

**Zeitschrift:** Freiburger Zeitschrift für Philosophie und Theologie = Revue philosophique et théologique de Fribourg = Rivista filosofica e teologica di Friburgo = Review of philosophy and theology of Fribourg

**Band:** 69 (2022)

**Heft:** 1

**Artikel:** Il significato dei riferimenti ad alcuni versi di Parmenide nella concezione damasciana dell'Essere come "Unificato"

**Autor:** Abbate, Michele

**DOI:** <https://doi.org/10.5169/seals-1047472>

### **Nutzungsbedingungen**

Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften auf E-Periodica. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen sowie auf Social Media-Kanälen oder Webseiten ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. [Mehr erfahren](#)

### **Conditions d'utilisation**

L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. La reproduction d'images dans des publications imprimées ou en ligne ainsi que sur des canaux de médias sociaux ou des sites web n'est autorisée qu'avec l'accord préalable des détenteurs des droits. [En savoir plus](#)

### **Terms of use**

The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. Publishing images in print and online publications, as well as on social media channels or websites, is only permitted with the prior consent of the rights holders. [Find out more](#)

**Download PDF:** 04.04.2026

**ETH-Bibliothek Zürich, E-Periodica, <https://www.e-periodica.ch>**

MICHELE ABBATE

## Il significato dei riferimenti ad alcuni versi di Parmenide nella concezione damasciana dell'Essere come "Unificato"

I. IL MONISMO ONTOLOGICO PARMENIDEO E IL PROBLEMA DELL'UNITÀ DELL'ESSERE  
MOLTEPLICE NELLA TRADIZIONE NEOPLATONICA

La concezione parmenidea della natura dell'essere riveste senza dubbio un ruolo fondamentale per lo sviluppo complessivo della riflessione ontologica greca. Per la maggior parte degli interpreti antichi, il carattere essenziale di tale concezione si fonda sull'assoluta unità e immodificabile auto-identità dell'ἔόν, entro una prospettiva filosofica che appare sostanzialmente riconducibile alla nozione di "monismo ontologico assoluto"<sup>1</sup>.

Nell'ambito della riflessione ontologica platonica (a partire da Platone stesso fino a giungere alla tradizione tardo-neoplatonica), quella di Parmenide viene considerata come una prospettiva filosofica con la quale occorre "fare i conti" al fine di fondare teoreticamente una concezione dinamica e relazionale dell'essere: le caratteristiche fondamentali attribuibili a quest'ultimo risultano, in effetti, inscindibilmente connesse alla natura della realtà intelligibile, che, secondo la concezione platonica, costituisce nel suo insieme una struttura, a un tempo, unitaria e molteplice<sup>2</sup>. In linea con tale prospettiva, nell'ambito della tradizione neoplatonica – a partire, com'è noto, da Plotino – la dimensione intelligibile viene intesa come uni-molteplicità: su tale carattere poggia, nel suo insieme, l'impalcatura teoretica dell'ontologia neoplatonica. La natura intrinsecamente molteplice dell'essere implica in sé la nozione di "differenza", che determina l'esigenza di individuare un fondamento originario in grado di garantire *unità e identità* all'essere. Tale problematica emerge in tutta la sua rilevanza soprattutto nell'ambito della tradizione neoplatonica, in cui il tema dell'uni-molteplicità dell'essere diviene assolutamente centrale.

In effetti, se l'introduzione del concetto di molteplicità e differenza all'interno dell'essere consente di sviluppare un'ontologia dinamica rispetto alla fissità assoluta dell'essere secondo la prospettiva monistica parmenidea,

<sup>1</sup> Sul monismo ontologico assoluto attribuibile a Parmenide rinvio a ABBATE, M.: *Ferrea razionalità e logica ineludibile nel monismo ontologico assoluto di Parmenide*, in: *Anuario Filosofico* 46 (2013), 79-119.

<sup>2</sup> Sul rapporto fra la riflessione parmenidea e la tradizione platonica e neoplatonica si veda ABBATE, M.: *Parmenide e i neoplatonici. Dall'Essere all'Uno e al di là dell'Uno*. Alessandria: Edizioni dell'Orso 2010, in particolare 79-81.

tale dinamicità, insita nella concezione dell'essere come molteplice, richiede un principio che riconduca l'essere a un'unità relazionale d'insieme, in modo che esso non risulti costitutivamente frammentato in una molteplicità indefinita. Proprio in considerazione di ciò, il problema relativo alla natura 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, va ricondotto all'unità complessiva dell'essere, che, comunque, rimane intrinsecamente connotato dalla molteplicità.

Tra gli autori neoplatonici per i quali la natura originariamente unitaria dell'essere risulta una questione assolutamente decisiva, fondamentale rilievo va attribuito all'ultimo scolarca della Scuola Platonica di Atene – chiusa, come noto, nel 529 in seguito all'editto di Giustiniano – ovvero Damascio<sup>3</sup>. Egli appare come il filosofo più consapevole e cosciente delle problematiche insite nella struttura di fondo del pensiero neoplatonico. Quella damasciana, infatti, si configura come una riflessione critica sugli esiti concettuali della speculazione neoplatonica e, in particolare, del pensiero procliano per quanto concerne sia la natura del Principio Primitivo sia il modo in cui occorre concepire l'unità dell'essere nella sua intrinseca molteplicità. Con la sua riflessione l'ultimo scolarca della Scuola Platonica di Atene sviluppa quella che si delinea come un'"aporetica" sistematica, ossia un'analisi critica dettagliata delle aporie concettuali insite nel pensiero neoplatonico e finalizzata a ricercare le possibili soluzioni di tali aporie sulla base di un ripensamento complessivo, anche radicale, della struttura del sistema metafisico-teologico e ontologico neoplatonico, in particolare procliano<sup>4</sup>.

