

ABSTRACT

TESI DI DOTTORATO IN FILOSOFIA SCIENZE E CULTURA DELL'ETA' TARDOANTICA,
MEDIEVALE ED UMANISTICA

«IL RAPPORTO UNO-MOLTI E L'ESPRESSIONE DELLA TRASCENDENZA NEL LIBRO VI
DEL "COMMENTARIO AL PARMENIDE DI PLATONE" DI LICIO PROCLO DIADOCO»

DI

SERGIO DE PIANO

Il complesso sistema teologico-metafisico elaborato da Proclo è sorretto e governato dal duplice presupposto dell'assoluta trascendenza causale dell'Uno e della necessaria relazione che Esso intrattiene con i Molti: sicché la scissione (meta)ontologica esistente tra il Principio e l'universo che da esso promana, con il conseguente rapporto sinallagmatico, ovvero il nesso di reciprocità genetica e funzionale che i molti intrattengono tra loro e mediatamente con il Principio, rappresenta una (bi)polarità costante del pensiero procliano: all'approfondimento di tali tematiche è consacrata l'intera sua opera.

Intorno a questo costitutivo nucleo tematico, ho inteso organizzare la prima sezione del mio lavoro (capitoli I e II), attraverso un itinerario storico-concettuale che, muovendo da Platone e snodandosi lungo quella tradizione speculativa che allo stesso Platone espressamente si richiama e che giunge fino al tardo neoplatonismo di Proclo, mostra le diverse configurazioni ed interpretazioni del paradigma metafisico *henologico*.

L'indagine condotta muove, in particolare, dal debito teoretico-metafisico contratto dal neoplatonismo nei confronti della così detta *Protologia* platonica¹, o teoria dei Principi, vale a dire di quegli insegnamenti da Platone svolti *Innerakademisch* esclusivamente in forma orale. La teoria dei Principi unifica il pluralismo delle idee in quella che, secondo le icastiche immagini contenute nei libri centrali della *Repubblica*, sarà identificata con l'"Idea del Bene": questa risulta dotata, per dir così, di una funzione di unità (*hen*) e misura (*métron*, *akribéstaton métron*), cui si contrappone il principio opposto – parimenti imprincipiato, ma di rango inferiore – della non-unità, ovvero della indeterminatezza e della illimitatezza, sostrato di ogni molteplicità particolare. A partire dalla "bipolarità" originaria, Platone deduce la multiforme ("polivoca" l'avrebbe in seguito definita Aristotele) totalità dell'essere: dalla bipolarità dei Principi primi, che, stando alle diverse testimonianze dossografiche, Platone definiva dell'"Uno-Bene" e della "Diade Indefinita di Grande-e-Piccolo" (*aóristos dyás*), deriva e dipende l'intera struttura della realtà.

La rimodulazione procliana della concezione protologica platonica, intesa ad illustrare il processo emanatistico-causativo dell'Uno e la struttura ontologica della realtà che ne deriva, costituisce l'oggetto d'indagine del III capitolo della tesi: in esso ho esaminato la fondazione monadica di ciascuna articolazione gerarchico-discensiva della realtà determinata dalla trascendenza causale dell'Uno, all'interno della quale opera quella medesima dialettica istitutiva del nesso sinallagmatico Uno-molti, che tende alla mediazione della *metábasis* dalla trascendenza dell'Uno all'essere.

La prima stratificazione orizzontale che si realizza attraverso la generazione discensiva dell'Uno è costituita dalla serie delle Enadi: probabile originale creazione del genio procliano, esse rappresentano, per un verso, gli elementi in qualche modo partecipanti al principio impartecipato, da cui ricevono, attraverso l'a-temporale processo genetico che le istituisce, il carattere peculiare

¹ Cfr., tra gli altri, W. Beierwaltes, *Pensare l'Uno*, Milano 1991, p. 24: "Accenni nei dialoghi e nella tradizione indiretta della filosofia platonica rendono plausibile l'idea che il pensiero di Platone sia plasmato totalmente dalla "coppia di Principi" "Uno (o Unità)-Dualità indeterminata" in cui l'Uno domina come il "determinante" e "delimitante". Proprio questo concetto è fondamentale per la ricezione completa della filosofia platonica nel Neoplatonismo".

dell'unità, che rende omogenea la serie; per altro verso, le enadi rappresentano gli elementi partecipabili di principi unitari ed unificanti, vale a dire il presupposto dell'unità medesima per le sostanze universali. Pertanto, mentre l'Uno costituisce la causa impartecipabile di tutti gli esseri, le Enadi, al contrario, costituiscono l'insieme dei principi in virtù dei quali ogni essere determinato possiede il carattere (ontologico) ed il predicato (logico) dell'unità.

