

Parmenide in Damascio

Uni–molteplicità dell’essere e differenza ontologica nell’ultimo scolarca
della Scuola platonica di Atene

MICHELE ABBATE*

Abstract

This paper aims to examine the references to Parmenides’ doctrine in Damascius’ masterpiece *De primis Principiis*. Through the analysis of the concept of *henomenon*, i.e. the Unified, which is the being in its original unity, it is possible to understand which meaning Damascius ascribes to the Parmenidean ontological monism. He tries to overcome some aporetic problems concerning the Neoplatonic conception of the uni–multiplicity of being. He highlights the constitutive aporias of Neoplatonic metaphysics in its speculative development. Some of them seem ultimately to be due precisely to the postulation of the intrinsic multiplicity of being. This reveals further and indirectly the incontrovertible and ironclad logic of Parmenides’ ontological monism.

Keywords: Ontological Monism, Being, Unity, Difference, Identity, Uni–Multiplicity.

I

La riflessione di Parmenide sulla natura dell’essere riveste una posizione e un ruolo fondamentali per lo sviluppo dell’ontologia greca. Il monismo ontologico parmenideo, fondato sull’assoluta auto–identità e unità dell’ἔόν, costituisce, infatti, un punto di riferimento problematico per la riflessione ontologica successiva, in particolare nell’ambito dell’intera tradizione platonica, da Platone stesso fino a giungere alla tarda filosofia neoplatonica. Parmenide è, infatti, quel pensatore che Platone nel *Teeteto* definisce, con le parole di Omero, “venerando e terribile”¹, e nel *Sofista* considera “padre”².

In effetti, all’interno della tradizione platonica, quella dell’Eleate è considerata come una dottrina con la quale occorre “fare i conti” al fine di fondare teoreticamente una concezione dinamica e relazionale dell’essere,

* University of Salerno, Dipartimento di Scienze del Patrimonio Culturale. e.mail: mabbate@unista.it.

1. Cfr. *Teeteto*, 183e5–6: Παρμενίδης δέ μοι φαίνεται, τὸ τοῦ Ὀμήρου, “αἰδοῖός τέ μοι” εἶναι ἅμα “δεινός τε”.

2. Cfr. *Sofista*, 241d5–6: Τὸν τοῦ πατρὸς Παρμενίδου λόγον κ.τ.λ.

inteso come molteplicità unitaria della realtà intelligibile o anche come “uni–molteplicità”, che, come è noto, rappresenta la tesi fondamentale su cui poggia gran parte dell’impalcatura teoretica dell’ontologia neoplatonica³. La nozione di *differenza*, che risulta implicita nella concezione della molteplicità dell’essere, porta con sé, nell’intera tradizione platonica, l’esigenza di un fondamento in grado di garantire all’essere *unità*.

Tale problematica emerge in tutta la sua rilevanza nella trazione neoplatonica in cui il tema dell’uni–molteplicità dell’essere diviene assolutamente centrale. Infatti, se da un lato l’introduzione del concetto di molteplicità e differenza all’interno dell’essere consente di sviluppare un’ontologia dinamica rispetto alla fissità assoluta dell’essere nella prospettiva monistica parmenidea, tale dinamicità, insita nella concezione dell’essere come molteplice, rende necessario un principio che riconduca l’essere a una dimensione unitaria: solo così, infatti, l’essere può venire ricondotto a un’unità relazionale d’insieme, senza risultare costitutivamente frammentato in una molteplicità indefinita. Per questo, il problema dell’uni–molteplicità dell’essere appare come uno dei temi fondamentali e decisivi della riflessione ontologica neoplatonica. Entro tale prospettiva ogni *vero e autentico ente*, inteso platonicamente come oggetto intelligibile, deve venire ricondotto all’unità complessiva dell’essere pur nella sua intrinseca molteplicità.

Tra gli autori neoplatonici per i quali la natura originariamente unitaria dell’essere risulta un problema assolutamente decisivo si pone l’ultimo scolarca della Scuola Platonica di Atene — chiusa nel 529 in seguito all’editto di Giustiniano — ossia Damascio⁴. Egli può essere considerato come l’autore neoplatonico che appare più consapevole e cosciente delle problematiche insite nella struttura di fondo del pensiero neoplatonico.

Il pensiero damasciano si delinea come una riflessione critica sugli esiti concettuali della riflessione neoplatonica e, in particolare, del pensiero procliano sulla natura del Principio e il problema dell’unità dell’essere nella sua intrinseca molteplicità, tema quest’ultimo che, come si è accennato, permea capillarmente l’intera tradizione platonica. Nella sua riflessione l’ultimo scolarca della Scuola platonica di Atene sviluppa quella che può essere considerata come una “aporetica” sistematica, ossia un’analisi critica, dettagliata e articolata, delle aporie concettuali insite nella riflessione neoplatonica finalizzata a ricercare le possibili soluzioni di tali aporie sulla base di un ripensamento complessivo della struttura del sistema metafisico–teologico

3. Sul rapporto fra la riflessione parmenidea e la tradizione platonica e neoplatonica si rinvia a M. Abbate, *Parmenide e i neoplatonici. Dall’Essere all’Uno e al di là dell’Uno*, Alessandria, Edizioni dell’Orso, 2010, in particolare pp. 79–81.

4. Sulla questione si rinvia a V. Napoli, *Note sulla chiusura della Scuola neoplatonica di Atene*, « Schede Medievali » 42 (2004), 53–95. Per una ricostruzione della biografia di Damascio si rinvia a F. Trabattoni, *Per una biografia di Damascio*, « Rivista di Storia della Filosofia » 40 (1985), 179–201.

e ontologico neoplatonico, in particolare procliano⁵.