Un aspetto fondamentale del ripensamento critico proposto da Damascio, oltre alla nota concezione relativa al carattere assolutamente ineffabile

<sup>3</sup> Sulla questione si rinvia a NAPOLI, V.: *Note sulla chiusura della Scuola neoplatonica di Atene*, in: *Schede Medievali* 42 (2004), 53–95. Per una ricostruzione della biografia di Damascio si veda TRABATTONI, F.: *Per una biografia di Damascio*, in: *Rivista di Storia della Filosofia* 40 (1985), 179–201.

<sup>4</sup> Sull'aporetica di Damascio si veda NAPOLI, V.: *Ἐπέκεινα τοῦ ἐνός. Il principio totalmente ineffabile tra dialettica ed esegesi in Damascio*. Catania: CUECM 2008, in particolare 199, ove l'autore osserva che l'aporia si delinea in Damascio «come cifra intrinseca del discorso protologico». Sullo stesso tema si veda anche: METRY-TRESSON, C.: *L'aporie ou l'expérience de limites de la pensée dans le Peri Archôn de Damaskios*. Leiden: Brill 2012, in particolare 18 seg.; VLAD, M.: *De Principiis: de l'aporétique de l'Un à l'aporétique de l'Ineffable*, in: *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, RAPPE, S.: *Reading Neoplatonism. Non-discursive thinking in the texts of Plotinus, Proclus and Damascius*. Cambridge: Cambridge University Press 2000, 198: secondo la studiosa, 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».

bile del Principio Primitivo trascendente rispetto all'Uno stesso<sup>5</sup>, riguarda il problema dell'unità originaria dell'essere. Proprio nei contesti in cui è affrontata tale questione, come vedremo, Damascio fa più volte riferimento alla dottrina di Parmenide, anche con citazioni dirette. La questione fondamentale è incentrata sulla necessità di concepire un livello originario dell'essere nel quale esso risulti *uno* o comunque il più unitario possibile anteriormente a ogni differenziazione e pluralità. I riferimenti alla dottrina parmenidea in Damascio rendono, per molti aspetti, evidente il carattere problematico e aporetico di alcune implicazioni concettuali e teoretiche insite nella nozione dell'uni-molteplicità dell'essere.

## II. L'ESSERE IN SÉ COME "UNIFICATO" IN DAMASCIO

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*<sup>6</sup>. Com'è noto, l'opera è di consueto indicata con il titolo latino *De Principiis*.

Tra le diverse e complesse tematiche affrontate da Damascio nel suo capolavoro mi limiterò qui a prendere in considerazione proprio la concezione relativa alla natura e all'unità originaria dell'essere. Egli identifica l'Essere nella sua assoluta originarietà e unitaria semplicità con un particolare principio – inferiore rispetto agli altri che sono connotati da un maggior grado di trascendenza e semplicità – che egli denomina "l'Unificato" (τὸ ἡνωμένον) e che s'identifica, in sostanza, 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'ἡνωμένον, infatti, è concepito, sulla base dell'interpretazione del *Filebo* di Platone, come il primo μικτόν ("misto" o "composto"), il quale trascende nella sua sostanziale unità ogni forma di determinazione e di differenziazione, che è

<sup>5</sup> Sulla questione si vedano in particolare: PAȘCALĂU, G.: *Die „unartikulierbaren Begriffe“ des Neuplatonikers Damaskios. Transzendenz und All-Einheit in den Aporien und Lösungen bezüglich der ersten Prinzipien* (= Beiträge zur Altertumskunde). Berlin: De Gruyter 2018, in particolare 31-46; VLAD, M.: *Stepping into the Void: Proclus and Damascius on Approaching the First Principle*, in: *The International Journal of the Platonic Tradition* XI (2017), 44-68, specialmente 54-65; della stessa studiosa cfr. anche *Damascius et l'ineffable. Récit de l'impossible discours*. Paris: Librairie Philosophique J. Vrin 2019, in particolare 198-202. Si vedano inoltre: ABBATE, M.: *Il Principio Primo come "Assoluto" nella tradizione neoplatonica*, in: *Alvearium* VIII (2015), 7-23; NAPOLI, V.: Ἐπέκεινα τοῦ ἑνός, op. cit., 172-190. Sul tema della trascendenza del Principio Primitivo, assolutamente ineffabile, rispetto all'Uno stesso si tornerà più avanti nel § V del presente lavoro.

<sup>6</sup> L'edizione critica di riferimento di questo testo è quella – con traduzione francese a fronte – curata da WESTERINK, L.G./COMBÈS, J. (éds.): *Damascius. Traité des Premiers Principes*, 3 vol., texte établi par L.G. Westerink, traduit et annoté par J. Combès. Paris: Les Belles Lettres 1986-1991 (rist. 2003). I testi di Damascio citati qui di seguito sono riportati in base a questa edizione. Tutte le traduzioni dell'opera damasciana qui di seguito proposte sono mie.

invece alla base della pluralità degli enti<sup>7</sup>. Damascio, in questo modo, fa dell'Unificato il principio che comprende in se stesso in forma contratta tale pluralità<sup>8</sup>.

