

# Proclo, *Commento al Timeo*

## *Il Trattato sul Cosmo – VI sezione*

### – III. La Causa Finale, II parte

οὕτω δὴ πᾶν ὅσον ἦν ὁρατὸν παραλαβὼν οὐχ ἡσυχίαν ἄγον ἀλλὰ κινούμενον πλημμελῶς καὶ ἀτάκτως, εἰς τάξιν αὐτὸ ἤγαγεν ἐκ τῆς ἀταξίας, ἡγησάμενος ἐκεῖνο τοῦτου πάντως ἄμεινον. “Prendendo così quanto vi era di visibile e non stava in quiete, ma si muoveva sregolatamente e disordinatamente, dallo stato di disordine lo portò all'ordine, avendo considerato che l'ordine fosse assolutamente migliore del disordine.”

#### Spiegazione generale

-Dottrina di Plutarco di Cheronea e di Attico: essi si attaccano con tenacia a questo passo in quanto credono che esso testimoni in favore della loro tesi, ossia che il Cosmo sia stato creato in un dato momento del tempo. Anzi, sostengono anche che, prima della creazione, vi fosse non solo questa massa disordinata bensì anche un'Anima malevola che muoveva questa massa irregolare – e così sostengono che “da dove gli viene il movimento se non da un'anima? E se questo movimento è disordinato viene da un'Anima disordinata. Sicuramente tutto ciò è stato detto chiaramente nel X Libro delle *Leggi*, dove si dice che esiste un'Anima buona che guida in modo corretto e conforme all'intelletto, e l'Anima malvagia che si muove in modo disordinato e guida in modo irregolare la massa che governa e che, una volta che sia sopraggiunta l'operazione creatrice del Demiurgo, la Materia muti nel sistema del Cosmo ordinato, e che l'Anima malvagia, avendo ricevuto partecipazione all'Intelletto, sia diventata prudente e saggia ed ormai si muova con un movimento ordinato. Ciò che guida la Materia all'ordine, è la partecipazione alla Forma, ciò che guida l'Anima all'ordine è la presenza dell'Intelletto.”

-Dottrina di Porfirio e di Giamblico: entrambi criticano aspramente la suddetta dottrina, in quanto essa dà un posto di preminenza, nel Tutto, a ciò che è disordinato prima di ciò che è ordinato, a ciò che è imperfetto prima di ciò che è perfetto, e all'irrazionale prima di ciò che è razionale e, così facendo, commettono empietà non solo nei confronti del Cosmo ma anche del Demiurgo stesso in quanto ne sopprimono o la volontà di forma simile al Bene oppure la sua stessa potenza demiurgica: “infatti, andando queste due di pari passo (la volontà provvidenziale di forma simile al Bene e la potenza demiurgica), ne risulta necessariamente che il Cosmo ordinato sia da Lui creato eternamente.” Quanto a Porfirio e Giamblico, interpretano il passo in esame in tal modo: Platone,

desideroso di manifestare in che modo la Provvidenza si diffonde nel Cosmo a partire dal Demiurgo, quali beni l'Intelletto procuri al Tutto, e di quante cose buone e grandi la presenza dell'Anima sia causa per il Cosmo, ha dunque considerato prima in modo isolato il substrato materiale e ha mostrato come esso sia disorganizzato e disordinato, di modo che, avendo anche considerato separatamente l'ordine apportato dall'Anima e l'organizzazione venuta dal Demiurgo, si possa determinare quale sia la natura del Corporeo preso di per se stesso e quale sia l'organizzazione che esso ha ricevuto da parte della potenza demiurgica: il Cosmo esiste sempre, ed è solamente il discorso che separa in modo teorico l'agente produttore dall'opera prodotta e che sembra far venire in essere successivamente nel tempo un insieme che invece di fatto e necessariamente è coesistente, dal momento che tutta la Demiurgia forma un sistema ben interconnesso. Tutto ciò è senz'altro stato detto a proposito, e si potrebbe anche aggiungere che come l'operazione creatrice è duplice – una è quella che 'fabbrica' il Corporeo, l'altra è quella che lo organizza come 'Cosmo' – così anche Platone, iniziando da quella, pone con ipotesi del tutto verosimile che tutto il Corporeo esista ma che sia mosso senza ordine né regola: infatti, tale è la natura del Corporeo preso di per se stesso, il quale possiede sì un movimento perché naturalmente dotato di soffio vitale, ma un movimento disordinato ed irregolare poiché non è ancora stato dotato di intelletto ed animato dall'Anima Intellettiva – quando infatti il 'Cosmo' diventa tale, ossia ordinato, è perché ha partecipato alle Potenze superiori. Se infatti il Corporeo è in movimento in quanto è per natura mosso, e se non è mosso da un Intelletto e da un'Anima Intellettiva, è evidente che produce il suo movimento in modo disordinato. Inoltre, per quanto riguarda la parte che, nel disegno provvidenziale, concerne la creazione del Corporeo, Platone vi arriverà poco oltre (30b) – possiamo già dire che tutto il Corporeo, di cui qui si dice che il Demiurgo “lo prenda” o, meglio ancora, lo “riceva in trasmissione” (παραλαβὸν), è proprio il Demiurgo a dargli forma poiché è appunto questo Dio il creatore e l'ordinatore, Lui stesso l'autore del piano artistico, Lui stesso che realizza tale piano con le sue mani (da ricordare che il termine 'mani' designa le potenze, cf. *Theol.* VI 64: “Il Demiurgo universale ha fatto quindi sussistere prima del Cosmo l'ordinamento Heliaco e nel Cosmo la Diade Demiurgica – Diade “che ha il dominio sulle duplici serie coordinate del Cosmo”, serie chiamate dai Teosofi ‘mani’ in quanto potenze attive, motrici e demiurgiche, e duplici (limite-illimitato/ destra-sinistra), presenti a livello primario nei movimenti circolari celesti- il che è dimostrato anche dal fatto che le ‘mani’ sono le potenze motrici delle Moire e che Lachesi “la più venerabile delle tre, muove il Tutto con entrambe le mani”) Pertanto, visto che il Demiurgo fa venire in essere i primissimi fra i corpi, è evidente che anche tutta la fabbricazione del Corporeo fa parte dell'opera demiurgica, avendo il visibile ricevuto delle tracce delle figure elementari che annunciano e permettono il 'taglio artistico', la 'cesellatura', in base alla quale ciascun ente è posto in modo eccellente al suo proprio posto nell'universo ed occupa in esso esattamente la posizione ed il rango

appropriato e meritato.

-La Materia è creata o increata – posizione del problema: Platone non si è qui dilungato su questa massa mossa da un movimento irregolare e disordinato; del Corporeo, dirà lui stesso apertamente più avanti (36e) che il Dio lo fabbrica interamente all'interno dell'Anima (“dopo che l'intera struttura dell'Anima fu generata secondo il pensiero del suo Artefice, compose allora dentro di essa tutta la parte corporea, ed unì anima e corpo armonizzando insieme i due centri”). Quanto all'Anima, è chiaro che il Dio non ha dovuto farne venire in essere l'organizzazione dal momento che il substrato dell'Anima stessa era già preesistente, infatti Egli ne aveva creato dal principio la sostanza stessa, l'Identico ed il Diverso, dai quali l'Anima è costituita come da elementi costituenti. Se dunque il Dio ha fatto venire in essere sia gli elementi dell'Anima sia la mescolanza che ne è sorta, allora ha fatto venire in essere l'Anima intera, e non può quindi essere vero che ne abbia ricevuta una parte come preesistente e che ne abbia aggiunto in seguito un'altra parte. Quindi, se questa verità che riguarda l'Anima, che è incorporea, è ben stabilita, essa tocca ciò nonostante anche il Corpo del Cosmo: senza dubbio infatti, per ciò che concerne le primissime figure, abbiamo detto che di esse è sempre il Dio l'Artefice, ma per quanto riguarda la Materia presa di per sé ci si può ben domandare se essa non sia stata creata da una Causa, come sostengono Plutarco ed Attico, oppure che essa sia stata creata da una Causa e da quale specie di Causa?

- Dottrina di Platone: da un lato, Aristotele ha dimostrato che la Materia è increata ma attraverso altre vie, ossia dicendola non composta, non tratta da un'altra materia e che non si dissolve in un'altra materia; invece, qui, pur ammettendo che la Materia sia eterna, dobbiamo chiederci se essa non sia creata da una Causa e se si debbano porre come principi del Tutto questi due, la Materia ed il Dio, in cui né il Dio produce la Materia né la Materia il Dio, di modo che l'una sia assolutamente eterna ed indipendente rispetto al Dio, e quest'ultimo sia totalmente separato dalla Materia e semplice in sé. Questo è decisamente uno dei temi più dibattuti – per ora, è necessario dimostrare gli argomenti contro le dottrine di Plutarco ed Attico in base al reale pensiero di Platone: che il Demiurgo non crei originariamente la Materia, Platone lo dirà chiaramente più avanti (52d), quando affermerà che, prima della creazione del Cosmo, preesistevano tre cose “anche prima che il Cielo fosse generato, vi erano tre principi distinti: l'Essere, lo Spazio ( $\chi\acute{o}\rho\alpha$ , non per caso, un termine femminile che alcuni traducono con 'matrice') e la Generazione”, in cui la Generazione è il 'figlio' e la  $\chi\acute{o}\rho\alpha$  è la 'madre'. “sembra dunque, secondo questo testo, che Platone abbia in qualche modo opposto la Materia al Demiurgo secondo le proprietà funzionali del Padre e della Madre (Limite/Ilimitato), e che abbia fatto derivare la Generazione dal Demiurgo e dalla Materia.” Bisogna dunque vedere cosa dice lo stesso Platone a tal proposito, ossia da quale classe di Principi viene in essere la Materia, di quelle che vengono prima della classe Demiurgica – nel *Filebo* (23c)

dice chiaramente che “dicevamo che il Dio ha manifestato che negli esseri vi è sia il Limite sia l'Ilimitato”, dal che risulta, per i corpi così come per tutte le cose, la loro propria costituzione (cf. “Questo uno, che preesiste alla potenza e che per primo sussiste originariamente a partire dalla Causa impartecipabile ed inconoscibile della totalità del reale, Socrate nel *Filebo*, lo chiama “limite”, mentre la potenza generatrice dell'Essere, la chiama “illimitatezza”...Ogni unificazione, totalità e comunione degli enti, e tutte le dimensioni divine risultano dipendere dal primissimo limite, mentre ogni divisione, produzione feconda e la processione verso il molteplice risultano sussistere a partire dall'illimitatezza assolutamente originaria.” *Theol.* III 32, 1- 9) . Se dunque anche tutti i corpi risultano dal Limite e dall'Ilimitato, bisogna conoscere cosa in essi è il Limite e cosa l'Ilimitato: ed evidentemente bisogna riconoscere che la Materia è l'Ilimitato e la Forma il Limite. Se, come si è detto, il Dio causa l'esistenza di tutta l'illimitatezza, allora causa anche l'esistenza della Materia, che è l'ultimissima forma dell'Ilimitato, ed è dunque il Dio la causa primissima ed ineffabile della Materia. Del resto, Platone fa sempre derivare le proprietà inerenti ai sensibili a partire dalle Cause Intelligibili, a cui queste proprietà corrispondono – ad esempio, l'identico di quaggiù deriva dall'Identico-in-sé, e così “per tutti gli animali e le piante di quaggiù” vale lo stesso discorso – e quindi è ovvio che, anche nel caso dell'illimitatezza di quaggiù, egli la tragga dal primissimo Ilimitato, esattamente come il limitato di quaggiù dal Limite Intelligibile. Si è dimostrato ampiamente altrove (cf. in particolare *El. Theol.* “Limite, Ilimitato, Misto” 87-96, la proposizione 92 è chiarissima: “La molteplicità di tutte le potenze illimitate dipende da un'unica primaria Illimitatezza, che non è come una potenza partecipata, né sussiste negli enti capaci di potenza, ma in se stessa, perché non è la potenza di un qualche partecipante, ma la Causa di tutti gli enti ... Infatti l'Illimitatezza non è il Primo (poiché esso è la misura di tutti gli enti, essendo il Bene e l'Uno) né l'Essere (poiché esso è illimitato, ma non è l'Illimitatezza): l'Illimitatezza sta dunque fra il Primo e l'Essere, ed è causa di tutto ciò che è d'illimitata potenza e Causa di ogni illimitatezza che si può trovare negli enti.”) che l'Illimitatezza primaria, quella anteriore ai misti, è posta alla sommità degli Intelligibili e che da quella altezza fa risplendere la sua influenza fino agli ultimi enti, di modo che, secondo Platone, la Materia procede sia dall'Uno sia dalla primissima Illimitatezza anteriore all'Essere. Ebbene, è per questo che essa, pur essendo di fatto indistinta e senza forma, è tuttavia una cosa buona, ed è anche illimitata, dal momento che l'Uno e l'Illimitatezza primaria sono ben anteriori alle Forme (ordinamento di Phanes) ed alla loro manifestazione.

