

Ipermetafisica neoplatonica Giamblico come precursore dell'ineffabile principio al di sopra dell'uno del *De principiis* di Damascio

Tiziano Ottobrini

Università degli studi di Bergamo, Italia

Abstract The essay aims at pointing out the origins of Damascius' ineffable principle. In Damascius' *De principiis* the first principle is totally unknowable, since it is beyond One; this radical thesis is not similar to the speculation from Proclus to Plotinus but it has a close relationship only to Iamblichus, more than two centuries before Damascius. It will be argued that placing a principle beyond One was risky, because it rejects the henologic paradigm, traditional in the Neoplatonic system. Therefore, Iamblichus did not fully develop his proposal and was resumed only by Damascius in his theoretical radicalism. As a result the passages in which Iamblichus spoke of an ineffable principle superior to One are preserved only by Damascius and are almost unknown to all the authors in the middle.

Keywords Damascius. One. Principle. Iamblichus. Ineffable. Epekeina.

Sommario 1 Prodromi. – 2 Giamblico come ascendente di Damascio circa il principio al di là dell'uno. – 3 Il principio anteriore all'uno e le ipotesi del *Parmenide* di Platone. – 4 Paradossalità dell'ineffabile tra Giamblico e Damascio. – 5 Verso un bilancio.



Edizioni
Ca' Foscari

Peer review

Submitted	2021-05-28
Accepted	2021-06-15
Published	2021-12-20

Open access

© 2021 | Creative Commons Attribution 4.0 International Public License



Citation Ottobrini, T. (2021). "Ipermetafisica neoplatonica. Giamblico come precursore dell'ineffabile principio al di sopra dell'uno del *De principiis* di Damascio". *Lexis*, 39 (n.s.), 2, 489-510.

DOI 10.30687/Lexis/2724-1564/2021/02/008

489

1 Prodromi

La tesi su cui si incardina il trattato *De principiis* di Damascio, l'ultimo scolarca dell'Academia, è altrettanto semplice a enunciarsi che gravida di conseguenze concettuali: prima e al di là dell'uno sussiste un principio primissimo totalmente ineffabile.¹ Porre tale principio ultratrascedente² comporta, da un lato, che il sistema metafisico si potenzi con accenti pressoché mistici ma, per contro, comporta anche che esso rischi il grave detrimento di inibire la consueta architettura henologica propria del neoplatonismo ortodosso:³ ipotizzare un principio precedente l'uno significa deprivere l'uno della sua funzione di insuperabile principio, a meno di operare una profonda e strutturale revisione di tutto l'impianto speculativo e dei suoi fondamenti.

Per queste ragioni Damascio non trova precursori su tale punto, con l'eccezione di alcuni cenni contenuti in Giamblico. Stante la distanza cronologica che separava l'ultimo diadoco dal filosofo calcidese e stante che a oggi sfugge che importanza avesse *de facto* la tesi del principio al di là dell'uno in Giamblico, si rende necessario affrontare *recta via* la medesima questione, procedendo nell'alveo di una ricerca ipermetafisica tanto vertiginosa quanto, a un tempo, rischiosa.

1 Il portato della profonda riforma speculativa tentata da Damascio proprio durante la stagione di senescenza dell'Academia è bene messo in luce, tra gli ultimi, segnatamente da Napoli 2008 e Metry-Tresson 2012, quest'ultima soprattutto alle pp. 183-90, dove l'urgenza di eccedere il linguaggio spalancandolo a quanto lo sovrasta è intesa in senso giambliceo quale una recisa apertura all'apporto della teurgia: «Damaskios est d'accord avec Jamblique [...] sur la théurgie, vertu supérieure à la dialectique, ouvre l'accès à l'union avec l'Intelligible» (184). Come dice l'autrice stessa, questa è una via che si propone di purificare il linguaggio verso la conversione e l'onomastica dell'intelligibile, si colto nelle sue realtà supreme e sovrasensibili ma pur sempre come subordinato alla sfera dell'ultracomprendibilità dell'ineffabile. Quando lo scopo della contemplazione è invece il principio primissimo inteso nella sua insondabilità, occorre osservare che l'approccio teurgico offre pochi appigli a esplicitare il carattere della paradossalità filosofica insita nella protologia.

2 Anteporre un principio ineffabile all'uno reca con sé la necessità di un ripensamento strutturale dell'origine prima, poiché il principio ineffabile non può ultimamente dirsi né pensarsi nemmeno principio, pervenendo così a porre l'aporìa al culmine della piramide dell'essere: sul senso e sulle conseguenze della riforma damasciana, cf. Vlad 2016 e 2017.

3 Mentre l'ἐπέκεινα costituisce il cardine del neoplatonismo eterodosso di Damascio - consistendo nell'individuazione di un'eccedenza quale che sia rispetto all'uno in cui culmina il vertice della gerarchia dell'essere -, la prevalente sistematica procliana prevede che οὐκ ἐτι τοῦ ἐνός ἄλλο ἐπέκεινα (Procl. *Elem. Theol.* 20.30 Dodds, per cui cf. anche Béguin 2013, 554 nota 7).

2 Giamblico come ascendente di Damascio circa il principio al di là dell'uno

Il referente prossimo delle principali specificità metafisiche di Damascio risulta essere Giamblico, come bene ha contribuito a mettere in luce tra i non molti Alessandro Linguiti, pur con le difficoltà sottese.⁴ L'interesse volto al ricupero di Giamblico⁵ sotto il profilo segnatamente di alcune sue istanze protologiche non vuole orientarsi a essere un mero scavo archeologico ma piuttosto a configurarsi come un più circostanziato approccio al dettato filosofico di Damascio per almeno due ragioni: sia perché, così procedendo, se ne giustificano le coordinate e i guadagni in termini di *philosophia perennis* sia perché, contrastivamente, si delinea lo sviluppo genetico che il nostro autore apporta sullo sfondo della pregressa storia del pensiero neoplatonico, nel tentativo di superare i punti che avvertiva problematici.

Questa prospettiva, in realtà, non nasce - né potrebbe - solo da una scelta metodologica, con l'implicito carico preteorico che ogni scelta di questo tipo porta con sé in modo inaggirabile, bensì muove soprattutto dalle condizioni con cui si è conservata fino a noi la produzione di Giamblico. Basti qui considerare che intorno alla centrale questione della precedenza di un principio totalmente ineffabile rispetto all'uno è conservato un unico passo⁶ dell'opera di Giamblico, peraltro di interpretazione periclitante;⁷ a ciò si aggiunga che anche l'autenticità degli scritti di Giamblico non manca di essere talora revocata in dubbio: è stato proposto che lo stesso *De mysteriis*

4 Basti in questa sede Linguiti 1988, 94: «non si può determinare con precisione la dipendenza di Damascio da Giamblico per quanto concerne la teoria dell'ineffabile e la dottrina della conoscenza ad essa connessa. Tuttavia, ho l'impressione che l'elaborazione di Damascio sia in larga parte autonoma e intesa a difendere la posizione di Giamblico dagli attacchi di Proclo», a esprimere il tratto damasciano alternativo al corso principale del neoplatonismo scolastico.

5 Il pensiero di Damascio si presenta decisamente innovativo in molti punti forti rispetto alla *koinè* neoplatonica e tuttavia questo non deve essere inteso come il tratto di un innovatore, giacché Damascio respinge in modo reciso ogni apertura alla *καίνοτομία* (3.119.6-9): in quest'ottica il ricupero di Giamblico assolve la duplice funzione sia di ancoraggio alla tradizione (particolarmente importante in una scuola come l'Academia che aveva mantenuto una vocazione alquanto coerente e unitaria pur attraverso un lungo lasso di tempo qual era quello intercorso tra Plotino e Proclo) sia di stimolo speculativo, nella direzione dell'uno come *primum* emerso fuori dell'ineffabile: cf. 1.68.8.

6 Si tratta di Iambli. *De myst.* 8.2 (Saffrey-Segonds-Lecerf. Per ragioni di sintesi l'opera di Giamblico, qui e in séguito, verrà indicata come d'uso con il solo titolo vulgato, in luogo di *Risposta di Abamone, suo professore, alla lettera di Porfirio ad Anebo e soluzione delle questioni poste in essa*); per una prospettazione generale della questione cf. Linguiti 1988, [95]-100.

7 Nel luogo citato Giamblico si riferisce a un dio identificato come primissimo (πρώτιστος) anche a confronto col «primo dio e re», che è l'uno: cf. Proclus 1978, XXX-XXXIII, contro cui è Hadot 1968, 96-7 (spec. 97 nota 1).

Ægyptiorum possa essere opera spuria con validi argomenti.⁸ A questo infine si somma che molte delle notizie sulle posizioni filosoficamente precipue di Giamblico sono a noi note non solo per via indiretta ma la fonte che le trasmette è proprio il *De principiis* di Damascio; ne deriva che è la stessa condizione testuale a trasmetterci un Giamblico letto e filtrato mediante la riflessione damasciana, prima o piuttosto che un'applicazione storiografica di categorie interpretative damasciane a Giamblico. Stante che l'interesse della presente sezione vuole insistere sulla ricezione di Giamblico (o della sua scuola) da parte di Damascio e non sulla ricostruzione del genuino pensiero del calcidese, tale stato di trasmissione testuale non costituirà un impedimento dirimente, a condizione di essere preventivamente edotti di quanto possa essere ascritto alla posizione storica di Giamblico e quanto, invece, alla rielaborazione diretta che ne pratica Damascio⁹ - ora nell'interpretazione che ne dà ora, segnatamente, nella sua selezione dei luoghi riferiti e nel susseguente silenzio in cui lascia cadere gli altri.