Icone dell'Uno, donde traggono la loro condizione divina e meta-ontologica privilegiata, le enadi trascendono tutte quelle sostanze che unificano: tale trascendimento è reso possibile dalla preesistenza e, al tempo stesso, dalla *prae-sentia*, in esse, del Tutto, naturalmente *sub specie* unitaria e priva di relazioni con determinazioni specifiche dell'essere, anche se le enadi sono necessariamente a vari livelli partecipate dagli enti e dall'essere stesso.

Le Enadi realizzano, pertanto, una duplice mediazione: esse, infatti, da un lato connettono la molteplicità in senso reale, configurandosi come unità di misura e di determinazione del molteplice; dall'altro, nel trasmettere il loro carattere di principi di Unità, "esse collegano l'ente anche con l'Uno, e rendono possibile il ritorno dell'ente a loro stesse"².

Le Enadi, dunque, rappresentano il tentativo procliano di costituzione di una sovrasostanzialità *intermedia*: tuttavia, poiché esse si configurano come il *metaxý* tra l'assoluta trascendenza del Principio rispetto all'essere e l'essere della successiva ipostasi, mi è parso evidente che i termini della dialettica trascendenza-immanenza cui esse soggiacciono instaurino necessariamente una irriducibile contraddizione.

A rigore, è la stessa funzione connettiva assegnata alle Enadi da Proclo a rivelarsi intrinsecamente contraddittoria: esse, infatti, ancorché posseggano uno statuto meta-ontologico che le rende superiori alla prima emanazione ipostatica dell'*on-zoé-noûs*, rivestono tuttavia un reale valore ontologico nella mediazione tra il non-essere *kath'hyperochén* dell'Uno – che si esprime nella sua assoluta impartecipabilità – e l'essere dell'*on*; le Enadi, dunque, ostentano un duplice statuto strutturalmente contraddittorio, in ragione del quale esse rappresentano – *hama, simul* – ciò che non è più il non-essere dell'Uno, pur rimanendo superiori all'ipostasi-essere.

La consapevole, manifesta inanità dello sforzo compiuto – inteso ad istituire un *possibile* addentellato incontraddittorio attraverso l'introduzione delle Enadi – oltre a rivelare l'incolmabile abissalità che si dischiude e separa la trascendenza assoluta dell'Uno e l'immanenza ontologica di un cosmo ipostatico incapace di scorgere in sé le ragioni della propria genesi e sussistenza, manifesta anche l'impossibilità di istituire una mediazione coerente e non contraddittoria tra strutture concettuali ed ontologiche opposte – rispettivamente la trascendenza dell'Uno e l'ontologia dell'essere – poiché gli elementi incaricati della mediazione necessariamente appartengono all'una o all'altra delle due dimensioni.

L'indagine sulle inferenze e gli sviluppi connessi all'assoluta incoordinabilità delle dimensioni in questione è stata da me condotta nel capitolo IV, nel quale, giovandomi delle analisi procliane condotte nel libro VI del '*Commentario al Parmenide di Platone*' da me tradotto, emerge la *ratio* giustificativa della presunta inefficacia di ogni tentativo di connessione tra livelli assolutamente non complanari, che a mio giudizio occorre individuare nella semplicità *a-diaforica* dell'Uno: la sua semplicità assolutamente priva di relazioni rivela, infatti, la pura unità dell'Uno non-mediata né mediabile financo con se stesso, giacché la stessa auto-identità si configura pur sempre come mediazione di sé con se stesso, come movimento da sé verso sé, ovvero come relazione di sé con se medesimo, e quindi come differenza o ri-flessione dell'Uno sulla differenza da sé, istitutiva di una dialettica sinallagmatica tra relazionante e relazionato.