Un aspetto fondamentale del ripensamento critico proposto da Damascio, oltre che il carattere assolutamente ineffabile e trascendente del Principio Primitivo, riguarda l'unità originaria dell'essere. Proprio in questo contesto, come vedremo, Damascio si rifà più volte alla dottrina di Parmenide, anche con citazioni dirette. Il problema essenziale è quello di concepire un livello originario dell'essere nel quale esso risulti *uno* o comunque il più unitario possibile anteriormente alla sua differenziazione e pluralità. La questione concernente l'unità-identità originaria dell'essere è affrontata da Damascio alla luce di una serie di riferimenti alla dottrina parmenidea, che, in certa misura, rendono evidente il carattere problematico e aporetico di alcune implicazioni concettuali e teoretiche insite nella nozione dell'uni-molteplicità dell'essere.

II

Il titolo del capolavoro damasciano in cui vengono affrontate le aporie fondamentali della riflessione neoplatonica precedente è: Ἀπορίαι καὶ λύσεις περὶ τῶν πρώτων ἀρχῶν, ossia *Aporie e soluzioni intorno ai Principi primi*⁶. Tale opera è nota con il titolo latino *De primis Principiis* o anche *De Principiis*.

Mi limiterò qui a prendere in considerazione la concezione relativa alla natura dell'essere che Damascio elabora nel suo capolavoro. Egli identifica l'Essere nella sua semplicità e unitarietà originarie con un particolare principio — inferiore rispetto agli altri che sono connotati da un maggior livello di trascendenza e semplicità — che egli denomina "l'Unificato" (τὸ ἠνωμένον) e che si potrebbe identificare con l'Essere in sé. L'Unificato corrisponde all'unità originaria dell'essere, ma, in qualche modo, comporta nello stesso tempo la sua implicita e potenziale pluralità. L'ἠνωμένον, infatti, è concepito, sulla base dell'interpretazione del *Filebo* di Platone, come il primo μικτόν

5. Sull'aporetica di Damascio si veda V. Napoli, Ἐπέχεινα τοῦ ἐνός. *Il principio totalmente ineffabile tra dialettica ed esegesi in Damascio*, Catania, CUECM, 2008, in particolare p. 199: l'aporia si delinea in Damascio « come cifra intrinseca del discorso protologico ». Sullo stesso tema si veda anche: C. Metry-Tresson, *L'aporie ou l'expérience de limites de la pensée dans le Peri Archôn de Damaskios*, Leiden, Brill, 2012, in particolare p. 18–19; M. Vlad, *De Principiis: de l'aporétique de l'Un à l'aporétique de l'Ineffable*, « Chora. Revue d'études anciennes et médiévales » 2 (2004), 125–148. Sulla natura critica della riflessione damasciana all'interno della tradizione neoplatonica cfr., ad esempio, S. Rappe, *Reading Neoplatonism. Non-discursive thinking in the texts of Plotinus, Proclus and Damascius*, Cambridge, Cambridge University Press, 2000, p. 198: l'opera di Damascio « offers a brilliant internal critique of Neoplatonic metaphysics, shedding much light on questions of method and dialectic within the last phase of Academy ».

6. L'edizione critica di riferimento di questo testo è quella, con traduzione francese, curata da L.G. Westerink, J. Combès, *Damascius. Traité des Premiers Principes*, 3 vol., texte établi par L.G. Westerink, traduit et annoté par J. Combès, Paris 1986–1991 (rist. 2003). I testi di Damascio citati qui di seguito sono riportati in base a questa edizione. Tutte le traduzioni sono mie.

(“misto” o “composto”), il quale trascende nella sua unità ogni forma di determinazione e di differenziazione, che è invece alla base della pluralità degli enti⁷. Damascio, in questo modo, fa dell’Unificato il principio che comprende in se stesso in forma contratta la pluralità della totalità degli enti⁸.

Con l’introduzione del concetto di Essere come τὸ ἡνωμένον, Damascio intende superare alcune delle aporie che la concezione dell’essere come uni–molteplicità determinata dalla relazione di *essere* e *uno* sembra implicare⁹: in che modo l’*essere* può risultare *uno* pur nella sua intrinseca molteplicità? Il problema rimane, in ultima istanza, sempre il medesimo: quello di fondare l’unità–identità dell’essere presupponendone al contempo la molteplicità, ovvero di spiegare la molteplicità dell’essere non potendo però fare a meno della sua necessaria ed imprescindibile unità.

L’essere come Unificato, configurandosi come ciò che è soggetto all’unità, in quanto “reso uno” e di conseguenza unito, appare in qualche modo implicante in modo intrinseco la nozione di una pluralità anteriore a esso, o anche di una pluralità che sussiste solo a livello potenziale e celato all’interno di esso. L’Unificato è, in sintesi, l’Essere che, in quanto determinazione in senso ontologico dell’Uno, sussiste non come unità originaria e assoluta, bensì derivata e, per così dire, dipendente. In questo modo Damascio attribuisce all’Essere un’unità e un’identità anteriori a ogni forma di differenziazione e alterità ontologica. Egli sembra così il primo autore ad aver introdotto in modo consapevole e sistematico il tema della *differenza ontologica*, ossia della differenza che separa e distingue l’essere dall’ente. La nozione di “Unificato”, infatti, va intesa nel senso che nella sua originaria natura l’Essere deve venire concepito come ciò che è reso *uno* anteriormente alla effettiva pluralità degli enti.

Al fine di chiarire la natura dell’Essere come Unificato, Damascio, come si è accennato, si rifà, anche con dirette citazioni, alla dottrina ontologica parmenidea. A differenza degli autori neoplatonici, in particolare Plotino e Proclo, Damascio sottolinea il carattere monistico della concezione parmenidea.

