

## PRESENTAZIONE

Questo libro di Ivan Licciardi si propone di indagare la presenza e il ruolo di Parmenide nel commentario di Simplicio *in Phys.*, nonché in quello al *de Caelo*. Come è noto, Simplicio costituisce una fonte eccezionale per ciò che riguarda le citazioni dei filosofi antichi, e come tale è stato spesso principalmente utilizzato; solo negli ultimi decenni la storiografia filosofica sull'antico ha intensificato il suo interesse per lo stesso Simplicio, la sua filosofia, la sua posizione particolare nell'ambito della storia del neoplatonismo. Quello che Licciardi vuole indagare tuttavia non è questo specificamente, bensì ricercare, nell'interpretazione che Simplicio fornisce di Parmenide, il ruolo che quest'ultimo occupa nella filosofia del neoplatonico; l'interpretazione globale della teoria parmenidea dell'essere-uno che Simplicio ci offre, da un lato, fa propria tutta la tradizione filosofica posteriore a Parmenide e segnatamente quella platonica, e, dall'altro lato, si presenta come una esplicitazione della filosofia dello stesso Simplicio.

Il libro si struttura in un lungo e dettagliato saggio introduttivo, una raccolta dei testi in greco nei quali Simplicio si riferisce, esplicitamente o implicitamente, ma comunque sempre in maniera chiara, al poema di Parmenide, una traduzione dei testi e un commentario, nel quale, oltre che spiegare il testo, si tenta di ricostruire tutti gli elementi teorici che compongono l'interpretazione che Simplicio fornisce della filosofia di Parmenide, e in particolare la filosofia platonica, poiché Simplicio è convinto di essere perfettamente coerente con l'insegnamento platonico, in particolare del *Parmenide* e del *Sofista*. I testi sono tratti principalmente dal commento simpliciano al I libro della *Fisica* di Aristotele, e Licciardi ben mette in luce come in esso si intreccino strettamente più livelli: il testo di Parmenide, le letture platonica ed aristotelica del poema, le interpretazioni posteriori ad Aristotele, l'interpretazione propria di Simplicio.

Licciardi prende in considerazione i nove secoli, circa, che intercorrono fra Aristotele e Simplicio, e nota come l'entità della trasmissione di frammenti e testimonianze su Parmenide di Elea risulta alquanto eterogenea: essa può ben definirsi esigua, infatti, per quanto riguarda il periodo che va dall'Ellenismo a Plotino escluso, e la documentazione dossografica relativa a Parmenide trasmessa in questo periodo rivela un'impronta sostanzialmente o peripatetica o accademica. Da Plotino in poi, invece, fino ai filosofi tardo-neoplatonici, si assiste a un rinnovato interesse verso Parmenide da un punto di vista prevalentemente teoretico, e segnatamente in ordine al ruolo storico e teorico da

costui esercitato in merito al concetto di essere-uno. In particolare, Licciardi sottolinea il ruolo importante che in questa tradizione ha avuto Plutarco, secondo il quale Parmenide avrebbe anticipato Socrate e Platone nel distinguere due regioni dell'essere, una soggetta al dominio della conoscenza intelligibile (*noetón*, 1114c6), l'altra afferente alla conoscenza soggetta a opinione (*doxastón*, 1114c6).

Questa interpretazione plutarchea di Parmenide, in quanto apologia di Parmenide *ad usum Platoniorum*, costituisce una testimonianza del tentativo di reperire un antecedente storico dell'ontologia e della gnoseologia di Platone, il primo antecedente documentato di quello che sarà in Simplicio un vero *leitmotiv*, cioè difendere strumentalmente Parmenide dalle critiche alla sua dottrina al fine di inglobarlo nella tradizione platonica nella veste di precursore, o primo annunciatore storico, della distinzione tra il mondo sensibile e il mondo intelligibile. Questo motivo plutarcheo, in Simplicio, si amplia in una considerazione di Parmenide visto all'interno del, e non in opposizione al, movimento dei fisiologi del V secolo, perché anche Parmenide, esattamente come tutti costoro, ha assegnato alla contrarietà un ruolo principale, ponendo luce e tenebra quali principi del mondo sensibile. La distinzione metodologica e gnoseologica del piano dell'essere intelligibile dal piano dell'essere sensibile, e non l'opposizione netta tra i due piani, è certamente una conquista dell'ermeneutica simpliciana di Parmenide, che così riconquista un suo posto originale nell'ambito dei pensatori presocratici, nella misura in cui tutti indagarono la natura delle cose; originale, ma non di rottura o di "eccezione" nell'orizzonte dei pensatori presocratici. Come per duemila anni ancora la storiografia ha stancamente ripetuto, sulle orme del resto proprio della lettura aristotelica.

Ora, è certamente vero che nella sua "difesa" di Parmenide Simplicio alla fine ne fa un vero e autentico platonico *ante litteram*, ma il "tradimento" simpliciano dell'Eleate, la sua considerazione di Parmenide come colui che ha indagato tanto l'ordinamento intelligibile, nella parte del poema consacrata alla verità, quanto l'ordinamento sensibile, nella parte del poema consacrata all'opinione, mi pare molto più rispettoso del "tradimento" aristotelico che ne aveva fatto un astratto razionalista negatore e dispregiatore del mondo dell'esperienza e della molteplicità. Non avrebbe luogo in Parmenide, pertanto, come avviene in Aristotele, nessuna "soppressione" della natura, bensì, e ancor prima che ciò avvenga in Platone, un'articolazione dell'indagine secondo i due punti di vista su indicati: l'intelligibile e il sensibile. Questa interpretazione, che potremmo chiamare plutarcheo-simpliciana, è una netta smentita di quella aristotelica, che pure ha dominato la storiografia antica e moderna sull'"essere" di Parmenide. Ma probabilmente lo stesso Simplicio non si rendeva conto della portata fortemente antiaristotelica della sua interpretazione di Parmenide; e ciò, probabilmente, era dovuto alla stessa impostazione dell'ermeneutica

simpliciana, tesa com'era alla dimostrazione di una fondamentale concordanza tra la filosofia aristotelica e quella platonica.

Come che sia, Licciardi passa in rassegna, in particolare, la figura di Parmenide nelle letture diverse che se ne danno nel neoplatonismo anteriore a Simplicio: Plotino, Proclo e Damascio, per poi esaminare il rapporto Platone-Parmenide e quello Aristotele-Parmenide nel commentario simpliciano *in Phys.* E giungere infine all'interpretazione simpliciana dell'essere-uno di Parmenide quale unificato, intellegibile e uni-molteplice. Non seguirò qui, naturalmente, l'articolazione del discorso di Licciardi, ma vorrei mettere in luce ancora un paio di cose che mi sembrano importanti. Licciardi evidenzia come in tutta la filosofia neoplatonica si produca una concezione che si potrebbe chiamare "irenico-sinfonica", nella misura in cui è presente, anche in Simplicio, per quanto non esplicitamente affermata, una filosofia della storia secondo la quale l'avvicendamento storico dei vari filosofi e scuole e dei loro rispettivi orientamenti di ricerca non costituisce un susseguirsi di punti di vista fra loro divergenti e contrastanti, bensì un progressivo manifestarsi della verità in un discorso unitario e continuo.

L'altra cosa che mi sembra interessante, e che Licciardi giustamente nota, è l'attenzione di Simplicio anche agli aspetti stilistici dell'opera di Parmenide. Simplicio a più riprese caratterizza Parmenide come un "enigmatico". In linea generale, sostiene Licciardi, è possibile affermare che, nell'economia complessiva dell'interpretazione dei Presocratici da parte di Simplicio, una certa enfasi del carattere oscuro ed enigmatico che contrassegna diverse espressioni filosofiche del pensiero preplatonico risulta finalizzata proprio a neutralizzare alcune critiche, mosse soprattutto da Platone e da Aristotele, a errori o incoerenze in cui sarebbero incorsi i Presocratici. In tal modo tutta la filosofia dei Presocratici, al di là delle differenze specifiche, risulta per Simplicio omogenea, e Licciardi ricostruisce alcune delle tappe fondamentali che Simplicio percorre per costruire questa sua interpretazione, dai Pitagorici a Senofane e Parmenide, da Empedocle e Anassagora fino a Platone ed Aristotele.

In particolare, sono significative le argomentazioni addotte da Simplicio a sostegno della sua tesi di fondo, ossia che Platone non ha inteso affatto porsi in atteggiamento critico e ostile nei confronti di Parmenide, bensì in atteggiamento di continuità: l'Ateniese ha dato soltanto l'apparenza di criticare l'Eleate, ma in realtà ne ha riconosciuto la profondità, non ponendosi in alcun modo in competizione con lui. Platone, in ultima analisi, esplicitando ciò che nella dottrina di Parmenide era implicito, in quelle che all'apparenza sembrano delle critiche rivolte a Parmenide, ha voluto soltanto evitare alcuni possibili fraintendimenti del pensiero dell'Eleate, fraintendimenti dei quali potrebbero essere vittime non meglio precisati uditori superficiali. Analogamente, anche il rapporto Parmenide-Aristotele si colloca su una linea senz'altro continuista, se non addirittura "sinfonica". L'ipotesi esegetica di fondo di Simplicio, difatti, è

che le cosiddette critiche di Aristotele agli antichi, e dunque anche le critiche a Parmenide, non sono delle vere critiche, nella misura in cui lo Stagirita, così come del resto anche Platone, conscio del carattere enigmatico con cui si sono espressi gli antichi, ha confutato non le loro dottrine, bensì ciò che di queste, all'apparenza, potrebbe risultare assurdo.

Concludendo, mi pare che il volume di Licciardi, dedicato ai “tradimenti” di Parmenide operati da Simplicio, metta bene in luce non solo le qualità di un esegeta di prim'ordine, intelligente, analitico e acuto, e allo stesso tempo capace di inquadrare le sue analisi, anche terminologiche, in un orizzonte omogeneo che potremmo chiamare di “filosofia della storia della filosofia”; ma anche la ricca complessità intellettuale di un filosofo aristotelico (anzi aristotelista, come preferisce chiamarlo Licciardi), ma non troppo, e allo stesso tempo platonico, ma non troppo, perché decisamente oltre Platone.

Napoli, marzo 2016

*Giovanni Casertano*

## PREMESSA

L'obiettivo di questo libro consiste nel tentativo di proporre all'attenzione dei lettori uno studio che possa risultare il più possibile esaustivo, sotto il profilo tanto filologico quanto filosofico, dell'interpretazione che di Parmenide di Elea ha fornito Simplicio di Cilicia, cioè il filosofo il quale ha trasmesso gran parte dei frammenti a noi pervenuti del Poema *Intorno alla natura* dell'Eleate, nel suo commentario alla *Fisica* di Aristotele. Va premesso, onde evitare possibili fraintendimenti, che una parte consistente della documentazione che verrà presa qui in esame è stata già oggetto di attenzione e di indagine, con risultati spesso lodevoli, da parte di autorevolissimi studiosi, dal momento che Simplicio è, in effetti, il testimone più importante di Parmenide e non solo per ragioni di ordine quantitativo, ma anche perché di alcuni fra i più importanti di questi frammenti, tra i quali si annoverano anche il fr. 6 e parte dell'importantissimo fr. 8, Simplicio è l'unico testimone.<sup>1</sup> Nondimeno, non si andrà troppo lontani dal vero asserendo che Simplicio, come del resto gli altri commentatori tardi, è stato a lungo, se non con rare eccezioni, oggetto di studio e di interesse per lo più solo in qualità di testimone – aspetto che nondimeno costituisce una componente essenziale e imprescindibile del profilo di Simplicio – ma non di filosofo nel senso più proprio. In passato ci si è spesso limitati a trarre da Simplicio le testimonianze e i frammenti su Parmenide senza mai studiare dettagliatamente il ruolo complessivo che Parmenide occupa nella filosofia di Simplicio e il modo in cui quest'ultimo interpreta globalmente la teoria parmenidea dell'essere-uno alla luce, tra l'altro, della tradizione filosofica posteriore a Parmenide e segnatamente della filosofia platonica. Il presente libro, in definitiva, muove dal presupposto che, pur essendoci stati importanti e validi contributi in proposito, era nondimeno auspicabile affrontare un'indagine complessiva della presenza di Parmenide nell'*in Physica* di Simplicio e offrirla quale strumento – tanto di analisi quanto di sintesi – a tutti quegli studiosi che sono interessati al *Fortleben* di Parmenide nel neoplatonismo tardo.

La storia degli studi sul *Commento* di Simplicio alla *Fisica* di Aristotele – ma la cosa può dirsi anche per gli altri commentari aristotelici dello stesso Simplicio

---

<sup>1</sup> Cf. N.L. CORDERO, *Simplicius et l'«école» éléate*, in *Simplicius. Sa vie, son œuvre, sa survie*. Actes du colloque international de Paris (28 sept.-1er oct. 1985), éd. par I. HADOT, Berlin-New York 1987, p. 172.

–, è stata a lungo contraddistinta da interessi di carattere prevalentemente dossografico. Nel corso dell'ultimo ventennio del secolo scorso, però, la figura di Simplicio è stata sottoposta ad uno studio più propriamente storico-filosofico, soprattutto sotto la spinta decisiva fornita dagli studi di Ilsetraut Hadot,<sup>2</sup> e i commentari ad Aristotele di Simplicio sono stati finalmente tradotti in lingua moderna, segnatamente in lingua inglese, nella collana *The Ancient Commentators on Aristotle* diretta da R. Sorabji.<sup>3</sup> In tale collana, tuttavia, non è stata ancora pubblicata una traduzione moderna del proemio e del commento ai primi due capitoli del libro I della *Fisica*,<sup>4</sup> traduzione che sarebbe stata particolarmente utile per il presente lavoro, dato che la maggior parte dei riferimenti di Simplicio a Parmenide riguardano proprio il commento a *Phys. I 2*. Di alcuni di essi, quindi, fornisco in questo lavoro la prima traduzione in una lingua moderna.

