὲ ἐμψύχου μόνου, τὰ δὲ αἰσθήσεως μόνης – 19, 11–12)». Qui

<sup>12</sup> Per un'analisi accurata di κοινόν nel *Commentario* alle *Categorie* di Simplicio, cfr. Luna (1990: 67–70).

<sup>13</sup> Busse (1895); cfr. Pelletier (1983); Cohen, Matthews (1991).

<sup>14</sup> Pur non occupandomi, per i motivi già specificati, del *Commentario* di Dexippo, mi sia concessa la seguente annotazione: Dexippo, pur ricorrendo alla terminologia della χρήσις, che è di derivazione porfiriana, fa uso anche del termine μετοχή e del verbo μετέχω quando spiega i sensi di κοινόν.

<sup>15</sup> La nozione di "utilizzo" rimane comunque presente anche nella spiegazione di Ammonio, visto che ciò che è partecipato è, in fin dei conti, partecipato in quanto è utilizzato.

animale è il κοινόν di cui tutti gli uomini partecipano come qualcosa di intero e indivisibile: Ammonio chiarisce questo significato con un esempio che certamente ha lo scopo di confermare una verità logica, e cioè che gli uomini hanno in comune con l'animale il nome e la definizione, in quanto sono sinonimi, e ricorre a un esempio relativo agli aspetti fisici dell'animale, che non è soltanto sostanza o animato o sensibile, ma è tutte queste cose insieme. La partecipazione sinonimica della specie al genere è, infatti, una partecipazione all'intero, che sarà, quindi, un partecipabile indivisibile. Tuttavia, con Filopono questa identificazione di κοινόν con un particolare caso di μεθεκτόν si arricchisce di elementi nuovi.

Prima di passare a Filopono è però utile prendere brevemente in esame il *Commentario* alle *Categorie* di Olimpiodoro<sup>16</sup>, perché la spiegazione che questo Commentatore fornisce dei significati di κοινόν (*in Cat.* 30, 27–31, 3) arreca ulteriori elementi utili ai fini dell'interpretazione della nozione di κοινόν in Filopono. I primi tre sensi di κοινόν elencati da Olimpiodoro richiamano quelli elencati da Porfirio e da Simplicio, poiché anche Olimpiodoro fa ricorso alla nozione di χρῆσις. Il quarto significato, però, quello cioè che lo stesso Olimpiodoro ritiene autenticamente aristotelico, è spiegato mediante la nozione di μέθεξις. Egli scrive, infatti, che: «si dice comune ciò che si offre<sup>17</sup> interamente a ciascuna delle cose che ne partecipano (λέγεται κοινόν τὸ ὅλον ἑαυτὸ παρέχον ἐκάστω τῶν μετεχόντων αὐτοῦ), così come noi diciamo comune l'animale, poiché non si potrebbe dire che di una parte di esso partecipa l'uomo e di un'altra parte il cavallo, ma che, al contrario, ciascuna delle specie partecipa dell'intero animale (ὥσπερ λέγομεν κοινόν τὸ ζῶον, ἐπειδὴ οὐκ ἄν τις εἴποι τὸν μὲν ἄνθρωπον μέρος αὐτοῦ μετέχειν τὸν δὲ ἵππον μέρος, ἀλλ' ἕκαστον τῶν εἰδῶν ὅλου μετέχει τοῦ ζώου). Allo stesso modo anche la voce dell'araldo si offre egualmente e interamente a ciascuno dei suoi ascoltatori (οὕτω καὶ ἡ τοῦ κήρυκος φωνὴ ἐπίσης ὅλην ἑαυτὴν παρέχει ἐκάστω τῶν ἀκούοντων αὐτῆς). Qui, dunque, il comune viene detto secondo il significato di Aristotele: infatti il nome "Aiace" è condiviso egualmente e interamente da coloro che ne partecipano (ἐνταῦθα οὖν κατὰ σημαίνόμενον εἴρηται τῷ Ἀριστοτέλει τὸ κοινόν· τὸ γὰρ Αἴας ὄνομα ἐπίσης ὅλον ἑαυτὸ μεταδίδωσι τοῖς μετέχουσιν αὐτοῦ.)». Ciò che è opportuno notare in questa spiegazione di Olimpiodoro, al di là del fatto che il senso aristotelico di κοινόν coincide in gran parte con quello di cui parlerà Filopono, come si comprenderà in seguito, è che egli ricorre all'uso della nozione di partecipazione soltanto per l'ultimo senso di κοινόν, quello più corretto ai fini della comprensione di Aristotele.

Rispetto a tutti i Commentatori di cui ho fin qui parlato Filopono argomenta in maniera alquanto differente<sup>18</sup>, dal momento che spiega tutti e quattro i sensi di κοινόν

<sup>16</sup> Busse (1902).

<sup>17</sup> Il verbo παρέχω non è del tutto estraneo a un riferimento alla χρῆσις. Cfr. il lessico Liddell, Scott, Jones, dove il verbo è tradotto con "provide" e "present or offer for a purpose": spesso ciò che è presente in qualcosa è presente per un certo fine come l'utilizzo.

<sup>18</sup> Busse (1898).

ricorrendo alla nozione di μέθεξις e mostrando così che ciò che è comune, in qualunque modo lo sia, è comune in quanto è partecipabile, μεθεκτόν, da molti (*in Cat.* 18, 25–19, 5). Lo schiavo, ad esempio, è in comune come un partecipabile impartibile (τὸ ἀμερίστως μεθεκτόν, ὡς φαμεν δοῦλον κοινόν)<sup>19</sup>, mentre diciamo comune il pasto e il campo come partecipabile ciascuno nelle sue parti (τὸ μεριστῶς μεθεκτόν, ὡς λέγομεν ἄριστον κοινὸν καὶ ἀγρὸν κοινόν); il teatro è partecipabile dagli spettatori, nel senso che il teatro contiene coloro che vi si trovano, che pertanto occupano un luogo in comune (τὸ ἐν προκαταλήψει, ὡς ὁ ἐν τῷ θεάτρῳ τόπος κοινός); o, infine, è comune «ciò che è partecipato egualmente da coloro che <ne> partecipano (τὸ ἐξ ἴσου παρὰ τῶν μετεχόντων μεταλαμβάνόμενον)»<sup>20</sup>, come la voce dell'araldo, perché tutti la sentono egualmente e non accade che uno ne senta una sillaba e un altro un'altra (ἐξ ἴσου γὰρ αὐτῆς πάντες ἀκούουσι, καὶ οὐχ ὅδε μὲν τῆσδε ὅδε δὲ τῆσδε τῆς συλλαβῆς) o come la natura umana, ἀνθρωπεία φύσις, che è partecipata da tutti gli uomini, «perché egualmente tutti gli uomini partecipiamo singolarmente<sup>21</sup> di essa (ἐξ ἴσου γὰρ αὐτῆς οἱ κατὰ μέρος μετέχομεν ἄνθρωποι πάντες)». Questo *exemplum* è frutto di una lunga tradizione platonica che inizia con lo stesso Platone, *R.* V, 453a1–2, dove si legge che la natura umana femminile può avere in comune con quella maschile le opere<sup>22</sup>. Il senso aristotelico di κοινόν sarebbe per Filopono quello di ciò che è egualmente partecipabile (ἐνταῦθα οὖν τὸ κοινὸν παρέλαβε κατὰ τὸ ἐξ ἴσου μεθεκτόν). A quanto pare, Filopono, definendo, com'è giusto, le specie a partire dal genere più prossimo e dalla loro differenza costitutiva, intende, secondo la mia interpretazione, che i sensi di κοινόν indichino specie del genere μεθεκτόν, dal momento che quest'ultimo viene usato per definire il primo<sup>23</sup>. Il senso più corretto di κοινόν in Filopono, quindi, è quello di ciò che, rimanendo indiviso, è partecipabile da molti che ne partecipano egualmente e singolarmente. L'esempio della natura comune utilizzato da Filopono per spiegare Aristotele è ricco di implicazioni teoriche, dal momento che quello di φύσις è un concetto che difficilmente in Aristotele può essere considerato sotto un profilo esclusivamente logico e anzi, in verità, è un concetto squisi-

<sup>19</sup> Mi sembra interessante il fatto che, mentre tutti gli altri Commentatori per opporre il divisibile all'indivisibile in rapporto al κοινόν usano il lessico della διαίρεσις (διαιρετόν/ἀδιαιρέτως), Filopono ricorra invece alla coppia ἀμερίστως/μεριστῶς, che già Plotino aveva usato in rapporto all'essere κοινόν del νοῦς in *Enn.* I 1, 8, 4–5 dicendo: «<è> comune, perché impartibile e uno e sempre lo stesso (κοινὸν μὲν, ὅτι ἀμερίστος καὶ εἷς καὶ πανταχοῦ ὁ αὐτός)». Cfr. anche *Dex. in Cat.* 19, 13 per l'uso di ἀμερίστως nella definizione del κοινόν.