Assoluta trascendenza – ed assoluta poiché di rango incommensurabilmente elevato³ – nonché semplicità irrelata – ed irrelata proprio perché intrinsecamente in-differenziata⁴ – il Principio

2 Procl., *Theol. Plat.*, III 3; 13, 16-18. La traduzione è tratta da Proclo, *La Teologia Platonica* Testo greco a fronte, traduzione, note e apparati di M. Abbate, prefazione di W. Beierwaltes, introduzione di G. Reale, Milano 2005.

3 Molteplici sono per Proclo i livelli e gradi di trascendenza che caratterizzano i diversi ordinamenti che compongono la realtà nel suo complesso, nessuna delle quali è tuttavia comparabile a quella dell'Uno.

4 Cfr. Procl., *In Parm.*, 1092, 11 ss.: "ovunque quello (l'Uno) si conserva incontaminato (puro) dai contraddittori, non potendo essere nessuno dei due (ed infatti non sarebbe l'Uno se fosse entrambi), né opporsi ad altro". La

originario e causale del Tutto non s'identifica con alcuno degli enti che costituiscono la totalità del reale: autentico *cominciamento* della totalità degli enti, necessariamente ad essi medesimi preesiste, e da essi medesimi *radicitus* se ne differenzia: di qui lo status di *assoluta ulteriorità ontologica* dell'Uno, peraltro già prodromicamente individuato da Platone⁵.

Inoltre, la connotazione neo-parmenidea⁶ che assume il "platonismo" nelle sue molteplici configurazioni storico-teoriche, scorgendo nell'ipostasi intelligibile la sintesi compiuta di pensiero ed essere, spinge l'Uno anche in una dimensione *meta-noetica* e, per ciò stesso, *ultra-aletica*⁷⁸.

Sicché Esso, proprio in quanto Principio di pensiero, non può con il pensiero identificarsi, ma risulta *epékeina toû noû*, assolutamente scervo e, dunque, al-di-là del pensiero stesso.

La trascendenza causale dell'Uno si manifesta, pertanto, sia sul piano metafisico-teologico, sia su quello gnoseologico, sia, infine, su quello logico.

Il manifestarsi sul piano metafisico-teologico della trascendenza eziologica dell'Uno ne disvela l'impartecipabilità da parte di qualsiasi derivazione ontica e divina: infatti, la sua sovrabbondante egemonia causale rende l'Uno originaria causalità incausata (*anaitíos aítion*) ed *arché* della primigenia causalità delle cause, e dunque principio pre-causale di tutti gli enti. Proprio in quanto *proaítion*, esso ricomprende ed ingloba in sé, in maniera sovra-sostanziale ed unitaria, tutto ciò che da lui promana.

L'Uno si configura, pertanto, come Ni-ente (nessuno degli enti) di Tutto (ciò che è). Ni-ente *poiché* esso è *origine* del Tutto.

Sul piano gnoseologico, inoltre, la causalità trascendente dell'Uno manifesta l'inattingibilità intellettiva "per ogni ragionamento [...] e per ogni conoscenza"⁸ logico-razionale. Sul piano logico-espressivo, infine, essa ne rivela la "misteriosa ineffabile sovraunità"⁹ per ogni forma logica discorsiva.

All'individuazione della più universale delle definizioni – la Ni-entità dell'Uno – rivelatrice della sua trascendenza causativa, conduce, più efficacemente di ogni altra *hodós*, la *via negativa* che si realizza nella *apóphasis* radicale di ogni determinazione della natura assolutamente semplice, astratta e trascendente del Principio Primo.

È dunque la negazione che, rivelando l'incomparabile *dynamis* veritativa di cui è dotata, riveste, proprio sul piano conoscitivo, un valore incommensurabilmente superiore ad ogni altro procedimento euristico-cognitivo, poiché individua ed istituisce come suo oggetto inattingibile, ma al contempo come cominciamento e fine assolutamente trascendente della propria indagine non il molteplice, ma l'Uno-in-sé.