Concependo l'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 implicare<sup>9</sup>: in che modo l'essere può risultare *uno* pur nella sua intrinseca molteplicità? Il problema è, in sostanza, quello di fondare l'unità e, con essa, l'identità complessiva dell'essere, presupponendone, nello stesso tempo, in qualche modo la molteplicità, ovvero di spiegare la molteplicità dell'essere senza che venga meno la sua necessaria e imprescindibile unità.

L'Essere come Unificato – soggetto all'unità in quanto “reso uno” e, di conseguenza, unito – include in modo intrinseco la nozione di una pluralità che all'interno di esso sussiste solo a livello potenziale e celato. 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. Tale concezione prefigura, per molti aspetti, il tema della *differenza ontologica*, ossia della differenza che separa e distingue l'essere dagli enti. Il concetto di “Unificato”, infatti, sta a indicare che l'Essere in sé deve venire concepito come ciò che è reso *uno* anteriormente all'effettiva pluralità degli enti. Proprio al fine di mostrare in che senso l'Essere nella sua forma assolutamente originaria vada inteso come Unificato, Damascio si rifà, anche con dirette citazioni, alla dottrina ontologica di Parmenide, ponendo l'accento sul carattere monistico della concezione di quest'ultimo.

<sup>7</sup> Sulla connessione tra Unificato e μικτόν in Damascio si veda il recente volume di PELIN, A.: *Modalités et structures causales dans la philosophie des principes de Damascius*. Baden-Baden: Academia 2021, 199–205 e 270–275. A proposito della natura dell'Unificato come trascendente rispetto a ogni forma di distinzione, osserva COMBÈS nella sua introduzione al vol. I dell'edizione del *De Principiis* [d'ora in poi *De Princ.*], op. cit., LXII: «l'unifié transcende lui-même toute opposition interne dans son indifférenciation propre, et il cache toute distinction dans l'union».

<sup>8</sup> Sul concetto di “pluralità ancora contratta” cfr. COMBÈS, J.: *ibid.*, LXIV.

<sup>9</sup> Occorre precisare che anche Proclo utilizza il concetto di ἡνωμένον, “unificato”, nel suo *Commento al Parmenide* (cfr. PROCLO: *In Parm.* ed. Steel, ad esempio, VI, 1093, 4–6, VII, 1150, 9–13 e *passim*) e nella *Teologia Platonica* (cfr. *Theol. Plat.*, I, 4, 18, 17–20, III, 15, 53, 8 seg., ed. Saffrey-Westerink). Sulla questione si veda, ad esempio, D'ANCONA, C.: *Proclo: “enadi” e ἀρχαί nell'ordine sovrasensibile*, in: *Rivista di Storia della Filosofia* n. 2 (1992), 265–294, in particolare 284 seg. Tuttavia, a differenza di Damascio, Proclo 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, anche se non sistematico, di tale concetto da parte di Proclo.

### III. IL MONISMO ONTOLOGICO DI PARMENIDE E LA NATURA DELL'“UNIFICATO” NELLA PROSPETTIVA FILOSOFICA DAMASCIANA

Sono tre i passi del *De Principiis* in cui Damascio si riferisce esplicitamente a Parmenide. Il primo è contenuto nella parte iniziale – dedicata al Principio assolutamente ineffabile e all'Uno – del suo capolavoro, ove si trova un preliminare riferimento alla natura dell'Unificato inteso come Uno-che-è<sup>10</sup>. Damascio definisce l'Uno-che-è (τὸ ἓν ὄν) come la più semplice di tutte le forme di essere (τὸ τῶν ὄντων ἀπλούστατον); in esso non v'è nulla che sia completamente distinto (μηδενὸς γὰρ ἐκεῖ διακεκριμένου τὸ πάμπαν), né è insita in esso alcuna forma di molteplicità (μηδέ τινος ἐνούσης πληθύος) o di ordine (τάξεως) – il che implicherebbe una pluralità di elementi e di parti costitutive disposte in una determinata successione – o di dualità (διπλόης). Inoltre, in esso non è neppure insita una forma di ritorno/conversione verso se stesso (πρὸς ἑαυτὸ ἐπιστροφή), la quale, sulla base del concetto neoplatonico di ἐπιστροφή, implicherebbe che l'Uno-che-è, dopo essersi determinato e dispiegato, sia ricondotto alla sua originaria natura, vale a dire all'unità, ritornando, per così dire, a essere quello che è già fin dall'origine. Proprio alla luce di queste considerazioni, si domanda retoricamente Damascio, quale condizione di bisogno/mancanza potrebbe mai manifestarsi nel totalmente/assolutamente 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)<sup>11</sup>. Damascio evidentemente allude qui al v. 33 del fr. 8 DK 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· / ἔδον δ' ἂν παντὸς ἐδεῖτο). Nella prospettiva ontologica parmenidea, infatti, il trovarsi in una condizione di bisogno/mancanza implicherebbe nell'essere una forma d'incompletezza, ossia di non-essere, che finirebbe per contraddire il concetto stesso di ἔόν. Con questo riferimento a Parmenide, Damascio intende sottolineare che l'Unificato, coincidendo con l'Essere in senso originario, non può implicare al suo interno una forma di differenza, ovvero di *non-essere*, inteso come *altro dall'essere*, e al contempo di *non-uno*.