Si accennava, poco sopra, alla *renaissance* di studi che, sotto la spinta della Hadot, ha caratterizzato il panorama della letteratura specialistica degli ultimi venti anni. Molta strada è stata percorsa rispetto al famoso articolo di Praechter,<sup>5</sup> rimasto a lungo un contributo isolato, e sono ormai numerose le acquisizioni biografiche, dottrinali, relative alla datazione e alla composizione degli scritti, alle influenze che hanno operato su Simplicio e alla fortuna che ha avuto la sua opera. Anche molto recentemente I. Hadot ha pubblicato un prezioso volume dal titolo *Le néoplatonicien Simplicius à la lumière des recherches contemporaines. Un bilan critique*.<sup>6</sup> Se tuttavia grande attenzione è stata rivolta a Simplicio, lo stesso non può dirsi per l'interpretazione che Simplicio fornisce di Parmenide, che pure ha un ruolo importante nella filosofia del neoplatonico. Di recente Michele Abbate ha proposto un interessante studio su Parmenide e i Neoplatonici<sup>7</sup> che ha il merito, tra l'altro, di indagare sulla presenza e sull'influenza di Parmenide, essenzialmente per il tramite di Platone, nei neoplatonici Plotino, Proclo e Damascio. Lo studio di Abbate non si occupa però di Simplicio, perché, come dice lo stesso autore (p. IX), la copiosità dei riferimenti a Parmenide in Simpli-

<sup>2</sup> Molteplici gli studi di I. Hadot su Simplicio, di cui mi servirò largamente in questo libro. Qui mi limito a segnalare, in particolare, il volume collettivo di I. HADOT (éd. par.), *Simplicius. Sa vie, son œuvre, sa survie* cit.

<sup>3</sup> A latere rispetto a questa impresa, eseguita a più mani, della traduzione dei *Commentaria in Aristotelem Graeca* (CAG), sotto la direzione di R. Sorabji sono stati pubblicati altri due studi di grande rilevanza per gli studiosi di neoplatonismo: *Aristotle transformed. The ancient commentators and their influence*, ed. R. SORABJI, London 1990; *The Philosophy of the Commentators (200–600 AD)*, vol. I: *Psychology*; vol. II: *Physics*; vol. III: *Logic and Metaphysics*, ed. R. SORABJI, London 2004.

<sup>4</sup> È però annunciata, nella collana CAG, una traduzione in lingua inglese da parte di Stephen Menn e Rachel Barney di Simplicio, in *Phys. I 2*, porzione contenente 22 dei 53 riferimenti che verranno presi in esame in questo libro.

<sup>5</sup> K. PRAECHTER, *Simplicius*, *RE*, III A 1 (1927), coll. 204-213.

<sup>6</sup> Sankt Augustin 2014.

<sup>7</sup> *Parmenide e i neoplatonici. Dall'Essere all'Uno e al di là dell'Uno*, Alessandria 2010.

cio esige uno studio a parte. Risale al 1979, in effetti, il primo tentativo esplicito di studiare l'interpretazione simpliciana di Parmenide. Mi riferisco all'articolo di K. BORMANN, *The interpretation of Parmenides by the Neoplatonist Simplicius*, «The Monist» 62 (1979), pp. 30-42. Tale studio costituisce tuttavia sostanzialmente una parafrasi, non discussa criticamente né inquadrata storicamente, di alcuni importanti passaggi della cosiddetta digressione su Parmenide contenuta in SIMPL., in *Phys.* 142,28-148,24 [commento ad ARIST., *Phys.* I 3, 187a1]. L'esito di questo articolo è in parte accettabile, ma costituisce piuttosto un punto di partenza della discussione sull'interpretazione che Simplicio fornisce della filosofia di Parmenide: una questione che la dimensione dell'articolo non poteva certamente esaurire. Un antecedente più significativo rispetto all'obiettivo che mi propongo in questo volume è invece lo studio di B.M. PERRY, *Simplicius as a source for and an interpreter of Parmenides*, Univ. of Washington Seattle 1983. Si tratta di un lavoro rimasto sotto forma di dissertazione di dottorato, che presenta aspetti pregevoli per la scrupolosità con cui i passi di Simplicio sono indagati sotto il profilo prevalentemente filologico. Lo studio di Perry non si prefigge tuttavia di essere una monografia storico-filosofica su Parmenide in Simplicio. Obbedendo perciò ad un'ottica che è filologica ma non filosofica, è spesso sufficiente per Perry "ritagliare" i passi dell'*in Physica* in un modo che risulta insufficiente ai fini dell'esegesi filosofica. Un ulteriore studio che ho tenuto in considerazione è poi quello di A. STEVENS, *Postérité de l'Être. Simplicius interprète de Parménide*, Bruxelles 1990, studio che non può essere tuttavia considerato un contributo ultimativo in materia.<sup>8</sup> Lo studio, a seguire, di M.-A. GAVRAY, *Simplicius lecteur du Sophiste. Contribution à l'étude de l'exégèse néoplatonicienne tardive*, Paris 2007, pur non avendo come suo scopo l'analisi della presenza di Parmenide in Simplicio, risulta nondimeno un contributo di una certa rilevanza anche a questo proposito, nella misura in cui Simplicio, dietro la figura drammatica dello Straniero di Elea, in particolare laddove quest'ultimo critica le posizioni dei filosofi monisti, intravede Platone stesso che, pur non volendo confutare Parmenide, mostra che l'Essere non può coincidere con l'Uno, essendo l'Uno sovraordinato all'Essere. Essendo in questione per Simplicio, qui, il rapporto tra Parmenide e Platone, ci è parso opportuno, se non addirittura obbligatorio, accogliere in questo studio anche i riferimenti di Simplicio al *Sofista*, a proposito dei quali il libro di Gavray, come si vedrà, è risultato una lettura preziosa. Da ultimo, è opportuno menzionare lo studio di P. GOLITSIS, *Les Commentaires de Simplicius et de Jean Philopon à la Physique d'Aristote*, Berlin 2008, il quale propone una rigorosa e acuta analisi comparativa dei commentari, rispettivamente di Simplicio e Filopono, alla *Fisica* di Ari-

---

<sup>8</sup> Cf. la recensione al volume di A. Stevens fatta da M.R. Wright in «The Classical Review» 42 (1992), p. 454.

stotele, e che fornisce considerazioni molto utili sul contesto scolastico e dottrinale in cui operano i due commentatori.

Io non fornirò una ricostruzione completa del dibattito storiografico su Simplicio che ha avuto luogo a partire dal secolo scorso, ma mi servirò soltanto di quegli studi che, a diverso titolo, costituiscono uno snodo propedeutico allo studio del ruolo che Parmenide ha nella filosofia di Simplicio.

Nel presente lavoro propongo la traduzione dei passi dell'*in Physica* di Simplicio che riguardano Parmenide, cioè sia quelli nei quali è citato esplicitamente sia quelli nei quali Simplicio vi fa riferimento implicitamente; la traduzione è corredata da un commentario analitico in cui, oltre che spiegare il testo, tento di ricostruire tutti gli elementi teorici che compongono l'interpretazione che Simplicio fornisce della filosofia di Parmenide. Mi riferisco, in particolare, all'influenza di Platone, poiché Simplicio ritiene di filosofare in modo genuinamente platonico, nonché al ruolo svolto da Aristotele, la cui *Fisica* costituisce evidentemente la base del discorso esegetico di Simplicio. Ho incluso nella raccolta dei riferimenti, pertanto, anche quelle parti del commentario che riguardano il rapporto fra il Parmenide storico e il Parmenide drammatico dell'omonimo dialogo di Platone, di cui costituisce un caso esemplare il problema del non-essere così come è concepito rispettivamente da Parmenide e dallo Straniero di Elea nel *Sofista* o, ancora, quelle parti nelle quali Simplicio rende ragione del perché Aristotele assuma verso Parmenide un certo atteggiamento critico piuttosto che un altro, oppure ancora, infine, quei passi nei quali Simplicio discute una certa esegesi di Alessandro o di Porfirio. Si tratta, in totale, di 53 riferimenti tratti dal commentario di Simplicio alla *Fisica*, ai quali spero di far seguire presto analoghi studi relativi agli altri commentari aristotelici dello stesso Commentatore neoplatonico.

Poiché traduzione e commentario offriranno, quanto meglio mi è stato possibile, una trattazione analitica della presenza di Parmenide in Simplicio, in questa sezione iniziale cercherò di introdurre il lettore ai problemi essenziali che Simplicio affronta quando deve interpretare Parmenide, mostrando come l'essere-uno parmenideo sia ricondotto da Simplicio, convinto di essere perfettamente coerente con l'insegnamento del *Parmenide* e del *Sofista*, all'intelligibile neoplatonico.

È evidente che un simile lavoro, occupandosi di un testo commentario della più tarda filosofia antica, ha dovuto fare i conti con una stratificazione teorica molteplice e variegata. Simplicio, infatti, aggrega Parmenide, e con lui spesso altri cosiddetti presocratici, con Platone, con Aristotele, non senza tener conto di tutta una tradizione esegetica che parte da Teofrasto per attraversare le interpretazioni di Eudemo, di Alessandro di Afrodisia, ma anche di Adrasto e Aspasio. Certamente, egli tiene anche conto di altri commentari neoplatonici alla *Fisica*, tra cui il più eminente, quanto meno sotto il profilo delle testimonianze rimaste in Simplicio, è Porfirio di Tiro, anche lui autore di un perduto commento



alla *Fisica* (di Siriano Simplicio lesse certamente degli scolii, mentre è assente, nei riferimenti a Parmenide, ogni riferimento di Simplicio a Giovanni Filopono). Tutto ciò relativamente alle fonti esplicite. Quanto a quelle implicite, si vedrà che una sostanziosa influenza su Simplicio hanno Proclo e Damascio. Se dunque normalmente appare opportuno precisare che alcune indicazioni sulla difficoltà del lavoro non sono fornite per *captatio benevolentiae*, al contrario è alla benevolenza del lettore che mi appello qui, tanto più che questo libro costituisce per me un'opera prima.

Nel congedare questa premessa, tengo a esprimere in questa sede i miei più sentiti ringraziamenti nei riguardi dei professori Loredana Cardullo, Giovanni Casertano, Franco Ferrari, Marc-Antoine Gavray e Francesco Romano. A tutti loro va la mia riconoscenza per aver accettato di leggere integralmente il manoscritto di questo libro in una fase ancora provvisoria. Ho reputato estremamente proficui tutti i suggerimenti, le osservazioni e le suggestioni che mi hanno generosamente elargito, e niente affatto di poco conto è stato il loro contributo nel segnalarmi alcune sviste e refusi che si trovavano nella stesura provvisoria del libro. Se questo libro risulterà di gran lunga meno peggiore rispetto alla stesura originaria in cui esso si trovava quando lo proposi alla loro lettura, lo dovrò senz'altro alla generosa attenzione che vi hanno dedicato.

Un ringraziamento ulteriore, non formale, va ai professori Francesco Romano e Giovanni Casertano: al primo per avere accolto il presente volume nella prestigiosa collana da lui fondata e diretta e, soprattutto, per avermi dato l'opportunità di discutere personalmente con lui diversi, delicati, passaggi della presente ricerca; al secondo, oltre che per i motivi detti sopra, per aver scritto la generosa presentazione di questo libro.

Ben più di un semplice ringraziamento, infine, va alla mia maestra, la professoressa Giovanna Giardina, la quale ha seguito la gestazione di questo volume in ogni fase del suo *iter*, dal concepimento sino alla consegna finale alle stampe. L'estrema abnegazione, generosità, professionalità, tolleranza e rigore con le quali ha accompagnato lo sviluppo di questo studio non troveranno mai adeguate espressioni di gratitudine da parte mia. Se questo libro su Parmenide nel commento di Simplicio alla *Fisica* di Aristotele avrà una qualche fortuna fra gli studiosi, italiani e stranieri, lo dovrà in larga parte anche al suo contributo.

Di tutti gli errori, lacune, sviste o imprecisioni che si possono reperire nel libro la responsabilità rimane naturalmente, in ogni caso, mia.

Catania, marzo 2016

*Ivan Adriano Licciardi*



1.

L'ESSERE-UNO DI PARMENIDE  
NELL'*IN PHYSICA* DI SIMPLICIO



## 1.1. Introduzione

Oggi è pressoché unanimemente accettato, attraverso riferimenti interni alle varie opere, che Simplicio scrisse i suoi commentari dopo il 532, ossia dopo essersi recato in Persia in seguito alla chiusura della Scuola di Atene avvenuta nel 529 a seguito dell'editto di Giustiniano: il Commentario al *de Caelo* fu scritto dopo il 529 (qui Simplicio menziona due volte il *De aeternitate mundi contra Proclum* di Giovanni Filopono, scritto intorno al 529); per ciò che riguarda la data di composizione del Commentario alle *Categorie* e del Commentario alla *Fisica*, il *terminus post quem* dovrebbe essere il 538 circa, data probabile della morte di Damascio. Il Commentario alla *Fisica*, dunque, non è vincolato a un contesto di scuola in senso stretto, come fu quello di Giovanni Filopono. Per ciò che riguarda il Commentario al *de Anima*, sono invece ancora accese le discussioni circa la paternità dello scritto.<sup>9</sup> Soprattutto a partire dagli studi di Tardieu,<sup>10</sup> il quale ha studiato a lungo la tradizione delle fonti arabe, si è fatta largo l'ipotesi che dopo la diaspora del 529, quello di Simplicio non sia stato un semplice soggiorno in Persia, ma sia stato piuttosto un vero e proprio trapianto stabile, assieme a Damascio e ad altri neoplatonici, nella città di Harrân.<sup>11</sup> Resta però problematico conciliare questa ipotesi con l'altra ipotesi di cronologia poc'anzi menzionata, secondo cui l'*in Phys.* sarebbe posteriore al 538, anno della morte di Damascio, e quindi di gran lunga posteriore alla diaspora del 529. La stesura, infatti, di questo commento, il quale abbonda di citazioni – anche molto lunghe

---

<sup>9</sup> In favore della paternità di Simplicio si pongono I. HADOT, *Le problème du néoplatonisme Alexandrin. Hiéroclès et Simplicius*, Paris 1978; H. BLUMENTHAL-A.C. LLOYD (eds.), *Soul and the Structure of Being in Late Neoplatonism*, Liverpool 1982, pp. 46-70; *contra*, invece, con la proposta di attribuire l'opera a Prisciano di Lidia, F. BOSSIER-C. STEEL, *Priscianus Lydus en de 'In de Anima' van Pseudo(?)-Simplicius*, «Tijdschrift voor Filosofie» 34 (1972), pp. 761-822; C. STEEL, *The Changing Self. A Study on the Soul in Later Neoplatonism: Iamblichus, Damascius and Priscianus*, Bruxelles 1978, e più recentemente M. PERKAMS, *Priscian of Lydia, Commentator on the De Anima in the tradition of Iamblichus*, «Mnemosyne» 58 (2005), pp. 510-530, e ID., *Selbstbewusstsein in der Spätantike. Die neuplatonischen Kommentare zur Aristoteles' De Anima*, coll. «Quellen und Studien zur Philos.» 85, Berlin 2008, pp. 30-148.