<sup>20</sup> Il verbo usato da Filopono, μεταλαμβάνω, è tipicamente platonico, cfr. ad esempio l'uso in *Prm.* 130e5–131a2.

<sup>21</sup> *Scil.* ognuno per proprio conto, indipendentemente dall'altro e quindi contemporaneamente. Sono molti i passaggi in cui Filopono adopera l'espressione κατὰ μέρος con il significato di "singolarmente".

<sup>22</sup> Cfr. Kroll (1899–1901), vol. I, *Diss.* VIII, 241, 1–246, 21. Qui Proclo, dovendo giustificare teoreticamente quanto detto da Platone sulla comunanza della natura tra maschi e femmine, specifica che la natura umana è comune, perché le potenze delle anime umane non differiscono (*Diss.* 244, 28 «ταῖς δὲ τῶν ψυχῶν δυνάμεισιν οὐ διαφέρουσιν»).

<sup>23</sup> In questo modo il partecipato non ἐξ ἴσου rientra sotto il genere del partecipato sotto il quale rientra anche il partecipato ἐξ ἴσου e κατὰ μέρος (cioè il κοινόν nel senso più corretto). Di conseguenza, non sono violate le prescrizioni sui contrari enunciate da Aristotele nell'undicesimo capitolo delle *Categorie*.

tamente fisico. In *Phys.* II 1, 192b33–34, la natura per Aristotele è sostanza, οὐσία, sia che noi la intendiamo come sostrato, ὑποκείμενον, sia che la intendiamo come ciò che è in un sostrato, ἐν ὑποκειμένῳ, cioè come forma, εἶδος<sup>24</sup>. Nel passo di Filopono testé analizzato l'uomo partecipa di una ἀνθρωπιεία φύσις, il che significa che ciò che è partecipato non si deve intendere qui solo come un nome la cui definizione è comune e può quindi essere condivisa, ma anche come una sostanza che, in quanto è partecipata, fa sì che la definizione che la individua sia condivisa da più soggetti. Lo stesso Filopono, per limitarci al suo *Commentario* alle *Categorie*, mi sembra dare delle conferme a favore dell'interpretazione ontologica di ciò che è comune e della φύσις, dal momento che, mentre nella definizione generale di sinonimia aveva affermato che comune ai sinonimi è il nome e il λόγος τῆς οὐσίας ad esso corrispondente, altrove (in *Cat.* 95, 16–20) aggiunge una considerazione diversa, e cioè che ciò che è comune per i sinonimi<sup>25</sup> non è solo una parola, ma è anche una certa sostanza, οὐσία τις, immanente in comune nei molti, ovvero una φύσις<sup>26</sup>. Appare evidente, da queste considerazioni sulla φύσις e dal passo in cui quest'ultima è indicata come una certa sostanza, οὐσία τις, che Filopono sta trascendendo l'ambito della logica: in effetti, per partecipazione a questa φύσις-οὐσία comune a molti le cose sono ciò che sono e assumono un determinato nome che esse avranno in comune. È opportuno, però, indagare se la φύσις di cui si sta parlando sia conciliabile – visto il diffuso ricorso a concetti cari a Platone quali quello di μέθεξις e di μετάληψις<sup>27</sup> – anche con la filosofia platonica. Quello di natura, in Platone, è un concetto estremamente complesso e forse non ancora sufficientemente chiarito dagli studi specifici<sup>28</sup>: la φύσις è strettamente collegata all'εἶδος<sup>29</sup>, tanto da divenire nel Neoplatonismo un vero e proprio aspetto dell'idea,

<sup>24</sup> Cfr. Arist. *Ph.* II 1, 193a28–31. Sul significato di φύσις in Aristotele cfr. Giardina (2006: 55–133 e in particolare modo 288–290).

<sup>25</sup> Questo discorso vale giustamente solo per i sinonimi, poiché nel caso degli omonimi non troviamo alcuna οὐσία o φύσις presente nei molti: il corpo che diviene bianco è detto bianco per omonimia al bianco e non avrà in sé né una sostanza né una natura comune che lo rende bianco, bensì lo è solo accidentalmente.

<sup>26</sup> Questo il passo: «Poiché 'l'animale' non è semplicemente voce omonima, ma è una certa sostanza comunemente immanente in più cose, è <possibile> determinare ciò che è significato dalla voce 'animale' e dire che è sostanza animata sensitiva e che è una certa natura definita quella significata da 'animale' – ἐπεὶ μὴ φωνὴ ἐστὶν ἀπλῶς ὁμώνυμος τὸ ζῶον, ἀλλ' οὐσία τις ἐστὶ κοινῶς πλείοσιν ὑπάρχουσα, ἔστιν ἀφορίσαι τὸ ὑπὸ τῆς τοῦ ζῴου φωνῆς σημαίνον καὶ εἰπεῖν ὅτι ἐστὶν οὐσία ἔμψυχος αἰσθητικὴ καὶ ἔστιν ὠρισμένη τις φύσις ἢ ὑπὸ τοῦ ζῴου σημαίνουσα». Animale non è spiegato solo come una οὐσία, ma anche come una φύσις significata dalla parola "animale": appare, così, evidente in questo passo di Filopono l'identificazione della natura come proprietà essenziale immanente (ὑπάρχουσα) in più cose.

<sup>27</sup> Si veda il μεταλαμβάνον della li. 18, 30, che richiama Pl. *Prm.* 130e5–131a2.

<sup>28</sup> Sulla nozione di φύσις in Platone, al di là del vecchio Mannsperger (1969) e dell'articolo Romano (2011), gli studi non sono numerosi. Lo stesso si può dire di questa nozione nel caso del pensiero neoplatonico. Romano (1998: 86–91), vi si sofferma affermando che la φύσις «altro non è se non l'Anima che si cala nella materia, pur restando ad essa trascendente, divenendo in tal modo Anima del mondo (...) Principio unitario di tutte le molteplici nature intrinseche alle cose del mondo».

<sup>29</sup> Cfr. Mannsperger (1969: 175–191), il quale propone un'ampia selezione di passi platonici per cercare di individuare il ruolo della φύσις. Essa è in particolare posta in relazione all'εἶδος e alle forme ideali e da queste indagini, ad esempio in Pl. *Prm.* 132d1 ss., φύσις è «das sinngebende Medium für Platons 'Ideen'». La φύσις

ovverosia la forma partecipata immanente *in re*<sup>30</sup>. Che la φύσις sia qualcosa di diverso dall'universale *ante rem* lo conferma ad esempio Simplicio (*in Cat.* 82, 10–13), il quale, impegnato a stabilire il triplice carattere dell'universale, distingue il principio separato (αἴτιον ἐξηρημένον) dalla natura comune (κοινή φύσις)<sup>31</sup>. Qui di seguito mi prefiggo di chiarire quali siano le caratteristiche e i modi della partecipazione alla φύσις per mezzo della nozione di κοινόν.