7. Nella sua introduzione al vol. I dell’edizione del *De primis Principiis* [d’ora in poi *De Princ.*], op. cit., p. LXII, Combès osserva: « Ansi, l’unifié transcende lui-même toute opposition interne dans son indifférenciation propre, et il cache toute distinction dans l’union ».

8. Sul concetto di “pluralità ancora contratta” cfr. J. Combès, *ibid.*, p. LXIV.

9. Occorre precisare che anche Proclo utilizza il concetto di ἡνωμένον, “unificato”, nel suo *Commento al Parmenide* (cfr. ad esempio Proclo, *In Parm.* ed. Steel, VI, 1093, 4 segg.; VII, 1150, 9 segg.; e *passim* e nella *Teologia Platonica* (cfr. *Theol. Plat.*, I, 4, 18, 17–20; III, 15, 53, 8 seg.). Tuttavia, a differenza di Damascio, egli non usa in modo sistematico e specifico tale concetto per indicare la natura unitaria dell’Essere anteriore al determinarsi e differenziarsi della molteplicità degli enti. Può darsi, comunque, che Damascio abbia preso spunto per la sua concezione dell’essere come τὸ ἡνωμένον, al quale nel *De Princ.* viene attribuita una precisa collocazione metafisica, proprio dall’utilizzo, non sistematico, di tale concetto da parte di Proclo.

III

Sono tre i passi del *De primis Principiis* in cui Damascio si riferisce esplicitamente a Parmenide. Il primo passo è contenuto nella parte iniziale — dedicata alla natura del Principio ineffabile e dell'Uno — del suo capolavoro, ove è illustrata la natura complessiva dell'Unificato inteso come Uno–che–è¹⁰. Damascio definisce l'Uno–che–è (τὸ ἓν ὄν) come la più semplice di tutte le forme di essere (τὸ τῶν ὄντων ἀπλοῦστατον); in esso non v'è nulla che sia totalmente distinto (μηδενὸς γὰρ ἐκεῖ διακεκριμένου τὸ πάμπαν), né è insita in esso alcuna forma di molteplicità (μηδέ τινος ἐνούσης πληθύος) o di ordine (τάξεως) — che implicherebbe una pluralità di elementi o di parti costitutive disposte in una determinata successione — o di dualità (διπλόης). Inoltre in esso non è neppure insita una forma di conversione verso se stesso (πρὸς ἑαυτὸ ἐπιστροφή), la quale, sulla base del concetto neoplatonico di ἐπιστροφή, implicherebbe che l'Uno–che–è sia ricondotto alla sua originaria natura, ovvero all'unità, ritornando, per così dire, a essere quello che era in origine. Proprio alla luce di queste considerazioni, si domanda retoricamente Damascio, quale condizione di bisogno/mancanza potrebbe mai manifestarsi nel totalmente Unificato (τίς ἂν ἔνδεια φανεῖη τῷ πάντῃ ἡνωμένῳ)? Perciò, osserva il nostro autore, il grande Parmenide (Παρμενίδης ὁ μέγας) è risalito fino a questo saldissimo principio (ἐπὶ ταύτην ἀρχὴν ἀσφαλεστάτην ἀνέβη), ossia all'Uno–che–è o Unificato, in considerazione del fatto che esso non è assolutamente in alcuna condizione di bisogno/mancanza (ὡς ἀνευδεεστάτην)¹¹. Damascio evidentemente allude qui al v. 33 del fr. 8 del poema di Parmenide, ove si afferma che l'essere non è in una condizione di bisogno/mancanza, altrimenti esso risulterebbe mancante e privo di tutto (ἔστι γὰρ οὐκ ἐπιδευές· / ἐὸν δ' ἂν παντὸς ἐδεῖτο). Nella prospettiva ontologica parmenidea, infatti, il trovarsi in una condizione di bisogno/mancanza implicherebbe nell'essere una forma di incompletezza, ossia di non–essere, che finisce per contraddire il concetto stesso di ἓν.

Con questo riferimento a Parmenide, Damascio intende sottolineare che l'Unificato, essendo l'Essere nella sua unità, non può implicare al suo interno una forma di differenza, ovvero di *non–essere* e al contempo di *non–uno*. In effetti, subito dopo, egli, rifacendosi esplicitamente al *Sofista* di Platone (245b7–8), sottolinea come l'Unificato non sia l'Uno stesso, bensì ciò che è *affetto* dall'Uno, ovvero ciò che si è venuto a trovare nella condizione di essere *uno* (τὸ ἡνωμένον οὐκ ἔστιν αὐτὸ τὸ ἓν, ἀλλὰ τὸ πεπονθὸς

10. Per quanto segue cfr. *De Princ.* I, 35, 14 segg.

11. Cfr. *ibid.*, 17–21.

ἐκείνο)¹². Ne consegue che l'Unificato comprende in sé (ἐν ἑαυτῷ ἔχον) sia ciò che è reso uno (τό τε ἐνιζόμενον) sia l'uno stesso (αὐτὸ τὸ ἓν) — da intendersi qui come il carattere stesso dell'unità — dal momento che l'Unificato non è unità in se stessa, bensì è reso *unità*, proprio perché è *unificato*¹³. Esso, similmente all'essere di Parmenide, non comporta in sé distinzione e differenziazione; d'altra parte, non essendo *uno*, ma *essendo reso uno*, “pre-comprende” in se stesso la pura potenzialità della distinzione e della differenziazione.