Pertanto, nell'indagine condotta nei successivi paragrafi del medesimo capitolo IV, ho cercato di analizzare la diversa natura e la differente funzione esercitata dalla negazione e dall'affermazione in riferimento all'espressione-comunicazione della trascendenza del Principio e la superiorità logico-ontologica della negazione sull'affermazione: se, infatti, nella dimensione ontologica l'affermazione appare – sul piano gnoseologico – di rango più elevato della negazione, in virtù dell'immanente sua capacità di mostrare la verità e l'essere di ciascun ente in maniera più efficace ed in misura maggiore, poiché essa, discriminando, circoscrivendo e definendo ogni ente come qualcosa di de-

traduzione, condotta sull'edizione critica curata da V. Cousin, *In Platonis Parmenidem Commentarium*, Paris 1864², è mia.

5 Cfr. Plat., *Resp.*, 509 b 9. La traduzione è tratta da Platone, *La Repubblica*, Testo greco a fronte, introduzione di F. Adorno, traduzione di F. Gabrielli, 2 voll., Milano 1994.

6 Cfr. J. Trouillard, *L'Un et l'Ame selon Proclus*, Les Belles Lettres, Paris 1972, p. 114.

7 Lo status di *ulteriorità aletica* emerge soprattutto dall'interpretazione teologico-allegorica della "metafora solare" contenuta nel libro VI della *Repubblica* di Platone, alla cui esegesi Proclo dedica la dissertazione XI del *Commento* al dialogo medesimo. In essa Proclo istituisce il noto parallelo secondo cui, analogamente al sole che si configura come causa della luce, l'Uno-Bene è causa della verità, e dunque di-là-della verità stessa (*epékeina tês aletheías*) (cfr. *In Rem.*, I, 277, 14 ss.). Sull'intera questione e, più in generale, sull'esegesi procliana dei dialoghi platonici, cfr. il saggio di M. Abbate "Proclo interprete di Platone" in Id. (ed.) *Proclo. Commento alla "Repubblica" di Platone*, Milano 2004, pp. XIII-CXXXVIII.

8 *Theol. Plat.*, II, 7, 29, 11 ss.

9 *In Parm.*, 1181, 38-39.

terminato, ne ostenta la forma essenziale e l'*habitus* (*héxis*), al contrario, nella dimensione manifestativa della trascendenza dell'Uno, la negazione rivela una capacità espressiva incommensurabilmente superiore a quella dell'affermazione di cui è causa.

L'esito dell'indagine condotta da Proclo mostra, a mio giudizio, peraltro in perfetta coerenza con la sua esegesi complessiva del *Parmenide* platonico, che le negazioni dell'Uno, oltre che dispiegare la loro *dynamis* causale nel dominio logico, relativamente alla generazione delle affermazioni, rivestono pure un preciso valore ontologico, nella misura in cui corrispondono alle *pródois* delle ipostasi e delle divinità intelligibili.

L'esito "gorgiano" cui conducono le molteplici inferenze che articolano la complessa indagine parmenidea intorno all'Uno considerato in rapporto a sé solo, mostra l'*inattingibilità* onto-epistemologica e l'*ineffabilità* dell'Uno-Uno, dacché di esso è esclusa ogni relazione conoscitiva, ogni forma di predicazione – inclusa la stessa auto-predicazione.

La conclusione *paradossale* della I ipotesi del *Parmenide* – "Se l'Uno è, l'Uno non è" – esprime, sul piano catafatico, l'impossibilità concettuale di *identificare* l'essere categoriale dell'Uno con l'Uno-in-sé: predicare l'unità dell'Uno – cogliere il *tí* di là dal *poión* – non solo vieta di predicare altro di esso, ma impedisce all'Uno finanche di essere, ed essere conoscibile e dicibile.

Sicché occorre necessariamente far ricorso al linguaggio aferetico-apofatico, la cui funzione peculiare consiste nel negare dell'Uno ogni possibile attributo categoriale, ovvero qualsiasi qualità sussumibile nella dimensione del de-terminato e dunque del molteplice.

Tuttavia, l'itinerario noetico che si dispiega nell'apofasi in direzione del Primo Principio, muove pur sempre dal limite relativo del pensiero medesimo – giacché il *Nous* pensa necessariamente *katà schémata, in figuris*, secondo figure e schemi determinati e circoscritti – fino a giungere al limite estremo del pensiero, e cioè in prossimità dell'Impensabile e dell'Ineffabile che sempre si sottrae al pensiero e al linguaggio. Di qui, l'assoluta negatività annessa alla *hyperoché* causale dell'Uno che, in quanto inoggettivabile, si sottrae alla conoscenza razionale dell'uomo, costitutivamente incapace di affrancarsi dalle spire della determinatezza dell'essere.