3. *Partecipazione e predicazione* – Filopono sembra spiegare la teoria aristotelica dei sinonimi facendo ricorso a Platone. Indizio significativo, che mi sembra giustifichi questa interpretazione, risiede nel fatto che Filopono utilizza in modo particolare, per quanto riguarda la partecipazione della φύσις κοινή, il nome κοινωνία e il verbo κοινωνέω come equivalenti al concetto di κοινόν usato da Aristotele nelle *Categorie*<sup>32</sup>. Se già il campo semantico della μέθεξις costituisce un indizio sufficiente di un certo ricorso a Platone allo scopo di interpretare Aristotele, l'uso di κοινωνία e di κοινωνέω come anche il riferimento alla μετάληψις mi sembrano una prova ulteriore della lettura platonizzante delle *Categorie* da parte di Filopono, volta a integrare le posizioni dei due filosofi. La tesi che sto cercando qui di dimostrare, e cioè che in Filopono ci sarebbe coerenza tra la teoria della partecipazione platonica e quella della predicazione aristotelica, prende le sue mosse da una evidenza lessicale, ma non si limita a questa, perché, al contrario, trova, come si vedrà, chiaro sostegno negli elementi teorici che si riscontrano nel testo filoponiano e non solo. Si pensi, ad esempio, a Porfirio, il quale interpreta la qualità in sé e per sé che non accoglie il più e il meno nel senso dell'idea platonica<sup>33</sup>. La critica al cosiddetto *argument from terminology* di Jonathan Barnes, d'altra parte, non è universalmente condivisa<sup>34</sup>. Nonostante che le osservazioni con le quali Barnes mette in guardia il lettore

---

è qualcosa di più del cuore delle cose, è il reale sé delle cose, «das eigentliche Selbst der Sache» (Mannsperger 1969: 190).

<sup>30</sup> Riguardo alle forme *in re* nel Neoplatonismo il dibattito è ancora vivo, poiché trovare una loro teorizzazione univoca appare estremamente arduo. In generale, sulla questione della partecipazione con una breve panoramica delle varie posizioni si veda Linguisti (2005). Si vd. anche Erismann (2011: 104–112), sulla teoria degli universali immanenti, che l'autore fa derivare da Alessandro d'Afrodisia (*de An.* 90, 2–9) e, per tramite di quest'ultimo, dallo stesso Aristotele.

<sup>31</sup> Cfr. sul problema della codificazione dei tre stati degli universali nella tardantichità Erismann (2011: 46–55).

<sup>32</sup> In parecchi luoghi del suo *Commentario* alle *Categorie* Filopono, quando si riferisce all'essere comune del nome (per gli omonimi) e del nome e della definizione (per i sinonimi), ricorre a formule contenenti il nome κοινωνία e il verbo κοινωνέω. Ad esempio, sui sinonimi vd. 24, 14–15 «κατὰ τὴν κοινωνίαν τοῦ ὀνόματος καὶ τοῦ ὀρισμοῦ»; sugli omonimi vd. 24, 20–21 «τῶν ὁμωνύμων κατὰ τὸ ὄνομα μόνον κοινωνοῦντων κατὰ δὲ τὸν ὀρισμὸν διαφερόντων»; sui paronimi vd. 24, 30 «ἔστω γὰρ περὶ τὸ ὄνομα κοινωνία καὶ διαφορά», eccetera.

<sup>33</sup> Cfr. più avanti la nota 53.

<sup>34</sup> Barnes (2003: 137–141); cfr. *contra*, ad esempio Chiaradonna (2008). A vantaggio di una lettura "platonizzata" del lessico della partecipazione nei *Commentari* neoplatonici alle *Categorie*, anche in contesti in prima istanza squisitamente logici, si pronunciano Cohen, Matthews (1991: 30 nota 42), i quali riscontrano un *appeal* di Ammonio verso la nozione platonica di partecipazione durante la spiegazione degli omonimi; Chase (2003: 8), da parte sua, attribuisce il discorso sui tipi di comune e la nozione di partecipazione essenziale in *Simpl. in*

di testi neoplatonici siano in parte condivisibili, nel *Commentario* di Filopono le possibili accuse di inaffidabilità dell'*argument from terminology* trovano opposizione nel fatto che la terminologia platonica di Filopono è specifica e che le posizioni teoriche del Commentatore, apertamente platoniche, stanno alla base di tutto il *Commentario*.

L'obiettivo di Filopono si fa a mio avviso sempre più chiaro: egli vuole conciliare la teoria della predicazione, sinonima o paronima che sia, con la teoria della partecipazione attraverso l'ausilio di termini-concetti platonici. Allo scopo di chiarire efficacemente il problema di questa armonizzazione, egli ricorre a termini diversi (κοινωνία e μέθεξις) per indicare processi diversi a cui corrispondono, rispettivamente, tipi diversi di predicazione.

Assodato che Filopono, nel caso dei sinonimi, ritiene che la φύσις-οὐσία e non solo il λόγος τῆς οὐσίας sia comune e che egli stesso ricorre abbondantemente alla terminologia platonica, bisogna però chiedersi in che modo e perché la κοινωνία dell'essenza che si riscontra nei sinonimi è partecipazione all'intelligibile inteso come natura, cioè come forma immanente. Ammettere la comunanza<sup>35</sup> con l'intelligibile quale forma separata, e pertanto la predicazione sinonima dell'intelligibile, non sembra aver costituito un problema per Platone<sup>36</sup>, tanto è vero che Aristotele, in *Metaph. A 9*<sup>37</sup>, considera come una necessità quella di dimostrare l'insostenibilità della predicazione sinonima dell'intelligibile. È verosimile ritenere che la critica mossa dallo Stagirita abbia indotto i Neoplatonici a cercare soluzioni teoriche al problema, dal momento che la totale condivisione dell'essenza e del nome tra le cose sensibili e le specie e i generi separati che di esse si predicano, richiesta dalla teoria dei sinonimi adattata a un'ottica platonica, non sembrava più possibile senza che si apportassero necessari aggiustamenti teorici<sup>38</sup>. Risulta, quindi, interes-

---

*Cat.* 83, 1 ss., 254, 3 ss. e 288, 34 ss., ad *occasional flights* in cui il Commentatore si servirebbe della metafisica di Giamblico e Damascio.

<sup>35</sup> Il ricorso alla κοινωνία quando si esplica la predicazione sinonima non è una peculiarità di Filopono, ma si trova già in Alessandro. Ad esempio, in *in Metaph.* 119, 2–8 Alessandro afferma che i generi subordinati hanno fra loro una comunanza e che in virtù di questa sono sinonimi.

<sup>36</sup> Si veda Platone, *Phd.* 103e1–6, dove si legge che le cose empiriche condividono il nome dell'idea di cui posseggono la forma: il due e il quattro, ad esempio, devono essere chiamati col nome "pari", pur non essendo il pari in sé, poiché ne posseggono la forma. In questo caso non si può parlare di paronimia tra sensibili e intelligibili, ma, mi sembra, neanche di omonimia, giacché la definizione corrispondente al nome non sarà diversa: utilizzando l'esempio platonico possiamo dire che tra sensibili e intelligibili vi è sinonimia, giacché il due e il quattro (e, quindi, ogni cosa che è due o quattro) sono detti sinonimamente dal pari.

<sup>37</sup> In *Metaph. A 9*, 990b28–991a8 Aristotele è impegnato a criticare il rapporto partecipativo tra le idee e gli enti sensibili alla luce della sua teoria della predicazione: gli intelligibili separati sono partecipati dai sensibili ma non si predicano di essi *come di un soggetto* (e quindi questi ultimi non possono essere detti sinonimamente dai primi), a meno di disastrose conseguenze per l'ontologia platonica.