In due altri brani del *De Principiis* Damascio, per mettere in luce come nell'Unificato non vi sia alcuna forma di distinzione e di differenziazione effettive e come esso sia anteriore alla molteplicità degli enti specificamente differenziati nella loro determinatezza, fa nuovamente diretto riferimento a Parmenide. Di questi due passi il primo è contenuto ancora nella prima parte del *De Principiis*: in esso, affrontando il problema aporetico del passaggio dall'Uno ai molti, Damascio spiega il motivo per cui non si può attribuire all'Essere, ovvero all'Unificato, nessun tipo di passaggio verso la differenziazione propria della pluralità degli enti. Per dar forza alla propria argomentazione, egli si rifà al v. 2 del fr. 4 di Parmenide, nel quale viene sottolineato come l'ἔόν non possa essere separato e distinto dall'ἑόν, il che significa che l'essere non è costituito né da molteplici parti né da alcuna forma di molteplicità, dato che l'essere è, per così dire, “tutt'uno” con l'essere. Damascio interpreta il verso in questione come argomento a sostegno del fatto che l'essere, in quanto Unificato, non può procedere modificando la sua propria natura, determinandosi e differenziandosi, ossia, in altri termini, divenendo altro da quello che in effetti è: l'Unificato è unità non divisibile né distinguibile in parti, poiché esso è nella sua natura anteriore alla molteplicità compiutamente dispiegata dei singoli enti¹⁴. Proprio in quanto assolutamente unificato (ἡνωμένον πάντη), l'Essere non è soggetto ad alcuna forma di passaggio alla pluralità: esso, infatti, è anteriore alla “distinzione sostanziale” (πρὸ τῆς οὐσιώδους διακρίσεως), ovvero quella che determina la natura di ogni singolo ente. Rifacendosi esplicitamente a quanto affermato in *Sofista* 249a2¹⁵, Damascio precisa che l'Essere « rimane in quiete, sacro e senza essere soggetto a movimento » (ἔστηκεν ἅγιον, οὐδὲ κινούμενον). Infatti, continua il nostro autore, l'Essere che è assolutamente unificato (τὸ πάντη ἡνωμένον ὄν) è in quiete (ἔστη) e non risulta distinto in alcun modo (καὶ μηδαμῆ διακεκριμένον). Ne consegue che esso non

12. Cfr. *ibid.*, 22–23.

13. Su ciò cfr. *ibid.*, pp. 35, 24–36, 3.

14. Su ciò e su quanto segue cfr. *De Princ.* I, 101, 12–25.

15. In realtà, nel passo indicato del *Sofista* lo Straniero di Elea afferma che, se si supponesse che l'essere non vive né pensa, si dovrebbe concludere che esso, venerabile e sacro, se ne sta immobile, essendo privo di pensiero: ἀλλὰ σεμνὸν καὶ ἅγιον, νοῦν οὐκ ἔχον, ἀκίνητον ἐστὸς εἶναι.

potrebbe distinguersi e dividersi in una forma qualunque di molteplicità. Proprio a questo punto, al fine di sottolineare il carattere assolutamente unificato, ossia privo di distinzione e molteplicità dell'Essere, viene citato da Damascio quello che per noi è il v. 2 del fr. 4, in una forma lievemente diversa da quella che è comunemente attribuita a Parmenide¹⁶:

οὐ γὰρ ἀποτμήσει τὸ ἐὸν τοῦ ἐόντος ἔχουσθαι.

infatti <il pensiero> non dividerà l'essere dal suo stare attaccato all'essere.

L'Essere è *uno* e di conseguenza non è possibile che esso proceda verso la molteplicità né è possibile dividerlo. Il v. 2 del fr. 4 di Parmenide viene quindi citato come argomento a sostegno del fatto che l'Unificato non è soggetto a nessuna forma di distinzione o differenziazione: l'*essere* infatti, potremmo dire, non può venire separato dal suo "appartenere" all'*essere*, proprio perché esso è essere. Damascio, dunque, trae spunto dal monismo ontologico di Parmenide per dedurre e dimostrare la natura indivisibile e unitaria dell'Essere-Unificato. Molteplicità e differenza sono dunque estranee alla sua natura.

Il terzo e ultimo passo in cui Damascio si rifà direttamente all'ontologia parmenidea per delineare la natura dell'Unificato è contenuto nella seconda parte del *De Principiis*, quella cioè specificamente dedicata all'analisi della natura dell'Unificato stesso. Il brano in questione appare assai rilevante anche perché mette in luce quale sia la fondamentale aporia alla quale la concezione dell'Unificato dovrebbe fornire una soluzione: « come può l'essere risultare una molteplicità di sostanze, quando noi diciamo che è la totalità delle cose in modo indifferenziato? »¹⁷. Infatti esso è per definizione tutte le cose in modo indifferenziato, in quanto è l'*essere* nella sua unità. Per rispondere a questa aporia, Damascio illustra la natura dell'Unificato e conclude la sua riflessione citando il secondo emistichio del v. 25 del fr. 8 di Parmenide¹⁸.

Come chiarisce il nostro autore, l'ἡνωμένον non comporta in sé alcuna forma di effettiva distinzione, né già compiuta né in procinto di realizzarsi. Di conseguenza non è *uno* e *molteplice* (ἐν καὶ πολλὰ), poiché in esso non sussistono la molteplicità, la differenza e la distinzione che determinano la

16. Nella versione damasciana invece della forma verbale ἀποτμήξει, presente nell'altro testimone, vale a dire Clemente Alessandrino (fr. 4 v. 2: οὐ γὰρ ἀποτμήξει τὸ ἐὸν τοῦ ἐόντος ἔχουσθαι), compare ἀποτμήσει. J. Combès nel suo commento al passo (cfr. *Damascius, Traité des premiers Principes*, vol. I, op. cit., p. 167 nota n. 4) osserva: « ἀποτμήσει, la forme normale, a pu la [scil. >apotm'hxei] supplanter sous l'influence de ἀποτμήσεσθαι ». In base alla versione damasciana del verso, il probabile soggetto del verbo ἀποτμήσει è il νοῦς, il pensiero.