In questa prospettiva, dunque, il linguaggio apofatico è ineluttabilmente destinato a realizzarsi nell'apofasi di se stesso: esso è destinato a soggiacere ad una sorta di *kénosis* di sé, trasformandosi, nel tentativo estremo di superare la propria finitudine, in quello che Beierwaltes definisce *linguaggio paradossale*, attraverso cui proclamare la paradossalità del Principio: il linguaggio apofatico si conclude così nella negazione di se stesso, nella *negatio negationis*.

La negazione, dunque, sollecita il pensiero apofatico, incaricato di sciogliere "gli ostacoli alla visione"¹⁰ dell'Uno attraverso il suo procedere aferetico, a trascendere anche se stesso, per disporre ed incoraggiare l'unificazione non-più-pensante della "entità derivata" con la sua impensabile "Origine". La negazione della negazione si configura, dunque, come trascendimento e come compimento della tensione anagogica del pensiero verso l'Uno.

In definitiva, dunque, secondo la prospettiva neoplatonica procliana, occorre che al linguaggio paradossalmente ossimorico e simbolico del pensiero apofatico, giunto in prossimità del Principio, subentri il silenzio (*sighê*), che si configura non solo come mera *epoché*, come *sospensione* di ogni giudizio e di ogni dire, ma soprattutto come impossibilità chiara e consapevole che il *logos* *concepisca* l'Origine primissima e trascendente del Tutto.

Per questo motivo, anche il silenzio dovrà essere trasceso, dacché l'assoluta trascendenza del Principio, che si connota come ulteriore riguardo al silenzio medesimo, può essere attinta solo dall'"unione che precede il silenzio", ovvero dalla riunificazione dell'unità interiore originaria, che costituisce ad un tempo il movente e la condizione imprescindibili per l'unificazione medesima. Qui s'acquieta ogni tensione anagogica, qui il pensiero, estenuata la propria *dynamis* epistrotica che l'ha condotto a spingersi sopra i propri limiti, nel progressivo consolidamento della consapevolezza dell'intrinseca impotenza *escatologica* dei propri sforzi, crolla, avendo cessato di essere totale espressione di se stesso per divenire simbolo che fa-segno e traduce l'irraggiungibile Origine assoluta.

10 In *Parm.*, VII, 74, 17.

Naturalmente, sullo sfondo dell'indagine procliana condotta intorno alla trascendenza assoluta dell'Uno emergente dalla via apofatica, quasi configurandosi come condizione trascendentale dell'indagine medesima, v'è sempre il dialogo platonico *par excellence*, nel quale sono contenuti, secondo la prospettiva neoplatonica procliana, il nucleo essenziale della metafisica platonica e la *hodós* più sicura che conduce all'Uno: proprio l'esegesi procliana del *Parmenide*, nella quale viene dedicato grande spazio anche alla *gymnasia* dialettica e all'individuazione del numero delle ipotesi – in base al quale Proclo enuclea la complessa articolazione metafisico-teologica del reale – rappresenta uno dei vertici speculativi raggiunti dal tardo-neoplatonismo limitatamente all'analisi della natura assolutamente trascendente dell'Uno.

Già nel II capitolo, in effetti, dopo l'exkursus storico relativo agli sviluppi e agli influssi esercitati dalla soluzione offerta da Platone al problema della partecipazione Uno-Molti, ho inteso esaminare la particolare esegesi procliana del dialogo platonico la quale, sebbene si collochi nell'alveo consolidato della lunga tradizione esegetica neoplatonica, presenta peculiarità euristiche ed interpretative piuttosto originali (sempre che queste siano da attribuire interamente a Proclo e non al suo maestro Siriano) e tali da rappresentare "il punto più alto dell'interpretazione neoplatonica del *Parmenide*"¹¹.