<sup>38</sup> Cfr. Chiaradonna (2007: 131–134). È utile qui ricordare che con Giamblico ha inizio il più importante tentativo neoplatonico di armonizzare la teoria della partecipazione platonica e quella della predicazione aristotelica. In *Simpl. in Cat.* 53, 9–18 è riportato un passo di Giamblico, dove si manifesta la volontà del filosofo di assorbire pienamente nel proprio sistema teorico quanto detto da Aristotele sebbene quest'ultimo, secondo il Commentatore, abbia commesso degli errori; cfr. Romano (2012: 52–54). Giamblico ritiene che non è possibile che i soggetti siano predicati sinonimamente da un genere, mentre lo sono da altre cose. Uomo, quindi,

sante verificare in che modo Filopono nel suo *Commentario* alle *Categorie* affronti queste difficoltà.

Per Filopono, nel caso della predicazione sinonima, le cose che si predicano sono una certa sostanza e una natura comune, come ho già detto. Questa οὐσία che è nei molti non può essere un intelligibile separato, se chi ne partecipa è detto sinonimamente da essa. Egli stesso, in *in APO*. 273, 3–7, conferma esplicitamente il ruolo e il significato della φύσις-οὐσία comune che ho già tracciato dicendo quanto segue: «se, invece<sup>39</sup>, una sola certa definizione dell'universale e una sola certa natura comune sono presenti nei molti, è falso dire che esiste l'universale delle cose che non sono, mentre esiste una certa sostanza comune che è diversa; questa, però, non ha una realtà separata e per sé, ma si diffonde attraverso tutte le cose particolari e in quelle ha <la sua> realtà (εἰ δὲ εἷς τις ὀρισμὸς τοῦ καθόλου καὶ μία τις κοινὴ φύσις πολλοῖς ἐνυπάρχουσα, ψευδὸς τὸ λέγειν τῶν μὴ ὄντων εἶναι τὸ καθόλου, ἀλλ' ἔστι μὲν ἑτέρα τις οὐσία κοινή, ἀλλ' αὐτὴ οὐ χωριστὴ καὶ καθ' αὐτὴν ὑφεστηκυῖα ἀλλὰ διὰ πάντων τῶν κατὰ μέρος διήκουσα καὶ ἐν αὐτοῖς ὑφεστηκυῖα)»<sup>40</sup>. Con queste parole Filopono chiarisce perfettamente ciò che si legge in *in Cat.* 95, 16–20, passo al quale il *Commentario* agli *Analitici* si richiama anche linguisticamente<sup>41</sup>: la natura comune (κοινὴ φύσις-οὐσία τις) è immanente nei molti (πολλοῖς ἐνυπάρχουσα) e ha in questi la sua realtà sostanziale, essa non è καθ' αὐτὴν e χωριστή, ma è, in definitiva, *in re*. Questa natura pervade tutte le cose singolarmente (διὰ πάντων τῶν κατὰ μέρος διήκουσα)<sup>42</sup>, ma le modalità di questa sua pervasività non si evincono da questo passo del *Commentario* filoponiano agli *Analitici Posteriori*, bensì da *in Cat.* 18, 25–19, 5.

Diversamente, in *in Cat.* 159, 3–4, mentre verifica la possibilità di accogliere il più e il meno da parte delle qualità, Filopono dice che «in effetti, la giustizia in sé e per sé non potrebbe essere più o meno <giustizia> della giustizia (δικαιοσύνη γὰρ δικαιοσύνης αὐτὴ καθ' αὐτὴν οὐκ ἂν εἴη μᾶλλον καὶ ἧττον)». Egli ricorre alla formula αὐτὴ καθ'

---

non si dice sinonimamente dall'uomo intelligibile; al contrario, occorrerebbe dirlo piuttosto paronimamente dall'uomo intelligibile, di cui partecipa, e perciò dirlo umano.

<sup>39</sup> Il δέ è in opposizione a μέν di *in APO*. 272, 32, in cui Filopono ha posto l'ipotesi che l'universale sia una voce omonima.

<sup>40</sup> Questi passi di Filopono, *in Cat.* 159, 3–4, 159, 21–24, 190, 15–17 e *in APO*. 273, 3–7, non sono fra loro in contraddizione: Filopono, da buon platonico, afferma l'esistenza ipostatica separata dei generi e, quindi, delle idee, ma, quando discute di certe proposizioni logiche, afferma correttamente che gli uomini ricavano gli universali dai particolari per cui non sono separati e per sé. Ciò che è nei particolari, appunto, viene chiamato non γένος ma φύσις κοινή e οὐσία τις, proprio a scanso di equivoci.

<sup>41</sup> Confrontando questo passo con quelli già citati a proposito di κοινόν, appare chiaro che il problema trattato è pressoché lo stesso, a partire proprio dai termini utilizzati. Ritrovo, infatti, κοινή, φύσις, καθ' αὐτὴν, ἐνυπάρχουσα (con tanto di ἐν- iniziale volto a chiarire che si sta parlando di forme *in re*, più di quanto non fosse chiaro nel *Commentario* alle *Categorie*).

<sup>42</sup> Strettissima è la somiglianza con Simplicio, *in Phys.* 405, 14: i generi, secondo Platone, «pervadono tutte le cose consecutive (τὰ διὰ πάντων τῶν ἐφεξῆς διήκοντα)» in modalità diverse, a volte ἐπ' ἴσης a volte no. E altrettanto significativo è il ripresentarsi costante della congiunzione διά, sia da sola che nei composti, in questi passi sia di Filopono che di Simplicio.

αὐτήν, da intendere a mio parere come chiaro riferimento alla qualità separata e ideale, quando si riferisce alla qualità, la quale, com'è noto, è oggetto di predicazione non sinonima, bensì paronima, perché i qualificati non condividono la definizione dell'essere della qualità interamente, ma secondo il più e il meno<sup>43</sup>. Filopono, quindi, ammette la predicazione paronima e la partecipazione secondo il più e il meno delle idee separate, mentre accoglie un modo diverso di partecipazione, la κοινωμία, solo nel caso della φύσις-οὐσία τις che è immanente nei molti, e, di conseguenza, la predicazione sinonima degli intelligibili *in re*. Proporre, quindi, due sistemi di predicazione a cui corrispondono due sistemi di partecipazione è uno stratagemma, che non si trova, ad esempio, in Plotino, il quale non ha necessità di "salvare" la teoria della predicazione aristotelica<sup>44</sup>.

È utile a questo punto verificare brevemente che sussistono in Platone degli elementi teorici che hanno dato modo a Filopono di raggiungere gli sviluppi appena descritti. Innanzitutto, è evidente che quando parlo di κοινωμία in senso platonico a proposito dei passi filoponiani appena discussi non intendo riferirmi alla comunanza dei generi ideali, cioè a quella comunanza che diviene fondamentale nella seconda fase dei dialoghi platonici<sup>45</sup>, nei quali l'oggetto di studio principale è l'interazione fra le stesse idee, bensì alla κοινωμία come modo della partecipazione fra gli intelligibili e i sensibili<sup>46</sup>. È in *Phd.* 100b-d<sup>47</sup> che Platone, cercando di fornire una spiegazione del rapporto tra gli intelligibili e i sensibili, ricorre alla partecipazione, μέθεξις, e poi alla παρουσία e alla κοινωμία<sup>48</sup>.

<sup>43</sup> Filopono usa questa espressione anche successivamente, in *Cat.* 159, 21–24, dove afferma che «bisogna ritenere, per tutte le qualità, che queste sono per se stesse (αὐται μὲν καθ' ἑαυτὰς) non suscettibili di aumento e non diminuibili, mentre quando entrano nei corpi <che fanno da> soggetti, con i quali anche per natura si mescolano, o aumentano o diminuiscono a causa della maggiore o minore mescolanza dei contrari». In seguito, in *Cat.* 190, 15–17, afferma che le categorie secondo Aristotele sono dotate di una reale sostanzialità per sé (καθ' ἑαυτὰ τούτων ὑφεστηκότων).