Alla luce di queste direttrici, risulta che due siano i punti in cui il sistema filosofico di Giamblico si distingue dalla traiettoria prevalente del neoplatonismo e in cui fu ripreso da Damascio: il primo aspetto, cui è stato già fatto cenno, consta dell'esistenza di una causa superiore all'uno, con la conseguenza di una rimodulazione sostanziale di tutto l'edificio ontologico della henologia postplotiniana; il secondo aspetto, per parte sua, riguarda la consistenza della terza ipotesi del *Parmenide* platonico, sulla scorta della teorizzazione delle funzioni di limite e illimitato considerate entro la prima e non la seconda ipostasi dello stesso *Parmenide*.¹⁰

Passando a valutare la prima e principale delle due caratteristiche della teoresi di Giamblico, si riscontra anzitutto che il suo portato di originalità¹¹ non passò inosservato in antico né fu rispar-

8 Così conclude Angelo Raffaele Sodano (Giamblico 1984, 35), preferendo parlare di un'opera di scuola piuttosto che di uno scritto autentico *stricto sensu* di mano giamblicea.

9 Che l'influenza di Giamblico fosse stata dapprincipio percepita come secondaria nella letteratura scientifica di argomento è testimoniato dal fatto che Charles-Émile Ruelle cita Giamblico solo *en passant* tra gli autori più significativi i cui frammenti sopravvivono nella trasmissione di Damascio (Ruelle 1889, 333) né *a fortiori* quale autore prossimo al Nostro per contenuti (viene ascritto alle *Enneadi* di Plotino il ruolo più rilevante per le ascendenze dei filosofi della Catena d'oro: cf. Ruelle 1889, 334).

10 Cf. Linguiti 1990, 88.

11 Già con Porfirio si è perduta l'assoluta trascendenza, postulata da Plotino, del primo uno dal secondo uno: infatti, Porfirio accetta di considerare la generazione in qualche modo del secondo uno come esteriorizzazione, preesistendo in una qualsiasi forma nell'uno (cf. Hadot 1993, 267-8). Plotino, invece, né si spinge oltre una qualche autogenerazione dell'intelletto col permanere immobile dell'uno né attribuisce all'uno una volontà esterna a quella di essere sé né introduce il processo della realtà da uno stato di concentrazione a uno di distinzione come un generare (cf. Plot. *Enn.* 6.6.9.29-31).

miato da vibrare critiche nel merito; pare essere infatti proprio una reazione diretta contro Giamblico – che tuttavia non è citato *nominatim* – la presa di posizione di Proclo nell'*Elementatio theologica*:¹² καὶ οὐκέτι τοῦ ἐνὸς ἄλλο ἐπέκεινα. Ταῦτὸ γὰρ ἐν καὶ τὰγαθόν· ἀρχὴ ἄρα πάντων, ὡς δέδεικται ('e non c'è più altro al di là dell'uno. Sono lo stesso, infatti, l'uno e il bene: allora sono principio di tutto, come risulta dimostrato').¹³ La considerazione che Proclo rivendichi l'intrascendibilità dello ἐν καὶ τὰγαθόν, avanzato come il principio di tutto, senza che altro sia capace di essere al di là (*epekeina*) dell'uno,¹⁴ induce a riflettere sulle ragioni che lo portarono a escludere tale possibilità nonché – cosa lasciata negletta da Linguisti – sulle cause di una così sporadica ripresa in termini di confutazione in antico di questo assunto, che avrebbe meritato ben altra attenzione sulla scorta del suo portato eversivo e del suo attacco deciso alle radici stesse dell'ordine neoplatonico. Come osserva Linguisti,¹⁵ infatti, quello addotto sopra sembra essere l'unico caso in cui Proclo esprima le sue riserve contro la tesi giamblicea, a parte un articolato passo del commentario al *Parmenide*.¹⁶ Mirando a comporre la prospettiva dell'esegesi filosofica e quella della filologia filosofica,¹⁷ importanza non margi-

Giamblico si inserisce nel recupero di questa prematuramente perduta autonomia del primo principio.

12 Procl. *Elem. theol.* 20 (Proclus 1963, 22, 30-1). Questo passo è stato giustamente messo al centro dell'attenzione sia in Linguisti 1988, 96 nota 4 (pur con il refuso τὰ τὰγαθόν e punteggiatura omissiva) sia in Linguisti 1990, 17 nota 6: poiché il primo contributo è una versione *en abrégé* del secondo in molte sue parti, i nostri riferimenti d'ora in poi saranno in prevalenza rivolti al solo secondo contributo, tranne in casi di evidenza di citazione e/o di sintesi.

13 Salvo diversamente indicato, ogni traduzione italiana è curata dall'Autore.

14 Che sia Giamblico l'autore da individuarsi in questo attacco di Proclo è opinione avanzata da Dodds in modo dubitativo («perhaps directed against Iamblichus») e da Butler (il quale tuttavia non cita direttamente il nome di Giamblico allorché si esprime circa la posizione procliana contraria al principio sommatamente intrascendibile); Linguisti 1990 (cf. p. 17 nota 7, cui pure si rimanda per le referenze bibliografiche degli autori moderni qui allusi) si schiera in modo risoluto per l'individuazione in Giamblico del referente; certo l'idea di Giamblico di un principio superiore all'uno è del tutto confacente con l'ipotesi rigettata da Proclo nel passo citato.

15 Linguisti 1988, 96 (e anche 97-100); tale luogo, di grande momento, è invece solo citato di passaggio in Linguisti 1990, 17 nota 9).

16 Procl. *In Parm.* 1143.34-1144.40 (Cousin).

17 Sulla consistenza e sulle prospettive della filologia della filosofia, cf. Lapini 2003: la filologia della filosofia muove dalla storia del pensiero a illuminare il testo mentre l'esegesi filosofica aspira a muovere dal testo per illuminare il pensiero filosofico; va da sé che il caso specifico della transizione da Giamblico a Damascio si pone per sua natura all'intersezione di queste coordinate, giacché non viene agitata la semplice questione della *filiière* genealogica della storia del pensiero (appannaggio della storia della filosofia) ma il riscontro testuale che presiede a Damascio nell'individuazione di un principio supremo – oltre l'uno – e la conseguente opportunità di leggere il *De principiis* come un trattato centrato sull'ineffabile, non già in cui l'ineffabile *anche* compaia.

nale riveste l'affermazione di Proclo per cui εἰ γὰρ αἴτιον ἔχει τὸ ἐν, δεῖ δὴ πῶς τὸ αἴτιον τὸ πρὸ αὐτοῦ μειζόνων αἴτιον εἶναι καὶ καλλιόνων τοῖς ἐφεξῆς ('infatti, se l'uno avesse una causa, senza dubbio bisogna che la causa che è prima di esso sia causa di enti più grandi e più belli per quanto segue'), giacché è espressa la sintesi del pensiero protologicamente abortivo¹⁸ della corrente antiamblichea. Se l'ontologia procliana muove a edificare l'architettura dell'essere - mutuando la celebre immagine del geniere di Laputa dei *Gulliver's Travels* - a partire dalla cimasa e dal tetto, la protologia giamblichea individua nella causa della causa (cioè nella causa dell'uno) il fondamento discensivo della sovradialettica che dipana; Proclo oppone a questo orizzonte dell'essere due argomentazioni, secondo la disputa *in utramque partem*: o l'esistenza di una causa superiore all'uno non trasmette di sé nulla agli enti successivi¹⁹ - a partire dall'uno stesso - o, per contro, comunica a essi qualcosa di sé.²⁰ Il primo corno della vertenza ha il merito di conservare - se non addirittura di istituire - la trascendenza del metaprincipio, lasciando per converso del tutto impregiudicata la soluzione alla questione dell'inferibilità della metacausa; altresì, invocare in tal caso la cosiddetta dottrina dell'*unum in nobis* (τὸ ἐν ἡμῖν ἔν, cioè a dire il 'fiore dell'anima' o 'fiore dell'intelletto', ammesso dal medesimo Proclo),²¹ altro non sarà che un trasferimento - sia pure *juxta propria principia* - di un'impronta del principio primissimo nel reale, quando invece una causa compiutamente trascendente ha bisogno di eccedere ogni contatto sia col mondo sia con ogni soggetto conoscente.²² A fronte di ciò, l'altro corno della questione con-

18 In questo modo verrà intesa la linea che si oppone alle doglie del pensiero damasciano: la qualifica di abortivo pertiene alla storia del pensiero almeno fin dall'ἐξαμβλοῦν platonico (Plat. *Theat.* 150C e, modulato parodisticamente, nell'ἐξήμβλωκος di Aristoph. *Nub.* 137); circa la pervasività della figura abortiva del pensiero - che tra i moderni è diffusa per la prima volta dall'edizione aristofanesca di W.W. Merry (Aristophanes, *The Clouds*, Oxford 1879, *passim*) -, essa si connota contro ogni sovrinterpretazione filosofica anche come immagine del linguaggio di vario ambito (cf. Lapini 2003, 112 e nota 11). Sulle doglie infinite come via alla verità ineffabile cf. Dam. *De princ.* 1.27.8-11 W.-C. ἐπ' ἐκεῖνα ἀναβησόμεθα [...] τὰς τῆς ἀληθείας ὁδῖνας.