<sup>10</sup> M. TARDIEU, *Les calendriers en usage à Harrân d'après les sources arabes et le commentaire de Simplicius à la Physique d'Aristote*, in I. HADOT (éd. par), *Simplicius, sa vie, son œuvre, sa survie* cit., pp. 40-57.

<sup>11</sup> Per uno *status quaestionis* approfondito intorno alle ultime e più attendibili acquisizioni circa la vita, le opere rimaste e quelle perdute, la fortuna e i nuclei principali dell'attività commentaria di Simplicio rimando a I. HADOT, *La vie et l'œuvre de Simplicius d'après des sources grecques et arabes*, in EAD. (éd. par), *Simplicius, sa vie, son œuvre, sa survie* cit., pp. 3-39.

– da diverse fonti, deve per forza di cose presupporre la disponibilità di una biblioteca piuttosto ben fornita, come certamente era la biblioteca della scuola neoplatonica ateniese, ragion per cui, a meno di non dover presupporre uno spostamento consistente dei materiali della biblioteca di Atene verso la Persia, spostamento che avrebbe dovuto teoricamente aver luogo in seguito all'editto giustiniano del 529, sembra più ragionevole ipotizzare un ritorno di Simplicio ad Atene, probabilmente dopo la morte di Damascio, avvenuta nel 538, e un proseguo dell'attività di studio e di commento dei testi che, seppur non più inquadrata in un contesto di scuola come quello antecedente al 529, potrebbe essere proseguita.<sup>12</sup>

Eccezione fatta per la parafrasi di Temistio,<sup>13</sup> scritta nel IV sec., e del commentario di Filopono,<sup>14</sup> il Commentario alla *Fisica* di Simplicio è l'unico commento alla *Fisica* di Aristotele pervenutoci per intero, ed esso sarebbe, stando a quanto afferma Tarán, il più importante dei tre per qualità, importanza e capacità di penetrazione del testo di Aristotele.<sup>15</sup> In verità, il giudizio di Tarán non può essere adottato per quanto concerne la qualità dell'esegesi e l'intelligenza con la quale viene spiegato il testo di Aristotele, dal momento che il commentario filo-

<sup>12</sup> Per quanto riguarda la complessa questione delle vicende relative al destino della Scuola di Atene e dei suoi rappresentanti più eminenti, fra i quali Simplicio, a seguito dell'editto giustiniano del 529 d.C. si vedano almeno: P. TANNERY, *Sur la période finale de la philosophie grecque*, «Revue philosophique» 42 (1986), pp. 266-287 [si tratta di una ristampa di P. TANNERY, *Mémoires Scientifiques*, t. VII, Toulouse-Paris 1925, pp. 211-241]; A. CAMERON, *The Last Days of the Academy at Athens*, «Proceedings of the Cambridge Philological Society» 195 (1969), pp. 7-29 [repris dans A. CAMERON, *Literature and Society in the Early Byzantine World*, London 1985]; A. FRANTZ, *Pagan Philosophers in Christian Athens*, «Proceedings of the American Philosophical Society» 119 (1975), pp. 29-38; H. BLUMENTHAL, *529 and its Sequel: What Happened to the Academy?*, «Byzantion» 48 (1978), pp. 369-385; F. TRABATTONI, *Per una biografia di Damascio*, «Rivista di Storia della Filosofia» 40 (1985), pp. 179-201; M. TARDIEU, *Les calendriers* cit.; P. FOULKES, *Where was Simplicius?*, «Journal of Hellenic Studies» 112 (1992), p. 143; B. MELASECCHI, *Il Logos esiliato: gli ultimi accademici alla corte di Cosroe*, Atti del convegno sul tema Scienze tradizionali in Asia. Principi ed applicazioni, Perugia 1996, pp. 11-43; R. THIEL, *Simplikios und das Ende der Neuplatonischen Schule in Athen*, Stuttgart 1999; V. NAPOLI, *Note sulla chiusura della Scuola neoplatonica di Atene*, «Schede Medievali» 42 (2004), pp. 53-95; E. WATTS, *Justinian, Malalas, and the End of Athenian Philosophical Teaching in A.D. 529*, «Journal of Roman Studies» 94 (2004), pp. 168-182; C. WILDBERG, *Philosophy in the Age of Justinian*, in M. MAAS (ed.), *The Cambridge Companion to the Age of Justinian*, Cambridge 2005, pp. 316-340; I. HADOT, *Le néoplatonicien Simplicius* cit..

<sup>13</sup> *Themistii in Aristotelis Physica paraphrasis*, edidit H. SCHENKL, Berlin 1900.

<sup>14</sup> *Ioannis Philoponi in Aristotelis Physicorum libros tres priores commentaria*, edidit H. VITELLI, Berlin 1887; *Ioannis Philoponi in Aristotelis Physicorum libros quinque posteriores commentaria*, edidit H. VITELLI, Berlin 1888.

<sup>15</sup> Per un confronto fra il commentario alla *Fisica* di Simplicio e quello di Filopono cf. il recente volume di P. GOLITSIS, *Les Commentaires de Simplicius et de Jean Philopon à la Physique d'Aristote*, Berlin 2008.

poniano è senz'altro eccellente da questo punto di vista, nondimeno, a differenza dei commentari di Temistio e di Filopono, quello di Simplicio costituisce senz'altro una fonte eccezionale per ciò che riguarda le citazioni dei filosofi antichi e per la piena integrazione della fisica aristotelica in un sistema filosofico squisitamente neoplatonico.

E ancora, pur non costituendo questo uno studio sull'*in Physica*, qualche cenno preliminare va speso sul commento al libro I, che contiene circa due terzi dei riferimenti a Parmenide nell'*in Phys.* di Simplicio.

Simplicio considerava la *Fisica* di Aristotele divisa in due parti: poneva da un lato i primi cinque libri, il cui oggetto principale verteva secondo lui sui principi, *περὶ ἀρχῶν*, e dall'altro lato poneva gli altri tre libri, che vertevano secondo lui sul movimento, *περὶ κινήσεως*.<sup>16</sup> Tale suddivisione rimonta ad Andronico di Rodi,<sup>17</sup> e fu seguita anche da Adrasto, mentre Porfirio e Filopono suddividono l'opera di Aristotele in due parti di quattro libri ciascuna, sempre *περὶ ἀρχῶν* e *περὶ κινήσεως*. Essi non presupponevano, in altri termini, alcuna cesura tra il IV e il V libro della *Fisica*, che Simplicio sembra invece presupporre. Simplicio (*in Phys.* 801,3-16) ritiene che la nozione di *κίνησις* abbia nella *Fisica* almeno due differenti usi: uno generale, equivalente grosso modo a quello di mutamento (*μεταβολή* – cioè mutamento secondo la sostanza, la qualità, la quantità e il luogo) e un altro più specifico, che indica ancora i diversi tipi di mutamento, all'infuori però di quello sostanziale. Ora, il senso generale di *κίνησις* si ritrova secondo lui in *Phys.* III, mentre quello specifico si troverebbe a partire da *Phys.* V 1-2; ma piuttosto che porre una cesura a partire dall'inizio del libro V, cesura consistente nella trattazione del senso specifico e tecnico di *κίνησις*, Simplicio sottolinea invece che l'inizio di *Phys.* V si collega al libro III per cui, in definitiva, *Phys.* V va posto insieme ai primi quattro libri.

Il libro I della *Fisica* di Aristotele, libro dal cui commento di Simplicio sono tratti 44 dei 53 riferimenti a Parmenide, è dunque, secondo Simplicio, un libro *περὶ ἀρχῶν*, e proprio intorno ai principi verte tutta la discussione del Commentatore relativa all'analisi aristotelica della teoria eleatica dell'essere-uno come principio, cioè la teoria di Parmenide e Melisso. Nessun'altra opera di Simplicio contiene un numero così ampio di riferimenti a Parmenide come il libro I dell'*in Physica*. Volendo seguire un criterio di ricorrenza quantitativa via via crescente delle occorrenze di Parmenide in Simplicio, diciamo rapidamente che l'Eleate è

<sup>16</sup> Per il luogo in cui Simplicio giustifica tale ordinamento cf. SIMPL., *in Phys.* 924,16 ss. Cf. J. BRUNSCHWIG, *Qu'est ce que "La Physique" d'Aristote?*, in F. De GANDT et P. SOUFFRIN (éd. par), *La Physique d'Aristote et les conditions d'une science de la nature*, Paris 1991, pp. 11-40.

<sup>17</sup> Sulla divisione delle opere di Aristotele secondo i cataloghi antichi si rinvia a P. MORAUX, *Les listes anciennes des ouvrages d'Aristote*, Louvain 1951, mentre sulla divisione dei libri della *Fisica* nella tradizione commentaria antica cf. J. BRUNSCHWIG, *Qu'est ce que "La Physique" d'Aristote?* cit., pp. 11-40.

assente nel *Commentario* al *Manuale* di Epitteto; un fugace cenno troviamo nel *Commentario* al *de Anima* di Aristotele attribuito a Simplicio; marginale (tre occorrenze) è la sua presenza nel *Commentario* alle *Categorie*; più consistente (una ventina di occorrenze circa), infine, è la presenza di Parmenide nel *Commento* al *de Caelo*. In quest'ultimo caso non si può certo parlare di presenza marginale o trascurabile dell'Eleate, e non sarebbe pertanto inopportuno uno studio a parte sulla sua presenza nel commentario di Simplicio al *de Caelo* di Aristotele. Resta fermo, nondimeno, che è l'*in Physica*, e specialmente il libro I, il luogo che Simplicio ha deputato più appropriato, sia dal punto di vista della ricorrenza quantitativa sia sotto il profilo della consistenza teorica, per discutere a fondo la teoria dell'essere-uno in tutte le sue implicazioni, storico-filosofiche, ontologiche e metafisiche.

Per quanto concerne l'edizione del commentario di Simplicio alla *Fisica* di Aristotele, mi sono servito dell'edizione più moderna disponibile ad opera di Diels, e cioè *Simplicii in Aristotelis Physicorum libros quattuor priores commentaria*, edidit H. DIELS, Berlin 1882,<sup>18</sup> per i primi quattro libri della *Fisica*, e *Simplicii in Aristotelis Physicorum libros quattuor posteriores commentaria*, edidit H. DIELS, Berlin 1895 (rist. 1954) per i libri V-VIII. Le due sezioni in cui è stato diviso il commentario sono sistemate in due diversi volumi, e precisamente i voll. IX e X della serie *Commentaria in Aristotelem Graeca, edita consilio et auctoritate Academiae Literarum Regiae Borussicae*, apud G. Reimerum, Berolini 1882-1909; rist. anast., De Gruyter, Berlin 1954 e ss. (i *CAG*, questo è l'acronimo della serie, che sono stati successivamente integrati dall'uscita del *Supplementum Aristotelicum, editum consilio et auctoritate Academiae Literarum Regiae Borussicae*, apud G. Reimerum, Berolini 1885-1903; rist. anast. De Gruyter, Berlin 1960-1961; in tale *Supplementum* si trovano editi altri commentari ad Aristotele, di Alessandro di Afrodisia, di Prisciano di Lidia, dell'Anonimo Londinese, etc.). Si tratta della più cospicua e imponente raccolta di testi greci tuttora a disposizione, e annovera in 23 volumi tutti i più importanti commentatori di Aristotele di lingua greca, dall'inizio dell'era cristiana fino al XIV secolo d.C., da Alessandro di Afrodisia fino a Michele di Efeso e Sofonia. Nei volumi VII, VIII e XI sono editi, sempre di Simplicio, i commentari rispettivamente al *de Caelo*, alle *Categorie* e al *de Anima* di Aristotele. Sempre nella serie suddetta si trovano inoltre la parafrasi alla *Fisica* di Aristotele di Temistio (vol. V, parte 2) e il commentario di Giovanni Filopono (voll. XVI e XVII).

Per quanto concerne il testo della *Fisica*, l'edizione di cui tengo conto è quella del Ross (W.D. ROSS, *Aristotle's Physics*, a Revised Text with Introduction

---

<sup>18</sup> La prima edizione, a cura di Aldo Manuzio e Andrea Torresano, non condotta secondo i criteri scientifici della filologia classica e unica esistente fino all'edizione di Diels, è la seguente: *Simplicii commentarii in octo Aristotelis physicae auscultationis libros cum ipso Aristotelis textu*, Venetiis in aedibus Aldi et Andreae Asulani soceri, mensae octobri, 1526.



and Commentary, Oxford 1936). Laddove l'edizione del Diels differisca da quella del Ross, e più in generale ogni qualvolta il testo che si legge in Diels differisce da quello di qualsiasi altra edizione corrente oggi in uso per altri autori, verrà data opportuna segnalazione. All'edizione di Ross fanno riferimento, tra le altre, le tre principali traduzioni italiane del testo greco, alle quali, laddove riterò opportuno, farò eventualmente riferimento; si tratta di: Aristotele, *Fisica*, a cura di A. RUSSO, Roma-Bari 1973, in Aristotele, *Opere*, a cura di G. GIANANTONI, 4 voll., Roma-Bari 1973; Aristotele, *Fisica*, a cura di L. RUGGIU, Milano 1995; *Aristotele, Fisica. Libri I e II*, trad. a cura di F. FRANCO REPELLINI, Milano 1996; Aristotele, *Fisica*, a cura di M. ZANATTA, Torino 1999; R. RADICE (a cura di), *Aristotele. Fisica*, Milano 2011.

L'edizione Diels dell'*in Physica* di Simplicio, pur essendo il frutto di un grande lavoro filologico, è stata da tempo fatta oggetto di diversi rilievi di metodo tali da sollevare all'attenzione degli studiosi l'esigenza, ormai matura, di una nuova edizione critica del Commentario alla *Fisica* di Simplicio. Momenti significativi di tale dibattito sono costituiti dagli interventi di Coxon, Tarán e Harlfinger.<sup>19</sup> Per parte nostra, si è cercato, laddove possibile, di proporre alcune soluzioni testuali, con particolare riguardo al mantenimento della coerenza filosofica del passo, oltre che alla sostenibilità sintattica, soluzioni sulle quali saranno la competenza e la bontà del lettore a giudicare.