Poco più avanti, rifacendosi esplicitamente al *Sofista* di Platone (245b7-8), egli precisa che l'Unificato non è 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 πεπονηθὸς ἐκεῖνο)<sup>12</sup>. Ne con-

<sup>10</sup> Per quanto segue cfr. *De Princ.* I, 35, 14-17.

<sup>11</sup> Cfr. *ibid.*, 35, 17-21.

<sup>12</sup> Cfr. *ibid.*, 35, 22 seg.

segue 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*<sup>13</sup>. Esso, dunque, similmente all'essere di Parmenide, non comporta in sé distinzione e differenziazione; d'altra parte, l'Unificato, non essendo *uno*, ma *essendo reso uno*, “pre-comprende” in se stesso la pura potenzialità della distinzione e della differenziazione. In questo modo il nostro autore mette in luce come l'unità dell'Essere non sia pura e assoluta, ma derivata e dipendente: per questo è presente in essa una sorta di traccia potenziale e celata di molteplicità. L'Unificato risulta, infatti, anteriore alla molteplicità e alla differenza proprie degli enti, ma nello stesso tempo le implica in se stesso a livello puramente potenziale.

Al fine di ribadire come nell'Unificato non vi sia alcuna forma di distinzione e di differenziazione effettive e come esso sia anteriore alla molteplicità degli enti distinti nella loro specifica determinatezza, Damascio fa nuovamente diretto riferimento a Parmenide in altri due significativi passi del *De Principiis*. Uno di questi è contenuto ancora nella prima parte dell'opera: in esso, affrontando la questione aporetica 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, come vedremo dettagliatamente più avanti, a quello che per noi è il v. 2 del fr. 4 DK di Parmenide, nel quale viene sottolineato come l'ἔόν non possa essere separato e distinto dall'ἔόν: ciò 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, ossia con se stesso. 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, dunque, è unità non divisibile né distinguibile in parti, poiché esso è anteriore alla molteplicità compiutamente dispiegata dei singoli enti. Proprio in quanto assolutamente unificato (ἡνωμένον πάντα), l'Essere non è soggetto ad alcuna forma di passaggio verso la pluralità: esso, infatti, è anteriore alla “differenziazione sostanziale” (πρὸ τῆς οὐσιώδους διακρίσεως), vale a dire a quella distinzione che determina la natura di ogni singolo ente nella sua specificità<sup>14</sup>. Con quello che finisce per apparire come un sostanziale capovolgimento di quanto è affermato in *Sofista* 249a2<sup>15</sup>, Damascio giunge ad affer-

<sup>13</sup> Su ciò cfr. *De Princ.* I, 35, 24–36, 3.

<sup>14</sup> Su tutto ciò cfr. *De Princ.* I, 101, 12–25.

<sup>15</sup> Occorre tener presente che 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

mare che l'Essere «rimane in quiete, sacro e senza essere soggetto a movimento» (ἔστηκεν ἅγιον οὐδὲ κινούμενον). Infatti, continua il nostro autore, l'Essere assolutamente unificato (τὸ πάντη ἡνωμένον ὄν) è in quiete (ἔστη) e non risulta diviso in alcun modo (καὶ μηδαμῆ διακεκρίμενον). Ne consegue che esso non può essere soggetto a nessuna forma di distinzione e, dunque, di molteplicità. Proprio a questo punto, al fine di sottolineare il carattere assolutamente unificato, ossia privo di ogni forma di distinzione e di molteplicità, dell'Essere, viene citato da Damascio il v. 2 del fr. 4 DK di Parmenide, in una forma lievemente diversa da quella che è comunemente accolta:

οὐ γὰρ ἀποτμήσει τὸ ἐὼν τοῦ ἐόντος ἔχεσθαι  
 «infatti non dividerai l'essere dal suo stare attaccato all'essere»<sup>16</sup>.

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 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 e nient'altro. Damascio, dunque, trae spunto dal monismo ontologico di Parmenide per argomentare e dimostrare la natura indivisibile e unitaria dell'Essere come Unificato. Molteplicità e differenza appaiono 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 dedicata soprattutto 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?»<sup>17</sup>. Infatti, esso è per definizione tutte le cose in modo indifferenziato, in quanto è *l'Essere* nella sua unità. Per rispondere a tale aporia, Damascio fornisce una complessa descrizione della natura dell'Unificato, concludendo la sua riflessione ancora una volta, come vedremo, citando Parmenide. Anche in questo caso occorre

esso, venerabile e sacro, non possedendo pensiero, se ne sta immobile (ἀλλὰ σεμνὸν καὶ ἅγιον, νοῦν οὐκ ἔχον, ἀκίνητον ἐστὸς εἶναι).

<sup>16</sup> Per la citazione del v. 2 del fr. 4 DK da parte di Damascio cfr. *De Princ.* I, 101, 21. Nell'altro testimone di questo verso di Parmenide, vale a dire Clemente Alessandrino, compare la forma verbale ἀποτμήξει (fr. 4 v. 2: οὐ γὰρ ἀποτμήξει τὸ ἐὼν τοῦ ἐόντος ἔχεσθαι), che può essere interpretata o come la II persona singolare del futuro medio del verbo ἀποτμήγω (forma epica per ἀποτέμνω, "tagliare", "dividere") o come la III persona dell'indicativo futuro attivo: in questo caso si deve sottintendere con ogni probabilità νόος, "pensiero". In base al testo tràdito nella versione damasciana, la forma ἀποτμήσει è anch'essa interpretabile come II persona del futuro indicativo medio oppure come III persona del futuro attivo.