<sup>44</sup> Cfr. Chiaradonna (2002: 117–146).

<sup>45</sup> Cfr. Romano (1983b: 20–22). La κοινωμία qui è presentata innanzitutto come una nozione «squisitamente platonica» e capace di essere declinata semanticamente da Platone in modi diversi. Romano osserva che nei primi dialoghi platonici, fino al *Fedone*, essa è «molto assimilabile» alla παρουσία e alla μέθεξις, mentre assume un significato più "logico" nei dialoghi seguenti. Nel *Sofista*, ad esempio, assume il significato di συμπλοκή. Ora, la κοινωμία in Filopono non può a mio parere essere intesa come quella dei dialoghi platonici tardi, dal momento che Filopono ricorre al lessico della συμπλοκή per indicare la connessione logica fra le parti del discorso, mentre la κοινωμία si applica chiaramente al rapporto tra la οὐσία τις e ciò che ne "partecipa", cioè le cose empiriche. Farei, infine, notare il corsivo usato da Romano per la parola "assimilabile", che insinua il dubbio sull'accettazione di una completa identità tra κοινωμία e μέθεξις.

<sup>46</sup> L'esempio che viene fatto da Filopono su κοινόν, infatti, riguarda la partecipazione di una φύσις, quella umana, da parte delle cose empiriche, cioè gli uomini, e tra la natura umana e gli uomini vi è comunque uno scarto ontologico.

<sup>47</sup> In particolare alle ll. 100d4–6 Platone dice che: «nient'altro rende una determinata cosa bella, se non la presenza e la comunanza di quel bello in sé». Filopono ovviamente conosce questo passo, tanto da citarlo esplicitamente, in *in GC* 285, 17–18.

<sup>48</sup> Fronterotta (2001: 145–157), in un'ampia indagine sul rapporto fra idee e cose empiriche, afferma che più termini inerenti alla relazione dei livelli del reale, μέθεξις, μετάληψις e κοινωμία con i rispettivi verbi, sono da considerarsi «sostanzialmente equivalenti e interscambiabili» e non precisano le modalità del suddetto rapporto. Infatti, lo stesso Socrate, secondo Fronterotta (2001: 149), in *Phd.* 100d3–8 non ha voluto, «semplicemente, grossolanamente e forse ingenuamente (*Phd.* 100d3–4)», prendere posizione sul problema dell'articolazione del rapporto partecipativo, citando soltanto la παρουσία e la κοινωμία. Pur riconoscendo l'opportunità dell'os-

Tutti e tre i termini, ma specialmente gli ultimi due, sono considerati, pressoché unanimemente, come delle esemplificazioni del processo secondo il quale la cosa bella, ad esempio, riceve questa sua qualità dal Bello in sé. Tuttavia, se ciò che è κοινόν nel senso più corretto è un particolare tipo di partecipabile e sempre questo κοινόν è tale in virtù della κοινωνία, viene da sé che, nel *Commentario* alle *Categorie* di Giovanni Filopono, la κοινωνία è un particolare caso di μέθεξις, nel quale ciò che è partecipabile è comune a tutti coloro che ne partecipano secondo determinate modalità ancora da chiarire<sup>49</sup>.

Lungi dall'affrontare il "dilemma della partecipazione"<sup>50</sup>, con i problemi relativi al χωρισμός e al ruolo causale svolto dalle idee in rapporto al mondo sensibile, cercherò di prendere in esame un solo aspetto problematico del rapporto partecipativo, cioè se la partecipazione da parte delle cose empiriche sia uniforme oppure secondo il più e il meno. Platone osserva in più momenti che la partecipazione non è un processo immediato né privo di ambiguità, tanto che, come si legge in *R. V*, 479a–d, una cosa bella è detta tale in relazione a qualcun'altra che è detta brutta, ma se fosse confrontata con qualcos'altro ancora, magari, non verrebbe più detta nemmeno bella; e ancora, una quantità che è detta "doppia" è detta tale solo in relazione a qualcosa che è detta "meta". Se nel secondo esempio ci si trova di fronte alla controversa questione dell'esistenza di idee di relativi<sup>51</sup>, conseguenza del primo esempio è un dato di fatto: le cose empiriche che partecipano del Bello potranno parteciparne di più o di meno, ma in ogni caso in un grado che sarà intermedio fra l'essere del Bello in sé e il non essere.

Il concetto di partecipazione secondo il più e il meno non è estraneo neanche al pensiero aristotelico: quando lo Stagirita afferma che la sostanza è in grado di accogliere i contrari e di accoglierli secondo il più e il meno (*Arist. Cat.* 5, 4a3–5 e 8, 10b26–28), sta in pratica riproponendo ciò di cui Platone aveva parlato nel libro V della *Repubblica*. Le parole di Aristotele sono chiare anche nel riferimento, neanche troppo velato, a Platone, in *Cat.* 8, 10b32–11a5: «Alcuni, infatti, sollevano contestazioni intorno a tali

---

servazione di Fronterotta per quanto concerne il *Fedone*, il fatto che la παρουσία sia stata poi riconsiderata come modalità del rapporto dei sensibili con le idee carica di sfumature diverse dalla μέθεξις; cfr. Fronterotta (2001: 212–214) mi conforta sulla possibilità che la tradizione platonica, e Filopono in particolare, abbiano voluto riconsiderare anche la κοινωνία attribuendole un significato specifico.

<sup>49</sup> A legittimare una distinzione tecnica e semantica tra μέθεξις e κοινωνία subentrano diverse *auctoritates* neoplatoniche, che riflettono sui modi della partecipazione. Giamblico, ad esempio, in *Myst.* III 5, 9–14 parla della μέθεξις della potenza divina, la quale avviene a diversi gradi: al più basso si trova una ψιλὴ μετουσία, al grado superiore la κοινωνία e infine vi è la ἔνωσις. Da questo testo appare che il concetto di partecipazione è molto generico e il termine μέθεξις indefinito, tanto che è necessario ricorrere ad altri termini per specificare il tipo di partecipazione e il livello della stessa: ciò che ha comunanza con altro partecipa di più di ciò che ne ha una semplice partecipazione e di meno di ciò si è unificato all'altro. Altro importante testimone è Proclo, in *Prm.* IV, 885, 33–890, 14, il quale prende in esame *Prm.* 132a6–b2, analizzando i diversi termini platonici per indicare la partecipazione (κοινωνία e παρουσία) e spiegando che un loro uso semplicistico per indicare la relazione fra intelligibile e sensibili porterebbe a delle aporie.

<sup>50</sup> Come lo chiama Fronterotta (2001: 195).

<sup>51</sup> Il problema dell'esistenza di idee di relativi si trova in diversi dialoghi platonici: oltre a *Repubblica* cfr. anche *Pl. Phd.* 74a9–75d5 e *Sph.* 254e2–256e3. vd. Fronterotta (2001: 119–120).

argomenti<sup>52</sup>, giacché sostengono che giustizia non è detta affatto più o meno giustizia, né salute più o meno salute; tuttavia essi affermano che uno possiede meno salute di un altro o meno giustizia di un altro, e la stessa cosa vale per la grammatica e le altre disposizioni. Ma in ogni caso le cose dette secondo tali qualità ammettono incontestabilmente il più e il meno: infatti uno è detto più grammatico di un altro e più giusto e più sano, e similmente anche negli altri casi». Le qualità aristoteliche – che Filopono intenderà come αὐτὰ καθ' αὐτάς<sup>53</sup> – nella prospettiva platonica corrisponderebbero alle idee<sup>54</sup>: seguendo questa corrispondenza, Aristotele conferma che “alcuni”, cioè i Platonici, non riconoscono il più e il meno nelle qualità per sé, ovverosia nelle idee separate, mentre riconoscono la presenza del più e del meno nei qualificati, cioè nelle cose empiriche. Le cose empiriche possono, quindi, partecipare delle idee anche secondo il più e il meno, come si è visto nel caso dell'idea di Bello del libro V della *Repubblica*. Lo stesso Filopono, in *Cat.* 158, 26–159, 6, non può esimersi dal notare questo modo che le cose empiriche hanno di rapportarsi con le qualità in sé: mentre la qualità definita nel pensiero non accoglie il più e il meno, i qualificati, τὰ ποιὰ, invece, accolgono la qualificazione secondo il più e il meno.