## 1.2. *Parmenide nella filosofia tra Aristotele e il Neoplatonismo: da Teofrasto a Plutarco di Cheronea*

Se si prendono in considerazione i nove secoli, circa, che intercorrono fra Aristotele e Simplicio, l'entità della trasmissione di frammenti e testimonianze su Parmenide di Elea risulta alquanto eterogenea: essa può ben definirsi esigua, infatti, per quanto riguarda il periodo che va dall'Ellenismo a Plotino escluso, e la documentazione dossografica relativa a Parmenide trasmessa in questo periodo rivela un'impronta sostanzialmente o peripatetica o accademica. Da Plotino in poi, invece, fino ai filosofi tardo-neoplatonici, si assiste a un rinnovato interesse verso Parmenide da un punto di vista prevalentemente teoretico, e segnatamente in ordine al ruolo storico e teorico da costui esercitato in merito al con-

---

<sup>19</sup> A.H. COXON, *The manuscript tradition of Simplicius' Commentary on Aristotle's Physics I-IV*, «Classical Quarterly» 18 (1968), pp. 70-75; L. TARÁN, *The text of Simplicius' Commentary on Aristotle's Physics*, in I. HADOT (éd. par), *Simplicius, sa vie, son œuvre, sa survie* cit., pp. 246-266, il quale, in particolare, sostiene che Diels trascurò importanti manoscritti e molto spesso emendò in maniera non necessaria il testo dal momento che, in definitiva, «did not always understand Simplicius' Neoplatonism» (p. 248); D. HARLFINGER, *Aspekte der handschriftlichen Überlieferung des Physikkommentars des Simplicios*, in I. HADOT (éd. par), *Simplicius, sa vie, son œuvre, sa survie* cit., pp. 267-286.

chetto di essere-uno. Si intende, qui di seguito, prima di entrare nel merito dell'interpretazione di Parmenide fornita da Simplicio, ripercorrere brevemente, e senza pretese di esaustività e di approfondimento analitico delle questioni implicite, il percorso teorico lungo il quale, dopo Aristotele, si snoda la ricezione dei motivi più tipici dell'Eleate, prendendo sostanzialmente in considerazione l'arco temporale che va da Teofrasto fino a Damascio. Non si tratta, è bene precisarlo, di fornire in questa sede una *Quellenforschung* sull'interpretazione di Simplicio, nel senso stretto e rigoroso del termine, né tantomeno una *Wirkungsgeschichte* del poema di Parmenide nel mondo antico. Verranno invece qui messi in luce, per ovvie ragioni, principalmente alcuni dei motivi che saranno presenti anche in Simplicio, e che pertanto direttamente o indirettamente potrebbero aver esercitato una certa influenza nei confronti della sua interpretazione.

Dal punto di vista del testo del poema *Intorno alla natura*, soltanto lo scettico accademico Sesto Empirico, in epoca ellenistica, ha mostrato nei confronti di esso un interesse diretto, trasmettendo parte del proemio.<sup>20</sup> Nell'interpretazione filosofica del proemio che si legge in Sesto Empirico ciascuna delle figure utilizzate da Parmenide viene concepita in quanto simbolo di un concetto, sicché le cavalle che conducono il carro sono da identificarsi con gli impulsi irrazionali dell'anima, la via indicata dalla Dea è la speculazione fondata sul ragionamento filosofico, le ruote del carro sul quale viene condotto Parmenide simboleggiano le orecchie e, quindi, per estensione, l'udito; le Eliadi, cioè le fanciulle del Sole, rappresentano invece la vista, e Δίκη rappresenterebbe la δίανοια.<sup>21</sup>

Quanto alle testimonianze su Parmenide, un cospicuo numero di esse si legge nelle *Opinioni dei fisici* di Teofrasto: i suoi resoconti, che Simplicio riporta

<sup>20</sup> SEXTUS EMPIRICUS, *Adversus Mathematicos* VII, 111,7-36 per la citazione di quelli che vengono considerati i primi 30 versi di 28 B 1 DK, e più in generale le sezioni 111-114 sull'interpretazione allegorica, sulla quale si rinvia a L. TARÁN, *Parmenides. A text with translation, commentary, and critical essays*, Princeton 1965, pp. 17-31.

<sup>21</sup> Su questo aspetto si veda almeno C. GENTILI, *La filosofia come genere letterario*, con scritti di G. ANTINUCCI, P. ASCARI, I. GORZANELLI, A. SPREAFICO, Bologna 2003, pp. 43-44, con particolare attenzione alle possibili matrici stoiche della terminologia tramite la quale Sesto svolge la sua interpretazione del proemio. L'ipotesi, datata ma a tutt'oggi autorevole, di K. REINHARDT, *Parmenides und die Geschichte der griechischen Philosophie*, Bonn 1916, pp. 33 ss., è che possa trattarsi, forse, di Posidonio, stoico del I sec. d.C. con forti influenze platonizzanti e maestro di Cicerone. Cf. anche i rapidi cenni contenuti in G. CERRI, *Parmenide di Elea. Poema sulla natura*, introd., testo, trad. e note, Milano 1999, pp. 11 e 96, n. 92. Contro l'interpretazione allegorica di matrice scettica, G. CERRI, *ibid.*, p. 100, osserva, sulla base di un confronto puntuale con la precedente tradizione poetica – a nostro avviso in modo convincente – quanto segue: «se vogliamo usare correttamente la terminologia critica, non parleremo dunque di “allegoria”, cioè di un discorso a chiave, che sembri dire una cosa e invece ne dica un'altra, ma solo per chi sia in possesso del cifrario, bensì casomai di una certa arditezza metaforica, del tutto analoga a quella della coeva poesia corale di Pindaro o di Eschilo».

nell'*in Physica*, sono però troppo dipendenti dall'impostazione di Aristotele per poter essere considerati a tutti gli effetti come una fonte del tutto autonoma rispetto allo Stagirita.<sup>22</sup> Lo stesso discorso vale, probabilmente, anche per lo scritto pseudo-aristotelico *De Melisso, Xenophane et Gorgia*, scritto che fu concepito, plausibilmente, all'interno della tradizione peripatetica successiva ad Aristotele. Qui Parmenide viene citato solo due volte<sup>23</sup> relativamente alla questione se l'essere è illimitato, come ritennero Senofane e Melisso, oppure limitato, come ritenne invece, appunto, Parmenide,<sup>24</sup> il che ci riconduce, ancora una volta, ad Aristotele, e precisamente all'orizzonte di idee presente in *Phys. I 2*.<sup>25</sup> Per quanto concerne le possibili fonti, essendo in *MXG*, 976a8-10 citato 28 B 8,43-45 DK, cioè il verso in cui è presente l'immagine dell'essere quale ben rotonda sfera, la fonte potrebbe essere, verosimilmente, oltre che Parmenide, anche PL., *Sph.* 244e3-5, in cui proprio questi versi dell'Eleate si trovano citati. Simplicio, come si dirà più avanti, farà un importante uso di questi versi, mostrando come essi siano perfettamente coerenti con un platonismo riletto in chiave neoplatonica.<sup>26</sup>

Relativamente a Teofrasto, non sarà forse troppo azzardato asserire che le sue testimonianze su Parmenide rimontano, in buona sostanza, a due passi della *Metafisica* di Aristotele, e precisamente I 3, 984b1-18 e I 5, 986b18-987a2, laddove lo Stagirita attribuisce a Parmenide un genere di indagine che si snoda lungo due linee, quella della verità, avente per oggetto l'essere, che è uno, eterno, non soggetto a generazione e sferico, e quella dell'opinione, avente per oggetto il mondo sensibile, e segnatamente i suoi principi, ovverosia il fuoco e la terra, di cui l'uno sarebbe la causa efficiente e l'altra la causa materiale. Questo sche-

<sup>22</sup> Essi si trovano raccolti in H. DIELS, *Doxographi Graeci*, Berlin 1958<sup>3</sup>, pp. 473-527 (trad. it. L. TORRACA, *I dossografi greci*, Padova 1961, pp. 259-313), edizione che ha soppiantato quella di H. USENER, *De Physicorum Opinionibus*, in *Analecta Theophrastea*, Leipzig 1858, pp. 25-48. Per il dibattito concernente la conoscenza diretta o meno delle *Opinioni dei fisici* di Teofrasto, e per la questione se Simplicio attinga da uno o due differenti scritti di argomento fisico di Teofrasto [le Φυσικαὶ δόξαι e la Φυσικὴ ἱστορία, così Simplicio cita l'opera di Teofrasto in *in Phys.* 115,12; 149,32 e 154,14], sulle quali non è ancora pacifico se costituiscano due differenti opere, si rinvia a J. WIESNER, *Theophrast und der Beginn des Archereferats von Simplicios' Physikkommentar*, «Hermes» 117 (1989), pp. 288-303; J. MANSFELD, *Theophrastus and the Xenophanes Doxography*, «Mnemosyne» 40 (1987), pp. 286-312; P. GOLITSIS, *Les Commentaires* cit., pp. 72-73; H. BALTUSSEN, *Philosophy and exegesis in Simplicius: The Methodology of a Commentator*, London 2008, pp. 91-99.

<sup>23</sup> *MXG*, 976a6-10; 978b8-10.

<sup>24</sup> Per la precisione si parla del tutto [τὸ πᾶν, *MXG*, 976a7].

<sup>25</sup> Cf. ARIST., *Phys. I 2*, 185a32-b5 e 185b16-18.

<sup>26</sup> Sui luoghi nei quali Simplicio cita queste linee del frammento 8 cf. C 31. Lo scritto *MXG* (e precisamente, oltre ai due passi su indicati, anche 977a18-19 ss.; 977a23-29 ss.; 977a36-39) potrebbe verosimilmente costituire, secondo Untersteiner, la fonte di SIMPL., in *Phys.* 22,22-23,20 (su questo punto si veda C 2).

ma interpretativo si riscontra anche nelle *Vitae Philosophorum* di Diogene Laerzio<sup>27</sup> e, verosimilmente, dipende da Aristotele anche Alessandro, il quale nel suo Commento alla *Metafisica*<sup>28</sup> riprende pressoché *verbatim* il resoconto dello Stagirita. Lo stesso Ippolito di Roma, il cui interesse nei confronti di Parmenide, al pari di quello mostrato nei confronti di tutti gli autori greci, era orientato a dimostrare che tutte le eresie dalle quali era affetto il Cristianesimo traevano i loro presupposti teorici dalla filosofia greca, nella sua *Refutatio omnium haeresium*, non sembra esente dall'influenza di Teofrasto.<sup>29</sup>

Da Teofrasto, e quindi indirettamente da Aristotele, dipende allora sostanzialmente tutta la tradizione dossografica che è compresa fra l'ellenismo e il Neoplatonismo, ovverosia quella tradizione di dossografi nella quale vengono annoverati Filodemo (da cui dipende Cicerone del I libro del *De Natura Deorum*), lo pseudo-Plutarco dei *Placita Philosophorum*, Aezio, Stobeo, Teodoreto, Eusebio di Cesarea, Galeno ed Ermia l'Apologeta.<sup>30</sup> Si tratta, sia detto qui a grandi linee, di una tradizione che in qualche modo semplifica l'immagine di Parmenide fornita nei resoconti teofrastei, immagine che a sua volta costituiva una semplificazione di quella fornita da Aristotele.

Relativamente indipendenti dalla tradizione peripatetica sembrano invece, per ragioni differenti, le testimonianze su Parmenide di Plutarco di Cheronea e di Sesto Empirico, sui quali va fatta dunque qualche osservazione a parte.

Plutarco, in uno dei suoi *Moralia*, l'*Adversus Colotem*, aveva attaccato Colote di Lampsaco, un epicureo che era vissuto a cavallo fra il IV e il III sec. a.C., il quale in una perduta opera in cui si proponeva di dimostrare *Che è impossibile vivere secondo le dottrine degli altri filosofi*, aveva mosso delle accuse, fra gli altri, anche a Parmenide. L'opera di Colote non ci è pervenuta, ma è possibile ricostruire il contenuto di queste accuse dalle repliche che gli vengono indirizzate da Plutarco.<sup>31</sup> Pare, dunque, che Colote avesse considerato Parmenide da un lato come un autore di indecenti sofismi,<sup>32</sup> dai quali sarebbe stato legittimato ogni sorta di comportamento immorale, e dall'altro lato – giacché Parmenide sosteneva che l'essere è uno – come un negatore dell'esistenza del mondo fisi-

<sup>27</sup> Cf. IX 21-23. Oltre a Teofrasto, Diogene cita esplicitamente, in IX 23, altre cinque fonti dalle quali ha attinto per le sue informazioni su Parmenide, ovverosia Sozione, Timone, Favorino, Callimaco e Speusippo, ai quali va aggiunto probabilmente Apollodoro il quale, per quanto non venga nominato nella sezione su Parmenide, costituisce quasi certamente la sua fonte relativamente alla cronologia dell'Eleate.

<sup>28</sup> Cf. ALEX. APHR., in *Metaph.* 31,7-14.

<sup>29</sup> Cf. HIPPOL., *Haer.* I 11, 1,1-2,3 e B.M. PERRY, *Simplicius* cit., pp. 62 e 79, nn. 49 e 50.

<sup>30</sup> Per una rassegna sintetica di questa tradizione, in cui non sembra impresa affatto facile districarsi relativamente ai rapporti di dipendenza reciproca delle fonti, si rinvia a B.M. PERRY, *Simplicius* cit., pp. 62-65.

<sup>31</sup> PLU., *Adv. Col.* 1113e8-114f1.

<sup>32</sup> PLU., *Adv. Col.* 1113f1-2.

co.<sup>33</sup> Seguendo la dottrina parmenidea diventava perciò impossibile concepire la vita così come il senso comune la concepisce. Gli epicurei come Colote, replica Plutarco, ammettono come esistenti soltanto gli atomi e il vuoto, ma essendo quest'ultimo una forma di non-essere, cadono indirettamente nell'assurdo di ammettere che il non-essere è (1114a-b). Parmenide, in realtà, argomenta Plutarco, avrebbe anticipato Socrate e Platone nel distinguere due regioni dell'essere, una soggetta al dominio della conoscenza intelligibile (νοητόν, 1114c6), l'altra afferente alla conoscenza soggetta a opinione (δόξαστόν, 1114c6). Parmenide, prosegue Plutarco, asserendo che l'essere è uno dal punto di vista della conoscenza intelligibile, non ha affatto negato o misconosciuto l'esistenza del mondo sensibile, e anzi ne ha indagato i principi propri, la luce e la tenebra. Egli ha soltanto distinto un ambito differente dal punto di vista gnoseologico, quello cioè dell'opinabile (1114e10-f1). A differenza della tradizione peripatetica, più incentrata sulle ricadute immediatamente ontologiche e fisiche dell'assunzione parmenidea secondo la quale l'essere è uno, il platonico Plutarco si incentra maggiormente, come è dato di vedere, sui risvolti gnoseologici della posizione di Parmenide. Si tratta, nella storia della ricezione di Parmenide, della prima attestazione di una esplicita platonizzazione dell'Eleate, essendo la filosofia di quest'ultimo, nell'*Adversus Colotem*, ricondotta alle categorie dell'ontologia e della gnoseologia platonica. Questa interpretazione plutarchea di Parmenide – la quale, in quanto apologia di Parmenide *ad usum Platoniorum*, costituisce una testimonianza del tentativo di reperire un antecedente storico del dualismo ontologico e gnoseologico di Platone piuttosto che una fonte sicura e attendibile per la ricostruzione della dottrina di Parmenide, sorge da una polemica d'occasione, nello specifico anti-epicurea, e costituisce il primo antecedente documentato di quello che sarà in Simplicio un vero *leitmotiv*, ovvero sia difendere strumentalmente Parmenide dalle critiche alla sua dottrina al fine di inglobarlo nella tradizione platonica nella veste di precursore, o primo annunciatore storico, della distinzione tra il mondo sensibile e il mondo intelligibile, e dell'unità e stabilità ontologica e gnoseologica di quest'ultimo. Parafrasando Platone, e segnatamente *Parmenide* 128c6, possiamo dunque senz'altro affermare che il «soccorso» (βοήθεια)<sup>34</sup> a Parmenide è andato storicamente ben oltre la figura di Zenone di Elea.<sup>34</sup>

Meno di un secolo dopo Plutarco, lo scettico accademico Sesto Empirico, vissuto fra il 160 e il 210 d.C. circa, il quale ereditava la tripartizione ellenistica

<sup>33</sup> PLU., *Adv. Col.* 1114d3-4.