Il fascino irresistibile e lo straordinario interesse suscitato sin *ab antiquo* dal *Parmenide* platonico si è sistematicamente tradotto in notevole eterogeneità esegetica: secondo l'interpretazione di matrice neoplatonica, che trasforma le prime tre ipotesi contenute nella sezione finale del dialogo in altrettante ipostasi, l'oggetto del dialogo è costituito dalla ricostruzione dei molteplici gradi dell'essere che, procedendo dall'Uno, digradano verso l'oscurità ovvero l'*apousia* ontologica della materia.

Proprio dai molteplici significati e dalle diverse prospettive onto-teologiche attraverso le quali può articolarsi l'indagine sull'Uno, emerge la possibilità di determinare in maniera inequivoca il numero complessivo – nove – ed il contenuto delle ipotesi presenti nel dialogo medesimo: delle nove ipotesi emerse e giustificate attraverso i diversi significati che possono essere attribuiti alla nozione di Uno – superiore, coordinato o inferiore all'essere – e a quella di non-essere – assoluto e relativo – le prime cinque ipotesi, derivanti dal presupposto dell'esistenza dell'Uno, mostrano la struttura ontologica della realtà, mentre le ultime quattro, tratte dal presupposto della non esistenza dell'Uno, denunciano l'impossibilità di una qualsiasi articolazione del reale che prescindendo dall'Origine assolutamente trascendente, ovvero dall'Uno stesso.

Entro tale prospettiva appare, a mio avviso, evidente il motivo per cui la nota dominante della speculazione procliana è costituita dall'elemento teologico-metafisico – che sollecita e conduce ogni conato euristico verso il problema delle "potenze intermedie" tra l'Unità primigenia e la molteplicità – originato dalla drammatica oscillazione tra l'incomprimibile esigenza dell'esperienza religiosa e la costruzione di una dottrina mistica dell'Assoluto.

"La riflessione filosofica negli autori neoplatonici dell'epoca tardo-antica viene strettamente intrecciata alla rielaborazione in chiave allegorico-metafisica dell'intero *pantheon* greco: le divinità della tradizione pagana greca vengono considerate come effettivi principi e livelli metafisici in base ai quali risulta ordinata ed articolata la realtà nel suo complesso. Entro tale prospettiva il reale è inteso come una complessa e ben ordinata successione di livelli differenti, disposti gerarchicamente, alla cui sommità risultano poste determinate divinità, intese al tempo stesso come principi; tra esse sono compresi anche gli dei del tradizionale *pantheon* greco, a ciascuno dei quali viene attribuito un ben determinato livello o ruolo metafisico"¹².

Metafisica e teologia dunque, nell'ambiente speculativo neoplatonico tardo-antico – massimamente in Proclo – risultano intimamente connesse, realizzando una sintesi vigorosa il cui fondamento e la cui legittimazione risiedono nella *enteistica* dottrina neoplatonica, disvelatrice di esoteriche, mistiche verità¹³.

11 W. Beierwaltes, *Pensare l'Uno*, cit., p.181.

12 M. Abbate, *Il divino tra unità e molteplicità. Saggio sulla Teologia Platonica di Proclo*, Alessandria 2008, p. 9.

13 Cfr. Abbate, *op. cit.*, p. 10: "Immediatamente evidente risulta quali siano la vera natura e l'autentico significato

Per questo motivo, ogni dimensione ipostatica emanatisticamente costituita risulta intrinsecamente connotata da gerarchie di dei disposti secondo specifici ordinamenti triadici – che ho cercato di ricostruire nel dettaglio attingendo, in particolare alla più matura riflessione condotta nella *Teologia Platonica* – e procede parallelamente e conformemente ai molteplici livelli metafisici entro cui si struttura l'intera realtà, icasticamente ed efficacemente compendiate nelle prime tre ipotesi-Ipostasi del *Parmenide*, da me analiticamente investigate nel V ed ultimo capitolo.

La I ipotesi, giungendo alla duplice conclusione negativa, l'una di natura ontologica ("l'Uno non è"), l'altra di natura logico-gnoseologica ("l'Uno è inconoscibile ed ineffabile"), esprime, a giudizio di Proclo, l'assoluta trascendenza dell'Uno-Uno, dell'Uno-in-sé, dell'Uno, cioè, che esclude *tout court* la partecipazione alla molteplicità.