17. Cfr. *De Princ.* II, 69, 6 seg.: Πῶς δὲ τὸ ὄν πολλὰ οὐσίαι, ὃ γε πάντα φαιμέν ἀδιακρίτως;

18. Su tutto ciò che segue cfr. *De Princ.* II, 69, 17-70, 18.

natura dei singoli enti. L'Unificato non può nemmeno venire considerato un'unità complessiva di diverse componenti, come per esempio si potrebbe concepire la totalità unitaria intelligibile, che risulta a tutti gli effetti una realtà mista di unità e molteplicità. Pertanto quella che contraddistingue l'ἡνωμένον è un'unica e medesima natura (μία φύσις), non soggetta a un'intrinseca divisione e distinzione, bensì effettivamente unitaria. Tuttavia tale natura non può essere denominata propriamente "uno", dal momento che essa non è l'Uno, bensì, appunto, l'Unificato, ovvero ciò che è reso uno e che, dunque, implica in se stesso sia il carattere dell'unità sia, a livello puramente potenziale, quello della molteplicità. La nozione di Unificato rappresenta, in effetti, una sorta di "contrazione" originaria tra il concetto di unità pura e quello di molteplicità dispiegata. Proprio in virtù di tale contrazione l'Unificato si rivela al contempo come soggetto all'unità e trascendente rispetto alla distinzione e alla differenza che caratterizzano la molteplicità dei singoli enti. In quest'ottica l'Essere/ἡνωμένον non va inteso come composto (οὐ σύνθετον), bensì solo ed esclusivamente come Unificato (οὐδὲν ἄλλο ἐστὶν ἢ τὸ ἡνωμένον). Esso è dunque intermedio (μέσον) tra l'unità in senso puro e autentico e la molteplicità che è implicita in ogni forma di distinzione e di differenziazione. Tuttavia, proprio perché non è puramente uno, l'Unificato, precisa Damascio, potrebbe avere una parvenza di distinzione (ἔμφρασιν ἔχει ἀν διακρίσεως), non però una distinzione reale (οὐ μέντοι τῷ ὄντι διάκρισιν). Di conseguenza l'Essere/ἡνωμένον va considerato come un'unità, ma non come un'unità costituita da molteplici parti, in quanto essa è ancora priva di differenziazione e pluralizzazione (ἔτι δὲ ἀδιάκριτον). A questo punto il discorso di Damascio si fa intrinsecamente problematico e per certi versi contraddittorio. Egli precisa, infatti, che la nozione stessa di "essere" (ἡ τοῦ ὄντος ἔννοια) non è qualcosa di assolutamente semplice (ἀπλούστατόν τι), ossia assolutamente unitario e privo di ogni forma di distinzione, né è totalmente incompatibile con un qualunque genere di pluralizzazione (οὐδὲ ἀναίνεται τὸ ὁπωσοῦν πεπληθυσμένον) — come invece è l'Uno autentico; l'Unificato tuttavia non ammette distinzione (οὔτε μέντοι δέχεται διάκρισιν), in quanto è « *solamente uno e semplicemente essere* » (ὅγε ἐστὶν ἐν μόνον καὶ ἀπλῶς ὄν). È per ribadire quest'ultimo concetto che Damascio cita, a questo punto, il secondo emistichio del v. 25 del fr. 8 di Parmenide:

ἔὸν γὰρ ἐόντι πελάζει.

l'essere infatti aderisce all'essere.

Questa espressione è intesa dal nostro autore come un'esplicitazione del carattere unitario dell'essere, nel quale v'è solo ed esclusivamente essere

e non anche differenza. L'Unificato, infatti, non è nessuno degli enti molteplici (τῶν πολλῶν ὄντων οὐδέν), ma è l'Essere in sé (αὐτὸ τὸ ὄν). In quanto tale, esso è anteriore a ogni forma di distinzione e differenziazione (πρὸ τῶν διακρινομένων ἀπάντων). A questo punto Damascio conclude affermando che proprio sulla base di questa delineazione della natura dell'Unificato le aporie concernenti l'essere non hanno più spazio, cioè ragione di sussistere (οὐδεμίαν ἔτι χῶραν ἔχουσι αἱ ἀπορίαι). Ma si può effettivamente sostenere che l'argomentazione damasciana offra una soluzione all'aporia fondamentale di partenza, ossia come si debba concepire l'unitarietà dell'essere anteriormente alla differenziazione e determinazione della molteplicità degli enti? Detto in altri termini: la concezione damasciana offre un'effettiva spiegazione della *differenza ontologica* alla luce dell'originaria unità dell'Essere-in-sé rispetto alla pluralità degli enti determinati.

IV

Come emerge dai passi precedentemente presi in esame, Damascio ricorre alla dottrina parmenidea per mostrare come l'Essere/Unificato vada concepito come perfettamente unitario e privo in se stesso di ogni forma di differenza e molteplicità. Il monismo ontologico di Parmenide viene così considerato come conferma del fatto che l'Essere-in-sé è *solamente uno e semplicemente essere*. La necessità di individuare una dimensione ontologica originaria anteriore a ogni differenza ha certamente la finalità di stabilire e garantire l'unità dell'essere rispetto alla frammentazione determinata dalla differenziazione fra i singoli enti e, al contempo, di rendere il più possibile graduale il passaggio dall'Uno ai molti. Si tratta, in sostanza, di spiegare la natura della differenza ontologica. Occorre altresì tenere presente che all'interno del monismo ontologico parmenideo non si pone in alcun modo il problema della differenza ontologica, poiché essa non può sussistere, in quanto v'è solo l'essere e null'altro¹⁹.