<sup>34</sup> Per un'analisi più approfondita del tentativo, da parte del Plutarco dell'*Adversus Colotem*, di istituire una analogia tra la distinzione parmenidea di ἀλήθεια e δόξα e quella platonica di mondo intelligibile e mondo sensibile, si rinvia a M. ISNARDI PARENTE, *Il Parmenide di Plutarco*, «La Parola del Passato» 43 (1988), pp. 225-236, e A. CORTI, *L'adversus Colotem di Plutarco. Storia di una polemica filosofica*, Leuven 2014, pp. 144-173.

della filosofia in fisica, etica e logica, nel libro VII della sua opera *Adversus Mathematicos* annovera Parmenide fra i fisici, e precisamente fra quella specie di fisici che avendo fatto maggiori concessioni alla logica, hanno reso così la ragione e non la sensazione il criterio della conoscenza<sup>35</sup> e hanno finito per negare il movimento. Fra i Presocratici Parmenide è colui il quale gode, in Sesto Empirico, di maggiore attenzione: come si è detto, è Sesto a tramandare i primi trenta versi del proemio del poema di Parmenide, fornendone un'interpretazione allegorica: il viaggio sul cocchio di cui si dice ivi protagonista Parmenide rappresenta, per Sesto, la ricerca filosofica, un viaggio cioè il cui esito consisterebbe nell'affermazione della supremazia del momento razionale su quello sensibile, che invece è soltanto oggetto d'opinione. Sotto il profilo della riconduzione dei contenuti del proemio a tematiche di carattere prevalentemente gnoseologico, l'interpretazione di Sesto Empirico costituisce, *mutatis mutandis*, una variazione su tema di quella di Plutarco, con la differenza, però, che Plutarco sembrava attribuire alla dimensione parmenidea dell'opinione un grado di verità forse maggiore di quello conferitogli dallo scettico Sesto.<sup>36</sup>

### 1.3. Parmenide nel Neoplatonismo anteriore a Simplicio: Plotino, Proclo e Damascio

Plotino, il quale tiene ben distinto – a differenza, come si vedrà, di Simplicio – il Parmenide storico dal Parmenide drammatico dell'omonimo dialogo platonico, discute di Parmenide in *Enn.* V 1, 8 (Parmenide viene citato alle linee 15 e 24 del paragrafo 8).<sup>37</sup> L'interpretazione di Plotino, come è noto, muove essenzialmente dall'esegesi del frammento 28 B 3 DK, laddove l'Eleate dice che pensare ed essere sono la stessa cosa, τὸ γὰρ αὐτὸ νοεῖν ἐστὶν τε καὶ εἶναι,<sup>38</sup> verso dal quale si dedurrebbe, sempre secondo Plotino, il fatto che già in Parmenide è attestata chiaramente la concezione secondo cui l'essere coincide con l'intelletto (per quanto il verso, invero, pone testualmente l'identità fra *esse* e *intelligere*), ponendosi così le premesse per sottrarre l'essere dall'ambito sensi-

<sup>35</sup> Qui Sesto mostra notevoli punti di tangenza con Diogene Laerzio, IX 22,10-11 (καριτήριον δὲ τὸν λόγον εἶπε: τὰς τε αἰσθήσεις μὴ ἀκριβεῖς ὑπάρχειν).

<sup>36</sup> Cf. almeno B.M. PERRY, *Simplicius* cit., pp. 65-69 e 81-82, nn. 65-71 per l'indicazione dei relativi luoghi delle opere di Plutarco e Sesto Empirico.

<sup>37</sup> Un altro riferimento esplicito a Parmenide si trova in VI 6, 18,42; di là di questi riferimenti espliciti, sono comunque diversi i passi nei quali Plotino riporta dei versi di Parmenide senza menzionare esplicitamente l'Eleate. Per una visione sinottica di questi passi si rinvia all'*Index Fontium* in *Plotini Opera*, t. III, ediderunt P. HENRY-H.R. SCHWYZER, Paris-Brussels-Leiden 1973, p. 448.

<sup>38</sup> Plotino cita il verso in V 1, 8,17 e V 9, 5,29-30.

bile,<sup>39</sup> ragion per cui l'essere è immobile<sup>40</sup> e permane in se stesso,<sup>41</sup> ovverosia è dotato di stabilità ontologica e gnoseologica. L'immagine, poi, dell'essere parmenideo quale rotonda sfera di 28 B 8,43 DK evocata da Plotino in V 1, 8,20, esprime per quest'ultimo non una caratteristica sensibile dell'essere, bensì piuttosto il fatto che questo comprende in se stesso ogni cosa, compresa l'attività del pensare, attività che pertanto non gli è esterna.<sup>42</sup> L'essere-uno di Parmenide, prosegue poi Plotino, è tuttavia molteplice, in quanto al suo interno si scandisce nella dualità di essere e pensiero che, seppur coincidente,<sup>43</sup> esprime pur sempre una dualità e non può esprimere l'unità nel senso più puro, quale è quella dell'Uno superessenziale. Giusta questa ricostruzione di Plotino, sarebbe spettato a Platone, nel *Parmenide*, separare con maggior rigore il primo Uno, l'Uno in senso proprio, dalla ipostasi dell'Intelletto, che è Uno-Molti.<sup>44</sup> Nondimeno, conclude Plotino prima di passare a discutere di Anassagora, anche Parmenide conviene sul fatto che le ipostasi sono tre.<sup>45</sup> L'interpretazione allegorica

<sup>39</sup> Plotino scrive infatti καὶ Παρμενίδης πρότερον τῆς τοιαύτης δόξης καθόσον εἰς ταῦτό συνήγεν ὄν καὶ νοῦν, καὶ τὸ ὄν οὐκ ἐν τοῖς αἰσθητοῖς ἐτίθετο «τὸ γὰρ αὐτὸ νοεῖν ἐστὶ τε καὶ εἶναι» λέγων, V 1, 8,15-18.

<sup>40</sup> Cf. *Enn.* V 1, 8,18.

<sup>41</sup> Cf. *Enn.* V 1, 8,22.

<sup>42</sup> Cf. *Enn.* V 1, 8,20-22 [καὶ ὅ γκαρ σφαίρας ἀπεικάζων, ὅτι πάντα ἔχει περιειλημμένα καὶ ὅτι τὸ νοεῖν οὐκ ἔξω, ἀλλ' ἐν ἑαυτῷ].

<sup>43</sup> Essere e uno esprimerebbero una *dynamische Identität*, una «identità dinamica» e relazionale, e non tautologica, come sostiene W. BEIERWALTES, *Plotin. Über Ewigkeit und Zeit (Enneade III 7)*. Übersetzt, eingeleitet und kommentiert, Frankfurt a. M. 1967 [1995<sup>4</sup>] (trad. it. Milano 1991), pp. 36-39; cf. anche ID., *Denken des Einen*. Studien zur neuplatonischen Tradition und ihrer Wirkungsgeschichte, Frankfurt a. M. 1985 (trad. it. Milano 1991), pp. 156 ss. e M. ABBATE, *Parmenide e i neoplatonici* cit., pp. 119-122.

<sup>44</sup> È il famoso articolo del 1928 di Eric R. DODDS, *The 'Parmenides' of Plato and the Origin of the Neoplatonic One*, «The Classical Quarterly» 22 (1928), pp. 129-142, che ha in qualche modo costituito l'antecedente [è da non trascurare, però, anche un altro importante articolo, vale a dire quello di H. Cherniss uscito nel 1932, *Parmenides and the Parmenides of Plato*, «American Journal of Philology» 53 (1932), pp. 122-138] degli studi sulla ricezione della «questione eleatica», cioè la questione del rapporto tra essere e uno e tra essere e pensiero, all'interno della tradizione platonica e neoplatonica. La centralità della riflessione sul *Parmenide* nella costruzione della teoresi neoplatonica – centralità che autorizzerebbe ad asserire, in modo forse provocatorio, che l'interpretazione neoplatonica del *Parmenide* costituisce per certi versi una *sinceddoche* [*pars pro toto*] del Neoplatonismo stesso –, è affermata, in modo apodittico ma efficace, da J. TROUILLARD, *Le Parmenide de Platon et son interprétation néoplatonicienne*, in AA.VV., *Études néoplatoniciennes*, conférences de Jean TROUILLARD et al., Neuchâtel 1973, p. 9 [il medesimo saggio si trova stampato anche presso la «Revue de théologie et de philosophie» 23 (1973), pp. 81-100], il quale scrive: «le néoplatonisme succède au 'moyen platonisme' le jour où les platoniciens se mettent à chercher dans le *Parménide* le secret de la philosophie de Platon».

<sup>45</sup> Plotino, *Enn.* V 1, 8,15-18, scrive di Parmenide che è un precorritore della teoria dell'unità dell'essere e del pensiero, e del concetto secondo cui l'essere non è da porsi

dell'immagine della sfera di 28 B 8,43 DK e l'inquadramento, a partire soprattutto da 28 B 3 DK, dell'essere-uno parmenideo all'interno della teoria delle ipostasi, costituiscono due elementi che saranno presenti, come si vedrà, anche in Simplicio.

Poiché, come è dato di vedere, l'interpretazione plotiniana di Parmenide si incrocia con la questione della ricezione del *Parmenide* di Platone, non sarà forse inopportuno fare qualche cenno storico sullo *status* di cui godeva questo dialogo nel periodo immediatamente a ridosso di Plotino. Nel II sec. d.C. il *Parmenide* veniva letto come un dialogo logico, e segnatamente come un esercizio eristico o una *pastiche* della filosofia megarica. Questa fu, ad esempio, l'opinione di Alessandro d'Afrodisia (*in Top.* 28,23 e 29,5) e di Alcinoos, Διδασκαλικός (o *Epitome delle dottrine di Platone*) V 5-6 e 10.<sup>46</sup> Come chiarisce Proclo (*in Prm.* 635,2 ss.), per questi filosofi il *Parmenide*, e specialmente la seconda parte, costituiva essenzialmente un *ludus* dialettico in cui veniva impiegato quello che sarebbe poi stato il metodo usato da Aristotele nei *Topica*. Di fronte a questo stato di cose, l'interpretazione neoplatonica, che prende avvio appunto da Plotino, doveva non solo riformulare l'esegesi del dialogo, ma affrontare sotto una nuova luce la questione del Parmenide storico.<sup>47</sup> Per quanto concerne Plotino, occorre ricordare come egli, in V 1, 8,8 ss., sostenesse di non considerarsi come un innovatore, ma solo come un esegeta di Platone, e che la superessenzialità dell'Uno era stata secondo lui già formulata da Platone in *Resp.* VI, 509b9 ss. L'identità di essere e pensiero, invece, era stata teorizzata da Parmenide nel fr. 3. Ciononostante, obietta Plotino, non è corretto designare questa totalità onto-noetica come Uno, così come fa Parmenide. Più corretta, invece, sarebbe la teoria della seconda sezione del *Parmenide* in cui Platone prefigurerebbe la dottrina delle tre «nature» (Plotino non chiama mai ipostasi l'Uno, cosa che invece fa Porfirio nella *Historia philosophiae*, fr. 16, p. 14,3 NAUCK, e nell'*in Prm.* I 32 HADOT). Per Plotino, in sostanza, la continuità fra Parmenide e il *Parmenide* è da rintracciarsi nel fatto che l'ipotesi «se l'uno è», ipotesi il cui svolgimento condurrà secondo lui all'identificazione di essere e uno, invererebbe e confermerebbe il contenuto del fr. 8,6 DK del poema di Parmenide, in cui l'essere viene detto uno e continuo (ἓν, συνεχές). Ciò non vuol dire, come ha ritenuto É.

---

nell'ambito delle cose sensibili. Questo ci sarebbe noto grazie anche dalla testimonianza fornitaci da Platone nel *Parmenide*.

<sup>46</sup> Alcinoos, come è noto, è stato a lungo erroneamente identificato – a partire dalla vecchia tesi di J. FREUDENTHAL, *Der Platoniker Albinos und der falsche Alkinoos*, Berlin 1879 – con un altro filosofo medioplatonico del II sec. d.C., ossia Albino, autore di una perduta *Introduzione ai dialoghi di Platone*. Su questa questione si vedano almeno P.L. DONINI, *Medioplatonismo e filosofi medioplatonici. Una raccolta di studi*, «Elenchos» 11 (1990), pp. 79-93 e F. ROMANO, *Il neoplatonismo*, Roma 1998, pp. 20-21.

<sup>47</sup> Cf. C. GUÉRARD, *Parménide d'Élée chez les Néoplatoniciens*, in P. AUBENQUE (sous la dir.), *Études sur Parménide*, t. II: *Problèmes d'interprétation*, Paris 1987, p. 295.