19 Procl. *In Parm.* 1144.6-7 εἰ [...] μηδὲν δώσει τοῖς μεθ' ἑαυτὴν ('se [...] non darà nulla a quanto è dopo di sé').

20 Procl. *In Parm.* 1144.12-13 εἰ [...] τι δώσει κάκεινη τοῖς οὔσι ('se [...] darà qualcosa anche quella a ciò che è').

21 La dottrina dell'ἄνθος, in quanto ἀκρότατον e ἄκρα ὑπαρξίς del tutto (per la cui bibliografia di riferimento si rinvia a Linguisti 1988, 99 nota 13), trae la sua motivazione essenziale dalla necessità di difendere le tesi del procosmismo, cercando di individuare (cf. Procl. *Theol. Plat.* 1.21, p. 98, 25-7 Saffrey-Westerink) una traccia (ἵχνος) o immagine (εἰκὼν) nel fondo dell'anima umana, in modo da fornire un elemento unitario tra il principio unitario e l'intelletto dell'uomo e di qui il mondo, senza che sia necessario argomentare i caratteri di tale singolarissima trasmissione se non con lo status di eccezionalità dell'anima.

22 Consta che, anche a prescindere dall'affermazione di una protologia di stampo giamblicheo, la teoria dell'uno-in-noi ha in sé l'insuperabile difficoltà di accettare una

sidera che, come l'uno, il principio dei principî trasmette qualcosa di sé agli enti, consentendo di giustificarne la plausibilità di ricomprensione entro il discorso filosofico ma risultando impedito nel suo rango di ultratrascendenza. Correlativamente – nota Proclo –, procedendo in questo modo esso non potrebbe produrre effetti né migliori né peggiori dell'uno, giacché nulla è più divino dell'uno o dell'unione né un effetto prodotto dal principio primissimo può essere peggiore dell'uno, il che sarebbe assurdo. Pertanto, in ragione di questi gradi dell'argomentazione, Proclo conclude di dover in via necessaria escludere la plausibilità dell'ipotesi giamblichea di un primo irriducibilmente trascendente, al di là dell'uno.

3 Il principio anteriore all'uno e le ipotesi del Parmenide di Platone

Quantunque l'insufficienza di notizie sui dettagli della posizione di Giamblico non permetta di valutare nello specifico l'attendibilità e l'efficacia delle obiezioni procliane, è evidente che i due filosofi assumevano atteggiamenti antitetici circa l'opportunità di ipotizzare un principio ineffabile anteriormente all'uno: diatriba, questa, in cui Damascio si allinea con la posizione minoritaria e progressista di Giamblico, progressista proprio perché favorevole a porre un primo indicibile addirittura al di sopra del vertice dell'unità.²³ Trattare la specificità del *continuum* in cui Damascio vuole inserirsi rispetto al filosofo di Calcide su questo decisivo punto richiede di mettere a fuoco in modo complessivo il rapporto speculativo che risulta sussistere tra i due pensatori; per far ciò bisogna pensare alla stret-

qualche affinità ontologica tra il principio e la struttura della conoscenza umana, nonostante la proclamata trascendenza dell'uno procliano; l'uno-in-noi è infatti investito della duplice e contraddittoria funzione di negare ogni contatto tra i due ordini (per evitare lo scadimento ontico del principio) ma, al contempo, deve ipotizzare tale comunanza per la possibilità di ricerca – o almeno l'esistenza – del principio dell'essere (cf. Procl. *In Parm* 1144.8-9 καὶ οὐδὲ ὅτι ἐστὶν εἰσόμεθα μηδεμίαν ἔχοντες πρὸς αὐτὴν κοινωνίαν 'ε nemmeno che sia risulteremo sapere, non avendo alcuna comunanza in rapporto a esso').

23 A un livello più generale e comprensivo, la disponibilità di Damascio a sostenere tesi giamblichee era già nota in antico, come risulta da un'attestazione di Simplicio, il quale ravvedeva che lo zelo filosofico portava Damascio dalla parte di Giamblico proprio in contrapposizione a Proclo: ὁ δὲ Δαμάσκιος διὰ φιλοπονίαν καὶ τὴν πρὸς τὰ Ἰαμβλίχου συμπάθειαν πολλοῖς οὐκ ὄκνει τῶν Πρόκλου δογμάτων ἐφιστάνειν 'e Damascio, per il suo zelo infaticabile e la simpatia che aveva per le tesi di Giamblico, per molte cose non indugiava a obiettare a quanto credeva Proclo' (*Simpl. In phys.* 795.15-17). Rilevante sarà osservare che l'ascendente di Giamblico su Damascio pare essere maggiore nel *De principiis* che non nel resto della produzione del Nostro, come osserva Westerink 1971, 255-6. Ancor più radicale la proposta di Hadot (citato contestualmente anche in Linguisti 1988, 100 nota 17, alle cui referenze si rimanda), secondo il quale «il est possible que les premiers chapitres des *Apories et Solutions* de Damascius soient une discussion de la doctrine de Jamblique».

ta linea di continuità che tra Giamblico e Damascio è singolarmente testimoniata anche dalla spiegazione sulla consistenza della terza ipotesi del *Parmenide* platonico.²⁴ Esaminando dialetticamente le conseguenze che derivano dalla constatazione che l'uno è, la tradizione neoplatonica non ha mancato di ravvisare la derivante difficoltà che pervade lo statuto dell'ipotesi nella quale si pone il simultaneo statuto di affermazione e negazione degli attributi dell'uno. Mentre la prima ipotesi sostiene la nozione di pura unità da cui non si può dedurre nulla e mentre la seconda ipotesi procede dall'assunto che all'uno-essente (il *νοῦς*) può essere ascritto ogni attributo prima negato,²⁵ la terza ipotesi pone l'evidente aporia²⁶ in cui incorre l'uno quando esso sia soggetto ai molti tipi di divenire: l'uno viene a essere o a cessare di essere, diviene uno o molti, cresce o decresce in grandezza, diventa simile o dissimile in qualità; a prescindere dal carattere temporale che Platone voleva ascrivere a tale distinzione, si nota che questo uno che è uno e molti e né uno né molti in Plotino viene identificato con l'anima,²⁷ giacché essa porta in sé la natura di tali contraddizioni in forza della sua posizione intermedia tra essere e divenire. Sotto questo rispetto, Plotino sarà seguito in modo uniforme e coerente anche da Amelio, Porfirio, Plutarco, Siriano e Proclo mentre ne prendono le distanze solo Giamblico e Damascio. Giamblico²⁸ pare sostenere che la terza ipotesi non tratti dell'anima bensì delle classi superiori di angeli dèmoni eroi. Benché la medesima posizione di Giamblico non mancasse di derive paradossali,²⁹ la sua posizione vorrebbe individuare dopo la seconda ipostasi attribuita agli dèi una terza ipostasi delle classi superiori, in quanto direttamente dipendenti dagli dèi: a questa seguirebbe poi una quarta ipo-

24 Sull'intera questione e sul rapporto tra Giamblico e Damascio nella comune posizione eterodossa, cf. Steel 2006, 126-37.

25 Su questo punto interviene un consenso condiviso tra Plotino e Amelio e Porfirio (che pongono una coincidenza tra la molteplicità degli enti e gli ordini degli dèi) mentre si registra una posizione disallineata da Giamblico ai neoplatonici seriori, i quali ritengono che si debbano distinguere plurimi livelli anche entro la realtà intellegibile (cf. Steel 2006, 127-8 e nota 9).

26 Questa è stata interpretata come una forma di *Aufhebung* dell'antinomia che distingue la prima e la seconda ipotesi: così in Wahl 1926, 167.

27 Sulla funzione baricentrica dell'anima tra Plotino e Damascio è concentrato, con sensibilità moderna, l'intero saggio di Jean Derrida (Derrida 2010).

28 Cf. Giamblico in Procl. *In Parm.* 1055.2. I manoscritti indicano in margine che tale fosse la *ἱαμβλίχου δόξα* e tale risulta confermata dai luoghi paralleli di Damascio.

29 Altre testimonianze (cf. Stob. *Ecl.* 1.372.15-21) riferiscono che Giamblico collocasse le anime divine universali al di sopra degli angeli e dei demoni - come fecero Proclo nonché Damascio -: si può avanzare con Steel 2006, 131-2 che Giamblico avvertisse nell'anima individuale il soggetto della quarta ipostasi, distinguendo così quella individuale dalle anime universali, così che queste ultime siano inserite dopo le classi superiori in termini espositivi ma siano precedenti in termini ontologici.

stasi, quella delle anime, che non fanno pertanto più parte dell'uno ma dell'altro dall'uno.