Dal canto suo, Damascio, dovendo rendere ragione della pluralità degli enti in conformità con il dettato platonico e neoplatonico, non può non attribuire all'essere, anche nella sua forma più originaria e unitaria, una sorta di potenziale determinatezza e pluralità. È proprio là dove egli accenna alla parvenza/apparenza (ἐμφασίς) di distinzione nell'Unificato, ossia nell'Essere-in-sé, che il suo discorso sembra farsi in certa misura contraddittorio e, per certi aspetti, aporetico. Ciò appare evidente nel passo della II parte

19. A tale proposito è opportuno ricordare i versi del poema di Parmenide che in modo assolutamente chiaro dimostrano l'inammissibilità della *differenza* e della *molteplicità* nell'ambito dell'essere. Si tratta dei vv. 36-37 del fr. 8.: (...) οὐδεν γαρ ἢ ἔστιν ἢ ἔσται / ἄλλο πάρεξ του εόντος, vale a dire « null'altro infatti v'è o vi sarà al di fuori dell'essere (trad. mia).

del *De Principiis* appena preso in esame, nel quale si afferma che l'Essere avrebbe un'apparenza di distinzione, anche se — precisa problematicamente il nostro autore — non una distinzione reale, e che la nozione stessa di “essere” non è qualcosa di assolutamente semplice, ossia assolutamente privo di ogni forma di differenza, né è totalmente incompatibile con una qualunque forma di pluralizzazione. Chiaramente Damascio deve in qualche modo individuare un carattere di potenziale differenziazione nell'Essere, poiché, in caso contrario, rimarrebbe inspiegabile e non motivata la pluralità dei singoli enti determinati. D'altra parte, subito dopo, come si è visto, Damascio ribadisce ancora che l'Essere/Unificato non ammette distinzione, « in quanto è *solamente uno e semplicemente essere* ». È legittimo a questo punto chiedersi in che modo qualcosa che non ammette in sé distinzione possa non risultare assolutamente semplice, considerato che l'Unificato nella sua unità è puramente e semplicemente essere e non altro. Occorre inoltre tenere presente che in tutti e tre i passi esaminati in precedenza i riferimenti alla dottrina monistico-ontologica di Parmenide hanno sempre la funzione di mettere in risalto la natura unitaria e priva di differenza-pluralità dell'Unificato.

A ciò si deve anche aggiungere che l'Essere/ἡνωμένον non va inteso come la totalità intelligibile, ossia l'insieme degli enti intelligibili, poiché esso, come si è visto, è anteriore a ogni forma di differenziazione e pluralità. L'Unificato non è l'insieme della totalità degli intelligibili allo stesso modo in cui, per usare un paragone impiegato dallo stesso Damascio, i molteplici punti (τὰ πολλὰ σημεία) non sono e non costituiscono la linea (γραμμή)²⁰.

Per cercare di definire la natura intrinsecamente problematica dell'Unificato, che è *essere e solamente essere*, ma che al contempo implica in sé in qualche modo, per così dire, la possibilità stessa della differenza, Damascio ricorre a un'immagine piuttosto criptica: esso « possiede i molti in un'unica *contrazione/concrezione* (ἐν μιᾷ συναρέσει τὰ πολλὰ ἔχον), la quale, a sua volta, preesiste ai molti (προϋπαρχούση τῶν πολλῶν)²¹. Dunque si può dire che l'Essere/ἡνωμένον pre-comprende in sé la molteplicità degli enti in modo tale che essi non siano presenti nella loro specifica determinatezza, bensì raccolti e, per così dire, “fusi insieme” in un'unica e medesima *concrezione* unitaria, che risulta, a sua volta, in se stessa priva di distinzioni, in quanto anteriore al determinarsi dei singoli enti. Se l'Unificato comprende in sé in modo “contratto” la molteplicità degli enti, esso non può venire considerato del tutto esente dalla molteplicità. Inoltre Damascio aggiunge esplicitamente che l'Unificato necessita (δεῖται) di essere anche *molti*

20. Cfr. *De Princ.* II, 69, 2.

21. Cfr. *De Princ.* I, 53, 27–28.

(τοῦ καὶ πολλὰ εἶναι)²². Ma allora perché in altri passi del *De Principiis*, come si è visto, è a più riprese ribadito che esso è anteriore a ogni distinzione e molteplicità? Anche da questo punto di vista, dunque, la natura dell'Essere / ἡνωμένον risulta intrinsecamente problematica e aporetica.

Come per gli altri autori neoplatonici, quali, in particolare, Plotino e Proclo, Damascio non può prescindere dal presupposto della molteplicità degli enti, ma al contempo, tale molteplicità deve essere ricondotta a un'unità originaria anteriore alla pluralità, altrimenti l'essere rischierebbe di venire frantumato in una pluralità indistinta. D'altra parte egli non chiarisce in modo perspicuo ed esplicito come i molti enti vengano a sussistere rispetto alla *concrezione* originaria coincidente con l'Unificato. Dunque la pluralità degli enti rimane sostanzialmente inspiegata.

Se si esamina da un punto di vista semantico il termine ἡνωμένον, si dovrebbe concludere che esso implica, in base al suo significato, una pluralità anteriore e originaria rispetto all'unità propria di ciò che è *reso uno*. Anche a tale proposito s'impone una domanda che appare priva di risposta: da cosa dovrebbe essere formata questa pluralità originaria, se è vero che l'Unificato è anteriore alla molteplicità degli enti?

Alla luce di tali considerazioni non sembra possibile giungere a una diversa conclusione: il problema del rapporto fra l'unità dell'Essere e la molteplicità degli enti, ossia la questione relativa all'origine e al fondamento della differenza ontologica, permane in Damascio irrisolto e intrinsecamente aporetico.