BRÉHIER, *Ennéades*, vol. V, Paris 1931, p. 26 n. 4, che secondo Plotino Parmenide avrebbe conosciuto l'Uno al di là dell'essere, ma solo che c'è un raccordo fra l'identità di essere e uno professata da Parmenide e l'esito dell'ipotesi «se l'uno è» presente nel *Parmenide*. Plotino ammette, quindi, in definitiva, una graduale rivelazione della verità dall'Eleate al *Parmenide*. Mediante il riferimento alle espressioni di Parmenide, 8,29 DK (ταυτόν τ' ἐν ταύτῳ τε μένον καθ' ἑαυτό τε κεῖται) e 8,43 DK (πάντοθεν, εὐκύκλου σφαίρης ἐναλίγκιον ὄγκῳ), ma anche 8,5 DK (οὐδέ ποτ' ἦν οὐδ' ἔσται, ἐπεὶ νῦν ἔστιν ὁμοῦ πᾶν) e 8,25 DK (τῷ ξυνεχῆς πᾶν ἔστιν· ἐὸν γὰρ ἐόντι πελάζει), Plotino può così sostituire alla precedente interpretazione logica, o ironico-dialettica, del dialogo, che si era affermata principalmente con Alessandro di Afrodisia, un'interpretazione metafisica che gli consente di integrare Parmenide nel platonismo. Parmenide, in sostanza, avrebbe conosciuto secondo Plotino la «seconda natura», cioè la seconda ipostasi, e Platone non poteva, dunque, che fare riferimento a lui nel *Parmenide* allorquando doveva spiegare questa seconda realtà. L'essere-uno parmenideo costituisce, pertanto, un punto di partenza per elevarsi all'Uno superessenziale, e l'identità di essere e pensiero della seconda ipostasi legittima, in definitiva, la lettura neoplatonica, e quindi metafisica, del *Parmenide*.<sup>48</sup>

Relativamente a questa seconda ipostasi, a partire da Plotino varrà l'assunto, che rimarrà valido per ogni Neoplatonico posteriore, secondo cui la relazionalità e la molteplicità dinamica del reale si impongono come un dato ormai acquisito: l'essere non è in sé immediatamente unitario, identità pura come è l'Uno-in-sé, che è da porsi al di là dell'essere, ἐπέκεινα τοῦ ὄντος (*Enn.* I 3, 5,7), bensì unimolteplice, ragion per cui si comprende bene, per Plotino, come il Parmenide “storico” sia stato in qualche modo inverato e superato dal Parmenide drammatico dell'omonimo dialogo, ossia in definitiva da Platone che, nel *Parmenide*, secondo l'interpretazione plotiniana e neoplatonica in generale, avrebbe individuato ben tre livelli ipostatici di “uno”, secondo la ben nota formula “dalle ipotesi alle ipostasi”. L'unità che caratterizza l'ipostasi dell'Intelletto non va affatto confusa con ciò che è in senso più proprio e autentico l'Uno-in-sé (χωριώτερον ἔν), iper-principio iper-ipostatico in cui si esprime l'identità in senso puro e assoluto, e non in modo mediato e partecipativo come avviene per le altre ipostasi. Per porre l'identità in senso puro e assoluto, come secondo l'interpretazione platonica e neoplatonica emerge dal fr. 3 di Parmenide, occorre, per Plotino, emendare l'Uno dall'essere, ponendo l'Uno come sovraordinato rispetto all'Essere, e in definitiva ammettere l'identità fra questi due ad un altro livello ipostatico, cioè il secondo, nei termini di un'unità derivata e di livello inferiore, ossia appunto mediata e dinamicamente relazionale (alla luce peraltro, ma sia detto qui

<sup>48</sup> Cf. C. GUÉRARD, *Parménide d'Élée chez les Néoplatoniciens* cit., p. 297.

solo di passata, delle acquisizioni del *Sofista* di Platone e dell'introduzione del concetto di differenza).<sup>49</sup>

Anche Proclo, così come Plotino, e probabilmente sotto l'influenza diretta di Siriano,<sup>50</sup> si impegna a dimostrare la sostanziale continuità fra l'ontologia parmenidea e la filosofia platonica.<sup>51</sup> Per usare le parole di Michele Abbate: «in

<sup>49</sup> Per gli studi sul modo in cui Plotino considera ed interpreta Parmenide, si vd. almeno V. CILENTO, *Parmenide in Plotino*, in ID., *Saggi su Plotino*, Milano 1973, pp. 123-133; G. CALOGERO, *Plotino, Parmenide e il "Parmenide" di Platone*, in AA. VV., *Plotino e il Neoplatonismo in Oriente e in Occidente*, Atti del Convegno internazionale (Roma, 5-9 ottobre 1970), Roma 1974, pp. 49-59; M. ATKINSON, *Ennead V.1: On the Three Principal Hypostases*, Oxford 1983; C. GUÉRARD, *Parménide d'Élée chez les Néoplatoniciens* cit. pp. 294-313; M. ABBATE, *Die interpretation des vorsokratikers Parmenides bei Plotin: Die Begründung der Identität von Sein und Denken*, «Würzburger Jahrbücher für die Altertumswissenschaft» 20 (2006), pp. 181-186; G. STAMATELLOS, *Plotinus. And the Presocratics. A philosophical Study of Presocratic Influences in Plotinus' Enneads*, New York 2007.

<sup>50</sup> A certificare l'influenza che Siriano ha esercitato nei confronti di Proclo è lo stesso diadoco in *Theol. Plat.* I, 42,13-14. Sulla dimensione di tale influenza cf. C. STEEL, *Une histoire de l'interprétation du Parménide dans l'antiquité*, in M. BARBANTI-F. ROMANO (a cura di), *Il 'Parmenide' di Platone e la sua tradizione*, Atti del III Colloquio Internazionale del Centro di Ricerca sul Neoplatonismo (31 maggio-2 giugno 2001), Catania 2002, p. 13. Cf. anche B.M. PERRY, *Simplicius* cit., pp. 70 e 83-84, n. 79; W. BEIERWALTES, *Il paradigma neoplatonico nell'interpretazione di Platone*, in AA. VV., *Verso una nuova immagine di Platone*, a cura di G. REALE, Milano 1994, p. 61; M. ABBATE, *Parmenide e i neoplatonici* cit., p. 219. Sulla presenza, invece, dell'anonimo *Commentario* al *Parmenide* attribuito a Porfirio e di Giamblico nell'*in Prm.* di Proclo si veda J. DILLON, *Porphyry and Iamblichus in Proclus' Commentary on the Parmenides*, in J. DUFFY-J. PERADOTTO (eds.), *Gonimos. Neoplatonic and Byzantine Studies presented to L.G. Westerink*, Buffalo (New York) 1988, pp. 21-28.

<sup>51</sup> Relativamente all'interesse nei confronti del *Parmenide* platonico, nel periodo compreso fra Plotino e Proclo non si può certo asserire che vi sia stato un vuoto. Va menzionato anzitutto, seppure in via ipotetica, Porfirio, se è a lui, come viene ipotizzato da P. HADOT, *Fragments d'un Commentaire de Porphyre sur le Parménide*, «Revue des Études grecques» 74 (1961), pp. 410-438 e ID., *Porphyre et Victorinus*, Paris 1968, t. II, pp. 60-113, che si deve attribuire quell'anonimo *commentario* al *Parmenide* – di cui ci è giunta solo una parte – in cui, a differenza che in Plotino, abbiamo una identificazione dell'essere e dell'uno [una nuova edizione annotata in lingua italiana si deve a A. LINGUITI, *Corpus dei papiri filosofici greci e latini*, vol. III, Firenze 1995]. Contro l'attribuzione a Porfirio si è schierato G. BECHTLE, *The Anonymous Commentary on Plato's 'Parmenides'*, Bern-Stuttgart-Wien 1999 e ID., *The Question of Being and the Dating of the Anonymous Parmenides Commentary*, «Ancient Philosophy» 20 (2000), pp. 393-414, il quale retrodata la stesura di questo *commentario* al medioplatonismo [contra quest'ipotesi di Bechtle cf. C. STEEL, *Une histoire de l'interprétation* cit., pp. 19-20, e A. LINGUITI, *Sulla datazione del Commento al Parmenide di Bobbio. Un'analisi lessicale*, in M. BARBANTI-F. ROMANO (a cura di), *Il 'Parmenide' di Platone e la sua tradizione* cit., pp. 307-322, il quale propone invece una datazione post-porfiriana]. Stando, poi, a PROCL., in *Prm.* 1052,32-1064,12 e *Theol. Plat.* I 6,16-7,8, avrebbero commentato in modo sistematico il *Parmenide* anche Amelio, Porfirio, Giamblico, Teodoro di Asine, un anonimo filosofo di Rodi, Plutarco di Atene e Siriano.

Proclo i riferimenti espliciti a Parmenide vanno tutti letti come una radicale reinterpretazione che, proprio per la sua radicalità, si delinea al contempo come una critica ed un superamento». <sup>52</sup> I due poli procliani attorno a cui ruota questo rapporto, fondamentalmente ambiguo, di conciliazione e in pari tempo di frattura con Parmenide sono, rispettivamente, il *Commento al Parmenide* e la *Teologia Platonica*.<sup>53</sup>

Nel *Commento al Parmenide* Proclo, seguendo Siriano, il quale riteneva che lo  $\sigma\chi\omicron\pi\acute{o}\varsigma$  del dialogo fosse quello di esaminare l'intera realtà come un prodotto della processione dell'Uno,<sup>54</sup> interpreta la prima parte del poema di Parmenide come la descrizione complessiva della seconda ipotesi del *Parmenide* di Platone. Proclo identifica, cioè, l'essere parmenideo con l'Uno-che-è del dialogo, pur affermando che il Parmenide storico fu conscio, sebbene non ne abbia fatto oggetto esplicito d'indagine, dell'esistenza dell'Uno impartecipato e sovraordinato all'Essere,<sup>55</sup> come lascerà sospettare poi, seguendo forse Proclo, lo stesso Simplicio.<sup>56</sup> Proclo ritiene che vi sia dunque sostanziale continuità fra il Parmenide storico e il *Parmenide* platonico, nella misura in cui tanto l'oggetto del poema quanto, in parte, l'oggetto del dialogo è costituito dall'essere-uno, benché poi Platone superi tale livello ontologico negando all'Uno superessenziale qualsivoglia predicato.<sup>57</sup>

Dal punto di vista dell'esegesi del *Parmenide*, Proclo, seguendo Siriano, interpreta la seconda ipotesi del dialogo, dalla quale i Neoplatonici fanno scaturire la loro seconda ipostasi, nel senso che il pensiero deve essere considerato sotto un aspetto duplice, e cioè come intellegibile e come intellettivo.<sup>58</sup> L'esegesi di tipo logico, stando alla testimonianza di Proclo,<sup>59</sup> era stata attaccata già dallo stesso Siriano, il quale riteneva che l'oggetto del *Parmenide* riguardasse, come si è appena detto, tutte le realtà procedenti dall'Uno. Si dirà poco più avanti,

<sup>52</sup> M. ABBATE, *Parmenide e i neoplatonici* cit., p. 160.

<sup>53</sup> Per un quadro sinottico delle citazioni del poema di Parmenide, e delle allusioni certe al medesimo, in Plotino e Proclo si veda C. GUÉRARD, *Parménide d'Élée chez les Néoplatoniciens* cit., p. 313 [nella colonna relativa a Proclo si notano anche alcune occorrenze relative all'*in Timaeum*].

<sup>54</sup> Proclo tratta dello  $\sigma\chi\omicron\pi\acute{o}\varsigma$  del *Parmenide* in *in Prm.* 630,15-640,19, e riferisce la relativa opinione di Siriano in 640,20-645,9. L'interpretazione di quest'ultimo del ruolo di Parmenide nel *Parmenide* si trova esposta invece in PROCL., *in Prm.* 1032,15-1036,23.

<sup>55</sup> Cf. *in Prm.* 1079,7-9 e 1033,9-18, passo in cui viene detto che Parmenide parlò a Zenone di siffatto Uno irrelato in conversazioni che però non hanno lasciato traccia scritta.

<sup>56</sup> Cf. SIMPL., *in Phys.* 100,22-23 e 147,12-16.

<sup>57</sup> Cf. C. GUÉRARD, *Parménide d'Élée chez les Néoplatoniciens* cit., p. 298.

<sup>58</sup> Su questo punto si rinvia a J. PÉPIN, *Éléments pour une histoire de la relation entre l'intelligence et l'intelligible chez Platon et dans le Néoplatonisme*, «Revue de philologie, de littérature et d'histoire anciennes» 146 (1956), pp. 39-64, e C. GUÉRARD, *Parménide d'Élée chez les Néoplatoniciens* cit., pp. 297-298.

<sup>59</sup> Cf. PROCL., *in Prm.* 641,20 ss.

d'altra parte, quali sono gli argomenti di Proclo contro l'interpretazione logica del *Parmenide*.

Nella tradizione neoplatonica è Proclo il primo ad esserire esplicitamente che nella prima sezione del poema parmenideo, quella avente come oggetto la verità, Parmenide ha indagato intorno all'essere autentico, l'essere che è realmente.<sup>60</sup> Più precisamente, Parmenide non è solo colui il quale ha indagato sull'essere autentico in modo generale, ma è il primo filosofo che ha condotto questo tipo di indagine, esattamente come Timeo è il primo che ha indagato sul mondo fisico.<sup>61</sup> L'attribuzione a Parmenide dell'indagine sull'essere che è realmente (ὄντως ὄν) costituisce dunque, in Proclo, un'acquisizione terminologica e filosofica di grande rilievo, e costituirà un'eredità importante per Simplicio, per il quale diviene un elemento teorico portante.<sup>62</sup> Di più, abbiamo nell'*in Parmenidem* l'istituzione di una analogia fra i tre protagonisti del dialogo – e cioè Parmenide (la cui dottrina esposta nel dialogo incorporerebbe quella del Parmenide storico), Zenone e Socrate – e i tre momenti fondamentali nei quali si scandisce la dialettica neoplatonica, e cioè, rispettivamente, la manenza, la processione e la conversione: Parmenide del *Parmenide* rappresenta infatti per Proclo il permanere in sé dell'Uno, Zenone la processione dell'Uno verso i molti, Socrate, infine, la conversione.<sup>63</sup> Questo implica che secondo Proclo il *Parmenide* non costituisce affatto una replica (ἀντιγραφή) a Zenone, come avevano sostenuto – stando alla testimonianza dello stesso diadoco – dei non meglio precisati commentatori del dialogo, perché ivi Socrate non critica Zenone, bensì completa e integra la sua posizione.<sup>64</sup>

L'interpretazione procliana di Parmenide implica, nel suo complesso, un fondamentale appiattimento o, meglio, una conciliazione tra l'essere-uno parmenideo e la concezione neoplatonica dell'uni-molteplicità dell'essere. Non senza, forse, una certa forzatura concettuale, Parmenide viene identificato da Proclo come il filosofo dell'uni-molteplicità e non del monismo assoluto: non vi sarebbe nell'Eleate, in altri termini, alcuna negazione del molteplice. Il *Sofista*, per conseguenza, viene a perdere per Proclo quella carica eversiva e "parricida" che spesso la storiografia ha ad esso attribuito e non sarebbe più, quindi, una "confutazione" di Parmenide, ma paradossalmente proprio il luogo dell'integrazione e dell'innesto dell'eleatismo nel platonismo (cf. PROCL., *in*

<sup>60</sup> Cf. PROCL., *in Prm.* 1084,24-26: ὁ Παρμενίδης θεώμενος ἐν τοῖς ἔπεσι περὶ τοῦ ὄντως ὄντος.