<sup>17</sup> Cfr. *De Princ.* II, 69, 6 seg.: Πῶς δὲ τὸ ὄν πολλαὶ οὐσίαι, ὃ γε πάντα φαμέν ἀδιακρίτως;

prendere in esame in modo dettagliato l'intera argomentazione damasciana<sup>18</sup>. Come precisa 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* (ἓν καὶ πολλα), poiché in esso non sussistono la molteplicità, la differenza e la distinzione che determinano la natura dei singoli enti<sup>19</sup>. 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 comprensiva 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; d'altro canto, tale natura non può essere indicata né con il termine "*uno*" né con il termine "*molti*": proprio in base alla nozione di "Unificato", essa si configura come ciò che è reso *uno* e che, dunque, ha il carattere dell'unità, pur implicando, a livello meramente potenziale, quello della molteplicità<sup>20</sup>. L'Unificato può essere quindi inteso come una sorta di "contrazione" nella quale è presente in qualche modo sia la nozione di "molteplicità", poiché esso non è "*uno*", ma appunto "*unificato*", sia quella di "unità", dal momento che l'Unificato è posto al di sopra della distinzione e della differenza che caratterizzano la molteplicità dei singoli enti<sup>21</sup>. Quindi esso, afferma Damascio, va inteso solo ed esclusivamente come l'Unificato (οὐδὲν ἄλλο ἐστὶν ἢ τὸ ἡνωμένον), non come composto (οὐ σύνθετον); l'Essere/ἡνωμένον 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<sup>22</sup>. Tuttavia, proprio perché non è puramente *uno*, l'Unificato, precisa ancora Damascio, dovrebbe comportare una parvenza di differenziazione (ἔμφασιν ἔχει ἂν διακρίσεως), non però una distinzione reale (οὐ μέντοι τῶ 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 distinzione/differenziazione (ἔτι δὲ ἀδιάκριτον)<sup>23</sup>.

È a questo punto che il discorso di Damascio diviene così complesso e problematico da apparire anche intrinsecamente aporetico, se non addirittura contraddittorio. Egli afferma che la nozione stessa di "*essere*" (ἡ τοῦ ὄντος ἔννοια) non è qualcosa di assolutamente semplice (οὔτε ἀπλούστατόν τι), ossia assolutamente unitario e privo di ogni forma di distinzione, né è totalmente incompatibile con un qualunque tipo di pluralizzazione (οὐδὲ ἀναίεται τὸ ὅπως οὖν πεπληθυσμένον) – come invece è l'Uno autentico; l'Uni-

<sup>18</sup> Per l'intera argomentazione proposta da Damascio cfr. *De Princ.* II, 69, 17–70, 18.

<sup>19</sup> Su ciò cfr. *ibid.* 69, 17–21.

<sup>20</sup> Cfr. *ibid.* 69, 22 seg.

<sup>21</sup> Su ciò cfr. *ibid.* 69, 23–70, 1.

<sup>22</sup> Per queste considerazioni cfr. *ibid.* 70, 2–4.

<sup>23</sup> Cfr. *ibid.* 70, 4–7.

ficato tuttavia non ammette distinzione (οὔτε μέντοι δέχεται διάκρισιν), in quanto è «*solamente uno e semplicemente essere*» (ὁ γε ἐστὶν ἓν μόνον καὶ ἀπλῶς ὄν)<sup>24</sup>. È proprio per ribadire tale concetto che Damascio cita, a questo punto, il secondo emistichio del v. 25 del fr. 8 DK di Parmenide:

ἐὸν γὰρ ἐόντι πελάζει  
«*l'essere infatti aderisce all'essere*»<sup>25</sup>.

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 tutto ciò che è distinto e differenziato (πρὸ τῶν διακρινομένων ἀπάντων). Damascio, quindi, conclude affermando che proprio sulla base di questa delineazione della natura dell'Unificato le aporie concernenti l'essere non hanno più spazio (οὐδεμίαν ἔτι χώραν ἔχουσι αἱ ἀπορίαι), ovvero ragione di sussistere<sup>26</sup>.

A questo punto, pare legittimo domandarsi se, da un punto di vista argomentativo e teoretico, la riflessione damasciana fornisca un'effettiva soluzione dell'aporia fondamentale di partenza, ossia come si debba concepire l'unitarietà dell'essere anteriormente alla differenziazione e determinazione della molteplicità degli enti. La questione, in sostanza, è se la concezione dell'Unificato possa offrire una spiegazione della *differenza ontologica* alla luce dell'originaria unità dell'Essere in sé rispetto alla pluralità degli enti determinati.

#### IV. IL PROBLEMA DELLA DIFFERENZA ONTOLOGICA IN DAMASCIO

Come emerge dai passi precedentemente presi in esame, Damascio ricorre alla dottrina ontologica parmenidea per mostrare che l'Essere/Unificato va concepito come perfettamente unitario e privo in se stesso di ogni forma di differenza e molteplicità. Tuttavia, esso, come si è visto, pre-comprende in sé al contempo, per sua natura, una traccia potenziale di pluralità.