In questo senso Platone teorizzerebbe una modalità di partecipazione secondo il più e il meno e quindi non uniforme tra coloro che partecipano, che può essere espressa in ambito logico solamente facendo ricorso alla predicazione paronima, dal momento che gli enti empirici non partecipano totalmente della definizione dell'intelligibile.

4. *La κοινωνία come particolare caso di μέθεξις* – Una volta determinati, seppure brevemente, gli elementi teorici di cui ho detto, appare però corretto chiedersi se l'eventualità della partecipazione di un'idea secondo il più e il meno valga per tutti i soggetti che partecipano delle idee. La risposta è che la possibilità di accogliere il più e il meno è, in realtà, limitata, in quanto avviene solo per la qualificazione accidentale al soggetto<sup>55</sup>: non

<sup>52</sup> Cioè sulla possibilità che le qualità accolgano oppure no il più e il meno.

<sup>53</sup> Philop. in *Cat.* 159, 3. Si tenga presente anche il fatto che lo stesso Filopono in *in Apo.* 273, 3–7 identifica ciò che è καθ' αὐτήν con ciò che è χωριστή. Porfirio, in *Cat.* 138, 30–32, afferma che le qualità immateriali che hanno una reale sostanzialità in sé e per sé (καθ' αὐτὰς ὑφ'εσθηκῆναι) non sono qualità, ma sostanze, e per questo non accolgono il più e il meno. È dunque palese che ciò che è καθ' αὐτὸν è da identificarsi con l'idea separata, cfr. R. Bodéüs 2008: 465 nota 2; 467 nota 1.

<sup>54</sup> Cfr. Zanatta (1989: 623); Pellegrin, Crubellier, Dalimier (2007: 236): «Certains Platoniciens' selon Porphyre (137, 29)».

<sup>55</sup> Bisogna notare che non si può partecipare della figura, la quarta specie della qualità aristotelica, secondo il più e il meno, perché nessun cerchio sarà detto più cerchio di un altro cerchio. Tuttavia quest'annotazione non permette di includere le figure (τὰ σχήματα) tra le cose di cui si partecipa egualmente, ἐξ ἴσου, visto che l'oggetto empirico che partecipa della figura non ne parteciperà mai interamente, ma solo parzialmente: una torta di forma circolare non verrà, infatti, detta “cerchio” sinonimamente dal cerchio, ma, appunto, paronimamente dallo stesso. La questione della figura nella riproposizione neoplatonica delle *Categorie* è un problema di non poco conto, su cui si vd. almeno Nancy, (1980) e Nancy (1981). Inoltre, parlo nello specifico di qualificazione “accidentale” perché nel caso in cui la qualificazione sia essenziale, come il calore nel fuoco, non si può parlare di partecipazione secondo il più e il meno. Filopono afferma chiaramente alle ll. 159, 20–22 che le qualità αὐτὰ μὲν καθ' ἑαυτὰς non accolgono il più e il meno come il calore nel fuoco e anche Plotino, in *Enn.* II 6, in particolare in 2, 20–22, afferma che chiamiamo “qualità” in modo sbagliato alcune ἐνέργεια che provengono dalle δυνάμεις essenziali, come il calore nel fuoco. Pure Aristotele, in realtà, si è espresso chiaramente a riguardo in *Metaph.* α 1, 993b24–26,

riguarda, infatti, le differenze specifiche, dal momento che un uomo non può essere più razionale di un altro né un pesce può essere più acquatico di un altro. A maggior ragione questo vale nel caso delle sostanze, in quanto un uomo non può essere più o meno uomo di un altro<sup>56</sup>.

La partecipazione essenziale è proprio quella che viene utilizzata dai Commentatori neoplatonici per esemplificare il κοινόν nel senso usato da Aristotele. È impossibile, infatti, partecipare di animale, dice Ammonio, in modo parziale, dal momento che non si è mai visto un animale solamente sensitivo e uno solamente animato: se esistessero questi esseri, non potrebbero essere definiti animali in quanto privi delle loro differenze costitutive. Se, pertanto, Platone e Aristotele avevano entrambi conosciuto, seppure con prospettive diverse, la possibilità di un diverso grado dell'essere nelle cose empiriche, nei Commentatori – e specialmente in Filopono – le diverse prospettive si integrano perfezionandosi. Di tutto ciò che si dice sinonimamente (differenze e sostanze), di conseguenza, è impossibile partecipare secondo il più e il meno. Ora, stando a quanto ho già detto sul problema della predicazione di generi e specie e al chiarimento fornito da Filopono sulla φύσις-οὐσία partecipata, mi sembra che il Commentatore abbia qui compiuto una scelta sia linguistica sia teorica volta ad aggirare le obiezioni di Aristotele. Dal momento che le cose possono essere dette solo paronimamente dalle idee, Filopono fa riferimento a ciò che è in sé e per sé solo per le qualità, delle quali è possibile solo la partecipazione secondo il più e il meno (e la predicazione paronima); mentre per le sostanze, delle quali le cose non sono dette paronimamente, ma sinonimamente, ricorre alla φύσις-οὐσία nei molti, ovverosia *in re*.

La κοινωμία, come risulta allora evidente nel *Commentario* alla *Categorie* di Filopono, rappresenta un particolare caso di partecipazione, che segue regole precise. In primo luogo, nella κοινωμία ciò che è partecipabile deve esserlo senza perdere la sua interezza e unità e, seguendo quanto dice Simplicio, questo può avvenire solo se il partecipabile è anche incorporato. Inoltre, le cose che partecipano di ciò che è comune, ad esempio della natura umana, ne devono partecipare singolarmente, cioè separatamente l'una dall'altra. Gli uomini partecipano della natura dell'uomo in modo separato l'uno dall'altro e ne partecipano contemporaneamente: l'indipendenza del rapporto partecipativo rende possibile la contemporaneità della partecipazione da parte di più soggetti, contemporaneità che era esplicitata nel *Commentario* alle *Categorie* di Porfirio dall'avverbio ἄμα. La partecipazione dell'intero e il fatto che questa avvenga singolarmente tra coloro che ne partecipano non sono, però, le sole caratteristiche che Filopono attribuisce alla κοινωμία. Egli aggiunge che la partecipazione che esprime il senso più corretto della κοινωμία avviene anche ἐξ ἑσῶν. Questa locuzione, già presente nelle opere platoniche e in quelle aristoteliche, ha il significato di "egualmente", e indica il rapporto che intercor-

---

dicendo che la qualità in certi enti è detta sinonimamente, come il calore nel fuoco, poiché il fuoco (inteso come elemento, in questo caso) è il principio del calore.