<sup>61</sup> Cf. PROCL., *in Ti.* I 13,12-14: Τιμαίω τε γὰρ τοιοῦτό τι γράμμα περὶ τῆς τοῦ παντὸς ἐγγέγραπτο φύσεως, καὶ Παρμενίδη δὲ περὶ τῶν ὄντως ὄντων.

<sup>62</sup> Cf. SIMPL., *in Cael.* 559,15-16; *in Phys.* 100,22-23; 162,11-12.

<sup>63</sup> Cf. PROCL., *in Prm.* 712,32-713,5.

<sup>64</sup> Cf. PROCL., *in Prm.* 727,19-729,8; C. STEEL, *Une histoire de l'interprétation cit.*, pp. 25-27.

*Prm.* VI, 1078,21 ss.).<sup>65</sup> Questa interferenza del *Sofista* nell'ambito della discussione sul *Parmenide* si giustifica in virtù del fatto che nell'*in Parmenidem* gioca un ruolo fondamentale anche una certa esegesi del *Sofista*, e segnatamente *Sph.* 244e3-4, in cui lo Straniero di Elea cita 28 B 8,43-44 DK, versi nei quali è presente l'immagine dell'essere quale ben rotonda sfera. Proclo sfrutta tale immagine per dimostrare che l'essere-uno di Parmenide costituisce la totalità dell'ordinamento noetico che è caratterizzato da intero e parti. Quella che, dunque, per bocca dello Straniero di Elea, sembrerebbe nel *Sofista* una critica rivolta da Platone a una certa forma di monismo numerico assoluto, risulta invece per Proclo la descrizione dell'essere-uno parmenideo quale antecedente storico e teorico della seconda ipotesi del *Parmenide* e, di conseguenza, della seconda ipostasi neoplatonica.<sup>66</sup> L'inserimento di Parmenide all'interno della filosofia di Platone esige dunque da Proclo, in definitiva, uno straniamento delle parole dello Straniero di Elea.

Ora, il fatto che l'essere di Parmenide e l'Uno-che-è di Platone vengono a coincidere, e che l'ambito della realtà intelligibile sia nel suo complesso intrinsecamente antinomico, ossia uni-molteplice, e ancora il fatto che la ricezione di Parmenide sia anch'essa a sua volta intrinsecamente antinomica e contraddittoria, sospesa come è fra conciliazione e critica, è un dato che accomunerebbe, in buona sostanza, Plotino e Proclo.

La nozione di Intelletto quale identità fra essere e pensiero, e con essa l'identificazione fra l'essere parmenideo e la seconda ipostasi, appare poi centrale anche nell'altra grande opera di Proclo, la *Teologia Platonica*. Una delle ragioni per le quali la concezione procliana dell'essere risulta radicalmente diversa dall'ontologia parmenidea risiede nel fatto che nel libro III della *Teologia Platonica* Proclo riprende e fa propria la critica al monismo ontologico assoluto sviluppata da Platone nel *Sofista*, e dunque Proclo appare consapevole del "superamento" di Parmenide ad opera di Platone. In Proclo ci sarebbe quindi ricezione e, in pari tempo, rovesciamento di Parmenide in modo simile a quanto si è visto a proposito di Plotino. Alcuni passi risultano essere indicativi in tale direzione: in *Theol. Plat.* III 67,27 ss. Proclo dice che l'Uno di Parmenide è una totalità che contiene in sé la molteplicità, allo stesso modo in cui è intrinsecamente molteplice la dimensione intelligibile, e per ciò stesso non è vero, originario ed autentico Uno, ma è Uno nella misura in cui partecipa dell'Uno-in-sé, che è impartecipato. La seconda ipostasi, in altri termini, esprimerebbe una realtà unitaria e al contempo molteplice, per cui è un'unità, per così dire, di livello inferiore,

<sup>65</sup> Cf. M. ABBATE, *Parmenide e i neoplatonici* cit., pp. 165-173. Su Proclo e il *Sofista* di Platone si veda almeno C. STEEL, *Le Sophiste comme texte théologique dans l'interprétation de Proclus*, in E.P. BOS-P.A. MEIJER (ed. by), *On Proclus and his influence in medieval Philosophy*, Leiden-New York-Köln 1992, pp. 51-64.

<sup>66</sup> Proclo ricorre all'immagine parmenidea della rotonda sfera in *in Prm.* 708,19; 1084,24-30; 1129,31-32; in *Ti.* II 69,20-21; *Theol. Plat.* III 70,6-7.

nella misura in cui non possiede la proprietà dell'Uno a livello originario e puro, ma riceve l'unità come una proprietà ottenuta per partecipazione all'Uno-in-sé.<sup>67</sup> Proclo spiega la differenza fra l'Uno-che-è e l'Uno-in-sé anche in *Theol. Plat.* III 20, 68,18 ss., in un passaggio che ha importanti conseguenze anche per la filosofia del linguaggio, e in *Theol. Plat.* III 8, 32,24 ss. definisce esplicitamente l'essere ἐνοειδές, ossia uni-forme, che ha la forma di uno ma non è esso stesso uno, non è αὐτοέν, cioè Uno-in-sé. L'unità del primo dipende in tutto e per tutto dall'essere Uno (e al di sopra dell'essere) del secondo, il quale assicura e garantisce la conoscibilità e la "verità" della molteplicità che a partire da esso si spiega nei vari livelli ipostatici.

Dal punto di vista dell'esegesi del *Parmenide*, in *Theol. Plat.* I 9 Proclo offre una critica dell'interpretazione logica, che si trovava accolta tanto in Alessandro di Afrodisia quanto, secondo la testimonianza di Proclo, presso ambienti platonici,<sup>68</sup> e della quale occorre sbarazzarsi per fare largo a un'interpretazione squisitamente metafisica.<sup>69</sup> Questa critica si oggettiva principalmente attraverso tre argomenti: (1) il dialogo non può essere una confutazione ironica, mediante contraffazione, di Parmenide, perché nel poema non è affatto contenuto un esercizio dialettico di tal genere (I 35,15-36,15); (2) Proclo muove dal presupposto esegetico che tutti i personaggi inclusi nei dialoghi platonici hanno il ruolo che

<sup>67</sup> Cf. M. ABBATE, *Parmenide e i neoplatonici* cit., p. 183.

<sup>68</sup> Dalla testimonianza di Proclo non è possibile desumere i nomi dei filosofi che hanno accolto questo tipo di interpretazione del *Parmenide* di Platone. Si tratta, verosimilmente, di filosofi vissuti all'inizio del I sec. d.C., al tempo di Trasillo. Costoro venivano da Proclo ripartiti fra quanti ritenevano che il dialogo costituisse una replica (ἀντιγραφὴ) di Platone al libro di Zenone (cf. in *Prm.* 631,21-632,27), in buona sostanza un'opera *destruens*, e quanti, invece, ritenevano che esso fosse un dialogo espositivo (ὀφρηγηματικὸς), ovvero che offre un insegnamento positivo, e nella fattispecie dal punto di vista della tecnica dell'argomentazione, vale a dire in ambito logico (cf. in *Prm.* 630,37 ss.). Si rinvia, per un quadro molto più dettagliato sull'interpretazione logica del *Parmenide*, secondo la quale quest'ultimo sarebbe un dialogo sulla dialettica, a C. STEEL, *Une histoire de l'interprétation* cit., pp. 24-31.

<sup>69</sup> Sull'interpretazione ontologica, secondo cui il dialogo avrebbe come oggetto le forme, interpretazione che forse fu sostenuta da Origene neoplatonico e Marino di Neapoli, che a parere di Isidoro, secondo la testimonianza di Damascio, *Vita Isidori* (*apud Photium*, Bibl. codd. 181, 242), fr. 244, p. 201 Zintzen, sarebbe a tal proposito stato influenzato da Galeno e Firmo Castricio, filosofo neopitagorico amico di Porfirio, cf. C. STEEL, *Une histoire de l'interprétation* cit., pp. 31-35. Steel, nel saggio citato, distingue poi una interpretazione enologica, secondo la quale il dialogo avrebbe come oggetto i principi, della quale i rappresentanti principali sarebbero Plotino e Plutarco di Atene, il maestro di Siriano (*ibid.* pp. 35-38), e una teologica, secondo la quale il dialogo verterebbe sugli dèi, esponenti della quale sarebbero Siriano e Proclo (pp. 38-40). Per una ricostruzione articolata della storia dell'esegesi del *Parmenide* si veda, oltre al saggio di C. STEEL, *Une histoire de l'interprétation* cit., anche l'introduzione di Saffrey e Westerink alla *Teologia Platonica* di Proclo (*Proclus. Théologie platonicienne, texte établi et traduit par H.D. SAFFREY et L.G. WESTERINK*, Paris 1968, vol. I, pp. LXXV-XC).

conviene loro, cioè adeguato alla loro effettiva figura e statura storica. Ne conseguirebbe l'assurdo di dover ammettere che la figura di Parmenide, assunta l'ipotesi della contraffazione, costituisca un *unicum* nello stile della drammatizzazione proprio di Platone (I 36,19-37,8); (3) in alternativa, resta da supporre che effettivamente Platone intendeva imitare Parmenide, ma vi riuscì male, il che però è da rigettare in quanto inverosimile.

Merita una certa attenzione, alla luce del *Fortleben* di Parmenide nel Neoplatonismo, l'articolazione dell'Intelligibile nei tre livelli di Essere-Vita-Intelletto. L'Essere parmenideo, nell'interpretazione di Proclo, va identificato con il primo dei tre livelli sopra enunciati, ossia l'Essere-in-sé (αὐτόόν), che per Proclo è sinonimo anche di Uno-che-é o di Essere in senso primo. L'Essere parmenideo, che per Proclo è anche essere in senso primario (τὸ πρῶτως ὄν), è dunque anteriore anche al conoscibile (τὸ γνωστόν), ma non certo all'intelligibile (νοητόν), che per Proclo coincide con l'Essere stesso (sostanzialmente in linea, quindi, seppure con un certo approfondimento di prospettiva, sia rispetto al fr. 3 di Parmenide, in cui viene annunciata l'identità fra essere e pensiero, sia rispetto alla dottrina plotiniana dell'Intelletto quale identità fra essere e pensiero). La seconda ipostasi plotiniana viene, in definitiva, riarticolata da Proclo triadicamente in modo tale che si rendeva necessario individuare con precisione ulteriore quale dei tre livelli dell'intelligibile andasse identificato con l'Essere parmenideo, e Proclo lo identifica con l'Essere in senso primario inteso appunto come intelligibile.<sup>70</sup>

La tradizione neoplatonica, lungo il suo sviluppo storico, ha progressivamente accentuato il carattere trascendente del Principio, non senza incorrere in alcune concezioni teoreticamente molto complesse, a partire dalla concezione dell'uni-molteplicità del primo livello ontologico ammesso dai Neoplatonici, ossia della seconda ipostasi, che da un lato viene concepita come assolutamente unitaria, mentre dall'altro lato è anche molteplicità degli enti che a partire da essa si dispiegano, essendo la seconda ipostasi, in buona sostanza, uno-molti, ἐν πολλά, come aveva insegnato Plotino, nozione che è in se stessa antinomica e aporetica.

Proprio Damascio, l'ultimo degli scolarchi della scuola neoplatonica di Atene, ha fatto dell'aporetica una metodologia sistematica di analisi e in pari tempo di problematizzazione di alcuni degli assunti fondamentali della filosofia neoplatonica. L'aporetica è finalizzata in Damascio a reperire, di volta in volta, so-

<sup>70</sup> Cf. M. ABBATE, *Parmenide e i neoplatonici* cit., pp. 195-200. Per quanto concerne la letteratura critica riguardante il rapporto fra Proclo e Parmenide si veda almeno: ID., *Parmenide nella 'Teologia Platonica': tra "reinterpretazione" e "superamento"*, in ID., (a cura di), *Proclo. Teologia Platonica*, Milano 2005, pp. 1139-1159.

luzioni specifiche che dovrebbero assicurare il superamento delle aporie di volta in volta poste. L'aporia viene perciò a delinarsi come cifra intrinseca del discorso protologico, cioè del discorso relativo al Principio Primo. L'aporetica, più specificamente, costituisce una metodologia sistematica che non opera, come invece avviene nel metodo aferetico-negativo, eliminando dalla nozione di Principio ogni proprietà che si può esprimere catafaticamente, ma, come spiega con chiarezza Abbate, «facendo emergere l'assoluta inconcepibilità della natura dell'Origine autenticamente tale attraverso la dimostrazione della inadeguatezza, della contraddittorietà ed intrinseca aporeticità di ogni modo di concepire ciò che non solo è *ulteriore a tutto*, ma è di per se stesso la *negazione di tutto*, proprio perché autenticamente *altro da tutto*».<sup>71</sup>

Il primo livello di realtà che Damascio ammette subito dopo il Principio Primo è l'Uno, il quale, a sua volta, non costituisce il Principio Primo, bensì quell'Uno-Tutto che, poiché non è semplice ed originario in modo assoluto, ma risulta determinato come unità anteriore al Tutto, comporta la nozione di un'Origine autentica assolutamente trascendente ed al di là del Tutto stesso, ovvero il Principio Primo in senso proprio. All'Uno-Tutto (ἐν πάντα) segue poi il Tutto-Uno (πάντα ἓν), livello della realtà che esprime anch'esso, come l'Uno-Tutto, la totalità del reale, ma a titolo di principio secondo (δεύτερα ἀρχή) rispetto all'Uno-Tutto, in quanto comporta in sé un maggior grado di distinzione. A questi due principi segue poi un terzo principio, che viene denominato da Damascio ἡνωμένον, Unificato, il quale esprime l'Essere sia nella sua unitarietà, poiché riceve il carattere dell'Uno dall'Uno-Tutto, sia nella totalità delle sue parti, essendogli impresso questo carattere dal Tutto-Uno.<sup>72</sup> Si tratta di un principio che risulta, quindi, in qualche modo misto, e che Damascio identifica con l'uno-che-è del *Parmenide* e con lo stesso essere-uno parmenideo. L'essere di Parmenide viene così, in definitiva, interpretato da Damascio come τὸ ἡνωμένον, ossia un livello di realtà che è sì unitario, ma non uno in senso proprio e originario, giacché comprende in se stesso la pluralità non dispiegata della totalità degli enti, sicché l'essere-uno di Parmenide non è uno, bensì è reso uno: esso, in buona sostanza, non è l'Uno, perché è realtà intermedia (μέσον) fra il puro Uno e i molti.<sup>73</sup>

Tirando brevemente le fila di questo rapido resoconto, che ho proposto qui solo allo scopo di introdurre il discorso più specifico sull'interpretazione da parte di Simplicio della filosofia di Parmenide, non sarà forse eccessivamente azzardato asserire che esso mostra, in certo qual modo, la storia del tradimento di Parmenide. «Integrando» e «incapsulando» l'Eleate nell'alveo della tradizione platonica, i Neoplatonici hanno in un certo senso «salvato» l'Essere parmenideo

<sup>71</sup> M. ABBATE, *Parmenide e i neoplatonici* cit., p. 223.