V

Con il concetto di τὸ ἡνωμένον Damascio cerca di garantire una forma di unità originaria priva di differenza all'Essere sulla scorta del monismo ontologico parmenideo, ma finisce, di fatto, per rendere manifesti alcuni caratteri aporetici e per certi versi contraddittori insiti nella concezione neoplatonica dell'essere come unitario e molteplice a un tempo. In effetti, l'elaborazione del concetto di Unificato non risolve il problema fondamentale dell'ontologia neoplatonica, ossia come sia possibile collegare e connettere l'imprescindibile unità-identità dell'essere alla sua molteplicità, che, in base alla prospettiva platonica e neoplatonica, non può in alcun modo venire negata.

Al contrario, nel solidissimo impianto logico-concettuale che sorregge il monismo ontologico di Parmenide, non vi è spazio per alcuna forma di differenza e molteplicità, in quanto *solo l'essere è e null'altro*. L'unità-identità

22. Cfr. *De Princ.* II, 41, 9.

dell'essere non richiede dunque alcun fondamento originario, proprio perché l'ἔόν non ammette al suo interno alcuna distinzione, che, in Parmenide, comporterebbe comunque una qualche forma d'inconcepibile non-essere, inteso anche come ciò che è *altro dall'essere*. Di ciò Damascio pare perfettamente consapevole, come si evince dai riferimenti alla dottrina parmenidea a proposito della natura unitaria dell'Unificato che egli considera, come si è visto, solo uno e puramente essere. D'altra parte Damascio, in conformità con la prospettiva neoplatonica, deve connettere la nozione di essere a quella di "Uno" e di "unità" attraverso quella che si delinea di fatto come la postulazione di un originario rapporto di dipendenza e derivazione dell'essere dall'Uno. La nozione di ἡνωμένον, da questo punto di vista, appare un geniale artificio al contempo linguistico-semanticamente e concettuale per stabilire una relazione costitutiva fra la natura originariamente semplice dell'essere e la pluralità degli enti. Tuttavia, come si è visto, tale artificio non risolve il problema del passaggio dall'unità dell'Essere alla molteplicità degli enti, al punto che la nozione di Unificato risulta intrinsecamente aporetica e contraddittoria: esso è solo uno e puramente essere, ma al contempo contiene in sé la possibilità del molteplice, poiché non è assolutamente semplice. Come concrezione unitaria degli enti molteplici, infatti, l'Unificato, pur essendo anteriore a ogni effettiva distinzione e differenziazione, non esclude in sé radicalmente la possibilità di una qualunque forma di molteplicità.

Come gli altri autori neoplatonici, anche Damascio, in sostanza, per spiegare la molteplicità dell'essere e renderne conto, si rifà all'elaborazione e formulazione del concetto di ἑτερότης, *alterità/differenza*, intesa come non-essere relativo, proposta da Platone nel *Sofista* proprio nel tentativo di superare il monismo ontologico assoluto di Parmenide²³: si tratta, come noto, del così detto "parricidio di Parmenide". In riferimento alla nozione di "non-essere relativo", Damascio, nel suo commento al *Parmenide* di Platone, afferma che quest'ultimo, correggendo (διορθούμενος) l'Eleate, il cui metodo (ἡ μέθοδος . . . ἡ παρμενίδειος) originariamente distingue fra loro, per così dire, "solo" l'essere e il non-essere assoluto, ha messo in luce che accanto all'essere va posto anche il non-essere in senso relativo, cioè il non-essere inteso come *differenza*, e accanto a questo le altre proprietà e caratteristiche dell'essere: per Damascio ciò conduce a riconoscere che anche l'Uno non è *essere*, nel senso che esso è *altro* rispetto all'essere²⁴.

23. Cfr. Platone, *Sofista* 257b1 segg.

24. Su tutto ciò cfr. Damascio, *Commento al Parmenide*, IV, 81, 20–82, 12, ed. Westerink–Combès. È opportuno segnalare che una riflessione analoga a proposito della differenza — di cui tratta Platone nel *Sofista* e che non sarebbe stata colta originariamente da Parmenide — tra non-essere assoluto e non-essere relativo, si ritrova nel commento di Siriano, maestro di Proclo, alla *Metafisica* di Aristotele: cfr. *Commento alla Metafisica*, 171, 7–20, ed. Kroll. Anche Proclo nel V libro del suo *Commento al Parmenide* afferma che Platone, *correggendo* (διορθούμενος) Parmenide, dimostra che l'Uno è al di

Occorre a questo punto osservare che sono proprio la nozione di *differenza* e con essa quella di *molteplicità* che nella prospettiva neoplatonica sembrano implicare la necessità imprescindibile di un fondamento originario e totalmente trascendente di unità e identità. D'altra parte la teorizzazione del concetto di *differenza* come non-essere relativo non può essere intesa come una correzione o un emendamento dell'ontologia parmenidea, poiché quest'ultima, sulla base del concetto stesso di *essere*, nega con una logica ferrea che possa sussistere alcunché al di fuori dell'essere stesso. Cosa sarebbe infatti questo *qualcosa che non è essere*?

L'introduzione della nozione di *differenza* e con essa la postulazione della molteplicità all'intero dell'essere sembrano imporre nella prospettiva teoretica neoplatonica l'individuazione di un Principio assolutamente originario da cui tutto ciò che è e l'essere stesso traggano il fondamento della loro unità-identità. Tale Principio, proprio in quanto fondamento dell'essere, deve porsi su un piano di totale trascendenza rispetto all'essere stesso. L'ἀρχή, l'Origine primissima di tutto il reale, in base alla prospettiva neoplatonica, è intesa come necessariamente ulteriore rispetto all'essere stesso. Damascio, dal canto suo, riprendendo e rielaborando una concezione di matrice originariamente giamblichea²⁵, porta l'assoluta trascendenza e totale alterità del Primitivo Principio a un livello tale che esso viene posto addirittura al di sopra dell'Uno: tale Principio Primitivo si delinea per il pensiero, proprio in conseguenza della sua abissale ulteriorità, come *il puramente e assolutamente Ineffabile* (τὸ ἀπλῶς καὶ πάντα ἄρρητον)²⁶.