- Dottrina di Orfeo e degli Egizi: lo stesso insegnamento è fornito da Orfeo, infatti “nello stesso modo in cui Platone fa derivare dall'Uno due Cause, il Limite e l'Ilimitato, così anche il Teologo ha fatto esistere, a partire da Chronos, *l'Etere ed il Chaos*, l'Etere come Causa di ciò che ovunque è limite ed il Caos come Causa dell'illimitatezza.” (ovviamente, cf. “Prima di tutte le opposizioni vi è

in effetti l'Uno, come dicono i Pitagorici... e dopo la causa unica, la Diade dei principi ha fatto la sua apparizione, e la Monade ha la meglio, in tali principi, sulla Diade, o, se vuoi parlare al modo di Orfeo, l'Etere ha la meglio sul Caos.." in *Tim.* I 176, 12- 13 - "(Gli Orfici) pongono Chronos in luogo dell'unico principio di tutte le cose, Etere e Caos al posto dei due principi, mettono l'Uovo in luogo di ciò che è in modo assoluto, e considerano prima questa Triade." Dam.*De princ.* 123- 123 bis). A partire da questi due Principi, Orfeo fa nascere sia le classi divine sia quelle visibili, e dal Principio superiore (Limite-Etere) fa derivare tutto ciò che perdura sempre, quel che fa sì che tutte le cose rimangano sempre identicamente le stesse, e tutto ciò che misura e conserva, e dall'altro Principio (Illimitato-Caos) tutta la processione ininterrotta, il quale fa in modo che tutte le cose si muovano e mutino, tutta la natura che viene limitata e mantenuta da altro rispetto a sé, ed infine anche l'ultima forma di illimitatezza che racchiude in sé anche la Materia, dal che precisamente viene il fatto che la Materia non possiede che una somiglianza dissimile – poiché essa è un "Baratro" in quanto matrice e luogo delle Forme (sul 'Baratro', cf. "Caos è anche la "voragine/baratro" e Diade Illimitata: "anche il Teologo Orfeo chiama con questo nome (voragine) la causa prima di tutti i movimenti e processioni negli Intelligibili, causa che i Pitagorici denominavano Diade intelligibile ed indefinita: "Tempo senza vecchiaia, dalla sapienza immortale, generò Etere ed un grande baratro, enorme..." in *RP* II 138, 8. Confermato da: "Caos...la causa illimitata e piena di Dei, che Orfeo chiamò "voragine enorme". Infatti, dopo l'unico principio di tutte le cose, che Orfeo proclama Tempo, pensando che sia misura dell'origine mitica degli Dei, dice che fuoriuscirono Etere e l' "enorme voragine", l'uno causa della processione limitata degli Dei, l'altra invece, di quella illimitata." *Simpl. in Phys.* I 528, 12), ed in essa non vi sono *limite, fondamento né sede*, in quanto è instabile, illimitata, indeterminata, e la si potrebbe anche ben definire "Oscurità ininterrotta" (ἀζήχῆς σκοτός), in quanto ha ricevuto una natura senza forma. Così, secondo questo ragionamento, appare chiaro che Orfeo abbia fatto derivare la Materia dalla primissima ipostasi degli Intelligibili – lì infatti sono l'*Oscurità ininterrotta* e l'Illimitato, ma in modo molto superiore rispetto a tutto ciò che viene dopo; al contrario, nella Materia l'assenza di luce e l'illimitatezza sono dovuti ad una mancanza e non ad una sovrabbondanza di potenza, bensì ad un difetto di potenza. Per finire, anche nella Tradizione Egizia si trovano le stesse affermazioni sulla Materia – di fatto, il divino Giamblico ha sostenuto che la materialità è derivata dalla sostanzialità, "secondo Hermes; e si ha anche l'impressione, afferma Giamblico, che Platone tragga da Hermes questa particolare dottrina sulla Materia."

-Conclusione generale: in primo luogo, è dunque da tali Principi che la Materia riceve l'essere; in secondo luogo, essa viene prodotta dalle "Cause seconde e terze", ossia Intelligibili, Intellettive, Hypercosmiche ed Encosmiche (cf. la sezione essenziale "I gradi della causalità" in *El. Theol.* 56-65, in particolare 56 "Tutto ciò che è prodotto dai Principi causali derivati è prodotto maggiormente

anche dai Principi causali anteriori e più efficaci, che hanno prodotto gli stessi Principi causali derivati” e 58 “Tutto ciò che è prodotto da un numero maggiore di Principi causali è più complesso di ciò che è prodotto da un numero minore” e 62 “Ogni molteplicità che è più vicina all'Uno, è meno estesa in quantità rispetto alle molteplicità più lontane, ma è maggiore in potenza.”); ed inoltre, anche la Natura universale fa venire in essere la Materia, poiché è in virtù della Natura che la Materia può partecipare alla primissima Causa. Del Demiurgo universale si deve poi dire che, secondo l'Enade che è in Lui in base alla quale è un Dio, è Causa della Materia nel suo livello più basso; secondo il suo essere proprio, demiurgico intellettuale, non è invece la Causa della Materia bensì dei corpi in quanto tali e delle qualità corporee, motivo per cui si dice che la Generazione è un 'figlio' dell'Essere; secondo la vita che è in Lui, è Causa dell'animazione che penetra attraverso tutte le cose; secondo l'intelletto, è la Causa che fa sì che la vita intellettuale sia concessa al Tutto. Inoltre, tutto ciò che il Demiurgo crea grazie alle potenze inferiori a Lui, lo compie in congiunzione con quelle superiori: infatti, ciò che è dotato di intelletto, partecipa anche alla vita, all'essere e all'unità, e ciò che vive è un essere uno, e ciò che è essere è mantenuto nell'essere grazie alla sua propria unità – il che non accade però in senso inverso, infatti non si può dire che quel che il Demiurgo crea secondo l'Uno lo crei anche secondo l'Essere, né che quel che crea secondo l'Essere lo crei anche secondo la Fonte della vita, né che ciò che crea secondo quest'ultima lo crei anche secondo l'Intelletto Regale, ma è per mezzo delle potenze più alte che il Demiurgo fa estendere dappertutto la sua Provvidenza.

### Spiegazione dei dettagli

- “Così dunque”, riunisce tutto l'insieme del passo alla bontà del Demiurgo, il che equivale a dire al suo essere una divinità.

- “Tutto quanto vi era di visibile”, in primo luogo dimostra che nulla è stato lasciato privo della Provvidenza del Dio; quindi mostra che tale massa visibile è corporea – perché non sarebbe affatto visibile se non fosse corporea – e così queste parole non indicano né la Materia né il substrato secondo (la Materia *tout court* è il primo sostrato, mentre il secondo sostrato sono i corpi formati, ossia composti di Forma e di Materia), designano invece proprio la massa che, pur essendo mossa da un movimento irregolare e disordinato, ha tuttavia già partecipato in qualche modo alle Forme e ne porta in sé delle tracce e dei riflessi. Infatti, in questa massa vi sono delle “apparenze fantomatiche ed indistinte delle forme, ed è la loro presenza che imprime alla massa dei movimenti differenti”: ebbene, queste apparenze ricevono le illuminazioni di tutte le classi divine antecedenti al Demiurgo, ma “questa massa è specialmente illuminata dal Modello che splende grazie alla sua sola esistenza, persino prima della Demiurgia.” Infatti, le Cause più elevate agiscono ben prima delle Cause di secondo rango, e mentre il Demiurgo crea congiuntamente al Modello, il Modello

crea anche prima del Demiurgo. “Se dunque acconsentirai a distinguere le Cause primarie da quelle che ne derivano, dirai che il Bene, essendo Causa di tutte le cose, è Causa anche della Materia – dal che viene il fatto che essa sia anche una cosa necessaria – e della produzione di Forme – poiché ogni Forma è una misura – e dell'ordine – perché l'ordine è il rapporto di proporzione fra le cose ordinate. Quanto al Modello, è Causa non della Materia bensì della produzione di Forme nella Materia e dell'ordine inerente alle Forme; la Causa Demiurgica è Causa dell'Ordine stesso.” Ecco perché Platone qui dice che il Demiurgo “prende” la Materia quando essa era già progredita fino alla partecipazione alle Forme. Così dunque tutte queste Cause sono sempre Cause e tutte in una volta, ma le une producono degli effetti che arrivano agli ultimi esseri mentre le altre degli effetti che superano quelli delle altre due messi insieme (ossia: il Demiurgo è causa degli effetti che arrivano fino agli ultimi fra gli enti, ovvero i corpi interamente formati e dotati delle loro qualità; il Modello è causa di effetti ancora al di là di questo, perché causa le tracce e le apparenze di Forme presenti nella massa irregolare; il Bene è causa di effetti ancora al di là di entrambi, perché è direttamente causa della Materia pura e semplice) – e tutto questo a causa del potere di estensione delle Cause più elevate. Pertanto il Modello “prende” dal Bene la Materia e le dà forma – perché le Forme, in quanto Forme, sono dei 'figli' del Modello – e la Causa Demiurgica, “avendo ricevuto le Forme” dal Modello, le organizza per mezzo di numeri ed impone loro un ordine per mezzo dei rapporti proporzionali. Se si distinguono in tal modo le Cause, anche facendo del Demiurgo la Causa unica di tutte le cose, si vedrà che in un modo crea secondo il Bene che possiede, in altro modo secondo il Modello che è in Lui, ed in altro modo ancora secondo la sua proprietà demiurgica ed artistica. E sebbene crei tutte le cose complessivamente ed eternamente, sono cose diverse quelle che procedono da Lui secondo l'una o l'altra delle entità che sono in questa divinità: “secondo il Bene, procedono la materia, la forma e l'ordine; secondo il Modello che è in Lui, la forma; secondo la sua proprietà di artista, l'ordine.” Pertanto, se questa massa è stata dotata di forma prima che intervenga l'ordine demiurgico, è certo che essa tragga dal Modello questi riflessi di Forme poiché, per sua natura, il Modello è un Intelligibile. Infatti è da questa classe che anche gli Oracoli fanno derivare la materia polimorfa: *da là sgorga incessantemente la generazione della materia polimorfa*. Poiché non è la Materia di per sé ad essere polimorfa e non vi è generazione presso di essa, bensì in ciò che porta in sé le “tracce annunciatrici delle Forme” - dal che si evince di nuovo chiaramente che il Modello ed il Demiurgo sono differenti, dal momento che la Materia partecipa al Modello ben prima della Demiurgia del Cosmo, mentre essa partecipa soprattutto al Demiurgo una volta divenuta cosa ordinata ed organizzata, nel momento in cui il Demiurgo si 'mostra'.

- “Prendendo/ricevendo in trasmissione”, come riferimento alla Causa Esemplare, la quale trascende la Provvidenza demiurgica ed è la Causa a partire dalla quale il Demiurgo 'riceve' il substrato che è già diversificato da certe tracce di forme. Inoltre si può riferire anche al fatto che, da

una certa potenza differente, l'opera prodotta 'riceve' una qualità differente per formare un ordinamento perfetto – tenendo bene a mente che si devono considerare tutte queste potenze come presenti nel Demiurgo: infatti, il Demiurgo può essere sia Colui che 'prende e riceve in trasmissione' sia Colui che 'dà in trasmissione', sia che con una potenza crei in modo sostanziale, sia che con un'altra potenza organizzi il reale.

- “Che non stava in quiete, ma si muoveva” mostra che l'assunto di base ha attribuito solo a ciò che è visibile questo impulso naturale da cui risulta il movimento – se in effetti questo impulso naturale è irrazionale e non è diretto da un Dio, quale genere di ordine potrebbe ancora conservare? Platone ha spiegato questo principio anche nel *Politico* (272e), quando immagina nel discorso che il Demiurgo abbia abbandonato il Cosmo, dice che quest'ultimo si muove da sé “in virtù di una specie di fatalità e di un desiderio che gli è connaturato”: ciò che in quel dialogo si è supposto dopo la creazione, qui nel passo che stiamo analizzando l'ha supposto prima della creazione, ed ha così anche introdotto del disordine nel movimento di ciò che è visibile, poiché questo movimento si compie privo di Intelletto.

- “Dallo stato di disordine lo portò all'ordine”, è esattamente quanto accade grazie alla partecipazione all'Intelletto ed alla vita intellettuale.

- “Avendo considerato che” mostra che vi è perfetta corrispondenza fra ciò che il Demiurgo pensa, ciò che vuole e ciò che può. Infatti, dapprima abbiamo il volere, “volle che”, poi il potere, “per quanto era possibile”, e adesso, con “avendo stimato che”, abbiamo la conoscenza intellettuale. Di fatto, anche nelle *Leggi* (X Libro) con questi tre caratteri – bontà, potenza e conoscenza – viene definita la Provvidenza divina: “essa è bontà, come virtù del Padre ed occupa il primo rango, essa è potenza, come Madre e possiede il secondo rango, ed essa è, in terzo luogo, l'Intelletto conoscente.” (il che equivale esattamente a quanto si dice sulla attività prenoetica universale degli Dei nella proposizione 121 di *El. Theol.* “Tutto ciò che è divino possiede una realtà che è bontà, una potenza unitaria ed una conoscenza segreta ed inafferrabile per tutti gli esseri secondari ... dunque, se c'è conoscenza presso gli Dei, questa conoscenza è segreta e porta il segno dell'Uno; se c'è potenza, nessun ente la può circoscrivere, ma essa contiene tutti gli enti nella stessa maniera; se c'è bontà, essa definisce l'essenza degli Dei. Infatti, se tutti questi attributi sono presso gli Dei, conoscenza, potenza e bontà, tuttavia la loro essenza è caratterizzata da quello che è migliore e la loro sussistenza secondo quello che è migliore, ossia la bontà.”) Quindi la bontà è in assoluto il primo termine, *la potenza è con lui* ossia con il primo membro di questa Triade (come afferma l'Oracolo: *la Potenza è con Lui, ma l'Intelletto è da Lui*) e l'Intelletto è *sorto da lui* come terzo membro della Triade.