Giamblico risulta quindi assumere una posizione che lo isola dal resto della tradizione neoplatonica; l'unico a collocarsi dalla sua parte – come già alluso – è Damascio, il quale tuttavia si muove in questa direzione in modo alquanto originale. Infatti, Damascio esprime *in uerbis* un giudizio altamente elogiativo nei riguardi di Giamblico circa la declinazione da apportarsi all'automovimento³⁰ dell'anima, benché non risparmi alla medesima posizione critiche così mirate che lo portano in ultima istanza a condividere le assunzioni di Proclo, sostenitore della tesi avversa a Giamblico. Come sintetizza Steel,³¹ sono almeno tre le obiezioni che Damascio porta a Giamblico mentre attende a discutere lo σκοπός della terza ipotesi:³² in primo luogo, le classi superiori hanno ricevuto il loro rango (κλήρος) nella seconda ipotesi, direttamente a contatto con gli dèi, di cui sono al perpetuo cospetto.³³ Per questa ragione tutti gli esseri che sono per contrasto distanziati dagli dèi³⁴ (ovvero dall'uno, di cui gli dèi sono tra i diversi livelli di essere) andranno ascritti a soggetto dell'ipotesi successiva, la terza: anche l'anima dunque sarà in questa classe dell'essere. La seconda obiezione vuole che il mutamento nel tempo sia riferibile all'anima particolare che, unica, sarebbe capace di divenire diversa da quello che era; in ragione di ciò, all'anima compete un ordine ontologico distinto da quello degli dèi: all'anima la terza ipostasi, alle divinità la seconda.³⁵ L'ultima obiezione constatata che nella processione della realtà l'uno degli dèi sublunari sarà caratte-

30 Sulla possibilità dell'autocinesi psichica come elemento mediale tra gli enti illici e le realtà superne in contesto apofatico, cf. Trouillard 1976.

31 Steel 2006, 135-7.

32 Segnatamente in Dam. *In Parm.* 4.3.3-19.

33 Dam. *In Parm.* 4.4.1-5.

34 Su questo punto la concordanza tra Damascio e Proclo è in realtà non completa, perché il primo non accetta che le anime divine e le classi superiori siano direttamente indicate nella seconda ipotesi. Proclo, commentando *Parm.* 149D8 – 155 D1 (cf. Dam. *In Parm.* 3.160.8-13), ritiene che alla seconda ipostasi siano da attribuire le divinità cosmiche (cui pertengono eguaglianza e diseguaglianza nella grandezza), poi le divinità sublunari (cui invece afferiscono eguaglianza e diseguaglianza nella qualità discreta) e infine le anime divine (di cui sarebbero eguaglianza e diseguaglianza nel tempo); Damascio rigetta tale posizione procliana poiché intende salvare il carattere teogonico e teologico della seconda ipotesi: di qui propone un'articolazione della seconda ipotesi in dèi delle stelle fisse, dèi dei pianeti, dèi sublunari: l'avvicinamento a Proclo è tuttavia garantito dal fatto che le anime divine e le classi superiori possono indirettamente essere trattate come afferenti alla seconda ipotesi, in quanto partecipano delle proprietà dei loro dèi rispettivi (cf. Dam. *In Parm.* 3.160.8-20).

35 Invero anche questa obiezione è complicata dal fatto che gli dèi sublunari parrebbero in qualche modo interferire col tempo, controllando in ultima istanza il processo del divenire. Damascio si affretta però a osservare che, se ciò è, è perché avviene κατ' ἰδιότητα e non secondo un reale mutamento nel tempo (Dam. *In Parm.* 3.175.2-4).

rizzato da quel grado di divenienza che è peculiare di quegli esseri in quanto $\gamma\epsilon\nu\epsilon\sigma\iota\omicron\upsilon\rho\gamma\omicron\iota$; di qui, all'anima deve spettare un ordine distinto da quello dai precedenti perché le sono riferibili in modo congiunto sia l'essere sia il divenire, che sono costitutivi parimenti della sua natura, discesa nel mondo diveniente.³⁶

Queste ragioni conducono Damascio ad ascrivere la terza ipotesi all'anima, in accordo con l'interpretazione dell'ortodossia neoplatonica; tuttavia Damascio non condivide senza riserve che la terza ipotesi sia dell'anima, poiché avverte più convincente la spiegazione per cui la funzione mediatrice di ascesa e discesa sia appannaggio non della sola anima ma anche dei dèmoni. Nel caso delle anime umane, infatti, l'alternanza tra ascesa e discesa è effettiva, stante che esse non possono verificarsi in modo simultaneo, mentre nel caso dei dèmoni la presenza discensiva ($\kappa\acute{\alpha}\theta\omicron\delta\omicron\varsigma$) nel mondo da parte di questi esseri superiori non va sostanzialmente disgiunta dalla loro tensione alla risalita ($\acute{\alpha}\nu\omicron\delta\omicron\varsigma$), così che alla ipostasi demonica non andrà operata una recisa separazione dal cosmo intellegibile, quale sarebbe invece comportata dall'occorrenza dell'anima. Giamblico offre quindi qui a Damascio³⁷ una chiave di lettura più soddisfacente che Proclo, segnatamente in ripresa della stessa lettera platonica del *Simposio*:³⁸ trattando della posizione intermedia dei dèmoni tra gli dèi e gli uomini - si tratta di recare le offerte e le preghiere dei secondi ai primi e, all'inverso, di trasmettere i responsi di quelli a questi -, l'interpretazione di Giamblico avvista l'utilità speculativa di inserire un livello ontologico cui sia pertinente un contatto tra ipercosmico e cosmico a opera di un ordine dell'essere che si mantenga oltremondano pur lambendo il tempo.

Il quadro prospettato mostra con problematica chiarezza la polimorfa relazione che caratterizza alcuni nodi speculativi fondamentali della ricerca di Damascio nella ripresa dell'orientamento giamblico, del quale il Nostro avverte - non disgiunta da tutti i rischi annessi - l'affascinante apertura a un disvelamento di regioni dell'essere non praticabili entro le linee invalse del neoplatonismo più moderato. Vale in questi termini riconsiderare che l'antiorità dell'ineffabile rispetto all'uno non è solo un elemento contestuale ma induce una revisione pervasiva e strutturale dell'intero impianto ultrametafisico. L'inconoscibilità assoluta dell'ineffabile, infatti, di per sé comporta il cimento di un'impostazione antilogocentrica, il che deve essere inteso quale l'eredità più impegnativa lasciata da Giamblico a Damascio; questo punto di vista non può arrestarsi all'enunciazione

³⁶ Cf. almeno Dam. *In Parm.* 4.4.14-19 e anche 4.25.1-2; 10-12; 18-20.

³⁷ Cf. Dam. *In Parm.* 4.3.15-16.

³⁸ Plat. *Simp.* 202E.

dell'alterità assoluta tra il principio e il mondo³⁹ – sia perché resterebbe entro la solita dinamica henologica sia perché, in caso contrario, non disporrebbe di una sufficiente gnoseologia – ma necessita di guardare all'ineffabile come a un principio che sia anche un postulato. Dal momento che non se ne può ragionare direttamente a motivo della sua natura, il logos intende avvicinarsi all'ineffabile mediante la semeiosi dei molteplici rispetti di supertrascendenza di questo oggetto sovradicibile: nessuno di essi e nemmeno tutti insieme essi possono condurre all'ineffabile in modo definitivo ma, nella reciproca tensione, mostrano con la loro insufficienza che deve esistere un metaprinzipio capace di render ragione della loro fallacia. Un metaprinzipio, dunque, che deve essere postulato poiché deve esistere ma di esso nulla sarà conoscibile.

Mentre il principio semplicemente concepito richiede di fondarsi su un'evidenza quale che sia – o intuitiva o restituita dai sensi – e così in modo estro-verso fonda quanto ne discende, il postulato viene in prima istanza acquisito all'insieme delle assunzioni e, nel prosieguo dell'articolarsi argomentativo, dischiude un sentiero d'ombra anche su se stesso: il postulato, fondando l'altro da sé, riformula anche la sua stessa fondazione e il suo statuto, in modo intro-verso. Si origina di qui presso Damascio un agnosticismo positivo che cerca di rispondere in modo adeguato alle domande trascinate dalla riforma giamblichea, alla quale soluzione può ergersi poiché l'ineffabile damasciano trae la sua consistenza e la sua sussistenza da quanto ne deriva, fuori però di ogni forma di esigenzialismo (*accessorium non sequitur principale*) in quanto è chiamato a esprimere il confine aporetico e a-logico che plasma il confine (de-finisce) della ragione. Il logos non conosce infatti ciò che supera il suo confine ma, dato che esiste tale confine, qualcosa oltre il medesimo deve esistere, fosse anche un nulla; con tale movimento l'aporia dell'ineffabile è mutata in euforia, perché ciò che supera la ragione consiste esattamente della sua inconoscibilità.