Entro la prospettiva esegetica damasciana, il riferimento al monismo ontologico di Parmenide va inteso come una conferma del fatto che l'Essere in sé è *solamente uno* e, quindi, *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, nel medesimo tempo, di rendere il più possibile graduale il passaggio dall'Uno ai molti. Si tratta, in sostanza, di spiegare il determinarsi della differenza

<sup>24</sup> Su ciò cfr. *ibid.* 70, 8–11.

<sup>25</sup> Cfr. *ibid.* 70, 12–14.

<sup>26</sup> Su tutto ciò cfr. *ibid.* 70, 14–18.

ontologica, vale a dire, come si è accennato in precedenza, quella che distingue l'Essere dagli enti determinati e molteplici. Ma affinché il passaggio dall'Essere agli enti possa effettivamente realizzarsi, occorre comunque che il carattere della differenza e quello della molteplicità non siano definitivamente esclusi dalla nozione pura di "Essere". A questa esigenza risponde l'elaborazione del concetto di "Unificato": esso, come tale, ossia in quanto è ciò che è "reso uno", include in sé la traccia puramente potenziale della pluralità degli enti e con ciò la possibilità stessa della differenza ontologica.

Al di là dell'interpretazione e dell'argomentazione elaborate da Damascio, occorre tenere presente che, di fatto, 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'altro<sup>27</sup>. Va altresì osservato che Damascio, dovendo necessariamente 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 differenziazione e pluralità. È proprio là dove egli accenna, come si è visto, a una ἔμφασις – vale a dire una "parvenza" o anche un "riflesso apparente" – di differenziazione, ma non una differenziazione reale nell'Unificato, cioè nell'Essere in sé, che il suo discorso finisce per apparire intrinsecamente aporetico e anche contraddittorio. In effetti, sempre nel medesimo contesto, come si è visto, egli osserva 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 distinzione/differenziazione nell'Essere, poiché, in caso contrario, rimarrebbe inspiegabile e non motivata la pluralità dei singoli enti determinati e, con ciò, la differenza ontologica stessa. D'altra parte, subito dopo, il nostro autore ribadisce ancora che l'Essere/Unificato non ammette distinzione, «in quanto è *solamente uno e semplicemente essere*». Appare legittimo allora chiedersi in che modo qualcosa che risulta semplice, come l'Unificato che nella sua unità è puramente e semplicemente essere e non altro, possa ammettere in sé anche solo un'apparenza o un vago riflesso di differenza e distinzione.

Occorre infine tenere presente che in tutti e tre i passi esaminati in precedenza i riferimenti alla dottrina ontologico-monistica di Parmenide hanno comunque 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

<sup>27</sup> A tale proposito si devono 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 DK: [...] οὐδὲν γὰρ <ἦ> ἔστιν ἢ ἔσται / ἄλλο πᾶρεξ τοῦ ἔντος, vale a dire «null'altro, infatti, v'è o vi sarà al di fuori dell'essere» (trad. mia).

l'insieme degli enti intelligibili, proprio poiché esso è anteriore a ogni forma di differenziazione e pluralità. La sua ulteriorità rispetto a ogni determinazione ontologica specifica implica che esso non sia né ente né sostanza/essenza (οὐδὲ ὄν οὐδὲ οὐσία), bensì al di là di ciò così come è al di là di ogni altra determinazione (ἀλλὰ καὶ τούτων ὡσπερ καὶ τῶν ἄλλων ἐπέκεινα), sicché non può addirittura nemmeno essere considerato oggetto intelligibile (ὥστε οὐδὲ νοητόν)<sup>28</sup>. 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 σημεῖα) non sono e non costituiscono una linea (γραμμή)<sup>29</sup>.

Per cercare di definire la complessa e problematica natura 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, nella prima parte del *De Principiis*, ricorre a un'immagine piuttosto criptica: esso possiede i molti in un'unica *aggregazione* o anche *contrazione/concrezione* (ἐν μιᾷ συναίρέσει τὰ πολλὰ ἔχον), la quale, a sua volta, preesiste ai molti (προϋπαρχούση τῶν πολλῶν)<sup>30</sup>. Dunque, si può dire che l'ἠνωμένον pre-comprende in sé la molteplicità degli enti senza, però, che questi risultino presenti in esso nella loro specifica determinatezza, bensì raccolti e, per così dire, "fusi insieme" in un'unica e medesima *concrezione* unitaria, che va intesa, a sua volta, come priva in se stessa di distinzioni, in quanto anteriore al determinarsi dei singoli enti. D'altra parte, se l'Unificato comprende in sé in modo "contratto" la molteplicità degli enti, esso non può venire considerato del tutto esente dalla molteplicità. Inoltre, in un diverso contesto, Damascio afferma esplicitamente che l'Unificato richiede (δεῖται) di essere anche *molti* (τοῦ καὶ πολλὰ εἶναι)<sup>31</sup>. Ma allora perché in altri passi della medesima opera, come si è visto, è a più riprese ribadito che l'Unificato è anteriore a ogni distinzione e molteplicità? Anche da questo punto di vista, dunque, la natura dell'Essere/ἠνωμένον 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'altronde, egli non chiarisce come i molti enti vengano a sussistere rispetto alla *concrezione* originaria coincidente con l'Unificato. Di conseguenza la molteplicità degli enti rimane sostanzialmente inspiegata.

<sup>28</sup> Cfr. *De Princ.* II, 89, 5-8.

<sup>29</sup> Cfr. *De Princ.* II, 69, 2.

<sup>30</sup> Cfr. *De Princ.* I, 53, 27 seg.