- “Che quello fosse migliore di questo” ossia che “l'ordine fosse assolutamente migliore del

disordine.” Inoltre, “questo” contiene un'allusione al disordine visibilmente presente, disordine che il Demiurgo ha “ricevuto in trasmissione”, mentre “quello” contiene un'allusione all'ordine preesistente nel Demiurgo, ordine secondo il quale può porre mano all'ordinamento di ciò che è disordinato. Aristotele, da parte sua, è vero che non riconosce l'ordine che è nel Demiurgo, ma solo quello che esiste negli effetti, comunque pone il 'bene' sia nel Demiurgo che negli effetti, di modo che, secondo lui, l'Intelletto è oggetto di desiderio per gli esseri secondari pur non essendo affatto creatore (perché, secondo Aristotele, l'Intelletto non può che pensare se stesso, e quindi non può pensare né la Demiurgia né l'ordine che è nel Cosmo). Invece, Platone, seguendo Orfeo, dice che il Tutto e l'ordine anteriore alle parti esistono prima nel Demiurgo: infatti, è proprio perché il Demiurgo è tutte le cose in modo intellettuale che Egli si dispone a creare queste medesime cose in modo sensibile. Di fatto, se crea con la sua sola esistenza – e questo è necessario, per evitare che gli si attribuiscono una scelta fatta in precedenza ed inclinazione verso l'una o l'altra direzione – ebbene, o crea per il fatto che qualcosa si distacca da Lui e vi è diminuzione delle sue potenze, oppure produce tutto ciò che viene dopo con la sua sola esistenza e permanendo nella sua propria condizione. La prima opzione è un'assurdità: infatti, neppure la Natura subisce diminuzioni quando produce parti dei corpi, e quindi, a maggior ragione, bisogna preservare dall'idea di qualsiasi diminuzione l'essenza trascendente e principio della sua propria esistenza (cf. *El. Theol.* 26 “Ogni principio causale che produce altro da se stesso, produce i suoi derivati e ciò che li segue, restando immanente in se stesso ... I produttori dunque restano senza diminuzione quando producono i loro derivati; è impossibile infatti che resti quale è, ciò che in qualsiasi maniera subisce una diminuzione.”). Se d'altra parte, il Demiurgo crea permanendo in sé e grazie alla sua sola esistenza, allora, proprio per questo, crea ciò che è simile a sé (cf. *El. Theol.* 28 “Ogni produttore fa sussistere enti simili a se stesso prima dei dissimili”), e a causa di questo crea secondo quanto è Lui stesso (cf. *El. Theol.* 27 “Ogni produttore produce i suoi derivati per perfezione e per sovrabbondanza di potenza ... tutto ciò che produce rimane tale quale è: e, mentre esso permane, il suo derivato procede. Essendo ricolmo dunque, e perfetto, dà sussistenza ai suoi derivati senza muoversi e senza subire diminuzione, essendo lo stesso ciò che è, e né mutando in essi, né diminuendo ... il generatore quindi permane privo di ogni alterazione e di ogni diminuzione, moltiplicando se stesso in virtù della potenza generatrice e producendo da se stesso le sussistenze derivate.”). Il Demiurgo pertanto contiene in sé tutte le cose a titolo primario, e le realtà esteriori sono delle copie della sua uniformità ed integralità. Inoltre, si deve specificare che altro è l'ordine nei risultanti altro nei Modelli: nei primi è mescolato al disordine, nei secondi è l'Ordine-in-sé, che sussiste in se stesso e che appartiene a se stesso, in modo che possa ordinare ciò che è disordinato restando tuttavia completamente separato dai risultanti e conservando in modo puro la sua propria essenza.

Si deve inoltre dire che Platone imita decisamente i Teologi, quando ad esempio ha posto l'esistenza

della massa irregolare e disordinata prima della Demiurgia del Cosmo: come i Teologi presentano nei loro racconti le guerre e le rivolte dei Titani contro gli Dei, nello stesso modo Platone pone come preliminari queste due entità, ciò che non è organizzato e ciò che invece lo è, in modo che il primo possa venire organizzato e partecipare all'ordine. L'unica differenza è che i Teologi procedono appunto in modo teologico, poiché oppongono agli Dei direttamente le figure che presiedono ai corpi, mentre Platone procede in modo filosofico, in quanto dimostra in che modo l'ordine sia disceso dagli Dei fino a tutti gli enti che Essi governano.

### Argomenti di Porfirio contro Attico

- I serie di argomenti: dopo tutte le precedenti spiegazioni, vediamo ora quali insegnamenti ci ha lasciato in merito il filosofo Porfirio, “pensieri del tutto convenienti alla sacralità del discorso”. In primo luogo, come si era brevemente visto, Porfirio si dilunga assai contro l'ipotesi di Attico su una molteplicità di principi mutualmente legati, la Materia, il Demiurgo e le Idee, contro la sua tesi secondo cui la Materia si muove senza ordine e senza regola perché sarebbe mossa da un'Anima ingenerata ma malefica ed irrazionale, e contro il fatto che abbia fatto esistere cronologicamente la Materia prima del sensibile, l'irrazionalità prima della razionalità, il disordine prima dell'ordine. Si ammetta dunque, come pretende costui, che la Materia ed il Dio siano entrambi non generati da una Causa; in tal caso, il carattere di 'ingenerato' è comune ad entrambi – e tuttavia sono anche differenti l'uno dall'altro, e differiscono per qualche altra cosa e non per il carattere 'ingenerato'. Quindi questo qualcosa per cui differiscono appartiene al 'generato' – è però impossibile che due ingenerati differiscano per il carattere 'generato'. Inoltre, quale è quindi la causa della loro differenziazione e ciò che fa sì che l'uno sia conservatore e l'altro distruttore? Non può essere il carattere 'ingenerato', tesi assurda in quanto l'ingenerato non può che essere assolutamente conservatore o assolutamente distruttore, se è vero che è l'ingenerato del Dio che rende il Dio conservatore ed è l'ingenerato della Materia che rende la Materia distruttrice. Se quindi questa causa è qualche altra cosa, appartiene forse a quelle generate? Altra tesi assurda, perché si porrebbe ciò che è generato come causa di ciò che è ingenerato; anche se si prendesse un altro ingenerato si incorrerebbe nell'assurdo, poiché non è possibile che un altro ingenerato sia a sua volta causa di entità che di fatto fanno parte anch'esse dell'ingenerato – infatti, non c'è alcuna ragione per cui questo altro ingenerato dovrebbe essere maggiormente causa per queste due realtà ingenerate, di quanto queste due stesse realtà potrebbero esserlo per quell'altro ingenerato, dal momento che così tutte le cose di cui stiamo parlando sarebbero tutte ingenerate. Così, di nuovo, bisognerà cercare, prima di queste, un'altra realtà che sia causa della loro differenza e si andrà avanti all'infinito; inoltre, se non si sarà in grado di trovare un'altra causa per queste due realtà differenti, nessuna causa del fatto che l'una sia conservatrice e l'altra distruttrice, sarà l'accidentale (τὸ τυχαῖον) che dominerà sui principi: andando perduta la

causa, la differenza ed il conflitto fra simili principi non avrà né ragione né causa alcuna. In terzo luogo, è assurdo porre il Male come eterno, allo stesso modo del Bene: ciò che è privo del divino non è degno d'onore quanto il Divino stesso, non vi è nessuna somiglianza nella loro maniera di essere ingenerati e, per dirla tutta, non li si può affatto distinguere come se fossero i due termini di una medesima opposizione. Infatti è solo il Divino ad essere sufficiente a se stesso, fermo, inflessibile ed incrollabile, immutabile – in definitiva, chi dei due esiste per tutta l'eternità, senza aver alcun bisogno dell'altro? In quarto luogo, se uno possiede la disposizione ad essere ordinato e l'altro la disposizione ad ordinare, da dove viene questa disposizione? Deve esserci qualcosa che li lega insieme e che li rende proporzionati l'uno all'altro, infatti non si rendono da sé ben disposti all'incontro visto che sono separati l'uno dall'altro ed in mutua contraddizione – a meno che non si dica che tutto ciò viene dal caso, dimenticando totalmente quanto detto dallo Straniero di Atene, secondo cui è “la fonte stessa dello sragionare” porre l'irrazionale prima del razionale e far regnare il caso prima dell'arte razionale, o quanto detto da Socrate, “secondo cui non dobbiamo attardarci sul multiplo, bensì risalire dalla molteplicità alle Monadi che sono comuni al molteplice.” Quinta considerazione: non bisogna considerare come unica caratteristica del Principio più elevato il fatto che non dipenda da un altro Principio – perché questo non manifesta il suo rango – bensì il fatto che tutte le cose derivino da esso. Ora, se le cose stessero così, non si potrebbe avere più di un unico Principio. Se ce ne fosse più di uno, il Dio non sarebbe causa di tutte le cose ma solo di alcune; se al contrario il Dio è Principio anche della Materia, non vi è che un Principio e non molteplici. Sesta considerazione: se tutto l'essere di un principio si risolve in ciò, ossia che è principio di certe cose e che organizza il disordinato, il principio sarà inseparabile dagli effetti che ne promanano – e Attico ripete spesso che tutto l'essere del principio si riassume proprio in questo, che crea; ma se questo è vero, supposto il Cosmo come non esistente, anche il principio non sarà più esistente. Rendendosi conto dell'aporia, Attico ha 'fatto un voltafaccia' e ha dichiarato che il Dio esiste anche se non crea (ossia, anche sopprimendo l'effetto, si può supporre che il principio non crei e che tuttavia sia esistente) – e, così facendo, dimostra di non essersi reso conto che ogni vera potenza agisce grazie alla sua sola esistenza. Ad esempio, la potenza di crescita e la potenza nutritiva nutrono e fanno crescere i corpi per il solo fatto che esse esistono; nello stesso modo l'anima vivifica, anima e muove tutto il corpo, il suo strumento: infatti, non è grazie ad una nostra decisione preliminare che il corpo percepisce e che il cuore batte, ma la sola presenza dell'anima nel corpo è sufficiente a produrre queste attività. Inoltre, tutto ciò che è naturalmente destinato a produrre un effetto, possiede sempre per essenza il potere di produrlo – al contrario, ciò che muta ora in un modo, ora in un altro non possiede questo potere che in maniera acquisita e non per essenza. Pertanto, se il Dio crea, deve possedere la potenza creatrice come connaturata, altrimenti la possiederebbe solo in maniera acquisita – e come sarebbe allora possibile che da imperfetto sia diventato perfetto, e da

non-artefice l'Artefice?

- II serie di argomenti – conferma dai testi di Platone: il secondo punto che bisogna mostrare è che Platone, nei suoi scritti, riconduce chiaramente l'insieme di tutte le cose ad una causa unica, come nel passo della *Repubblica* (VI 508b) in cui riconduce la causa degli oggetti visibili al Sole, e la causa degli Intelligibili al Bene, e quando chiama il Sole “prole del Bene”; nelle *Lettere* (II 312) quando afferma che “tutti gli esseri gravitano attorno al Sovrano del Tutto e non esistono che in vista di Lui”: se infatti tutto è volto verso questo Sovrano e se tutto gravita attorno a Lui, è il Principio di tutte le cose e non di alcune solamente – e “qualsiasi ente tu prenda in considerazione, e da là in alto che proviene”. Secondo poi il passo del *Filebo* (23c) in cui afferma chiaramente che tutto è sorto dal Limite e dall'Ilimitato e che, rispetto a questi due Principi, preesiste una Causa unica, che è il Dio, di modo che si hanno senza alcun dubbio una Causa unica e Cause molteplici e che queste ultime sono subordinate alla Prima. Infine, secondo il passo del *Sofista* (238a) quando, rispondendo ai partigiani della molteplicità dell'essere e separatamente a coloro che pongono l'Essere come Principio, afferma che non bisogna far in primo luogo venire in essere gli esseri né dalla molteplicità, né dall'Uno-che-è, bensì dall'Uno stesso.