<sup>72</sup> Cf. DAM., *Pr.* II 39,8-25.

<sup>73</sup> M. ABBATE, *Parmenide e i neoplatonici* cit., p. 235.



identificandolo a diverso titolo con la seconda ipostasi, che da Plotino in poi viene rigorosamente intesa come uni-molteplice: l'Essere parmenideo è stato forzato, per così dire, in una griglia concettuale totalmente estranea alla logica del *Poema*, in cui l'unità dell'essere viene desunta a partire dalla nozione di identità pura. Per far questo, i Neoplatonici hanno sfruttato appieno tutte le potenzialità insite nel *Parmenide* di Platone, interpretato come espressione velata (dalle ipotesi) della dottrina delle ipostasi, e da un lato hanno identificato l'Essere di Parmenide con l'Uno-che-è della seconda ipotesi (mentre dalla prima ipotesi verrebbe fuori una "critica" a Parmenide), mentre dall'altro lato hanno "sfumato", pur non disconoscendola del tutto, la portata "parricida" della critica al monismo del *Sofista*. L'uni-molteplicità del secondo livello di realtà ammesso da Plotino prima e da tutti i Neoplatonici poi, che si incarica di rendere ragione della molteplicità a partire da un livello originariamente unitario di realtà, si delinea dunque come una sostanziale rielaborazione, se non addirittura un vero e proprio rovesciamento, della nozione di "identità pura" che la prima parte del *Poema* di Parmenide esprime nella forma poetica dell'esametro. Ci sono tutti gli elementi per parlare, in definitiva, all'interno della tradizione neoplatonica, di un Parmenide tradito e di un Parmenide tradito.

#### 1.4. *Simplicio e Parmenide: l'essere-uno parmenideo quale unificato, intelligibile e uni-molteplice*

##### 1.4.1. *Parmenide nella storia della filosofia antica secondo Simplicio, in Physica*

Globalmente considerata, la storia della filosofia greca appare a Simplicio come la storia della ricerca sui principi, ricerca che si è scandita secondo un doppio orizzonte di riferimento: l'ordine noetico e l'ordine fenomenico.

Questa scansione metodologica costituisce con tutta evidenza una derivazione, sul piano della metodologia della ricerca, della divisione ontologica operata da Platone fra il piano dell'essere intelligibile e il piano dell'essere sensibile, soggetto a opinione, il quale, in quanto immagine riflessa dell'essere in senso proprio, è in parte essente e in parte non essente, e pertanto intermedio fra l'essere e il non-essere. Questa differenziazione che da ontologica diviene metodologica non dà luogo in Simplicio, tuttavia, a una ricostruzione critico-dialettica del pensiero dei predecessori, al modo in cui avviene in Aristotele. Al contrario, conformemente a uno schema di pensiero che a diverso titolo permea tutta la filosofia neoplatonica – ma i cui prodromi si erano intravisti già nella fase del cosiddetto platonismo di mezzo, e segnatamente in Plutarco di Cheronea – si produce una concezione che potremmo chiamare irenico-sinfonica, nella misura in cui, come da più d'uno studioso è stato osservato, è presente in Simplicio, per quanto non esplicitamente affermata, una filosofia della storia secondo

la quale l'avvicendamento storico dei vari filosofi e scuole e dei loro rispettivi orientamenti di ricerca non costituisce un susseguirsi di punti di vista fra loro divergenti e contrastanti, bensì un progressivo manifestarsi della verità. Il processo storico all'interno del quale è inserita la manifestazione della verità, a sua volta, prevede vari gradi o punti di vista particolari a partire dai quali disvelarsi, secondo un ordine ascendente, le cui coordinate, come si accennava, sono inquadabili nell'ontologia platonica: quest'ordine ascendente, infatti, al di là delle diramazioni particolari e specifiche, si caratterizza innanzitutto come progressivo disvelamento, a partire dall'ordine sensibile, dell'ordine intelligibile. Il culmine di questo processo è rappresentato da Platone, il quale ha parlato in modo esplicito della verità intelligibile, ma anche – ritiene Simplicio accogliendo tutta l'eredità della tradizione dell'esegesi neoplatonica del *Parmenide* – della verità sovra-intelligibile, indagando nel *Parmenide* la dimensione dell'Uno impartecipato, a-noetico, me-ontologico e pre-intelligibile. Platone ha mostrato perciò chiaramente quella verità, specialmente in relazione al mondo intelligibile, che era racchiusa in modo oscuro ed enigmatico nei versi di Empedocle, di Senofane e, specialmente, di Parmenide, ma anche nella filosofia pitagorica, che – come asserisce Simplicio in *in Cael.* 140,26 – dell'oscurità aveva fatto un vero e proprio εἶθος.

Parmenide di Elea, nella storia della filosofia greca, è per Simplicio colui il quale ha indagato tanto l'ordinamento intelligibile, nella parte del poema consacrata alla verità, quanto l'ordinamento sensibile, nella parte del poema consacrata all'opinione.

Poche e sommarie sono le informazioni biografiche fornite da Simplicio su Parmenide, attinte per lo più, con buona probabilità, dalle *Opinioni dei fisici* di Teofrasto. Ciò si spiega col fatto che il Commentatore, conformemente al genere letterario che sta adottando, cioè il commentario filosofico, mira a mettere in luce, soprattutto, gli aspetti dottrinali piuttosto che quelli biografici in senso stretto. Ad ogni modo, ecco di seguito alcune delle coordinate generali sulla vita e sull'opera di Parmenide fornite da Simplicio nei suoi commentari aristotelici: Parmenide fu figlio di Pirete ed era di Elea,<sup>74</sup> fu un allievo di Senofane di Colofone;<sup>75</sup> Empedocle di Agrigento fu emulo e seguace della sua dottrina,<sup>76</sup> e alla dottrina di Parmenide, così come a quella di Senofane, si ispirò Leucippo di Elea o di Mileto, giungendo però a professare una dottrina contraria a quella di Parmenide.<sup>77</sup> Compagno di vita e di dottrina di Parmenide fu Zenone di Elea,<sup>78</sup> il quale viene ripetutamente chiamato in causa da Simplicio nella funzione, essenzialmente, di soccorritore della dottrina di Parmenide e di difensore della dottri-

<sup>74</sup> Cf. *in Phys.* 22,24-25; *in Cat.* 4,2.

<sup>75</sup> Cf. *in Phys.* 7,1; 22,27-29.

<sup>76</sup> Cf. *in Phys.* 25,20-21.

<sup>77</sup> Cf. *in Phys.* 28,4-6.

<sup>78</sup> Cf. *in Phys.* 99,13-14.

na dell'essere-uno immobile dalle obiezioni degli avversari,<sup>79</sup> conformemente all'immagine che di Zenone viene data da Platone nel *Parmenide*.<sup>80</sup> Da ultimo, l'opera di Parmenide era intitolata *Intorno alla natura*, Περί φύσεως.<sup>81</sup>

Per quanto concerne lo stile dell'opera di Parmenide, Simplicio a più riprese lo caratterizza come enigmatico. Tale motivo, sia detto chiaramente, non assume in Simplicio i tratti di una questione letteraria, ma costituisce parte integrante e, potremmo dire, essenziale, della sua interpretazione di Parmenide, segnatamente per ciò che concerne la cosiddetta «sinfonia» dei Presocratici, sovente da Simplicio proposta in relazione all'importanza da assegnare, in natura, ai contrari.<sup>82</sup> In linea generale, è possibile affermare che, nell'economia complessiva dell'interpretazione dei Presocratici da parte di Simplicio, una certa enfasi del carattere oscuro ed enigmatico che contrassegna diverse espressioni filosofiche del pensiero preplatonico, risulta finalizzata a neutralizzare alcune critiche, mosse soprattutto da Platone e da Aristotele, a errori o incoerenze in cui sarebbero incorsi i Presocratici. In tal modo tutta la filosofia dei Presocratici, al di là delle differenze specifiche, risulta per Simplicio omogenea. La tesi di Simplicio, relativamente alle interpretazioni "discordiste" sui Presocratici, è che la genesi di tali interpretazioni risiede nel fatto che diversi filosofi, fra i quali lo stesso Parmenide, esprimendosi in modo poetico, e dunque in larga parte oscuro, hanno compromesso la chiarezza delle loro dottrine, che ciononostante sono corrispondenti a verità, dando vita a fraintendimenti del loro punto di vista. Relativamente all'interpretazione neoplatonica di Parmenide, nello specifico, è verosimilmente Proclo<sup>83</sup> l'antecedente neoplatonico più prossimo a Simplicio. Non sembra, tuttavia, che in Proclo questo aspetto sia stato enfatizzato in modo così pervasivo e insistente al modo in cui avviene in Simplicio, il quale ricorre sistematicamente a questa questione della enigmaticità degli antichi per ricondurre il pensiero preplatonico a una armonia generale. Esiste anzi in Proclo un luogo, e cioè in *Prm.* 665,17-23, che rende agevolmente misurabile la distanza che intercorre tra lui e Simplicio, nella misura in cui nel passo su indicato lo scolarca, in un contesto di discorso relativo all'esegesi, nell'ordine, di 28 B 8,25, 5 e 44-45 DK, asserisce che, nonostante che Parmenide si sia espresso poeticamente, egli risulta nondimeno chiaro.

Ecco di seguito, in estrema sintesi, alcune delle tappe fondamentali che Simplicio percorre per costruire questa sua interpretazione secondo la quale i Presocratici, se spiegati correttamente e liberati dunque dall'oscurità con cui si sono espressi, asseriscono sostanzialmente la stessa verità filosofica, che è poi quella

<sup>79</sup> Cf. *in Phys.* 99,9-10; 102,28-31; 134,4-9; 138,19-22; 138,24-25; 141,8-11.

<sup>80</sup> Cf. *PL.*, *Prm.* 128c6.

<sup>81</sup> Cf. *SIMPL.*, *in Cael.* 556,25-30.

<sup>82</sup> Cf. *SIMPL.*, *in Phys.* 20,12; 21,14; 179,28; 182,9; 188,13; 202,9 *et al.*

<sup>83</sup> Cf. *PROCL.*, *in Ti.* I 345,12-13.

che Platone ha formulato in modo pieno e compiuto.<sup>84</sup> Simplicio sostiene in primo luogo che fu costume degli antichi, in generale, quello di esporre il loro pensiero in maniera enigmatica (αἰνιγματωδῶς).<sup>85</sup> Più nello specifico, i Pitagorici, Senofane, Parmenide, Empedocle e Anassagora distinsero l'ordine fisico da quello metafisico, ma non vennero adeguatamente compresi dai più in quanto la loro filosofia era esposta appunto in modo enigmatico.<sup>86</sup> Parmenide, nella misura in cui scrisse in versi e non in prosa, come invece fece Melisso, risultò ancora meno chiaro di quest'ultimo.<sup>87</sup> Platone e Aristotele non hanno criticato Parmenide e gli altri filosofi menzionati nel senso in cui si intende ordinariamente il concetto di "critica", ma hanno solo confutato quelle che, all'apparenza, ovvero sia a uno sguardo superficiale, potrebbero sembrare delle conseguenze delle loro dottrine (nel caso di Aristotele e Parmenide, per esempio, lo Stagirita nella *Fisica* non intende realmente criticare l'Eleate, bensì dimostrare che l'essere-uno non appartiene all'ordine della natura, proprio come aveva ritenuto – stando a Simplicio – lo stesso Parmenide).<sup>88</sup> Mediante questa critica, che intende evitare che qualcuno poco esperto nella filosofia possa intendere in modo errato le teorie dei Presocratici, Platone e Aristotele hanno inteso tutelare i loro allievi, in particolare i principianti o quelli poco abili e che perciò facilmente avrebbero potuto intendere in modo non corretto la filosofia degli antichi, dimodoché il discorso di Platone e di Aristotele viene convertito da critico a pedagogico. L'immagine della ben rotonda sfera utilizzata da Parmenide nel fr. 8,43 DK, immagine la cui chiarificazione ha un'importanza cruciale, in Simplicio, per stabilire il rango ontologico dell'essere-uno parmenideo, costituisce per il Commentatore un artificio poetico e non va intesa in modo letterale, vale a dire fisico.<sup>89</sup> L'oscurità delle parole di Parmenide, d'altra parte, corre in parallelo, sempre secondo il Commentatore, con la sua laconicità (βραχυλογία), tratto che lo accomunerebbe agli altri antichi, laddove va precisato però che la brachilogia qui non va intesa nell'accezione socratico-platonica di discorso breve, chiaro e conciso, contrapposto alla macrologia che caratterizza la retorica dei sofisti,<sup>90</sup> bensì come l'espressione troppo breve e ristretta che si contrappone al dispiegar-

<sup>84</sup> Per la discussione analitica dei passi in questione si rinvia al *Commentario*.

<sup>85</sup> Cf. SIMPL., in *Phys.* 36,30-31; del fatto che le linee 36,25-31 contengano un rimando alla sapienza delfico-apollinea è convinto G. COLLI, *La sapienza greca*, Milano 1977, vol. I, pp. 366-369, il quale infatti accoglie ivi le suddette linee come frammento 7 [B 4] nella sezione dedicata a *Aenigmata* [pp. 339-369 per i frammenti e 435-440 per il commento].

<sup>86</sup> Cf. SIMPL., in *Phys.* 7,1-3; 21,18-19.

<sup>87</sup> Cf. SIMPL., in *Cael.* 558,17-19; in *Phys.* 31,3-4.

<sup>88</sup> Cf. SIMPL., in *Phys.* 37,4-6 et al.

<sup>89</sup> Cf. SIMPL., in *Phys.* 146,31-147,2.

<sup>90</sup> Cf. PL., *Prt.* 335a3; 335b8; 343b5; *Grg.* 449c5 e 7.