L'elaborazione di un Principio così trascendente che per il pensiero si può solo delineare come *assolutamente ineffabile* rappresenta l'esito concettuale ultimo della critica sistematico-aporetica che Damascio muove alla nozione neoplatonica stessa di Principio inteso come Uno autenticamente ulteriore rispetto a ogni determinazione, distinzione e molteplicità, anche solo meramente potenziale.

Così concepita l'ἀρχή autenticamente prima si configura come una forma di *nulla*: come osserva esplicitamente Damascio, ciò che non è neppure *uno* (μηδὲ ἓν), è, in modo assolutamente corretto ed esatto (κατὰ τὸ διακαιότατον), *nulla* (οὐδέν)²⁷. Ovviamente non si tratta del *nulla* inteso come mera negazione dell'essere (τοῦ ὄντος ἀπόφασις), così come invece ciò che *in nessun modo è*, bensì è negazione dell'Uno stesso (τὸ δὲ καὶ τοῦ ἑνός); in questo senso esso può venire considerato come il *Nulla* (οἶον τὸ

là dell'essere e di ogni essenza.

25. Su tale questione si veda A. Linguiti, *Giamblico, Proclo e Damascio sul principio anteriore all'Uno*, «Elenchos» I (1988), 95–106.

26. Per questa espressione e sulla natura del Principio Primitivo come πρὸ τοῦ ἑνός, ossia "prima dell'Uno" cfr. in particolare *De Princ.* I, 56, 15.

27. Cfr. *De Princ.* I, 5, 20 seg.

οὐδέν) che non è *neppure Uno* in quanto è al di sopra di quest'ultimo²⁸. Il Principio Ineffabile, dunque, finisce per manifestarsi al pensiero come il *Nulla* dell'Origine anteriore alla totalità del reale in quanto tale Origine è al di là dell'Uno stesso.

Entro questa prospettiva, l'assolutamente Ineffabile, concepito in modo autentico come al di là dell'essere e del Tutto, va inteso come totale e assoluta mancanza di relazione: esso si delinea come "*l'assoluto Irrelato*" che, in quanto tale, è al di là anche dell'Uno stesso. L'assoluta ineffabilità e l'ulteriorità del Principio Primitivo rispetto all'Uno sono la diretta conseguenza della sua natura priva di una reale collocabilità, non-coordinata (ovvero irrelata) e assolutamente inconcepibile²⁹. Per questo esso finisce per manifestarsi come una forma di *nulla* che è tale proprio in quanto risulta μηδὲ ἓν, cioè *neppure uno*³⁰.

L'ἄρχή al di là del Tutto, essendo assolutamente trascendente rispetto all'unità dell'essere inteso come potenzialmente molteplice, deve risultare al di là dell'essere stesso. Ma cosa significa propriamente, da un punto di vista concettuale, trascendere l'essere? Come può *essere* qualcosa che è oltre *l'essere*? Proprio in considerazione di ciò, Damascio arriva a identificare il Principio Primitivo con il *Nulla assolutamente irrelato* proprio di ciò che per la sua trascendenza non può essere nessuna di tutte le cose. L'Ineffabile finisce così per delinarsi non solo come «una sorta di concetto–limite»³¹, ma addirittura come l'oltrepassamento del limite concettuale imposto dalla nozione stessa di "Origine primitiva": l'Ineffabile va inteso come *assolutamente irrelato*, al punto che esso paradossalmente non può *essere* e risultare effettivamente *sussistente*, poiché al di là di ogni forma di realtà ipostaticamente determinata.

Considerando la natura della riflessione aporetico–critica di Damascio e i riferimenti alla dottrina di Parmenide a proposito della nozione di Unificato, è possibile giungere a una decisiva considerazione d'insieme sulla natura della riflessione metafisico–ontologica nell'ambito della tradizione neoplatonica: proprio la pluralità dell'essere appare alla base della postulazione di un principio *altro* dall'essere, dal quale far dipendere e al quale ricondurre l'unità complessiva di "tutto" l'essere.

È la storia speculativa stessa del Neoplatonismo, di cui la riflessione damasciana rappresenta il momento al contempo culminante e conclusivo,

28. Su ciò cfr. *De Princ.* I, 18, 9 segg.

29. In *De Princ.* I, 56, 16 si afferma che il semplicemente e assolutamente Ineffabile è ἄθετον (incollocabile), ἀσύντακτον (incoordinato/irrelato), καὶ ἀνεπινώητον κατὰ πάντα τρόπον (inconcepibile sotto ogni punto di vista).

30. Cfr. a tale proposito *ibid.*, 5, 20 segg.

31. Per questa espressione cfr. A. Linguisti, *L'ultimo platonismo greco. Principi e Conoscenza*, Firenze, Olschki, 1990, p. 21.

a mettere in luce come la postulazione di un'ἀρχή così trascendente da venire concepita come autenticamente *altro* dall'essere, in una prospettiva radicalmente opposta a quella parmenidea, spinga il pensiero a concepire l'origine del Tutto come *Nulla assolutamente irrelato*. La paradossalità di questa conclusione sembra in qualche modo rafforzare la logica ferrea dell'ontologia di Parmenide, per il quale è solo l'essere e null'altro.