<sup>56</sup> Philop. *in. Cat.*, 159, 5–7.

re fra molti soggetti. La locuzione ha parecchie ricorrenze nel greco antico, per lo più in contesti politici<sup>57</sup>. Con Euclide essa divenne una formula tecnica della scienza geometrica per indicare ciò che si trova allo stesso livello, come i punti che giacciono su una retta ἕξ ἴσου<sup>58</sup>. Una buona definizione di questa locuzione la fornisce Platone in *Prm.* 150d7–8, quando dice che necessariamente è ἕξ ἴσου ciò che non supera né è superato, μήτε ὑπερέχον μήτε ὑπερεχόμενον. Nel discorso di Filopono, quindi, ἕξ ἴσου è ciò che non è né più né meno di qualcos'altro. La κοινωμία di Filopono è perciò sì una partecipazione, ma nel caso dei sinonimi è una partecipazione essenziale di intelligibili *in re*, poiché solo in questo caso le cose che ne partecipano si trovano fra loro allo stesso grado ontologico: come i punti giacciono egualmente sulla stessa linea così anche gli uomini partecipano egualmente della natura umana. O meglio, tutti gli uomini hanno in comune fra loro il nome e la definizione in virtù della φύσις-οὐσία che è immanente in loro comunemente, motivo per cui essi hanno tutti lo stesso grado di essere. Se, come abbiamo visto in Platone e come ha confermato anche Aristotele, le cose empiriche ammettono la partecipazione secondo il più e il meno, Filopono distingue questo tipo di partecipazione da quella che avviene ἕξ ἴσου e κατὰ μέρος anche linguisticamente, individuando solo in quest'ultima la κοινωμία. Infatti, all'interno del suo *Commentario* egli fa uso della μέθεξις principalmente per commentare la categoria della qualità o per spiegare la paronimia<sup>59</sup>, mentre nel caso dei sinonimi, e quindi della predicazione essenziale, ricorre al κοινόν e al lessico della κοινωμία<sup>60</sup>. L'animale, natura o genere che sia, non è, secondo Filopono, semplicemente partecipato dagli animali sensibili, ma, poiché da esso i singoli animali sono detti sinonimamente, egli dice, è immanente nei molti κοινῶς (*in Cat.* 95, 17) e si predica dei singoli animali κοινῶς (*in Cat.* 21, 5).

Sembra, quindi, sistematizzarsi in Filopono un impianto linguistico-teoretico molto complesso, a proposito del quale, per sommi capi, possiamo dire, da un punto di vista

<sup>57</sup> Cfr. l'ancora utile studio Tannery (1897).

<sup>58</sup> Cfr. Eucl. *Elem.* I def. 4: «è retta la linea che giace in egual modo (ἕξ ἴσου) rispetto ai punti che sono su di essa».

<sup>59</sup> L'assimilazione tra partecipazione secondo il più e il meno e paronimia, a mio avviso, è chiara. Ciò che è bello, infatti, si dice paronimamente da "bellezza", così come ciò che è bello partecipa secondo il più e il meno della bellezza; diversamente, invece, l'uomo si dice sinonimamente dall'"uomo", poiché ha in comune con esso il nome e la definizione, così come l'uomo ha in comune (in virtù del fatto che ne partecipa ἕξ ἴσου) la natura dell'uomo. Filopono non esprime chiaramente questa identità, ma essa si ricava da più passi dell'*In Cat.* Sull'argomento cfr. de Libera (1999: 52–59).

<sup>60</sup> L'attenzione volta alla distinzione linguistica tra κοινωμία e μέθεξις, presente in Filopono, appartiene, seppure con sfumature diverse, già a testi precedenti di tradizione platonica, come il citato libro V della *Repubblica*, e ancora l'VIII dissertazione del *Commentario* di Proclo alla *Repubblica*. In quest'ultima opera, in particolare, se ogni volta che si parla di natura umana si fa ricorso al lessico del κοινόν (ad esempio 242, 10–12), altrove, quando si fa riferimento al più e al meno, si trova il verbo μετέχω ad indicare la partecipazione secondo il più e il meno a una forma. Nello specifico in 241, 15–24 Proclo afferma, nominando perfino Aristotele, che il più e il meno appartengono a ciò che fa parte della stessa specie (ciò che è ὁμοειδής) e che anche gli uomini partecipano (μετεχούσιν) più e meno, ma non della loro natura comune (a mio avviso perché gli uomini sono sostanze e condividono la stessa definizione) ma della perfezione che gli appartiene, τῆς ἀνθρώπων προσήκουσας τελειότητος.

ontologico, che: (1) il partecipare (μεθέχειν) implica un minore o un maggiore grado, perché si applica alle cose empiriche che partecipano di ciò che è αὐτὸ καθ' αὐτό e separato e del quale non si potrà condividere l'essenza nella sua totalità<sup>61</sup>; (2) l'essere comune (κοινωνεῖν), invece, implica una condivisione totale e uniforme, ἕξ ἴσου, e pertanto è applicabile alla natura delle cose, ovverosia alle essenze immanenti; simmetricamente, da un punto di vista logico (1) la predicazione paronima esprime la partecipazione secondo il più e il meno della qualità accidentale che è αὐτὴ καθ' αὐτήν, mentre (2) la predicazione sinonima riguarda solo le sostanze delle quali si condivide totalmente il nome e la definizione, in quanto nature *in re*. In Filopono μέθεξις e κοινωνία indicano in questo modo due modalità diverse di partecipazione: la prima secondo il più e il meno e, quindi, dell'intelligibile separato, di cui la predicazione è paronima; la seconda, secondo eguaglianza e, quindi, dell'intelligibile immanente, di cui la predicazione è sinonima.

5. *Considerazioni conclusive* – Dopo aver passato brevemente in rassegna le posizioni dei diversi Commentatori neoplatonici sui possibili significati di κοινόν, sembra chiaro che questi ultimi individuino tutti in uno stesso significato il senso più corretto di κοινόν secondo Aristotele, ma che solo Filopono determini in modo compiuto la definizione perfetta di κοινόν aristotelico nella giusta relazione con gli altri significati. Porfirio e Simplicio non sostengono l'identità tra comune e partecipabile, acquisizione teorica che, forse, è da considerarsi merito della riflessione di Ammonio, il cui *Commentario* tuttavia presenta difetti redazionali a cui già ho accennato. Olimpiodoro, seguendo in parte Ammonio, ma in parte anche Porfirio, dà una definizione completa del κοινόν aristotelico come ciò che è partecipabile in egual modo, ἐπίσης; tuttavia, non spiegando anche negli altri casi il κοινόν come μεθεκτόν, il passo di Olimpiodoro perde di sistematicità. Filopono, invece, costruisce metodicamente la sua spiegazione di κοινόν per mezzo di una sistemazione dei vari significati di κοινόν, precisamente considerando il κοινόν aristotelico specie del genere μεθεκτόν, al quale egli aggiunge di volta in volta delle differenze specifiche: il primo κοινόν è ἀμερίστως, il secondo è μεριστώς, il terzo è ἐν προκαταλήψει, mentre il quarto, il più complesso fra tutti, è ἕξ ἴσου. L'identificazione di questo quarto significato con il senso aristotelico più genuino conduce Filopono a dover fare i conti con la problematica della predicazione sinonima in relazione alla partecipazione, che in Platone mette in relazione gli enti sensibili con le idee, già criticata da Aristotele nella *Metafisica*. La soluzione di Filopono consiste nello scindere linguisticamente e teoreticamente la partecipazione espressa dal termine μέθεξις da quella espressa dal termine κοινωνία, alle quali corrispondono rispettivamente la predicazione paronima e la predicazione sinonima. Come si evince dall'esame dei passi del suo *Commentario alle Categorie*, in cui Filopono fa uso sia del termine κοινωνία che del verbo κοινωνέω, si può concludere che il Commentatore interpreta con originalità e completezza il senso

<sup>61</sup> È chiaro che in questo caso mi riferisco a un tipo specifico di partecipazione, quella del sensibile all'idea, che è opposta alla κοινωνία come specie della partecipazione in generale.

più genuino del κοινόν aristotelico, identificandolo come un caso particolare di μεθεκτόν. In tal modo egli introduce nella logica aristotelica delle *Categorie* significative suggestioni platoniche che gli servono, da un lato, a difendere Platone dalle critiche che gli erano state mosse da Aristotele, ma dall'altro lato anche a far concordare i due grandi sistemi filosofici dell'età classica, quello platonico e quello aristotelico.