- III serie di argomenti: il terzo punto è che il Demiurgo che Attico assume come Principio non corrisponde al pensiero di Platone. Infatti, nel suo pensiero, le Idee non esistono di per se stesse e separate dall'Intelletto, ma l'Intelletto vede in se stesso tutte le Forme, una volta che si è volto a se medesimo – ed è per questo motivo che lo Straniero di Atene (*Leggi* X 898b) compara l'attività dell'Intelletto “ai movimenti della sfera al tornio”. Invece, Attico sostiene che le Idee sussistano di per se stesse ed al di fuori dell'Intelletto, e ce le presenta come inerti e simili alle statuette della coroplastica; e neppure il Demiurgo è il Primo Dio, perché quest'ultimo è superiore a tutta l'essenza intellettiva; né esiste un'Anima irrazionale che muove la massa in modo irregolare e disordinato, perché ogni anima è “prole degli Dei”. Né, per dirla tutta, il Cosmo diviene ordinato a partire da uno stato di disordine: supponiamo in effetti che il Dio voglia condurre tutte le cose all'ordine – come lo vorrebbe? Sempre, o in un determinato momento? E se è in un determinato momento, questo è dovuto al Demiurgo oppure alla Materia; ma se fosse dovuto al Demiurgo, si arriverebbe ad un assurdo perché il Dio è sempre buono e chi è sempre buono agisce sempre in modo buono (ossia, non è possibile che il Demiurgo esista senza agire in modo buono – quindi, ordina continuamente il Cosmo); quindi si deve ipotizzare che sia dovuto alla Materia, benché essa faccia resistenza – e come ha fatto a diventare una cosa ordinata: perché, dice Attico, essa ha acquisito una disposizione a ricevere il piano del Demiurgo, ed è ciò esattamente cui guardava con cura il Dio, ossia la disposizione della Materia. Bisogna dunque necessariamente dire che la Materia è stata ricondotta all'ordine non quando era disordinata – perché allora non possedeva la disposizione – ma

quando aveva già messo fine al disordine, poiché la sua mancanza di disposizione non è altro che il suo movimento disordinato – dal che ne deriva che non è la Materia che causa l'assenza di ordine. Certamente non ne è causa neppure il Dio, visto che è sempre buono: non resta che concludere che eternamente il Cosmo è sempre stato un ordine e che il Demiurgo ha formato l'ordinata disposizione della natura “manchevole e male accordata”. Rimane quindi da spiegare come mai Platone, nonostante quanto si è appena detto, abbia potuto immaginare il disordine di cui parla: si può ipotizzare che, per mostrarci la differenza fra la produzione dei corpi e la loro disposizione una volta che sono stati creati, abbia dovuto supporre i corpi come già esistenti ma muoventesi con movimento privo di ordine – visto che è impossibile che i corpi si diano un ordine da sé. Platone, volendo quindi mostrare che l'ordine viene ai corpi dall'esterno e non da loro stessi, ha mostrato che il disordine è intimamente legato ai loro movimenti per tutto il tempo in cui sono 'privi' dell'azione della Causa divina. E' vero che Aristotele ha criticato coloro che accettano per ipotesi questa teoria sul disordine anteriore all'ordine, affermando che qui non si hanno le basi che possano giustificare l'impiego di un assunto ipotetico – come invece nelle dimostrazioni geometriche (ciò che si assume ipoteticamente in geometria può essere una cosa che esiste/è di per se stessa). Bisogna quindi dire che quando diciamo che è per ipotesi che si afferma che deve esserci una preesistenza del disordine, non intendiamo tale ipotesi come si fa in geometria; di fatto, anche Aristotele considera il 'senza forma' prima delle forme benché questo 'senza forma' non esista mai indipendentemente dalle forme – qui, nello stesso modo, si è accettata la preesistenza del disordine prima dell'ordinamento della massa stessa, la quale, pur essendo dotata di forma è tuttavia ancora inarticolata, benché questa massa non sia mai esistita prima dell'ordinamento ma è sempre coesistente con l'ordinamento stesso.

- IV serie di argomenti: il quarto punto delle argomentazioni di Porfirio, dopo quelli già esaminati, è quello in cui si mostra che l'Intelletto divino conduce a compimento con la sua sola esistenza la sua opera creativa – dimostrazione condotta attraverso una serie di esempi. Se gli artisti hanno bisogno per la loro attività di certi strumenti, è perché non sono completamente signori della materia e lo provano per il solo fatto di doversi servire di strumenti per rendere la materia più maneggevole, raschiando o lisciando, azioni che non imprimono una forma ma sopprimono l'indisposizione di ciò che deve ricevere la forma. Una volta fatti sparire tutti gli ostacoli, subito appare nel substrato, come un risultato dell'arte che vi si applica, la forma stessa dell'opera. Quindi, se non ci fosse stato alcun ostacolo per l'artista, avrebbe subito applicato la forma alla materia e non avrebbe certo avuto bisogno di alcuno strumento. In più, anche l'immaginazione produce, con la sua sola influenza, delle emozioni nei corpi – ad esempio, un uomo ha immaginato qualcosa di indecente, è preso da vergogna ed arrossisce; immagina qualcosa di pericoloso, è colto da terrore e diventa 'verde di paura': queste emozioni senza dubbio si producono nel corpo, ma la causa è la visione interiore, la

quale non si serve di alcun strumento bensì agisce grazie alla sua sola presenza. Inoltre, secondo i Teologi, esistono delle Potenze superiori a noi, che dispongono di immagini dotate di efficacia, in grado, una volta che si sono manifestate, di realizzare gli effetti che desiderano. Queste Potenze producono delle illuminazioni e, con i loro movimenti, fanno apparire certe figure divine ed è in questo senso che esse manifestano all'esterno delle visioni di questo genere per coloro che sono in grado di vederle (in particolare, cf. *in RP. I 39* sulle 'autofanie degli Dei': "per quanto gli Dei rimangano immutabili e per quanto nulla acquisiscano o perdano, si producono apparizioni divine, che si generano nell'ambiente che ci circonda. Infatti, dal momento che coloro che vedono sono dotati di corpi e gli Dei sono in sé incorporei, le visioni da Essi prodotte per chi ne è degno hanno una parte che deriva da Coloro che le producono, ma anche una parte congenere a coloro che li vedono. Perciò sono visibili, ma non a tutti. Ed infatti a quelli stessi che le vedono sono visibili grazie alle luminose vesti delle anime; certo, a patto di coprirsi gli occhi, spesso si vedono. Dunque, in quanto sono dotate di estensione e acquistano immagine in una parte dell'aria altrettanto estesa, esse sussistono come congeneri a coloro che le vedono; ma in quanto proiettano una luce divina e sono attive e riflettono in immagine le potenze degli Dei attraverso i loro chiari simboli, esse dipendono da quei medesimi principi superiori che le producono. Ecco perché i segni ineffabili degli Dei hanno una determinata forma, proiettando gli uni una figura e gli altri un'altra. D'altra parte è chiaro che anche gli Oracoli dicono chiaramente al Teurgo da un lato che le divinità sono tutte incorporee, e dall'altro che *ad esse si sono legati dei corpi per voi*, non potendo voi partecipare in modo incorporeo di quanto è incorporeo, a causa de *la natura corporale in cui siete stati innestati.*") Se dunque sia le arti umane sia le facoltà immaginative delle anime individuali e le operazioni dei Demoni producono simili effetti, cosa vi può essere di sorprendente nel dire che il Demiurgo, per il solo fatto di pensare il Tutto, conferisce esistenza sostanziale alla realtà sensibile, crea in modo immateriale tutto ciò che è materiale, 'distendendo' in modo indivisibile lo spaziale? Non bisogna neppure sorprendersi per il fatto che un'entità incorporea e non 'spaziale' sia la Causa di questo Cosmo visibile – prendiamo ad esempio lo sperma umano: in un volume molto piccolo contiene in se stesso tutti i *logoi* e le cause innate, ed è anche causa di tutte le differenze che si possono riscontrare (nelle parti dure, come la struttura ossea, in quelle molli, come i polmoni ed il fegato, in quelle secche, come le unghie ed i capelli, in quelle liquide, come il sangue, in quelle morbide, come il midollo ed il grasso, in quelle amare, come la bile, in quelle insipide come la saliva, in quelle dense come i muscoli, etc.) poiché tutte queste parti, che siano omeomere o sorte da esse (le parti omeomere sono quelle che, se suddivise, danno luogo ad altre parti simili), lo sperma le crea tutte a partire da un volume minuscolo, anzi, da ciò che è privo di volume. Queste sono infatti le ragioni e le cause innate che producono le parti, e tali ragioni non hanno volume perché si trovano dappertutto – infatti, anche nella più piccola misura di sperma sono contenute già tutte le

cose – e quindi, a maggior ragione, ci si deve rendere conto che il Logos innato nel Demiurgo può produrre ogni cosa senza aver bisogno, per far sì che le cose esistano, della materia, come ne ha invece bisogno il *logos* innato nello sperma: infatti, questo *logos* non è separabile dalla materia, mentre il Logos che fa esistere tutti gli esseri è eternamente fisso e stabile in sé, ed è senza mutare la sua condizione e la sua immutabilità che fa nascere da se stesso il Tutto.

**Θέμις δ' οὐτ' ἦν οὐτ' ἔστιν τῷ ἀρίστῳ δρᾶν ἄλλο πλὴν τὸ κάλλιστον.** “Non era lecito e non è possibile all'essere ottimo fare altro se non ciò che è più bello:”

E' a buon diritto che Themis è posta accanto al Dio, fra i Principi della Demiurgia. Infatti Ella è la Causa delle Leggi divine (non i *nomoi*, bensì i *thesmoi*) che presiedono alla creazione, ed è da Lei che è derivato in modo indissolubile l'intero ordinamento del Tutto. E' per questo motivo che Ella rimane vergine prima della comparsa del Demiurgo, secondo gli oracoli della Notte: *finché Rhea partorisca in amore un figlio a Crono*, ma d'altra parte, una volta unita a Zeus, genera la Triade delle Horai, a cui il vasto cielo è affidato e l'Olimpo, se si debba dissipare e calare la densa nube o farla discendere. (cf. Pindaro *Odi*, fr. 30: “Themis, sposa primordiale di Zeus Salvatore. Ella Gli generò le Horai dai nastri dorati e dai frutti brillanti- le Horai che sono sempre veritiere” - “le Horai non ti apriranno i portali dell'Olimpo a meno che tu non abbia combattuto per tale premio.” Nonn. *Dionysiaca* 13. 22). Themis è dunque la Monade di tutto l'ordine cosmico, ordine a causa del quale il Socrate della *Repubblica* (X 616-617) l'ha chiamata Ananke (cf. “Ananke rappresenta la sola divinità che governa il Fato- Lei è l'ordine che governa i Corpi celesti, e corrisponde esattamente alla divinità che è Themis per i Teologi. Le Moirai sono quindi le divinità che hanno diviso fra Loro la provvidenza della madre Themis; in modo specifico, Klotho ha ottenuto la sfera immobile, Atropos quella mobile, e Lachesis l'intero cielo.” *Theol.* VI, 23; *In RP.* II 239), la quale ha posto “sulle sue ginocchia” la rivoluzione del Cosmo, poiché è Ella che mantiene eternamente l'ordinamento al riparo da qualsiasi mutamento e scossa. Tale è dunque la causa divina dell'ordine, in virtù della quale anche il Demiurgo stesso, quando conduce all'ordine la massa disordinata, dona a tutte le cose una parte di bellezza e rende il Cosmo simile a se stesso e congiunto a Lui stesso. Di fatto, essendo il migliore, rende il Cosmo “il più bello”, poiché la Bellezza primaria ed intelligibile dipende essa stessa dalla Bontà ed ha il suo seggio nella Bontà. Ecco perché, essendo il più bello, il Cosmo è 'sospeso' al Demiurgo, il quale è “il migliore” - e poiché il Bene è causa della Bellezza, per questa ragione anche il Padre migliore è creatore del figlio più bello. Inoltre, poiché Themis è anche la guardiana delle Leggi Divine (cf. tutto il discorso su Dike ed il Demiurgo), dal momento che queste Leggi seguono una regola fissa assicurando la generazione degli esseri secondari a partire dai

primari, e visto che esse assicurano la continuità del divino e le somiglianze degli esseri secondari con i primari, proprio per questa ragione il Demiurgo agisce in unione con Themis e rende il Tutto il più bello, essendo Lui stesso il migliore. Infatti, quando Socrate, che è solo un essere umano, afferma che non gli è concesso dalla Legge divina di lasciar passare un errore o di sopprimere il vero, ebbene, a maggior ragione, dobbiamo riconoscere che l'Intelletto Demiurgico non può fare altro che creare il bello e bandire il suo contrario – Lui che è congiunto a Themis, Colui di fronte al quale Themis è sempre presente.

Quanto all'espressione “non era e non è”, essa conviene perfettamente a Colui che è il migliore: infatti, in precedenza si era detto che il Demiurgo “era buono”, usando solo l'imperfetto, e questo perché la Semplicità, che supera persino l'Intelletto, ed il carattere distintivo proprio della Divinità hanno maggiore affinità con l'imperfetto “era”, dal momento che sorpassa tutta l'Eternità ed ogni possibile intellesione. Ora, definisce il Demiurgo come “migliore”, in quanto Intelletto colmo di Divinità, gli applica i due tempi, “era – è”, l'imperfetto indicante la divinità ed il presente indicante l'intelletto, in modo da significare complessivamente che un Dio rimane sempre identicamente lo stesso e che la sua esistenza è eterna.