<sup>31</sup> Cfr. *De Princ.* II, 41, 9.

Se si esamina da un punto di vista puramente semantico il termine ἡνωμένον, si dovrebbe concludere che esso implica, in qualche modo, la nozione di 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 in sé 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. ASPETTI APORETICI NELLA RIFLESSIONE DAMASCIANA SULLA NATURA DELL'ESSE-RE COME UNIFICATO

Con il concetto di τὸ ἡνωμένον, come si è visto a più riprese, Damascio intende attribuire all'Essere in sé una forma di unità originaria priva di differenza sulla scorta del monismo ontologico parmenideo, ma in questo modo, di fatto, egli non fa che rendere ancora più manifesti alcuni caratteri aporetici e persino contraddittori insiti nella concezione neoplatonica dell'essere come, nello stesso tempo, unitario e molteplice. 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 dell'essere non richiede, dunque, alcun fondamento originario, proprio perché l'ἕὸν 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*<sup>32</sup>. 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. Tuttavia, Damascio, in conformità con la prospettiva neoplatonica, deve connettere la nozione di essere a quella di "uno" e di "unità" attraverso la necessaria e imprescindibile postulazione di un originario rapporto di dipendenza e derivazione dell'essere dall'Uno. La nozione di ἡνωμένον, da questo punto di vista, appare un artificio geniale – anche se intrinsecamente aporetico – al contempo linguistico-semantico e concettuale per stabilire una relazione costitutiva fra la natura originariamente semplice dell'essere e la pluralità degli

<sup>32</sup> Su ciò cfr. ABBATE, M.: *Ferrea razionalità*, art. cit., in particolare 99 seg. e 117–119.

enti. Però, 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 ἡνωμένον risulta in qualche modo contraddittoria: l'Unificato 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, che Platone propone nel *Sofista* proprio nel tentativo di superare il monismo ontologico assoluto di Parmenide<sup>33</sup>. In riferimento alla nozione di "non-essere relativo", Damascio, in effetti, nel suo commento al *Parmenide* di Platone afferma che quest'ultimo, correggendo (διορθούμενος) l'Eleate, il cui metodo (ἡ μέθοδος ... ἡ Παρμενίδειος) originariamente distingueva 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*, unitamente alle 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'essere<sup>34</sup>.

Occorre a questo punto osservare che, nella prospettiva neoplatonica, proprio la nozione di *differenza* e con essa quella di *molteplicità* sembrano implicare la necessità imprescindibile di un Principio assolutamente originario da cui l'Essere stesso, nella sua totalità unitaria che deve comprendere in sé i molti, possa trarre il fondamento della propria unità-identità. Tale Principio, proprio in quanto fondamento dell'Essere in sé, deve porsi su un piano di assoluta trascendenza rispetto all'essere nella sua totalità. L'ἀρχή πάντων, l'Origine primissima di tutto il reale, in base alla prospettiva neoplatonica, è infatti intesa come necessariamente ulteriore rispetto alla nozione stessa di "essere".

<sup>33</sup> Su ciò cfr. PLATONE: *Sofista*, in particolare 257b3 seg.

<sup>34</sup> Su tutto ciò cfr. DAMASCIO: *Commento al Parmenide*, IV, 81, 20-82, 12, in: WESTERINK-COMBÈS (éd.): *Damascius. Commentaire du Parménide de Platon. Texte établi par L.G. Westerink, introduit, traduit et annoté par J. Combès, avec la collaboration de A.-Ph. Segonds*, vol. I-IV. Paris: Les Belles Lettres 1997-2003. È opportuno segnalare che una riflessione analoga a proposito della differenza 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* sottolinea che Platone, *correggendo* (διορθούμενος) Parmenide, dimostra come l'Uno sia al di là dell'essere e di ogni essenza: su ciò cfr. PROCLO: *In Parm.* V 1032, 25-27.

Damascio, dal canto suo, riprendendo e rielaborando una concezione di matrice originariamente giamblichea<sup>35</sup>, porta l'assoluta trascendenza e totale alterità del Primitivo Principio a un livello tale che esso viene posto addirittura al di sopra dell'Uno stesso: tale Principio Primitivo si delinea per il pensiero, proprio in conseguenza della sua abissale ulteriorità, come *il puramente e assolutamente Ineffabile* (τὸ ἀπλῶς καὶ πάντη ἄρρητον)<sup>36</sup>. La postulazione 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 di Principio Primo inteso come Uno autenticamente ulteriore rispetto a ogni determinazione, distinzione e molteplicità, anche solo meramente potenziali.

Così concepita l'ἀρχή autenticamente prima si configura come una forma di *nulla*. Come infatti osserva esplicitamente Damascio nella prima parte del *De Principiis*, ciò che non è neppure *uno* (μηδὲ ἓν), è, in modo assolutamente corretto ed esatto (κατὰ τὸ δικαιότατον), *nulla* (οὐδέν)<sup>37</sup>. Ovviamente non si tratta del *nulla* che, *non essendo in nessun modo*, va inteso come pura negazione dell'essere (τοῦ ὄντος ἀπόφασις), bensì di quel *Nulla* che, per la sua assoluta ulteriorità, è negazione dell'Uno (τοῦ ἑνός) stesso: in questo senso, tale forma di *nulla* si configura come il *Nulla* (οἶον τὸ οὐδέν) che non è *neppure Uno* in quanto è ulteriore rispetto a quest'ultimo<sup>38</sup>. Il Principio Ineffabile, dunque, finisce per manifestarsi al pensiero come il *Nulla* dell'Origine anteriore alla totalità del reale, dal momento che tale Origine è al di là dell'Uno stesso. Essa coincide con l'assolutamente Ineffabile che, posto autenticamente al di là dell'essere e del Tutto, implica una totale e assoluta mancanza di relazione: "*l'assoluto Irrelato*", al di là anche dell'Uno stesso. La radicale ineffabilità e l'inesprimibile ulteriorità del Principio Primitivo rispetto all'Uno sono la diretta conseguenza del suo carattere privo di collocabilità, non-coordinato (ovvero irrelato) e assolutamente inconcepibile<sup>39</sup>. Di conseguenza il Principio Primitivo non