Proprio tale agnosticismo positivo può essere considerato il guadagno giamblicheo permeato attraverso i secoli fino a Damascio come il contributo speculativamente più fecondo. L'agnosticismo damasciano viene a configurarsi in termini positivi e tetrici poiché la soluzione all'impossibilità derivata da Giamblico di statuire processioni o partecipazioni tra l'ineffabile e le cose del mondo non si riverbera in un *eruditum nescire* – per usare la formula icastica di Bernard

39 Già in Plotino – e così ancora in Proclo – l'uno è trascendente ma anche irrelato e nulla rispetto al tutto, di cui è altro; la contraddizione conseguente (essere altro comporta comunque una relazione) era tuttavia piuttosto tollerata che argomentata: in questi termini, bene dice Linguisti che in Damascio «la novità consiste piuttosto nella circostanziata analisi dell'incompatibilità esistente tra le nozioni di trascendenza e di principio» (Linguisti 1990, 20).

Nieuwentijt,⁴⁰ con la sua epistemologia della modestia - bensì non può essere negato che l'ineffabile sia qualcosa di cui si formulino ipotesi e riflessioni.⁴¹ Pare tuttavia riduttivo congetturare che la soluzione prospettata da Damascio si lasci ridurre sul solo piano dell'approccio formale, come ritiene Linguiti:⁴² egli crede che l'assenza di qualsiasi comunanza tra il principio dei principi in quanto ineffabile e la totalità del cosmo risieda nella possibilità di appellare l'indicibile solo in senso formale, senza alcun impegno sul piano sostanziale, in modo da non pregiudicarne l'iperalterità. Questa soluzione formale verrebbe a essere in definitiva un esito soggettivistico dell'ineffabile, giacché le idee e le proprietà - negative, invero - che lo riguardano altro non sarebbero che affezioni del soggetto percipiente (ἡμέτερα πάθη περὶ ἐκείνο)⁴³ in ordine a un oggetto che resterebbe in ultima istanza irraggiungibile. Il carattere di ἄσχετον dell'ineffabile verrebbe così di fatto salvato, spostando l'attenzione sul procedimento attraverso il quale si possano determinare tali percezioni *quoad homines*;⁴⁴ resterebbe però negletto il vero problema sotteso all'intera questione, cioè l'ousiologia di tali percezioni, giacché un'epistemologia pathica scadrebbe per sua natura in un vuoto e sterile nominalismo nel quale l'esigenza logico-metafisica di superare la dialettica tra l'immanenza e la trascendenza in direzione dell'assolutezza ipertrascendente finirebbe per essere un'appellazione senza referente, non già con un referente specifico ma indicibile qual è l'ineffabile.

4 Paradossalità dell'ineffabile tra Giamblico e Damascio

Data la specificità della proposta damasciana, sembra dunque più conveniente ispezionare la via di un *puro* formalismo in ordine all'ineffabile: l'alterità dell'ineffabile può essere accostata nell'economia del *De principiis* non come forma intesa astrattivamente ma come forma che prescinda totalmente da ogni determinazione ilemorfica; infatti l'infinita trascendenza dell'ineffabile è garantita dal fatto che se ne accosta non la sostanza ma solo la forma (quest'ultima condizione è necessaria perché in qualche modo se ne dia pensiero). Essendo una pura forma senza contenuti né individuazione, tale forma potrà di fatto mantenersi inaccessibile e, quindi, ineffabile in ultima istanza, benché di essa si sappia solo che deve esserci in quanto

⁴⁰ Sui limiti di un agnosticismo *in recto* negativo, cf. Ducheyne 2017.

⁴¹ Cf. Linguiti 1988, 102.

⁴² Linguiti 1988, 101-6.

⁴³ Dam. *De princ.* 1.12.19-21 W.-C. (tra le molte altre referenze possibili, con variazioni testuali adiafore, cf. 1.14.7-8; 1.15.2-5 *et alibi*).

⁴⁴ Questione in effetti toccata da Damascio, ad esempio in 1.6.16-23 W.-C.

pretesa dalla gerarchia dell'essere. In quanto pura forma, l'ineffabile non potrà essere detto in alcun modo (preservandone pertanto l'assoluta inconoscibilità), però potrà essere in qualche modo guadagnato come il fastidio dell'essere cui non appartiene ma da cui è postulato. Di qui, il fatto che non se ne sappia nulla non costituirà un *vulnus* teoretico all'ineffabile ma anzi ne costituisce specificamente la sostanza: il che sarà reso possibile proprio perché è pura forma, capace di darsi pur senza alcuna determinazione.

Riconosciuto ciò, sarà appannaggio della strategia antilogocentrica che Damascio va delineandosi il compito di resistere alla forza di gravità concettuale verso l'abbassamento di ogni adeguazione conoscitiva tra conoscente e conosciuto, poiché il grande apporto dell'ipertrascendenza giamblichea vuole proprio dissolvere il trilemma di Fries.⁴⁵ Il logos allora è superato perché si trova davanti non alla sua propria esigenza di conoscere ma all'esigenza di non-conoscere l'oggetto. L'ineffabile non è nulla in sé e trae la sua necessità di essere solo in rapporto alle aporie che la gerarchia dell'essere suscita nel soggetto conoscente. Al tempo medesimo, il rapporto tra ineffabile e conoscente non segna una continuità ma, per contro, rimarca una non livellabile discontinuità, cui l'aporetica del parto intellegibile conferisce la possibilità di superare, dal punto di vista ontogenologico, il problematico trapasso dal quantitativo al qualitativo.⁴⁶

In quest'ottica la logica del paradossale che Damascio riprende e articola dall'ineffabile giambliceo emerge anche a partire dalle ripercussioni dei suoi riflessi sull'intera struttura verticale dell'essere; così sarà da intendere, a titolo esemplificativo, l'affermazione del Nostro alla fine di 3.115 circa la questione del vincolo processionale del due all'uno nella triplicità dell'unificato:⁴⁷

δείξει γὰρ καὶ τὸ ἔν ἀπλῶς τριπλασιάσαι καὶ τὰ πολλὰ ἀπλῶς
οὐκ ἄρα ἀπλῶς οὐδέτερα, τὸ γὰρ ἀπλῶς ἔν πανταχοῦ. Τὸ μὲν γὰρ

45 L'ineffabile deve trovarsi oltre l'uno, infatti, in quanto è la soluzione indotta sia I) a evitare la regressione all'infinito nel rinvenimento di un principio metaoriginario sia II) a stornare la petizione di principio sia III) a cassare l'accettazione dogmatica di un principio ultimativo per assunzione.

46 Questa è infatti la *révanche* a ogni panne darwinistica, impelagata qual è nella ricerca di una soglia oltre la quale l'accumulo del quantitativo saprebbe trasmutarsi in un mutamento (non più in un incremento) verso il qualitativo (sui limiti del gradualismo cf. da ultimo Possenti 2016, 245-8); tale formulazione dell'antico dilemma del sorite richiede di uscire da una logica zenoniana di risolvere le difficoltà del logos entro il logos, aprendo invece la *Seinsphilosophie* al dato aporetico, coinnestato in essa come un suo - pur circoscritto - ampliamento, nel tentativo di cogliere il principio dei principi come de-finizione e condizione di possibilità del principio unico del tutto.

47 Si potrebbe preferire, qui e in séguito, usare la forma 'unicato' invece che 'unificato' perché in ἡνωμένον non interviene la teoresi del 'fare' (ποιέω), che risulta invece inglobata in ἐνοποιόν e ἐνοποιούμενον ('unificante, unificato') impiegati da Damascio ad es. in 1.95.18 e 20 nonché I.109.24, con diversa *nuance* metafisica.

ἡνωμένον ἔστω τριπλοῦν ἐν τῷ μονοειδεῖ· πῶς δὲ τὸ ἀπλῶς ἐν ἔσται
καὶ τριπλοῦν, χαλεπὸν καὶ πλάσαι.

infatti, bisognerà triplicare sia l'uno che è semplicemente sia i molti che sono semplicemente; allora nessuno dei due è semplicemente, ché ciò che è semplicemente è unico sotto ogni rispetto. Infatti, l'unificato sia pure triplo nel monoessenziale: ma come farà ciò che è semplicemente a essere unico e triplo, è difficile anche a farsene un'idea.