**λογισάμενος οὖν ἤρρισκεν ἐκ τῶν κατὰ φύσιν ὀρατῶν οὐδὲν ἀνόητον τοῦ νοῦν ἔχοντος ὅλον ὅλον κάλλιον ἔσεσθαι ποτε ἔργον** “ragionando dunque trovò che dalle cose che sono naturalmente visibili non si sarebbe potuto trarre un tutto privo di intelletto e che fosse più bello di un tutto provvisto di intelletto”

- Spiegazione di 'λογισάμενος' – “ragionando/calcolando” - opinione di Amelio e critica di Giamblico: in modo strano, Amelio sostiene che Platone si sia ben reso conto dell'esistenza di più Demiurghi responsabili della creazione, ma che, “con cammino silenzioso”, salti in maniera continua dall'uno all'altro, senza dare alcuna indicazione in proposito, a causa della continuità che esiste fra gli stessi agenti divini, e che quindi dispone tutti i suoi discorsi come se si trattasse sempre dello stesso agente, perché tutti questi Demiurghi sono strettamente uniti gli uni agli altri. Infatti non sono tutti che uno solo, e questo solo è tutti i Demiurghi, benché, come qui, uno è colui che ha voluto, un altro è colui che calcola, altro ancora quello che ha ricevuto in trasmissione, e che l'uno crei solamente con la volontà, l'altro con l'intellessione ed il fatto di pensare, ed il terzo per il fatto di mettere mano all'opera – infatti, è questo terzo che pone l'Intelletto nell'Anima e l'Anima nel Corpo del Cosmo, e così “dà il suo contributo” nella creazione del Tutto. Il divino Giamblico rigetta tutta questa spiegazione in quanto essa stabilisce delle distinzioni troppo sottili e soprattutto superflue; inoltre, con la sua propria definizione di 'calcolo' (λογισμὸν) intende anche il 'calcolo causale' che precede la creazione, il calcolo che crea, ossia quello che presiede all'opera stessa della creazione,

ed anche il calcolo 'in atto', ossia quello che presiede all'azione che il Demiurgo esercita sul Cosmo una volta creato, in altre parole la Provvidenza Demiurgica; in breve, un 'calcolo' da cui tutti gli altri sono contenuti e dal quale traggono il loro essere.

- Dottrina di Proclo: si è già detto che, sempre, si deve porre la Monade prima della molteplicità, la Monade Demiurgica prima della molteplicità dei Demiurghi. Si deve quindi domandare al divino Giamblico di considerare se per caso il Demiurgo unico ed universale, il quale è “Cosmo Intellettivo”, non sia dotato di potenze molteplici e se, restando il Padre unico di tutte le cose, non crei tuttavia cose differenti grazie alle potenze differenti. Ebbene, in quanto è buono ed in quanto è un Dio, è il solo creatore di tutte le cose, poiché tutte le cose partecipano a quest'unico; ma, pur avendo riunito in sé la Causa unica di tutte le sue opere, crea in un modo il Tutto ed in un altro modo le parti, quello in un colpo solo ed in modo universale, quelle altre separatamente, ciascuna secondo la Causa che le è appropriata. Diciamo quindi che, con l'intellezione unica ed unitaria, fa nascere complessivamente il Tutto e lo ordina, mentre con il 'calcolo' crea le parti incluse nel Tutto, e le crea tutte come interi – perché è comunque il creatore di enti universali – ossia l'Intelletto totale, l'Anima totale ed il volume totale del Corporeo. E' per questo motivo che, quando il Demiurgo riunisce le parti, è detto creare con 'calcolo', poiché il 'calcolo' è un esame successivo delle parti distinte una ad una, ed è la causa delle realtà che in tal modo vengono discriminate; quando invece è il Tutto che il Demiurgo ordina, allora creerà con l'intellezione, poiché l'intellezione è semplice, riconduce la molteplicità all'unità, nello stesso modo in cui il calcolo divide l'unità in molteplice.

- Spiegazione di 'ἐκ τῶν κατὰ φύσιν ὄρατῶν' - “dalle cose che sono naturalmente visibili”: ebbene, se con questa frase si intendono solo le cose sensibili, sarebbe il colmo dell'assurdo, sia perché non si è ancora assolutamente parlato di esse nel corso dell'esposizione, sia perché è impossibile che il Demiurgo si volga ad esse. Come infatti si può supporre che Egli inclini verso ciò che è inferiore o accolga una qualunque immagine degli esseri materiali quando, anche per le anime individuali, non è buona cosa volgersi a questo genere di cose? Molto meglio, quindi, d'accordo con il divino Giamblico, affermare che qui si sta parlando degli Intelligibili: che siano “visibili” risulta chiaramente da quel che afferma lo stesso Platone, quando dice che il Demiurgo “vede” il Modello e che “nella misura in cui l'Intelletto vede le Forme comprese nel Vivente realmente tale”. Che d'altra parte siano “visibili per natura” risulta evidente se si riflette sul fatto che determinate cose sono visibili rispetto a noi, certe altre sono invece visibili per natura, e le prime, quelle visibili rispetto a noi, sono, per loro stessa natura, oscure ed indistinte, mentre le cose visibili per natura sono realmente conoscibili e rischiarate dalla luce divina: tali sono gli Intelligibili. Può anche essere, detto per inciso, che Platone abbia chiamato “visibili per natura” i Modelli Intelligibili del

Demiurgo, dal momento che aveva definito 'visibile' la massa mossa da movimenti irregolari, benché fosse in uno stato di “contro natura” nei confronti della Demiurgia. Ecco perché, anche nei preamboli, la questione riguardava la necessità di sapere se il Modello del Cosmo è eterno oppure generato, poiché, prima che il Cielo fosse creato, vi erano l'Essere e la Generazione. Detto questo, dove mai potrebbe il Demiurgo “scoprire” le cause degli esseri generati se non negli Intelligibili? Poiché per il Demiurgo la scoperta non è una trovata fortuita né una conoscenza risultante da un sillogismo – ciò non è adatto se non alle anime parziali – bensì si tratta del fatto che è intimamente unito alle Cause Intelligibili delle parti del Cosmo, che le vede e che è colmato di pienezza a partire da queste Cause (cf. *El. Theol.* 134 “questo elargire e colmare gli enti di beni avviene attraverso l'unione di tali enti con i loro principi: quella stessa unione che l'Intelletto imita identificandosi con gli Intelligibili.”) Pertanto, come nel dominio anteriore al Demiurgo/Intelletto tutto sussiste in modo esemplare, sia gli esseri dotati di intelletto sia quelli che non ne sono dotati – poiché l'Essere che è realmente tale abbraccia in modo unitario la causalità sia degli esseri dotati di intelletto sia di quelli che ne sono privi – e quelli che sono dotati di intelletto hanno perciò un rango più elevato rispetto a quelli che ne sono privi – ossia, a quel livello, tutti sono esseri pensanti e degli Intelletti, ma alcuni possiedono una causalità che fa procedere una serie dotata di Intelletto, mentre altri, pur essendo dotati di Intelletto, sono causanti di esseri sprovvisti di Intelletto – è a buon diritto che il Demiurgo, quando volge in alto lo sguardo, stima ciò che è dotato di Intelletto come più nobile di ciò che ne è privo, e gli individui che discendono dal primo genere più nobili di quelli che discendono dal secondo – infatti, il genere 'essere umano' è più bello del genere 'cavallo' ed un singolo essere umano individuale è più bello di tutti i cavalli, proprio in virtù del possesso dell'Intelletto. Ebbene, se si prende solo una parte di un essere umano e solo una parte di un cavallo, non c'è modo di dire che una delle due sia più bella dell'altra; nello stesso modo, se si prende l'uomo fabbricato dalla Natura e quello fabbricato dall'arte, non è possibile dire assolutamente che il primo sia più nobile quanto alla forma esteriore, poiché spesso l'arte dello scultore riesce meglio. Tuttavia, quando si tratta non di parti ma dell'intero, è in maniera universale che un tale intero è superiore all'altro, quando appunto uno è dotato di intelletto e l'altro ne è privo: infatti, è impossibile che i corpi partecipino alla Bellezza Intelligibile se non con l'Intelletto, poiché è l'Intelletto che, a titolo primario, si colma della trasmissione di quella Bellezza. Quindi, come si è detto poco fa, non bisogna pensare che qui Platone stia qui facendo una divisione fra Forme dotate di Intelletto e Forme prive di esso: è impossibile perché tutti gli esseri di lassù sono Intelletti, visto che Platone li definisce appunto 'Dei'; bisogna piuttosto dire che, nel momento in cui il Demiurgo volge lo sguardo sugli esseri di lassù, vede anche la differenza che ne deriva fra gli esseri di quaggiù, quelli appunto dotati di Intelletto e quelli che ne sono privi. Ecco anche perché afferma che non si potrebbe mai trovare un essere sprovvisto di intelletto che sia più bello di uno dotato di intelletto:

ritenendo appunto che la differenza fra questi due esiste certamente nelle opere prodotte, ma che, dal punto di vista causale, preesiste lassù. Inoltre, bisogna notare come Platone, con questo discorso, mostri che l'attività delle Cause inferiori si esercita sempre in vista delle Causalità più sovrane (ossia, il corpo ha un'anima per partecipare all'intelletto, e ha l'intelletto per partecipare alla bellezza, e partecipa alla bellezza affinché possa partecipare al Bene). Infatti, se il Demiurgo crea il Cosmo come “il più bello” è perché è buono, visto che la Bontà è la causa della Bellezza; se rende il Tutto “dotato di Intelletto” è perché l'ha anche creato come “il più bello”, poiché l'Intelletto è il primo ente che la Bellezza colma della sua virtù; se dà al Cosmo partecipazione ad un'Anima è perché l'ha creato come “dotato di Intelletto”, poiché l'Anima procede dall'Intelletto; e se introduce la Vita nella massa che altrimenti si muoveva in modo irregolare è perché rende il Cosmo dotato di Anima, poiché, una volta che sia ben regolata, la massa può partecipare all'Anima, l'Anima all'Intelletto, l'Intelletto alla Bellezza, e così il Cosmo intero, divenuto “il più bello”, potrà partecipare al Bene – ed è così che sarà, e potrà essere definito, “Dio felice”. Oltre a ciò, sembra anche che, nel presente passo, il Demiurgo consideri la totalità dei Modelli – quei Modelli che sono “visibili per natura” – ossia non solo tutto ciò che è nel Vivente-in-sé, ma anche tutti i Modelli più particolari rispetto alle quattro specie ideali di lassù (cf. *Theol.* III 18-19 “Il Vivente-in-sé, proceduto in quattro forme (*tetradikos*) ... L'Intelletto Intelligibile, in base alla sua conversione verso i Principi di tutte le cose, diventa insieme complessivo delle Forme: contiene in sé, in modo intellettivo ed intelligibile i principi causali degli enti ... Pertanto, la primissima apparizione delle Forme (*he protiste ton eidon ekphansis*) ha collocazione e processione nell'Intelletto Intelligibile/Vivente-in-sé, in base alle primissime Cause (Monade, Diade, Triade dei Principi dopo l'Uno). In base a questa Triade ha preso a risplendere la molteplicità delle parti intelligibili: questo è “il primissimo e più bel modello dell'universo” (*tò protiston kai kalliston paradeigma tou pantos*). Tutti gli Intelligibili sono parte di tale Modello, ed esso è totalità che comprende in sé la molteplicità delle parti intelligibili.”). Senza questo, non potrebbe vedere ad un tempo sia i Modelli degli esseri dotati di Intelletto sia quelli degli esseri che ne sono privi, dal momento che tali Modelli non sono affatto distinti nel Vivente-in-sé. Infatti, Platone menzionerà questo Vivente-in-sé solo quando avrà presentato il Tutto come Vivente, poiché in quanto Vivente il Tutto è copia del Vivente-in-sé ed anche in quanto è quadripartito; ma visto che è anche diviso in specie dotate di Intelletto e specie che ne sono prive, ebbene, sotto questo aspetto deriva da altri Modelli più particolari rispetto alle quattro specie ideali – dal che ne risulta che il Vivente-in-sé è senza dubbio Modello, ma non ogni Modello è il Vivente-in-sé.

**νοῦν δ' αὖ χωρὶς ψυχῆς ἀδύνατον παραγενέσθαι τῷ** “che inoltre era impossibile che qualcosa

fosse dotato di intelletto ma fosse separato dall'anima.”