## BIBLIOGRAFIA

- BARNES, J., 2003, *Porphyry's Introduction*, Oxford.
- BODÉÜS, R., 2008, Porphyre, *Commentaire aux "Catégories" d'Aristote*, Paris.
- BUSSE, A., (ed.), 1887, *Porphyrius, Isagoge et in Aristotelis Categorias commentarium*, CAG IV 1, Berolini.
- BUSSE, A., (ed.), 1895, *Ammonius*, In *Aristotelis Categorias commentarium*, CAG IV 4, Berolini.
- BUSSE, A., (ed.), 1898, *Philoponus*, In *Aristotelis categorias commentarium*, CAG XIII 1, Berolini.
- BUSSE, A., (ed.), 1902, *Olympiodorus, Prolegomena et In Categorias commentaria*, CAG XII 1, Berolini.
- CHASE, M., (transl.), 2003, *Simplicius, On Aristotle's Categories 1–4*, London – New York.
- CHIARADONNA, R., 2002, *Sostanza, Movimento, Analogia. Plotino critico di Aristotele*, Napoli.
- CHIARADONNA, R., 2004, "Plotino e la teoria degli universali. Enn. VI 3 [44], 9", in: V. Celluprica, C. D'Ancona (cur.), *Aristotele e i suoi esegeti neoplatonici. Logica e ontologia nelle interpretazioni greche e arabe. Atti del Convegno internazionale Roma 19–20 ottobre 2001*, Napoli, pp. 3–35.
- CHIARADONNA, R., 2007, "Porphyry and Iamblichus on Universals and Synonymous Predication", *Documenti e studi sulla tradizione filosofica medievale* 18, pp. 123–140.
- CHIARADONNA, R., 2008, "What is Porphyry's Isagoge?", *Documenti e studi sulla tradizione filosofica medievale* 19, pp. 1–30.
- CHIARADONNA, R., RASHED, M., SEDLEY D., TCHERNETSKA, N., 2013, "A Rediscovered Categories Commentary", *Oxford Studies in Ancient Philosophy* 44, pp. 129–194.
- COHEN, S. M., MATTHEWS, G. B. (trans.), AMMONIUS, 1991, *On Aristotle's Categories*, London – Ithaca.
- DE HAAS, F. A. J., 2001, "Did Plotinus and Porphyry disagree on Aristotle's Categories?", *Phronesis* 46, pp. 492–526.
- DE LIBERA, A., 1999, *Il problema degli universali*, Firenze.
- ERISMANN, CH., 2011, *L'homme commun. La gènesse du réalisme ontologique durant le haut Moyen Âge*, Paris.
- FRONTEROTTA, F., 2001, *ΜΕΘΕΞΙΣ. La teoria platonica delle idee e la partecipazione delle cose empiriche. Dai dialoghi giovanili al Parmenide*, Pisa.
- GIARDINA, G. R., 2006, *I fondamenti della causalità naturale. Analisi critica di Aristotele, Phys. II*, Catania.
- GIRGENTI, G., 1996, "L'interpretazione porfiriana di Platone e Aristotele", in: G. Girgenti, *Il pensiero forte di Porfirio. Mediazione fra henologia platonica e ontologia aristotelica*, Milano, pp. 113–124.
- KALBFLEISCH, C. (ed.), 1907, *Simplicius*, In *Aristotelis Categorias commentarium*, CAG VIII, Berolini.
- KROLL, G., (ed.), 1899–1901, *Procli In Platonis Rem publicam commentarium*, Leipzig [rist. Amsterdam 1965].
- LINGUITI, A., 2005, *Dottrina delle idee nel neoplatonismo*, in: F. Fronterotta, W. Leszl (cur.), *Eidos-Idea. Platone Aristotele e la tradizione platonica*, Sankt Augustin, pp. 247–261.
- LLOYD, A. C., 1998, *The Anatomy of the Neoplatonism*, New York [I ed. 1990], pp. 4–6.
- LUNA, C., 1990, *Simplicius. Commentaire sur les Catégories, Fasc. III: Préambule aux Catégories; Commentaire au premier chapitre des Catégories (P. 21–40, 13 Kalbfleisch)*, Leiden.
- MANNSPERGER, D., 1969, *Physis bei Platon*, Berlin.
- NARCY, M., 1980, *Qu'est-ce qu'une figure? Une difficulté de la doctrine aristotélicienne de la qualité (Catégories 8, 10b26–11a14)*, in: P. Aubenque (éd.), *Concepts et catégories dans la pensée antique*, Paris, pp. 197–216.
- NARCY, M., 1981, "L'homonymie entre Aristote et ses commentateurs néoplatoniciens", *Les Études philosophiques* 1, pp. 35–52.
- PELLEGRIN, P., CRUBELLIER, M., DALIMIER C. (trad.), 2007, *Aristote, Les Catégories. Sur l'interprétation. Orga-*

- non I–II*, Paris.
- PELLETIER, Y. (trad.), 1983, *Les attributions (Catégories): le texte aristotelicien et les prolégomènes d'Ammonios d'Hermeias*, Montreal – Paris.
- ROMANO, F., 1983, “Lo ‘sfruttamento’ neoplatonico di Aristotele”, in: F. Romano, *Studi e ricerche sul Neoplatonismo*, Napoli, pp. 35–47.
- ROMANO, F., 1983b, “Il Platonismo della tarda antichità: neoplatonismo e nuove forme di teoresi platonica”, in: F. Romano, *Studi e ricerche sul Neoplatonismo*, Napoli.
- ROMANO, F., 1998, *Il Neoplatonismo*, Roma.
- ROMANO, F., 2011, “In che modo Platone ha ereditato e trasformato la φύσις dei Presocratici”, in: L. Palumbo (cur.), *Λόγον διδόναι. La filosofia come esercizio del render ragione. Studi in onore di Giovanni Casertano*, Napoli, pp. 349–360.
- ROMANO, F., 2012, *Discorso e realtà dell'universo. Giamblico esegeta di Aristotele*, Catania.
- SMITH, A. (ed.), 1993, *Porphyrius, Fragmenta*, Leipzig.
- TANNERY, P., 1897, “Sur la locution ἐξ ἴσου”, *Revue des Études Grecques* 10, pp. 14–18.
- ZANATTA, M., 1989, *Le Categorie*, Milano.

DANIELE GRANATA

/ University of Catania, Italy /  
daniele.4@hotmail.it

#### ***Koinon and koinônia: A Particular Case of Participation in John Philoponus***

The aim of this study is to discuss an original philosophical contribution made by Philoponus, who in *In Cat.* 18, 14–22 equates *koinon* in its most peculiar meaning with the concept of *koinônia* understood as a particular case of Platonic *methexis*. First, the paper analyzes the passages where the Neoplatonic commentators of the *Categories* distinguish four distinct meanings of the Aristotelian concept of *koinon*. Subsequently, this article emphasizes the differences between Philoponus' hermeneutical suggestions and those of the other commentators. Philoponus clarifies that while every *koinon* is *methektion*, Aristotle's *koinon* is characterized by the fact that the participation is *ex isou* and *kata meros*. Thus, *koinônia*, according to Philoponus, is a particular case of *methexis*, where everyone participating in something participates in it equally and singly. The example cited by Philoponus to explain Aristotle's *koinon* is that of men participating equally and singly in human nature. The study concludes with a discussion of the relationship among the concepts of *koinon*, *koinônia* and *methexis*.

KEY WORDS

Neoplatonism, Philoponus, *Categories*, participation, Plato, Aristotle, *koinon*