Il ritmo ontologico della semplicità ternaria è infatti riconosciuto come difficile (χαλεπὸν), in quanto tenta e in gran parte supera l'impianto dello scibile; 'difficile' però non vuol dire totalmente inaccessibile, se è vero che la questione viene avvistata dal logos nelle sue strutture portanti: la difficoltà consiste della sfida alla ragione di aprirsi al vortice dell'aporetico, riconosciuto a un tempo come eccedente la conoscibilità (l'aporia segna il *non plus ultra* del logos) e però anche come le estreme colonne d'Eracle sul confine delle quali il logos intravede l'al di là dell'essere, nel suo conato strenuo di inusitato γνῶσμα.⁴⁸

La cifra della presenza giamblichea presso Damascio si ripresenta con piena evidenza in concomitanza con la valutazione comparativa dello schema tristico nella piramide dell'essere (l'uno seguito dalla coppia limite-illimito), a fronte dello schema duale in cui il limite (ovvero la monade) viene assimilato all'uno.⁴⁹ Il Nostro perviene a

48 La centralità di tale nozione - nota in Gavray 2014, 170 - è riflessa dalla sua natura di neologismo, introdotto deliberatamente da Damascio per esprimere la novità della nozione di conoscenza che egli contempla. Entro il quadro concettuale delineato in Metry-Tresson 2012, 310-21 e 334-6, vale precisare che il conio damasciano in forza della sua morfologia di *nomen rei actæ* accentua, piuttosto che la passività del processo epistemico (313-17: il valore di pathos ricettivo nell'impressione *typica* della conoscenza umana), il suo valore di risultanza, quale esito del processo medesimo (come espresso alla p. 320). Mentre a γνῶσις compete l'accezione di 'conoscenza' nella doppia significazione sia di solo procedimento con cui si conosce sia di procedura conoscitiva insieme con l'oggetto di pertinenza, plasmando il termine γνῶσμα Damascio vuole invece suggerire una nuova piega gnoseologica, in cui l'esito della conoscenza non è approdo della frastagliata dinamica conoscitiva ma è conoscenza acquisita a prescindere da qualsiasi attività logica. In questo modo si preserva infatti l'alterità dell'oggetto conosciuto senza che tuttavia venga meno la conoscenza medesima *tout court*: a tale conoscenza procedurale si ha accesso mediante il superamento del logos nella sua fase acquisitiva del termine intenzionale (anche intuitiva) di conoscenza e attingendo a un paradossale livello di fruizione del logos metarazionale, come è insito nell'aporetismo; così si danno i πάθη umani nell'apertura di senso all'ineffabile, ove cioè la passività è la dizione della ricettività di un atto conoscitivo conseguito in modo indipendente da ogni intentio conoscitiva (lo γνῶσμα in oggetto).

49 Sulla questione cf. Linguisti 1990, 84-7, in cui viene riconosciuta la chiara impostazione giamblichea pur nelle oscillazioni del dettato damasciano.

questa conclusione non senza un percorso di autoconvincimento:⁵⁰ a 2.21.25 inizia una sezione lungo la quale Damascio si dice disposto a opporsi (ἀπαντησόμεθα, l. 28) contro chi, prendendo le distanze anche dall'opinione di Giamblico⁵¹ (ἄμα δὲ καὶ τῆς Ἰαμβλίου δόξης ἐξιστάμενος, ll. 26-7), ipotizzasse l'uno come unico principio prima dei due. Occorre notare che, muovendosi sul piano delle regioni più profonde del logos come compete alla ricerca dell'origine primissima (ὑπολογιζόμενος, l. 26), il diadoco qui sembra schierarsi a favore dell'impostazione duale in cui la monade e il limite si identificano con l'uno e l'uno per conseguenza si fa tra i due principi;⁵² Damascio considera in questo luogo la plausibilità dell'ipotesi duale, senza peraltro presentare questa versione come *totaliter* anti-giamblichea ma - come detto - anche anti-giamblichea, giacché la lezione tristica di Giamblico (presentata come opinione, δόξα)⁵³ non si limitava a individuare un principio semplice e unico avanti i due ma si spinge a supporre la ormai nota natura ipertrascendente dell'origine rispetto ai due medesimi.⁵⁴ A 2.28.1-6 Damascio appare invece sostenere in modo aperto che si dà il primo principio avanti i due, conseguendo uno schema capace di tre momenti: ἡ μία ἀρχὴ πρὸ τῶν δυεῖν, in cui questo principio è riconosciuto essere il semplicemente uno, a mezzo tra i due principi e *quel* principio completamente ineffabile (ὁ

50 Questo tratto è tipico dell'indagine di Damascio, come quando a 2.2.11-14 egli conclude che sia forse preferibile (ἴσως ἄμεινον) la posizione di Giamblico - dopo aver valutato i pitagorici e Platone -, ponendo il monoessenziale prima del triadico e prima di questi il totalmente indicibile (πρὸ μὲν τοῦ τριαδικοῦ τὸ μονοειδές, πρὸ δὲ τούτου τὸ πάντη ἄρητον, 1.2.22-3.1).

51 Non è un caso isolato di dissenso di Damascio da Giamblico, come si dà anche in 3.132.18-20 ove si nega un numero entro l'intelligibile: non tre monadi ma solo la monade immateriata progressivamente guardata senza le monadi.

52 Dam. *De princ.* 2.22.1-4 W.-C. καὶ τὸ ἄπειρον καὶ ἡ ἀόριστος δυὰς εἰς ταῦτόν συνωθεῖτο τοῖς πολλοῖς, ὥστε καὶ τὴν μονάδα καὶ τὸ πέρας εἰς ταῦτόν ἵνα τῷ ἐνί, ὡς γίνεσθαι τὸ ἐν μίαν τῶν δυεῖν ἀρχῶν ('e l'illimitato e la diade sconfinata erano conculcate a identità con i molti, sicché sia la monade sia il confine andavano a identificarsi con l'uno, cosicché l'uno si faceva unico dei due principi').

53 Damascio è sempre molto sorvegliato nell'indicare il livello di rigore epistemico delle tesi adottate: e.g. si consideri che a 2.17.8-17, in una consimile indagine di metessi ontologica (οἷον σύνδεσιν τῶν ἀκρῶν, l. 9), trattando della triade della seconda ipotesi del *Parmenide*, la posizione di Siriano e Proclo è presentata come dimostrativa dell'antecedenza dell'intelletto in quanto essente rispetto alle due ἀρχαὶ di σχέσις e δύναμις (ἀλλ' αὐτὴ μὲν ἡ ἀπόδειξις Συριανῶ τε καὶ Πρόκλου γέγραπται εἰς τὸν Παρμενίδην, ll. 14-15). Il carattere doxastico dell'asserto giambliceo risente della natura dell'oggetto cui si riferisce, giacché a mano che l'argomentazione si approssima all'iperontologia dell'ineffabile ne recede la forza anacastica.

54 Al livello protologico, la versione giamblichea come riportata da Damascio proviene ad avvertire una duplicità anche a livello delle πρώται ἀρχαί, pur sempre tuttavia nella loro specificità di ineffabilità e incoordinazione rispetto alla susseguente triade intelligibile (ἡ τε πάντη ἄρητος καὶ ἡ ἀσύνητος πρὸς τὴν τριάδα; Dam. *De princ.* 2.[1].5-7 W.-C.).

μέσον ὁ Ἰάμβλικος τίθεται τῶν ἀρχῶν καὶ τῆς παντάπασιν ἀπορρήτου ἐκείνης, ll. 2-3).⁵⁵ La tesi ternaria giamblicea era già stata affermata a 2.21.1-18, con il suffragio autorevole di Pitagora, Platone e Aristotele. Va a tale riguardo notato che proprio questo passo - nella sua ricchezza argomentativa non sempre specchiata e nella corona di maestri citati, che arriva ad abbracciare Proclo, forse Siriano, certo l'Omero di *Il.* 2.204 - giace nella parte del trattato immediatamente precedente al luogo sopra commentato in cui Damascio risulta schierarsi a difesa di uno schema tristico: da ciò sembra potersi dedurre con maggior cautela che non vi sia una vera e propria evoluzione del nostro autore in direzione dello schema ternario a partire da quello duale⁵⁶ ma piuttosto una preminenza della figura a tre momenti su quella binaria, in quanto maggiormente efficace allorché l'istanza filosofica si dispieghi verso la ricerca di una coerenza ultima nell'universo dell'essere, come esigito da quella causa ultima unificatrice della diade primordiale vagliata da Damascio nel commentario al *Filebo*.⁵⁷ Sarà dunque la stessa intrinseca necessità teoretica a inferire l'esistenza di un'origine puramente unitaria prima dei due, perché questa rende ragione della contrapposizione che vi è a livello fondazionale, aprendosi a sua volta verso l'abisso dell'indicibile su cui si fonda - una fondazione senza fondamento, tuttavia, come è tipico nella logica paradossale implicata dall'ineffabile.

Qui pervenuti, come emerge va corroborandosi che la mistica alghida di Damascio si rivela debitrice verso Giamblico su questi centrali aspetti propri di un neoplatonismo eterodosso, o almeno alternativo alla maggioritaria e invalsa sistemazione procliana.⁵⁸ Passando ora in rassegna per la prima volta in letteratura in modo sistematico tutte le occorrenze giamblichee nel *De principiis*, si osserva anzitutto che, delle oltre trenta citazioni dirette fatte da Damascio, l'auto-

55 Equipollente posizione è sostenuta da Damascio a 2.25.6-17.

56 Come invece pare suggerire Linguisti 1990, 84, allorché scrive «alla fine, però, è accolta la tesi di Giamblico, suffragata dall'autorità di Pitagora, Platone e Aristotele», poiché il passo di séguito riferito dallo stesso studioso non è il punto di arrivo di una progressione argomentativa ma è invece l'accettazione *faute de mieux* del modello tristico prima era revocato in dubbio. Pare quindi più coerente con lo spirito del trattato, oltre che con la sua lettera, congetturare un equilibrio oscillatorio, entro il quale la propensione tristica pare nutrirsi di ragioni più forti (ma non necessariamente sostitutive) dell'orizzonte bipolare, prevalendo quando nel discorso prevalga l'istanza protologica.