- Spiegazione generale: la sostanza dell'Intelletto è indivisibile, unitaria, eterna, mentre la sostanza del corpo è divisibile, pluralizzata e concomitante con l'estensione temporale. Queste due sostanze sono dunque in antitesi ed hanno bisogno di un termine medio che sia in grado di unirle, termine che sia ad un tempo divisibile ed indivisibile, composto e semplice, eterno e generato. Ebbene, tale è la posizione che Platone assegna alla classe dell'Anima, classe che è ad un tempo Intelligibile ma anche prima fra gli esseri generati, eterna e temporale, indivisibile e divisa. Infatti, l'Anima è il ricettacolo dell'Intelletto ed è grazie ad essa che l'Intelletto fa la sua apparizione nella massa corporea del Cosmo – e non perché l'Intelletto abbia bisogno dell'Anima, altrimenti sarebbe inferiore ad essa, piuttosto perché il corporeo ha bisogno dell'Anima per poter partecipare all'Intelletto – 'il corporeo' perché solo gli esseri che si trovano alla fine della gerarchia hanno bisogno di un corpo, mentre gli esseri più elevati non ne hanno bisogno e sono immediatamente presenti dappertutto. Inoltre, si deve aggiungere che l'Anima che unisce l'Intelletto al Sensibile deve essere un'Anima Intellettiva e non sprovvista di Intelletto, perché di fatto ciò che ne è sprovvisto non può nemmeno unire all'Intelletto – in tal modo, l'Anima Intellettiva da un lato guiderà tutto il corporeo con prudenza e secondo la norma, e d'altro lato imiterà l'Intelletto nel suo movimento di rotazione attorno ad esso. Inoltre, dal momento che gli interi hanno sempre più valore rispetto alle parti, gli esseri eterni rispetto a quelli che si generano nel tempo, le cause rispetto agli effetti, bisogna anche che il Cielo nella sua interezza sia più divino rispetto a tutte le parti che contiene. Quindi, se anche fra le parti del Cosmo esistono dei viventi che, nonostante siano parziali, immersi nella materia e destinati a perire, sono naturalmente destinati a partecipare all'Intelletto, a maggior ragione questo vale per il Cosmo nella sua interezza. Bisogna quindi dire che il Cosmo nella sua interezza manifesta, da se stesso, la presenza dell'Intelletto – di fatto, si può ben dire che la sua forma, l'ordine che è in esso, la misura delle sue potenze sono segni e prove evidenti della cura che l'Intelletto ha per esso. Ebbene, se l'Intelletto presiede a tutto l'insieme e se governa il Tutto, deve esistere, fra l'Intelletto stesso ed il Cosmo, un'Anima Intellettiva che ordina i corpi e li amministra, e che sia ad un tempo separata e ricolmante di vita ciò che amministra, affinché grazie ad essa il Cosmo sia saldamente fissato nell'Intelletto e l'Intelletto illumini il Cosmo. Si può anche ricordare ciò che viene detto nel *Filebo* (29-30), ossia quando Socrate, per dimostrare che il Cosmo è dotato sia di Intelletto che di Anima, espone in che modo ciò che vi è in noi di terrestre sia sorto dal terrestre complessivo, quel che vi è in noi di fuoco sia sorto dal fuoco cosmico, e lo stesso per l'aria e per l'acqua, e che sarebbe un'assurdità se, quando gli elementi inferiori in noi preesistono nel Tutto, gli elementi superiori e più divini non preesistessero, analogicamente, nel Tutto, ossia l'Intelletto universale e l'Anima universale. Se esiste un individuo dotato di Intelletto, è assurdo dire che un tale vivente partecipi all'Intelletto prima del Tutto: infatti il Tutto è sempre ordinato e, a

causa del suo movimento uniforme, è più prossimo alla sostanza intellettuale, mentre presso gli esseri parziali vi è una gran parte di disordine e di irregolarità, ed è certo che il Tutto sia meglio ordinato rispetto agli esseri parziali – al che è necessario dirlo “dotato di Intelletto e dotato di Anima.”

- Dottrine di Platone ed Aristotele sull'Intelletto: Platone dunque, con genio ammirabile, pone due Intelletti, uno non partecipato e demiurgico, l'altro partecipato e non separato – poiché ciò che sussiste in altro e che si trova coordinato alle realtà inferiori dipende sempre dalle realtà che sussistono in se stesse – ed inoltre accorda al Tutto una duplice vita, una non separata ed una separata, affinché il Cosmo sia vivente grazie alla Vita che è in esso, dotato di Anima grazie all'Anima Intellettuale, e dotato di Intelletto “grazie al molto prezioso Intelletto stesso.” Nella sua dottrina, Aristotele ha tolto l'Intelletto imparicipato, perché, secondo lui, il primo Intelletto è quello della sfera delle Stelle fisse; inoltre sopprime l'Anima Intellettuale intermedia fra l'Intelletto ed il Corpo animato del Cosmo, e congiunge direttamente l'Intelletto a questo Corpo dotato di vita. Infatti, dopo aver assegnato degli Intelletti alle sfere celesti, non ha fondato su alcun Intelletto il Cosmo preso nella sua totalità – e questo è del tutto assurdo: infatti, come può il Cosmo essere *uno*, se non vi è in esso un Intelletto unico che lo domina? Quale ordine può esistere nella pluralità degli Intelletti celesti, se questa pluralità non è sospesa ad una Monade appropriata? Come può essere che tutte le cose sono organicamente unite in vista del ben-essere, se non esiste un Intelletto comune per tutti gli esseri encosmici? Ed effettivamente non esiste nella dottrina di Aristotele, dal momento che l'Intelletto della sfera delle Stelle fisse appartiene appunto solo a quella sfera, e lo stesso vale per l'Intelletto della sfera del Sole, della Luna, etc. Al contrario, perfetta e degna di ammirazione è la dottrina di Platone: ha considerato il Cosmo e lo ha diviso nelle sue parti e, dopo aver considerato di per sé la massa mossa da movimenti irregolari, l'ha arrestata in apparenza – nello stesso modo in cui, nelle *Leggi* (X 895a), per mostrare che ciò che si muove da sé è causa di tutto il movimento, ha fatto fermare il Cielo intero – e dopo ciò, ha introdotto nel Tutto un'Anima che, diffondendo in esso abbondanza di Vita, ha dato animazione al Cosmo, ed al di sopra dell'Anima un Intelletto che, essendosi volto a se stesso, governa il Cosmo, in virtù del quale il Tutto si muove con movimento circolare, grazie al quale il Tutto è stato ordinato, attraverso il quale il Cosmo nella sua totalità si muove eternamente. Dal momento che tutte queste componenti formano un Vivente unico ed una natura unica, bisognava che preesistesse anche la Causa che le raccoglie e le riunisce, e che tale Causa fosse Intellettuale – infatti, abbracciare in un sol colpo e ad un tempo tutto l'insieme, riunirlo nella composizione di un essere unico, tale è l'opera della Causa Intellettuale. Dunque, per questa ragione, Platone ha mostrato che prima dell'Intelletto partecipato vi è quello non partecipato, ed ha deposto in esso le Cause di tutte le cose, e ne ha poi tratto sia gli intelletti che le anime che i corpi, Intelletto grazie al quale ha costituito nella sua interezza tutto il Cosmo sensibile.

- L'Anima del Cosmo partecipa direttamente all'Intelletto universale o possiede un Intelletto proprio? Che sia pertanto necessario che il Tutto partecipi ad un'Anima Intellettiva, se deve anche partecipare all'Intelletto, risulterà chiaro da quel che segue: infatti, l'Anima deve essere il legame che unisce gli estremi, i quali sono due contrari. Bisogna però anche mostrare che anche l'inverso è vero, ossia che se vi è nel Tutto un'Anima Intellettiva, deve anche necessariamente esistere anche un Intelletto del Cosmo – visto che diciamo che quest'Anima è Intellettiva, deve per forza partecipare ad un Intelletto. Ecco quindi la domanda: l'Anima partecipa solo all'Intelletto universale oppure vi è in essa anche un Intelletto particolare che deriva dall'Intelletto universale? Ebbene, se il Corporeo godesse direttamente della Fonte delle Anime, e non per mezzo dell'anima che è in esso, allora dovremmo pensare la stessa cosa a proposito dell'Anima universale, ossia che anch'essa partecipi direttamente all'Intelletto universale. Se, al contrario, vi è da un lato la Fonte delle Anime nel Demiurgo, e d'altro lato l'Anima del Tutto, e se il Tutto non partecipa alla Fonte delle Anime se non per mezzo di questa Anima, bisogna che sia per mezzo di Intelletti partecipati che l'Anima si rapporta all'Intelletto non partecipato. Infatti, la stessa specie di corrispondenza che esiste fra il Corpo del Cosmo e l'Anima, esiste anche fra l'Anima e l'Intelletto. Di fatto, se un'anima diventasse intellettiva in quanto anima, bisognerebbe che ogni anima fosse intellettiva; ma se invece un'anima diventa intellettiva solo grazie alla partecipazione all'intelletto, allora anche l'Anima universale deve per forza partecipare ad un Intelletto, a quello che le è proprio. Ora, l'Intelletto che le è proprio non è l'Intelletto-in-sé, bensì l'Intelletto mediano fra l'Intelletto-in-sé e l'Anima, un Intelletto che, per il fatto che è Intelletto e non lo *diviene*, come invece l'Anima, è superiore a quest'ultima, e che d'altra parte, essendo solo un *certo* Intelletto, è coordinato all'Anima. Questo non può essere evidentemente l'Intelletto-in-sé, in quanto è troppo elevato per associarsi direttamente all'Anima, non solo perché è Intelletto e non lo *diviene* ma anche perché è puramente e semplicemente Intelletto. Inoltre (come avevamo visto nelle proposizioni 21 e 29 degli *Elementi di Teologia*), ogni Monade produce una molteplicità simile a se stessa – la Monade divina una molteplicità divina, la Monade psichica una molteplicità psichica, e quindi la Monade intellettiva una molteplicità intellettiva – e le classi secondarie partecipano sempre a quelle che le precedono. Così, è necessario che, posti gli Intelletti secondari, esista un *certo* Intelletto del Cosmo nella sua interezza – poiché l'Anima Intellettiva deve partecipare ad un Intelletto. Se si afferma che l'Anima Intellettiva partecipa all'Intelletto universale, questa è un'assurdità: infatti, in tal caso, tale Intelletto non sarebbe più il Demiurgo universale (se si unisse direttamente l'Intelletto Demiurgico universale all'Anima del Cosmo, un tale Intelletto diventerebbe solamente l'Intelletto del Cosmo, sarebbe coordinato all'Anima del Cosmo direttamente e non sarebbe più pertanto il “creatore e padre di tutte le cose”). Se invece essa partecipa ad un *certo* Intelletto, è questo *certo* Intelletto ad essere l'Intelletto del Cosmo, il quale è partecipato in senso proprio, per il fatto che, congiunto all'Anima, contribuisce

alla costituzione del Tutto, mentre l'Intelletto universale non è affatto partecipato, piuttosto illumina l'Anima dall'alto. Dal che le seguenti conclusioni: se vi è un Intelletto che presiede all'insieme, allora il Tutto è dotato di un'Anima; e se il Tutto è dotato di un'Anima, allora possiede anche un suo proprio Intelletto.

**διὰ δὴ τὸν λογισμὸν τόνδε νοῦν μὲν ἐν ψυχῇ, ψυχὴν δ' ἐν σώματι συνιστᾶς τὸ πᾶν συνετεκταίνετο** “In virtù di questo ragionamento, ordinando insieme l'Intelletto nell'anima, e l'anima nel corpo, realizzò il Tutto”

- Spiegazione generale: bisogna innanzitutto dire che cos'è l'Intelletto, e se esiste come sostanza essendo così posto al di sopra dell'Anima, oppure come un *habitus* intellettuale dell'Anima stessa. Di fatto, si deve concludere che esso sia una sostanza, in primo luogo a causa della seguente corrispondenza: l'Intelletto è per l'Anima ciò che l'Anima è per il Corpo – ora, l'Anima non appartiene al Corpo come un suo certo *habitus*, quindi lo stesso vale e a maggior ragione anche per l'Intelletto. Secondariamente, a causa della finalità: Platone afferma infatti che l'Anima esiste in vista dell'Intelletto e non viceversa – e quindi se l'Anima esiste in vista dell'Intelletto e se l'Intelletto è il “ciò in vista di cui” per l'Anima, esso non può essere un certo *habitus*, dal momento che una sostanza non esiste mai in vista di un *habitus*. In terzo luogo, perché quell'Intelletto è il Demiurgo a produrlo, mentre l'Anima produce, come dirà Timeo stesso più avanti (37c) l'Intelletto come *habitus* secondo il movimento del Circolo dell'Identico attorno all'Intelligibile – ed è secondo questo movimento in effetti che “si producono necessariamente l'intellezione e la scienza” - e pertanto è impossibile che il Demiurgo crei un Intelletto identico a quello creato poi dall'Anima. Tale è l'esatta verità, a cui bisogna aggiungere che nel Demiurgo, in senso causale, sono presenti “un'Anima regale” ed “un Intelletto regale” come dice il Socrate del *Filebo* (30d): pertanto, è in base alla somiglianza con queste due Fonti che preesistono in Lui in modo causale che il Demiurgo fa poi sussistere l'Intelletto nell'Anima e l'Anima nel Corpo del Cosmo. Non è certo perché ciò che è superiore sia posto in ciò che è inferiore, né perché l'Intelletto abbia bisogno di una sede o perché l'Anima del Tutto risieda in qualcosa di specifico – tutte queste supposizioni sono infatti indegne di essenze totali e divine, grazie alle quali il Cosmo è detto essere “Dio felice” – bensì affinché riusciamo a concepire l'essere delle cose secondo due aspetti, quello della processione e quello della conversione. Quando prendiamo in considerazione la processione, prendiamo le mosse dagli esseri primi e diciamo che le cause sussistono nei causati che ne derivano; quando invece consideriamo la conversione, le cose stanno esattamente al contrario: diciamo che i causati sussistono nelle cause (cf. *El. Theol.* 35 “Ogni causato ad un tempo permane nella sua causa e procede da essa e si converte in essa”). Ebbene, Platone renderà noto questo secondo modo quando porrà il Corpo

nell'Anima, ed ugualmente, per lo stesso principio, l'Anima nell'Intelletto; adesso invece sta considerando il modo della processione e quindi pone l'Intelletto nell'Anima, perché l'Anima è del tutto di forma intellettiva e non si può cogliere alcuna parte dell'Anima che non sia strettamente interconnessa con la natura intellettiva, e pone poi l'Anima nel Corpo, affinché anche il Corpo partecipi dell'Anima in modo che non solo non si possa trovare alcuna porzione del Corpo che sia inanimata ma anche che, se pur una parte viene privata di vita, essa rimane pur sempre animata in quanto parte del Tutto. Infatti, nello stesso modo in cui diciamo che la Provvidenza raggiunge tutte le cose e si estende dappertutto, poiché essa è presente a tutte le cose e non ne abbandona nessuna e nessuna ne lascia priva di se stessa, così diciamo che l'Intelletto è nell'Anima in quanto la illumina completamente, e che l'Anima è nel Corpo in quanto presente per il Corpo intero.