<sup>35</sup> Su tale questione si veda, ad esempio, LINGUITI, A.: *Giamblico, Proclo e Damascio sul principio anteriore all'Uno*, in: *Elenchos I* (1988), 95–106; METRY-TRESSON, C.: *L'aporie ou l'expérience de limites de la pensée*, op. cit., in particolare 40.

<sup>36</sup> 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.

<sup>37</sup> Cfr. *De Princ.* I, 5, 20 seg. Sulla questione si veda VLAD, M.: *Damascius et l'ineffable*, op. cit., in particolare 102–108.

<sup>38</sup> Su ciò cfr. *De Princ.* I, 18, 9–13.

<sup>39</sup> Cfr. *De Princ.* I, 56, 16, ove si afferma che il semplicemente e assolutamente Ineffabile è ἀθετον (incollocabile), ἀσύντακτον (incoordinato/irrelato), ἀνεπινόητον κατὰ πάντα τρόπον (inconcepibile sotto ogni aspetto). Sul carattere intrinsecamente aporetico della concezione damasciana del Principio Primitivo si veda O'MEARA, D.: *Les apories de l'Un dans la philosophie néoplatonicienne*, in: ID.: *Sur les traces de l'Absolu* (= *Études de philosophie antique*). Fribourg: Academic Press 2013, 187–201, in particolare 196–200. Cfr. anche VLAD, M.: *Damascius et l'ineffable*, op. cit., in particolare 21–27.

può non manifestarsi al pensiero come una forma di *nulla* che è tale proprio perché risulta *neppure uno*. In altri termini: l'*ἀρχή* trascendente rispetto al Tutto è a tal punto al di là dell'essere da delinarsi addirittura come *Nulla*. In effetti, 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'*assolutamente Ineffabile* finisce così per configurarsi non solo come «una sorta di concetto-limite»<sup>40</sup>, 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.

Gli esiti intrinsecamente aporetici della riflessione damasciana sull'Essere come Unificato, con i riferimenti alla dottrina di Parmenide in essa presenti, e sulla sostanziale inconcepibilità del Primitivo Principio forniscono lo spunto per una considerazione complessiva che sembra possibile estendere alla natura stessa del pensiero metafisico-ontologico neoplatonico: proprio la pluralità dell'essere determina la ricerca di un fondamento che sia capace di garantire l'unità-identità complessiva di tutto l'essere nelle sue diverse determinazioni e articolazioni, fino a giungere all'individuazione di un principio così originario da risultare *assolutamente trascendente* rispetto alla totalità dell'essere. La storia speculativa stessa del Neoplatonismo, di cui la riflessione damasciana rappresenta il momento al contempo culminante e conclusivo, mostra come la postulazione di una tale *ἀρχή*, 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, a sua volta, sembra ribadire, per contrasto, la logica ferrea dell'ontologia di Parmenide, per il quale è solo l'essere e null'altro, nemmeno la differenza.

<sup>40</sup> Per questa espressione cfr. LINGUITI, A.: *L'ultimo platonismo greco. Principi e Conoscenza*. Firenze: Olschki 1990, 21.

### *Riassunto*

*Il presente studio si propone di prendere in esame il significato e la funzione di alcuni riferimenti testuali alla dottrina di Parmenide presenti nell'opera di Damascio De Principiis. Alla luce di tali riferimenti, egli mostra che l'Essere nella sua forma originaria va concepito come intrinsecamente unitario e anteriore a ogni sorta di differenziazione e molteplicità. Tale livello ontologico originario viene identificato con l'"Unificato" (to henomenon). La concezione dell'Essere come Unificato è fondamentale per comprendere in quale senso Damascio interpreti il monismo ontologico parmenideo e, al contempo, in quale modo egli cerchi di superare alcuni problemi aporetici concernenti la concezione neoplatonica dell'uni-molteplicità dell'essere. Una parte di essi sembra riconducibile, in ultima istanza, proprio alla postulazione dell'intrinseca molteplicità dell'essere.*

### *Abstract*

*This paper aims to examine the meaning and the function of some textual references to Parmenides' doctrine in Damascius' work De Principiis. In light of these references, he shows that Being in its original form is to be conceived of as intrinsically unitary and prior to any kind of differentiation and multiplicity. This original ontological level is identified with "the Unified" (to henomenon). The conception of Being as Unified is crucial to understanding in what sense Damascius interprets the Parmenidean ontological monism and, at the same time, in what way he tries to overcome some aporetic issues concerning the Neoplatonic conception of the unity-multiplicity of being. In the final analysis, a part of these aporetic issues seems due precisely to the postulation of the intrinsic multiplicity of being.*