La II ipotesi, invece, investigando le relazioni intrattenute dall'Uno con gli "Altri da sé", ovvero con il molteplice, nega le conclusioni negative dell'ipotesi precedente, trasformando – ed annettendovi – in altrettante determinazioni categoriali dell'Essere dell'Uno-che-è, ovvero dell'Uno che partecipa all'essere, quelle negate all'Uno trascendente.

Il passaggio dalla I alla II ipotesi del *Parmenide* si connota – e rivela – sotto il profilo onto-teologico, come dispiegamento dall'assoluta, sovra-essenziale trascendenza divina dell'Uno-in-sé alla potenziale molteplicità ontica – parimenti divina – dell'Uno-che-è. L'Uno, infatti, al quale viene in questo caso attribuita l'esistenza, è in possesso di numerose qualità e caratteristiche, anche in contraddizione tra di loro, e, per ciò stesso, si articola in una molteplicità di determinazioni.

Del pari, sotto il profilo logico-linguistico, il complesso itinerario che conduce alla II ipotesi s'identifica con il movimento che dall'impensabile ed ineffabile giunge all'esprimibile e a ciò che può essere attinto dal pensiero.

Sicché, nell'interpretazione neoplatonica non solo procliana, la teologia negativa, costruita sulla negazione di una possibile determinatezza dell'Uno nella I ipotesi, diviene ontologia nell'ipotesi successiva, che descrive positivamente la costruzione dell'essere e del dicibile a partire dall'assoluto Trascendente ed Ineffabile. L'Uno-che-è della II ipotesi coincide dunque con il molteplice, s'identifica con il *misto* universale (*tò hólon miktón*) che contiene in sé la genesi del Tutto: l'Uno, infatti, ancorché precedente alla distinzione effettiva e specifica degli enti, si delinea al contempo, tuttavia, come il principio fondamentale di unitaria determinazione del reale.

Con la I e la II ipotesi l'indagine si snoda rispettivamente sul piano dell'origine suprema, trascendente, ineffabile e anteriore ad ogni essenza e pensiero per poi passare a quello dell'essere, esprimibile, pensabile e coincidente con la molteplicità delle essenze immutabili.

Muta radicalmente il contesto con la III ipotesi. In essa il *Parmenide* platonico pone in relazione l'Uno, esistente ed articolato in una molteplicità di caratteristiche ed attributi, con il tempo, il divenire ed il mutamento. Analogamente la III ipotesi considera l'Uno nella dimensione del temporale, del divenire, la dimensione propria dell'anima, che non è ancora la singola anima appartenente ad individui particolari, ma l'anima universale, dotata di una duplice natura: da un lato, partecipa della purezza dell'essere, dall'altro, già calata nel mondo e nelle ombre della materia. In virtù di questa duplicità essenziale, l'anima è insieme affetta dalla temporalità e ne è priva: la sua natura immortale la sospinge verso l'eternità, mentre la natura umana la imprigiona nel tempo. Una simile, contraddittoria condizione è resa possibile dall'*exaíphnes* che, frammento di tempo, non prende parte tuttavia al divenire temporale. Allo stesso modo, l'anima, contemporaneamente nel tempo e fuori di esso, permane nell'istantaneità.

La tesi è conclusa da due appendici, nelle quali sono contenute, rispettivamente, 1) un'indagine sul ruolo ed il significato del Prologo drammaturgico del *Parmenide* platonico che, anche giovandosi dell'acuta esegesi procliana del passo in questione, sembra proporre nuove conferme ad un'interpretazione protologica del dialogo e, più in generale, della metafisica platonica, ed 2) una ricostruzione dei *logoi* zenoniani solo evocati da Platone nello stesso dialogo, intorno ai quali si

della dottrina filosofica di Platone secondo i presupposti esegetici procliani: essa viene di fatto intesa come una forma suprema di sapere metafisico-teologico sulla base del quale risulta possibile, entro la prospettiva neoplatonica tardo-antica, ricostruire una teologia perfettamente coerente e sistematica, tanto da fornire i presupposti teoretici di una complessiva interpretazione metafisico-teologica del reale in tutte le sue molteplici articolazioni".

sono – da sempre – registrate molteplici e problematiche valutazioni ermeneutiche, e, a mio giudizio, le ricostruzioni dei *logoi* zenoniani tentate da esegeti antichi e moderni non risultano pienamente soddisfacenti.