- Accordo fra Platone, Orfeo e gli Oracoli: ebbene, non c'è alcuna divergenza fra quanto appena illustrato della dottrina di Platone ed Orfeo – anzi, è proprio grazie a Platone che il pensiero del Teologo diviene perfettamente chiaro. Infatti Hipta, che è l'Anima del Tutto, e che è stata così chiamata dal Teologo (Orfeo) sia perché le sue intellezioni si realizzano in modo molto rapido, sia a causa dell'estrema velocità della rotazione cosmica di cui Ella è la causa, Hipta dunque, dopo aver posto sulla testa un *liknon*, attorno al quale ha avvolto un serpente, vi riceve Dioniso “cuore del cosmo”: è in effetti grazie a ciò che c'è di più divino in Lei che Ella diviene il ricettacolo della sostanza intellettiva, e riceve l'Intelletto Encosmico. Dioniso si slancia verso di Lei dopo essere uscito dalla coscia di Zeus - prima infatti era unito a Zeus - e, una volta che è uscito da Zeus e che è stato partecipato da Hipta, la conduce verso l'Intelligibile e la Fonte da cui discende Lui stesso. Dioniso infatti si slancia verso l'Ida e verso la Madre degli Dei, da cui è sorta tutta la catena delle anime. E' per questo che si dice che Hipta assiste Zeus mentre procrea: infatti, come si è detto prima, è impossibile che un Intelletto si trovi in qualcosa senza un'Anima; quanto si è detto è simile a ciò che si legge in Orfeo: *ed il dolce figlio di Zeus venne fatto scaturire* - questo era l'Intelletto del Cosmo, che è figlio di Zeus, uscito simile a quello che è rimasto in Lui. Nello stesso modo, la Teologia trasmessa dagli Dei afferma che il Cosmo ha per componenti tre elementi, ossia Intelletto, Anima e Corpo; l'Anima stessa così afferma a proposito del “due volte al di là” (Δὶς ἐπέκεινα), che ha creato il Tutto: *accanto ai pensieri del Padre* (μετὰ δὴ πατρικὰς διανοίας – le intellezioni divise del Demiurgo, come si specificherà più avanti: “anche gli Oracoli chiamano le intellezioni divise del Demiurgo, τὰς μεριστὰς τοῦ δημιουργοῦ νοήσεις, “pensieri”, διανοίας”) *Io, l'Anima, sono situata, animando tutte le cose con il mio calore, poiché (il Demiurgo) ha posto l'Intelletto nell'Anima, e nel Corpo inattivo ha posto noi stessi, Egli, il Padre di uomini e Dei.* E' praticamente come se l'Anima stessa proclamasse apertamente che il Demiurgo di cui sta parlando è proprio Zeus: infatti, di quale altra divinità, a parte il grandissimo Zeus, non si cessa mai di dire “Padre di uomini e Dei”? Inoltre, Platone non fa che confermare tutto ciò, quando chiama il Demiurgo “Padre

degli Dei”, quando lo mostra che crea le anime e le invia quaggiù per la generazione degli esseri umani in relazione a tutta la prima generazione.

- Spiegazione di 'συνιστάς ... συνετεκταίνετο': poiché, come si è visto, sia l'Anima che l'Intelletto contribuiscono alla costituzione di un Vivente unico, è pensando a questa proprietà che Platone ha impiegato questi due termini nello specifico. Infatti, con il prefisso συν- comune ad entrambi, esprime l'unificazione del Tutto: ha infatti reso il Cosmo *uno* facendo sì che, in ogni caso, le realtà più divine siano sempre più comprensive delle realtà inferiori. Per il resto, con le forme verbali qui impiegate manifesta, da un lato, il fatto che il Cosmo è composto, e dall'altro che vi è arte nella creazione del Demiurgo.

**ὅπως ὅτι κάλλιστον εἶη κατὰ φύσιν ἄριστόν τε ἔργον ἀπειργασμένος.** “in modo che l'opera da lui realizzata fosse la più bella e la migliore per natura.”

- Spiegazione di κάλλιστον e di ἄριστον: il discorso è tornato al punto di partenza da cui è derivato tutto l'insieme – infatti, il Cosmo è stato ordinato per l'Anima, l'Anima è stata prodotta per l'Intelletto, l'Intelletto è entrato nel Tutto per la Bellezza Intelligibile, il Cosmo ha partecipato a questa Bellezza per partecipare anche all'Uno-in-sé, ed è questo il fine supremo della sua composizione, di essere stato realizzato precisamente come “il più bello” ed “il migliore”. Ebbene, esso diviene il più bello grazie alla Causa che, nel dominio Intelligibile, è produttrice di Bellezza, e diventa anche il migliore grazie alla Fonte dei beni – poiché è il Bene supremo quanto vi è di migliore in assoluto – e grazie a ciò, diviene anche del tutto simile al Demiurgo. Infatti, anche il Demiurgo è “il migliore”: ebbene, il Demiurgo è il migliore degli Agenti Demiurgici, il Bene è puramente e semplicemente “il migliore” in quanto al di là di tutti gli Agenti Divini, mentre il Cosmo è solamente “l'opera migliore” in quanto è appunto opera del Demiurgo. In questo dunque il Cosmo partecipa alla Divinità, poiché la Bontà superiore all'Intelletto è Divinità, ed è per questo che viene detto essere “il migliore”. Oltre a ciò, vi è presso Platone questo dettaglio davvero ammirevole: egli non ha detto riguardo alla Divinità, come aveva invece fatto riguardo l'Intelletto e l'Anima, che si è aggiunta al Tutto, in aggiunta all'Intelletto. Di fatto, fra l'Intelletto e la Divinità a lui propria vi è non solo un'unione ineffabile, ma l'Intelletto stesso, essendo divino, procede immediatamente dal Padre, il che è precisamente il tratto caratteristico della creazione del Cosmo in quanto Tutto. Infatti, senza dubbio l'Intelletto in quanto tale può esistere a partire dalla demiurgia degli Dei particolari, ma l'Intelletto in quanto Intelletto divino è un prodotto della creazione del Cosmo in quanto Tutto, ossia della Demiurgia universale. Dal che viene il motivo per cui Platone non ha diviso l'entità 'Intelletto' in Dio da un lato ed Intelletto dall'altro, dal momento che l'Intelletto procede direttamente dal Padre.

- Spiegazione di 'κατὰ φύσιν': cosa significa qui il “secondo natura”? Potrebbe indicare l'ordinamento in base al quale il Tutto è stato reso capace di partecipare anche alla Bellezza divina, il che equivarrebbe a dire “secondo l'ordinamento”. Può anche indicare il fatto che il Demiurgo crea grazie alla sua stessa esistenza, e che trae dalla sua propria essenza sia l'Intelletto che l'Anima. Può anche indicare che questa opera del Demiurgo è strettamente legata alla Natura, e che essa non sia “la più bella” nel senso che supera i limiti della Natura, né che sia “la migliore” nel senso che è superiore alla Natura, piuttosto nel senso in cui il soprannaturale è mescolato alla Natura e l'intellettuale al naturale.

**οὕτως οὖν δὴ κατὰ λόγον τὸν εἰκότα δεῖ λέγειν τόνδε τὸν κόσμον ζῶον ἔμψυχον ἔννοον τε τῆ ἀληθείᾳ διὰ τὴν τοῦ θεοῦ γενέσθαι πρόνοιαν.** “Così dunque, secondo un discorso verosimile, dobbiamo dire che questo cosmo è un essere vivente dotato di anima e di intelletto ed in verità generato grazie alla provvidenza del Dio.”

- Spiegazione di 'κατὰ λόγον τὸν εἰκότα' e di 'τῆ ἀληθείᾳ': discorso verosimile e verità – nello stesso modo in cui il Cosmo è una mescolanza, essendo ad un tempo composto da copie ed essenze divine, da realtà naturali e da realtà soprannaturali, così anche Platone definisce il discorso sul Cosmo sia “discorso verosimile” sia “verità”. Infatti, il Cosmo, in virtù della massa mossa da movimenti irregolari, richiede un discorso verosimile, però, in virtù dell'essenza intellettuale che è in esso e della Causa divina da cui procede, richiede un discorso vero – ed è anche per questo che, quando parla del Cosmo, Platone menziona il discorso verosimile, ma quando deve parlare della provvidenza del Dio menziona la verità (κατὰ λόγον τὸν εἰκότα...τόνδε τὸν κόσμον / τῆ ἀληθείᾳ διὰ τὴν τοῦ θεοῦ γενέσθαι πρόνοιαν). Oltre a ciò, si deve notare che è non solo in accordo con la natura delle cose ma anche con il carattere stesso del trattato che Platone ha qui distinto verosimiglianza e verità: infatti, proprio nel modo in cui ha spesso considerato l'opera demiurgica in modo frammentario, supponendo nella divina demiurgia, benché universale, unitaria e procedente tutta insieme, calcoli, divisioni e composizioni, ma spesso è risalito anche all'intellezione totale del Padre, come quando ha stabilito gli assiomi “era buono” e “non era lecito e non è possibile all'essere ottimo fare altro se non ciò che è più bello” - ebbene, la prima modalità sono appunto i discorsi verosimili, mentre la seconda è quella della verità, chiamando “verità” l'intuizione semplice, “discorso verosimile” la visione frammentata – ed è in effetti da questi atti di conoscenza multiformi in noi che ci mostra il pensiero che si innalza all'intellezione divina e demiurgica.

– Spiegazione di 'ζῶον ἔμψυχον ἔννοον τε'

- Come distinguere ζῶον ed ἔμψυχον: la questione qui è come ha potuto Platone dire che il Cosmo è un “vivente animato dotato di intelletto”, perché, come sembra, “vivente” è la specie ed “animato” il genere. Ebbene, si devono tenere a mente le fondamentali proposizioni platoniche, secondo cui la nozione di “vivente” si estende dagli Intelligibili fino alle piante stesse, e si vedrà così che tutto ciò che è animato è senza dubbio un vivente, ma non tutto quello che è vivente è animato – ad esempio, il Vivente Intelligibile è ben al di là delle Fonti originarie dell'Anima. Quindi, visto che Platone chiama l'anima intellettiva “vivente”, e d'altra parte fa estendere il dominio della vita anche dopo l'anima intellettiva, è a buon diritto che egli denomina “vivente” tutto ciò che è dotato di anima, ma non il contrario. E' sempre per questo motivo che ha chiamato il Modello di tutto ciò che in qualche modo è in vita non “dotato di anima” bensì “Vivente”, per evitare che, chiamandolo “dotato di anima”, se ne facesse il Modello solo di certi viventi e non di tutti i viventi. Dunque, stando così le cose, Platone ha fatto benissimo, dopo aver definito il Cosmo un “vivente”, ad aggiungere il termine “animato”, dal momento che esistono sia un Vivente Intelligibile sia un vivente sensibile che non partecipano ad un'anima intellettiva. Dal momento che poi, nel dominio delle anime, si può distinguere ciò che è dotato di intelletto e ciò che ne è privo, Platone non ha definito il Cosmo solamente come “dotato di anima”, ma ha anche aggiunto “dotato di intelletto”. Per il Cosmo, quindi, il fatto di essere un “Vivente” deriva sia dal Primitivo Intelligibile sia dal Padre Intelligibile degli Dei Intellettivi; il fatto di essere “dotato di anima” deriva dalla Causa mediana che è ad un tempo triadica ed ebdomadica (Anima mediana fra la Vita e l'Intelletto; “triadica” a causa della triade οὐσία/δύναμις/ἐνέργεια; “ebdomadica” perché, come vedremo molto più avanti: “l'ebdomade dei rapporti corrisponde all'ebdomade delle porzioni dell'anima, e l'anima, in tutto il suo essere, è ebdomadica, nelle porzioni, nei rapporti, nei circoli, essendo composta di sette parti, di sette rapporti e di sette circoli. Se infatti l'Intelletto Demiurgico è una Monade e se l'Anima procede in primo luogo dall'Intelletto, ella ha con esso il rapporto dell'ebdomade: perché l'ebdomade ha solo un padre e non una madre.”); il fatto di essere “dotato di intelletto” deriva dal Padre Intellettivo. Anche considerando solo il Demiurgo universale, il Cosmo è reso un “vivente” secondo il Modello che è nel Demiurgo, è reso “animato” secondo l'Anima regale, ed è reso “dotato di intelletto” secondo l'Intelletto regale – ed in più, Platone ha ben dimostrato come tutto ciò sia ricompreso in modo unitario dalla Provvidenza stessa del Dio. E' in seguito a tutto ciò che il Tutto è sia un Vivente sia un Dio felice, una volta che sia stato perfettamente completato dalla Provvidenza divina – per questo i discorsi, che era cominciato con la Bontà, si completa con la Provvidenza passando per la Volontà: infatti, la Volontà dipende dalla Bontà, e la Provvidenza dalla Volontà, di modo che il Tutto si genera sia per l'azione della Provvidenza, sia per quella della Volontà, sia per quella della Bontà del Padre, la Bontà essendo essenza superiore ed anteriore a tutte le essenze, la Volontà potenza

anteriore alle potenze, e la Provvidenza attività anteriore alle attività. Queste tre convengono agli Dei in quanto tali: la Bontà unifica l'essenza e ne è il fiore, la Volontà misura la potenza, e la Provvidenza è attività prenoetica, anteriore all'intelletto (ossia, πρόνοια = ἐνέργεια πρὸ τοῦ νοῦ). Dal canto suo, Giamblico applica la parola “vivente” a tutto ciò che possiede la vita, la parola “animato” al fatto di partecipare in modo particolare all'uno o all'altro genere di anima; può però anche essere che anch'egli con “ciò che possiede la vita” abbracci i Viventi Intelligibili, mentre con “animato” comprenda solamente i viventi sensibili.