57 Come si legge in Dam. *In Phil.* 101.1-2 Westerink ὅτι οὐ δύναται ἄρχειν ἡ δυάς, δεῖται γὰρ αὐτῆ τῆς συναγούσης αἰτίας, εἰ δὲ μή, ἀσύμβητα ἔσται τὰ ὄντα (ma cf. anche 43.1-3 e 98.1-3).

58 Damascio segue Giamblico naturalmente anche in molte conquiste speculative di quest'ultimo condivise dalla parte preminente della condivisa tradizione neoplatonica, come ad esempio circa la preservazione del primato dell'essere rispetto al pensiero pur nell'adattamento dei caratteri della realtà a seconda delle diverse funzioni conoscitive (circa la paternità di questo assioma neoplatonico e la sua implausibilità di una fallacia idealistica, cf. Wallis 1972, 150 citato in Linguisti 1990, 58 nota 61).

rità di Giamblico risulta concentrata segnatamente in due nuclei del tomo II dell'edizione di Westerink e Combès, tra 21.26 e 37.10 e tra 90.9 e 105.1. Il primo dei due torni di testo così selezionati è una articolata pericope che si concentra sul tema dell'unificato in quanto partecipante dell'uno⁵⁹ e del principio unico in rapporto alla triade intellegibile (cf. 2.211-12), per poi sviluppare la tensione oppositiva e, insieme, analitica dei principî. Entro questo quadro di riferimento, Giamblico è chiamato in causa a 2.25.5 a sostegno della teoria per cui forse bisogna pre-ipotizzare le causazioni dell'uno-essente e della natura diadica degli elementi in esso, tanto che la causazione della diade e la diade dei principî risulterebbero antidivise come càpita per l'uno precedente la diade, che è posto da Giamblico preprincipiare come causa dell'essente unico. Poco sotto (ll. 15-21) Giamblico è citato in quanto corifeo della posizione che sostiene che sia unificato l'essente nella sua specificità, stante la postulazione di un principio medio tra i due e l'ineffabile e che tali due è necessario siano partecipati dall'essente in quanto quest'ultimo è unitario prima che essenziale, ragione per cui le sue metessi sono i primi elementi dell'essente in quanto misto. Si evince dalla parafrasi testé esposta del sottile ragionamento damasciano che l'autorità di Giamblico viene invocata in questioni di dettaglio, attingendo a posizioni che il filosofo calcedese doveva aver espresso evidentemente in interventi collaterali delle sue opere, tanto che non è possibile individuare l'opera da cui i riferimenti sono stati tratti. Parimenti, Giamblico è citato a 2.28.1-22 a suffragio dell'unicità del principio intermedio tra i due e l'ineffabile, postulando un uno semplice a mezzo tra la molteplicità del limite e illimitato e *quell'*ineffabile.

Trascorrendo alla seconda sezione sopra definita, Damascio a 2.90.9-13 adduce la testimonianza giamblichea a favore della tesi che sta argomentando circa l'unificato come capace di mediare tra l'essente (che l'unificato non è ancora) e l'uno (che l'unificato non è più): Giamblico è infatti ritenuto affermare la stessa cosa allorché interpreta l'intellegibile come ipostatico intorno all'uno stesso (περὶ τὸ ἐν αὐτὸ φησιν ὑποστῆναι) e anche inscommunicabile (con singolare enfasi onomatopoeica: ἀνεκφοίτητον) dall'uno. Quindi, come in Giamblico l'intellegibile non è in alcun modo in rapporto con l'uno ma tuttavia è in qualche modo in relazione esso, parimenti in Damascio l'unificato è paradossale perché media tra l'essente e l'uno, senza partecipare di essi sotto alcun rispetto. Si constata con evidenza che Giamblico qui è battuto in breccia perché prossimo allo spirito anfibolico damasciano, nel tentativo di comporre la subordinazione

59 Dam. *De princ.* 2.17.6-8 W.-C.: οὐ μέντοι ἀπέσπασται τὸ ἕτερον τοῦ ἑτέρου παντελῶς, ἀλλὰ τοῦ ἑνὸς μετέχει τὸ ἡνωμένον ('tuttavia non è detratto l'uno dall'altro totalmente bensì partecipa dell'uno l'unificato').

sostanziale di ogni gerarchia ipostatica dall'uno con l'assoluta distinzione dall'uno: Damascio non mutua il *ciò di cui* si dice ma il *come* si dice ciò di cui si dice, operando un prestito da Giamblico a livello più profondo che in quello tematico, ovvero nell'ordine strutturale e procedurale. A 2.93.1-94.1 - con l'affermazione che l'intelligibile si manifesta permanere nell'uno⁶⁰ - Giamblico è convocato a supporto del rapporto di intrinseca manifestazione (κατὰ ἔμφασιν) della pluralità nell'unificato: entro l'ordine dell'uno e molti, la sostanza si fa pura una volta denudatasi (γυμνωσθεῖσα) dell'uno in qualche modo e i molti ne traggono ipostasi (ll. 20-3). Non dissimilmente anche a 2.94.7-17 il nome di Giamblico è incaricato di avallare la plausibilità di un'intellezione sì unica e contratta sulla base di molti ma, al tempo medesimo, totale, indistinta e veramente unicata (παντελῆ καὶ ἀδιάκριτον καὶ ὡς ἀληθῶς ἠνωμένην νόησιν, ll. 8-9), in sostanziale conformità con le tesi di Platone e di altri uomini divini. Il tratto che progressivamente va dipanandosi mostra che la fruizione giamblichea è presente nella pagina del nostro trattato non solo al livello più alto ed eversivo argomentato nei punti qualificanti della postulazione sovrontologica e di una revisione mirata della gradazione dell'essere ma anche in frequenti casi di corroborazione di posizioni aliene da intenti di radicale revisione del portato tradizionale. Così anche a 2.99.5-14 il nome di Giamblico è accostato a quello di Platone, cogliendovi in modo congiunto il sostegno a livello del primo misto della complementarità anteriore all'uno e all'essente, votando la contemplazione a quanto è intelligibile e totalmente unificato nonché cosperso intorno al bene (ll. 8-9).

Va stagliandosi quindi una tassonomia almeno bipartita, circa l'ascendente di Giamblico su Damascio: da una parte interviene certamente l'influenza più alta, quella di tipo protologico che abbiamo esaminato direttamente, circa il principio superiore anche all'uno; dall'altra parte - quasi preparando questa via -, si riscontra che la maggior parte delle occorrenze giamblichee in Damascio si spiega in quanto avvalora posizioni già condivise nel dibattito neoplatonico, il che tende a verificarsi quando Damascio ricorre agli scritti di Giamblico per difendere i temi della metessi uni-molteplice, come corroborato fin dalla prima occorrenza esplicita di Giamblico nel trattato a 1.119.18-22. Il censimento potrebbe a questo punto allargarsi a ricomprendere - facendo astrazione da alcune presenze disseminate isolatamente nel fluire delle pagine - alcuni interventi del filosofo calcedese nel corso della sezione teurgica del *De principiis*; valga, per evidenza, a referente collettaneo il caso di 3.89.19-24, laddove si fa appello a molti luoghi (πολλαχοῦ, l. 19) di Giamblico circa la contrazione delle plurime intellezioni umane come in un unico centro reso

60 Cf. Dam. *De princ.* 2.93.24-5 W.-C. ἐν τῷ ἐνὶ μένειν τὸ νοητὸν ἀπεφάνηται.

circolazione (καὶ τὴν περιφορὰν κέντρον ποιεῖν, ll. 21-2). Allo stesso modo merita, in questa linea, di essere ricordato il tributo di stima che Damascio tributa a Giamblico, appellandolo 'il grande' (ὁ μέγας Ἰάμβλιχος, 3.148.18-19), allorché viene contemplato il dispositivo speculativo e terminologico della teurgia caldaica per cui al subprincipamento compete il nome di padre mentre alla potenza nessun nome, donde si evince lo schema che conferisce alla potenza lo statuto di medio e, *a fortiori*, la funzione di atto al terzo.