- Necessità della ψυχή e del νοῦς: si potrebbe anche dimostrare che il Cosmo è un Vivente in conseguenza della 'simpatia' (συμπάθεια), che è “animato” in conseguenza del movimento eterno, che è “dotato di intelletto” in conseguenza del buon ordine. Se infatti tutti gli esseri di quaggiù hanno simpatia con quelli celesti e si volgono in tutti i modi in comune con essi (cf. la 'classica' immagine dell'eliotropio o della malva) e se gli esseri celesti concedono degli efflussi a quelli di quaggiù, il Cosmo è un Vivente uno, mantenuto insieme da un'unica e medesima vita. Infatti, se questa vita non fosse comune a tutto l'insieme, non vi potrebbe essere simpatia fra le sue parti, poiché la simpatia deriva dalla partecipazione ad una medesima Fonte di vita. Inoltre, se il Cosmo si muove eternamente, è diretto da un'Anima - “ogni corpo per il quale il muoversi proviene dall'interno in conseguenza di se stesso, è dotato di anima; ogni corpo per il quale il muoversi viene dall'esterno è privo di anima” - se dunque il Cosmo si muove eternamente, di che genere è il suo principio di movimento? Perché un tale principio potrebbe o essere immobile oppure potrebbe muoversi da sé: ebbene, è empietà credere che ciò che è immobile sia direttamente in contatto con ciò che viene mosso da altro – rimane dunque che il principio che muove eternamente il Cosmo si muova da sé, e questa è esattamente l'Anima, e di conseguenza il Cosmo è dotato di Anima. In terzo luogo, se il Cosmo è sempre in ordine e se tutti gli esseri encosmici sono uniti organicamente in vista del ben-essere, se non c'è nulla di casuale nel governo del Cosmo, allora è un Intelletto che dirige il Cosmo. Poiché il legame che mantiene insieme tutte le cose del Cosmo, l'ordine, le Leggi divine che presiedono alla Demiurgia portano con sé i segni evidenti della cura che l'Intelletto ha per il Cosmo. Aristotele lo prova anche con altri argomenti: egli afferma che, fra gli esseri animati, gli animali hanno la destra e la sinistra, i vegetali l'alto ed il basso, ma solo il Cosmo, che è animato, possiede ad un tempo alto e basso, destra e sinistra – di modo che il Cosmo è dotato di un'Anima ed è un Vivente. Inoltre, è anche dotato di Intelletto, perché, come dice, il suo principio motore è un Intelletto; in comune, i due filosofi affermano che il Cosmo è “un Vivente animato dotato di Intelletto”, salvo che secondo Aristotele il Cosmo è animato solo in quanto possiede una vita non separata (praticamente, come si era già visto in precedenza, a parte questa vita non separata, Aristotele non assegna al Cosmo un'Anima intellettuale ma solo un Nous superiore all'Anima che, come si era detto, è quello della sfera delle Stelle fisse). Inoltre, un altro punto di accordo fra i due è

che entrambi ritengono che questo Cosmo Vivente sia essenzialmente sospeso e dipendente da un altro Vivente che è Intelligibile: ciò che Platone ha definito “Vivente-in-sé”, Aristotele l'ha chiamato “Vivente eterno”, come nella *Metafisica*: “diciamo che il Dio è un Vivente eterno.” Pertanto, poiché nel Cosmo vi sono sia gli enti mossi sia quelli non mossi, quelli che sono sempre o uno o l'altro e quelli che sono sia l'uno che l'altro, bisogna assolutamente che presiedano al Cosmo le Cause sia del movimento che dell'immobilità. Ora, la causa del movimento è l'Anima – per questo, nelle *Leggi* (X 895), dopo aver supposto il Cosmo come immobile, lo mette in movimento introducendo un'Anima in esso – e nel *Fedro* (245e), dopo aver tolto l'Anima al Cosmo, fa arrestare tutte le cose.

L'Intelletto, al contrario, fa manifestamente parte della realtà immobile, in quanto fa parte delle Cause che sono sempre allo stesso modo e ben superiori agli enti che si muovono: infatti, tutto ciò che si muove eternamente, si muove intorno all'immobile, e si muove eternamente perché ciò che è immobile è in quiete – dal che ne deriva che esiste un Intelletto Cosmico al di sopra dell'Anima Cosmica. C'è una bella differenza fra il Cosmo così concepito e quello 'costruito' da Crisippo: questo filosofo “mette nello stesso sacco” sia le Cause non partecipate sia quelle partecipate, le Cause divine e quelle intellettive, le Cause immateriali e quelle materiali. Infatti, secondo lui, è la stessa divinità che, nonostante sia il Primo Dio, penetra attraverso il Cosmo e la materia, e che è Anima e Natura non separata dagli esseri che amministra. Platone, al contrario, dopo aver posto come fondamento, anteriormente al Cosmo intero, le tre Cause, Bontà, Vivente Intelligibile ed Intelletto Demiurgico, dona al Cosmo, a partire da queste Cause, un Intelletto perfetto, eternamente in atto, trascendente rispetto alla materia e colmo di intellezioni pure; un'Anima divina, intellettiva, che rende esplicita l'essenza del Primitivo Intelletto, muovendosi in circolo attorno ad esso e facendo ruotare il Tutto; un Principio unificatore delle essenze complessivamente, una divinità unica, una Bontà che tiene insieme tutta la molteplicità sussistente nel Cosmo e che la riunisce in unità; una Provvidenza che si estende a tutte le cose, separata dagli enti e dalle cose di cui si prende cura, appartenente solo a se stessa e separata da tutto quello che amministra.

- Processione e conversione: come si era detto poco prima, nel Cosmo bisogna prendere in considerazione sia le processioni che le conversioni, cosa che Platone fa perfettamente. Infatti, tramanda le processioni del Tutto con la frase “dopo aver posto l'Intelletto nell'Anima, e l'Anima nel Corpo”, e le conversioni quando definisce il Cosmo “un Vivente animato dotato di Intelletto”, congiungendo così il Cosmo all'Intelletto per mezzo dell'Anima, il che è per eccellenza l'opera della conversione, ed infine riconduce la Demiurgia e la costituzione del Cosmo alla Provvidenza Demiurgica, grazie alla quale si realizza la conversione per tutte le cose. Infatti, se la Bontà unisce il Demiurgo all'Uno, e se la Volontà procura a tutti gli esseri ciò che è buono per loro, è la Provvidenza che li fa volgere tutti verso il Demiurgo – in effetti, come si era detto, vi è esatta proporzione fra la Bontà e l'essenza, fra la Volontà e la potenza, e fra la Provvidenza e l'attività,

motivo per cui la Bontà concede a tutti gli esseri una sede permanente, la Volontà li spinge tutti a procedere, e la Provvidenza li richiama tutti a sé, a causa della conversione di tutte le cose verso ciò che precede l'Intelletto. D'altra parte, se il Demiurgo ordina il Tutto grazie alla Bontà, e se, per il fatto di ordinarlo, lo rende dotato di Intelletto e di Anima, e se, in questa creazione, crea grazie alla Provvidenza – poiché è grazie alla Provvidenza del Dio che tutte le cose vengono prodotte – ne deriva necessariamente che creare grazie alla Bontà e creare grazie alla Provvidenza portano allo stesso punto: e a buon diritto, visto che la Provvidenza è Bontà messa in atto. In questo modo, la Provvidenza non è altro se non l'attività conforme al Bene. Infatti, noi parliamo proprio di provvidenza di un certo essere nei confronti di un altro, quando questo essere è causa di qualche bene per colui verso il quale esercita la sua provvidenza. Dal che ne deriva che non si deve definire la Provvidenza con il fatto che tutte le cose si convertono verso il Primo, ma anche per il fatto che questo Primo esercita la sua attività su tutte le cose e tutte le ordina secondo un solo ed identico principio di unificazione. Questa è la vera Provvidenza, la comunicazione del Bene a tutte le cose ed il ritorno di tutte le cose verso il comunicante, ossia la partecipazione al comunicante, nella misura in cui questo comunicante dona a tutti il suo proprio dono, ma a ciascuno secondo la capacità di ogni essere di riceverlo. Bisogna anche ricordare quel che ha detto “l'uomo di Cheronea”, Plutarco, sul nome della Provvidenza, pensando che Platone avesse chiamato così la Causa divina: ma se allora il Demiurgo è Intelletto ed è allo stesso tempo anche Provvidenza, nella misura in cui c'è in Lui qualcosa di superiore anche all'Intelletto, allora è a buon diritto che ha ricevuto il nome di 'Provvidenza' a causa dell'attività che supera l'Intelletto. Infatti, tutti gli esseri aspirano al Bene, ma non tutti aspirano all'Intelletto; inoltre, poiché il Demiurgo è Provvidenza, è sospeso al Bene-in-sé, e poiché è Intelletto è sospeso al Primitivo Intelletto – ossia Crono, perché non è l'Intelletto che ha intellesione e che è l'Intelletto Demiurgico ad essere il Primitivo Intelletto, bensì quello che ha solamente intellesione e che, per questa ragione, è solo “Intelletto Puro”, come abbiamo appreso nel *Cratilo* (396b – cf. *Theol.* V, capitolo 5: “Chi è il grandissimo Crono, in base alla dottrina teologica del “Cratilo”, e in che senso è intelligibile e in che senso intellettivo; in questo capitolo sono spiegate le dottrine concernenti l'unione e la divisione dell'intelletto in relazione all'intelligibile.” ... “Crono è Intelletto puro (*Nous katharòs*), immateriale (*aulos*), perfetto (*teleios*), posto in qualità di oggetto di desiderio (*en ephetou taxei*) al di sopra dell'attività demiurgica”). E' anche per questo che il Primitivo Intelletto deve avere un solo nome, poiché non possiede che una sola attività, quella volta a se stesso, ma il Secondo Intelletto deve avere due nomi, perché oltre all'attività volta a se stesso, possiede anche quella attraverso cui crea il Tutto, motivo per cui non è solamente “governante con le sue ordinanze” ma anche “che permane nel suo stato, come era conveniente” come si vedrà più avanti (42e – cf. *Theol.* V 82: “La composizione dei nomi e la combinazione delle due parti in un'unica realtà si confanno

al Demiurgo: “la forma diadica dell’essenza e la potenza generativa gli sono state attribuite anche in base all’opinione degli altri Teologi. Infatti, “presso” di Lui è posta “la diade”, in base alla quale Egli genera tutte le cose, produce e dà la vita. Occorre allora, a mio giudizio, anche per il tramite dei nomi, consacrare a Lui la diade in base all’antica Tradizione. Infatti “risplende di sezionamenti intellettivi”, divide la totalità delle cose, le riunisce e compone dai molti un unico ordine “indissolubile”, il che appunto mette in luce la potenza dei nomi, che dall’intellezione divisa ci fa elevare verso un’unica contemplazione perfetta in sé ed uniforme.” – come dice Proclo stesso nel *commento al Cratilo* 51.18 : “il Demiurgo comprende in se stesso in modo unitario sia ogni principio vivificante sia ogni cosa che dà sussistenza alle entità encosmiche. Dunque in modo davvero appropriato il suo nome è duplice, il nome Dia manifesta la bontà paterna, ma Zena simboleggia la potenza vivificante... il primo perciò è un simbolo della serie Cronia e paterna, ed il secondo della vivifica e materna Rhea. Perciò, come Zeus riceve l’interezza di Crono e dà sussistenza alla triplice essenza, indivisibile (ossia, intellettuale), divisibile (ossia, corporea) e quella che sussiste fra queste due (ad un tempo divisibile ed indivisibile, quella psichica); è però in base alla Rhea che contiene in se stesso (la Potenza vivificante del Padre) che Egli dipensa, come da una fonte, vita intellettuale, psichica e corporea ... per questo inoltre Zeus è chiamato “figlio di Crono”. Dal momento che è l’Intelletto Demiurgico, Zeus procede da un più alto ed uniforme Intelletto, che da un lato accresce il numero delle sue proprie intellezioni, ma dall’altro richiama la moltitudine all’unità, moltiplica i poteri intellettivi ma riconduce i loro polimorfi sviluppi indietro all’identità indivisa. Avendo stabilito un’immediata comunione con Crono, ed essendo colmato da Lui di ogni genere di bene intellettuale, Zeus è giustamente chiamato “figlio di Crono” sia negli Inni che nelle invocazioni, perché rivela ciò che è occulto, rende evidente ciò che è stato seminato e discrimina la natura indivisa della Monade Cronia. Egli fa procedere e dissemina un dominio più particolare al posto di quello più universale, uno demiurgico al posto di quello paterno, ed uno che procede in tutte le direzioni al posto di quello che permane stabile in se stesso.”).

\*\*\*

*Continua ...*