5 Verso un bilancio

Emerge con nettezza, quindi, un aspetto fondamentale della fruizione giamblicea in Damascio: molta parte delle citazioni di Giamblico sono per noi non identificabili e/o si tratta di riferimenti a noi sopravvissuti solo nella tradizione indiretta costituita proprio dal *De principiis*. Questo stato di cose invita a pensare che Damascio individuasse in Giamblico il filosofo più consentaneo alla sua posizione progressista entro l'alveo conservatore del neoplatonismo di scuola e, in ragione di ciò, si spingesse ad attingere ad affermazioni giamblichee anche minori, tanto da non essere entrate in modo pervasivo nel corso principale della sua opera. Di qui il Giamblico che leggiamo presso Damascio appare molto più ricco e sfumato rispetto al Giamblico che ci è pervenuto *recta uia*, poiché l'interesse di Damascio per recuperare un pregesso autoritativo e un appoggio argomentativo alle sue ipotesi lo aveva condotto a sceverare in modo minuzioso il tesoro del lascito Giamblico. Ne viene una seconda considerazione, esplicativa della prima: Giamblico muore circa il 330, due secoli prima dell'attività matura di Damascio. Rimarchevole è il fatto che Damascio avvertisse la necessità di richiamarsi a un filosofo ormai lontano nel tempo per contrapporsi su alcuni punti qualificanti a un contemporaneo come Proclo; la qual cosa trova adeguata spiegazione solo se si pensa che le tesi di Giamblico erano eterodosse nei loro cardini e, almeno in molti aspetti, solo abbozzate e non rifinite specularmente tanto da cadere in oblio e non essere proseguite dai pensatori successivi; di qui il lascito di Giamblico non risulta aver fatto proseliti e aver lasciato pressoché isolato il medesimo filosofo nel suo credo radicale per almeno due secoli, quando Damascio lo ha disseppepito, individuando in lui l'antecedente prossimo del suo programma di riforma di alcune istanze fondative del programma di pensiero neoplatonico, segnatamente nella forte proiezione ultratrascendente dell'origine eoptica.

Concludendo, appare rimarchevole che, mentre la traccia mutua da Porfirio nel *De principiis* è poco più che un alone - i punti di contatto salienti, infatti, convergono con forza nel comune sostrato del *Parmenide* platonico -, la presenza di Giamblico si profila in-

vece aver esercitato un'influenza fortemente orientativa e capillare; tale stato di cose emerge non solo dal ricorso alla ripresa giamblicha che punteggia alcune singole questioni metafisiche ma soprattutto dalla mutuaione da Giamblico di ciò che è più caratteristico della sua filosofia, cioè quel principio incolumabilmente oltre il tutto alla cui luce viene riletta dal nostro trattato tutta l'ontologia dell'uno, anche nei suoi punti di contatto con il *mainstream* procliano, fino a trasferirlo in altro da sé. Giamblico può dunque essere accostato come un referente autorevole di alcuni tornanti peculiari del pensiero dell'ultimo scolarca ateniese, il quale tuttavia non poteva trovare nemmeno nello scavo filologico giambliceo se non un ancora imperfetto incentivo alla *mésalliance* tra il vertice originante apofatico e la scalarità procedente dal semplicemente uno. Infatti è nell'apparato designativo dell'indicibile che svetta l'originalità dell'approccio damasciano che, facendosi argonauta nel *maelstrom* dell'ultratrascendenza protologica, deve cimentarsi con una strumentazione sovra-dialettica di cui anche presso Giamblico non poteva di fatto trovare esempio,⁶¹ giacché questi per quanto è a noi conosciuto non offriva possibilità di cogliere nella via aporetica il trionfo del *totaliter aliter*, da collocarsi non solo al di là di ogni uni-molteplicità e non solo oltre ogni flessione logico-catafatica ma anche al di sopra di ogni riduzionismo intuitivo;⁶² infatti il principio ineffabile deve restare così ineffabile da eccellere ed eccedere anche l'ineffabilità medesima (ὥς μηδὲ τὸ ἄγνωστον ἔχειν φύσιν, 1.18.5-6).

Bibliografia

- Abbate, M. (2010). *Parmenide e i neoplatonici. Dall'Essere all'Uno e al di là dell'Uno*. Alessandria: Edizioni dell'Orso.
- Béguin, V. (2013). «Ineffable et indicible chez Damascius». *Les Études Philosophiques*, 4, [553]-69.
- Damascius (1959). *Lectures on the "Philebus", Wrongly Attributed to Olympiodoros*. Ed. by L.G. Westerink. Amsterdam: A.M. Hakkert.

61 Affrontando tale questione, Damascio poteva valersi di Giamblico come precursore della dimensione aporetica nella riflessione di molte istanze neoplatoniche radicali, senza tuttavia che quegli tornasse di ausilio per risolvere - *uel potius*, per accogliere senza risolvere - l'indotto antinomico che Giamblico portava entro il dibattito speculativo: in questa linea si schierano anche Abbate 2010, 222 e Francesco Romano (222 nota 8).

62 Accedere al piano dell'intuizione (ἐπιβολή, come intende Abbate 2010, 244) non pare essere risolutivo nel caso del rigore dell'interrogazione posta da Damascio, poiché qualsiasi natura sia riconosciuta all'intuizione comporterebbe un contatto - e, quindi, una contaminazione - entro l'ordine onto-gnoseologico, che ne verrebbe vulnerato a detrimento della costitutiva ineffabilità. Qualsiasi intuizione, difatti, segnerebbe un conseguimento conoscitivo - quantunque non dialettico - della ragione verso l'oggetto noetico, il che lede in modo insanabile la natura aferetica e autosottrattiva a ogni dizione del principio πάντη ἄρητον o del rispetto indicibile dell'uno.

- Damascius (1991). *Traité des Premiers Principes*. Éd. par L.G. Westerink, J. Combès. 3 voll. Paris: Les Belles Lettres.
- Derrida, J. (2010). *La naissance du corps (Plotin, Proclus, Damascius)*. Paris: Éditions Galilée.
- Ducheyne, S. (2017). «Curing Pansophia through Eruditum Nescire: Bernard Nieuwentijt's (1654-1718) Epistemology of Modesty». *HOPOS*, 7, 272-301.
- Gavray, M.A. (2014). Recensione di *L'aporie ou l'expérience des limites de la pensée dans le "Péri Archôn" de Damaskios*, di C. Metry-Tresson, *Revue Philosophique de Louvain*, 112(1), 169-71.
- Giamblico (1984). *I misteri egiziani*. A cura di A.R. Sodano. Milano: Bompiani.
- Hadot, P. (1968). *Porphyre et Victorinus*. Vol. 1. Paris: Études augustiniennes.
- Jamblique (2013). *Réponse à Porphyre ("De misteriis")*. Éd. par H.D. Saffrey, A.-P. Segonds, A. Lecerf. Paris: Les Belles Lettres.
- Lapini, W. (2013). *Studi di filologia filosofica greca*. Firenze: Olschki.
- Linguiti, A. (1988). «Giamblico, Proclo e Damascio sul principio anteriore all'uno». *Elenchos*, 9(1), [95]-106.
- Linguiti, A. (1990). *L'ultimo platonismo greco. Principi e conoscenza*. Firenze: Olschki.
- Metry-Tresson, C. (2012). *L'aporie ou l'expérience des limites de la pensée dans le "Péri Archôn" de Damaskios*. Leiden; Boston: Brill.
- Napoli, V. (2008). Ἐπίκελευα τοῦ ἐνός. *Il principio totalmente ineffabile tra dialettica ed esegesi in Damascio*. Catania: CUEM.
- Possenti, V. (2016). *Il realismo e la fine della filosofia moderna*. Roma: Armando.
- Proclus (1864). *Procli Commentarium in Platonis Parmenidem (I-VII)*. A cura di V. Cousin, *Procli opera*. Paris: Les Belles Lettres.
- Proclus (1963). *Proclus, The Elements of Theology*. Ed. by E.R. Dodds. Oxford: Clarendon Press.
- Proclus (1978). *Proclus. Théologie Platonicienne*. Éd. par H.D. Saffrey, L.G. Westerink. Vol. 3. Paris: Les Belles Lettres.
- Ruelle, C.-É. (1889). «Résumé analytique d'un mémoire sur Damascius et son traité des premiers principes». *Comptes Rendus des Séances de l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres*, 33(5), 326-34.
- Steel, C. (2006). *Il Sé che cambia. L'anima nel tardo Neoplatonismo: Giamblico, Damascio e Prisciano*. Trad. it. di *The Changing Self – A Study on the Soul in Later Neoplatonism: Iamblichus, Damascius and Priscianus*, 1978. Bari: Edizioni di pagina.
- Trouillard, J. (1976). «Théologie négative et autoconstitution psychique chez les néoplatoniciens». van Camp, H. (éd), *Savoir, faire, espérer. Mélanges H. van Camp*. Vol. 2. Bruxelles: Facultés Universitaires Saint-Louis, [307]-21.
- Vlad, M. (2016). «Defying Words: Damascius and the Travail of the Unsayable». *Chôra: Revue d'Études Anciennes et Médiévales*, 14, [223]-47.
- Vlad, M. (2017). «Stepping into the Void: Proclus and Damascius on Approaching the First Principle». *Journal of the Platonic Tradition*, 11, [44]-68.
- Wahl, J. (1926). *Études sur le "Parménide" de Platon*. Paris: Librairie philosophique J. Vrin.
- Wallis, R.T. (1995). *Neoplatonism*. London: Duckworth.
- Westerink, L.G. (1971). «Damascius commentateur de Platon». Schuhl, P.-M.; Hadot, P. (éds), *Le Néoplatonisme = Colloques Internationaux du CNRS (Royumont, 9-13 juin 1969)*. Paris: Éditions du Centre national de la recherche scientifique, [253]-60. Rist. in *Texts and Studies in Neoplatonism and Byzantine Literature*. Amsterdam, Hakkert, 1980, pp. [271]-80.

