

# Proclo, *Commento al Timeo*

## II libro – *Prologo, conclusione*

πάν δὲ αὖ τὸ γιγνόμενον ὑπ' αἰτίου τινὸς ἐξ ἀνάγκης γίνεσθαι· παντὶ γὰρ ἀδύνατον χωρὶς αἰτίου γένεσιν σχεῖν [ἔχειν]. “Tutto ciò che è generato si genera necessariamente per una causa: infatti per ogni cosa è impossibile generarsi senza una causa.”

Platone continua ad impiegare il metodo dei geometri, in quanto, dopo le definizioni, assume queste proposizioni fondamentali (τὰ ἀξιώματα): dopo la discussione sull'Essere che sempre è e su ciò che diviene e la loro esatta definizione, pone ora queste “nozioni comuni”, ossia che tutto ciò che viene in essere, viene appunto in essere per una causa e che è impossibile che qualcosa nasca se è privo di una causa. Anche da queste proposizioni, risulta chiaramente che la distinzione (διαίρετόν) non indicava, come abbiamo visto, un metodo diairetico, bensì indicava che bisogna prima di tutto distinguere i principi di base ossia le proposizioni fondamentali che ci apprestiamo ad analizzare, le quali non sono affatto i segmenti di una divisione diairetica bensì gli assiomi primari.

Ora, di queste due proposizioni, una è più evidente, l'altra meno familiare e chiara – pertanto, Platone ha costruito il passo in modo che si abbia un sillogismo categorico di prima figura:

“E' impossibile che ciò che nasce, nasca senza una causa” - “Ogni essere, per il quale è impossibile nascere senza una causa, deve nascere per una causa” - “Quindi, tutto ciò che nasce, nasce necessariamente per una causa.” Questa è la forma approvata anche dal divino Giamblico, assai migliore di quel che hanno proposto altri ossia la costruzione di un sillogismo ipotetico (vale a dire: “Se è impossibile che ciò che nasce, nasca senza una causa, è necessario che ciò che nasce, nasca per una causa. Ora, è impossibile che...quindi è necessario che...”). In che cosa, dunque, il termine medio (“per ogni cosa è impossibile generarsi senza una causa”) è più familiare rispetto alla conclusione (“Tutto ciò che è generato si genera necessariamente per una causa”)? Di fatto, è evidente che ciò che non può non essere deve necessariamente essere, e che ciò che deve necessariamente essere non può non essere; ora, spesso avviene che ciò che deve necessariamente essere ci è meno familiare e chiaro rispetto a ciò che non può non essere, ed ecco perché il termine medio risulta immediatamente più familiare rispetto alla conclusione, anche se arrivano al medesimo punto. Ad esempio: se il medico dicesse che è necessario nutrirsi, può essere che non riesca a persuadere assolutamente il malato, ma se dirà che “è impossibile, se non ci si nutre, che si viva”, allora tale proposizione avrà un effetto 'di costrizione' su colui che la ascolta – lo stesso vale

per un gran numero di casi in cui, anche se due proposizioni sembrano arrivare alle medesime conclusioni, l'una è sempre più chiara e familiare dell'altra. Bisogna allora vedere come questo sia vero anche per il presente passo da analizzare: “ma, anche qui, è facile comprendere in che modo, se si separa dalla causa, l'essere generato è impotente e senza forza”, poiché, dal momento che non si conserva da se stesso e non ha in sé la causa dell'essere e della conservazione nell'essere, è chiaro che, una volta separato dalla causa, diviene impotente e si disperde nel non-essere: “e questo dimostra che ciò che viene in essere, non può venire in essere senza una causa.” Infatti, se viene in essere, deve far ciò a causa dell'azione di un 'produttore': come si dice giustamente nel *Filebo* (26-27), ciò che viene in essere è un qualcosa che viene prodotto, e che il produttore ha valore di causa per ciò che viene in essere. Pertanto, ci sono due possibilità: o si produce da se stesso oppure viene prodotto da qualcosa d'altro; ora, se si producesse da se stesso si confonderebbe con l'Essere che sempre è, la stessa cosa sarebbero ciò che diviene e ciò che sempre è e, per finire, questo essere farebbe parte delle entità che esistono eternamente; al contrario, se non si produce da sé, deve necessariamente essere prodotto da altro. Infatti, è del tutto necessario che ciò che si produce, venga prodotto da qualcosa, se è vero che viene in essere e non appartiene all'Essere che sempre è, visto che, non mantenendosi da se stesso e non essendo 'produttore in atto', deve per forza 'subire' la produzione ad opera di qualcos'altro. Inoltre, può ben essere che la stessa entità agisca e patisca, e mentre patisce, è l'azione di qualcos'altro che subisce, quando invece agisce, agisce su qualcos'altro; ora, ciò che viene prodotto, in quanto prodotto, patisce e quindi patisce l'azione di qualcos'altro, visto che non è naturalmente in grado di prodursi da sé perché, in tal caso, esisterebbe prima di essere venuto in essere e sarebbe in atto prima di essere in potenza – perché ciò che agisce sull'essere in potenza, deve per forza già essere in atto. Concludendo questa prima analisi generale del passo, a buon diritto Platone, quando ha legato l'essere che si genera alla causa (conclusione: “Tutto ciò che è generato si genera necessariamente per una causa”), si è servito dell'espressione “necessariamente”: questo perché la stabilità e la permanenza vengono a tale essere che dipende dalla causa, solo dalla causa stessa, come si afferma nel *Politico* (270a), a proposito del fatto che il Cosmo riceve dall'Artefice e Padre “un'immortalità che si rinnova continuamente.” Quando ha invece separato l'essere che si genera dalla causa (termine medio: “per ogni cosa è impossibile generarsi senza una causa”), si è servito del termine “impossibile” (ἀδύνατον) perché tale essere, preso di per se stesso e separato dalla causa, è impotente ed imperfetto.

- Spiegazione di αἴτιον – con il termine 'causa', Platone manifesta il carattere uni-forme (ἐνοειδῆ) del Principio Demiurgico, dal momento che chiama 'causa' ciò che crea (τὸ δημιουργικόν) e non semplicemente ciò che fa esistere un altro essere. Senza dubbio, anche il Bene è detto essere 'causa' degli Intelligibili, ma il Bene non è 'creatore' perché tutto ciò che crea si definisce in base al venire in essere, secondo la proposizione del *Filebo* (27a)

secondo cui si parla di ciò che crea in riferimento a ciò che viene in essere. Inoltre, anche se vi sono molteplici cause demiurgiche e creatrici, nondimeno esse si ricollegano tutte ad una causa unica. Pertanto, se per l'essere creato l'unità gli deriva dalla causa, bisogna che ben prima la causa sia di forma unitaria e mantenitrice della molteplicità, in modo che l'essere creato sia anch'esso uno in accordo con l'unità preesistente nella causa.

Ora, a questo punto, gli esegeti enumerano tutte le cause e le differenze fra esse secondo la dottrina di Aristotele (*Met.*A 983a : “sostanza ossia l'essenza” quindi Causa Formale; “materia ossia il sostrato” quindi la Causa Materiale; “ciò che dà inizio al movimento” quindi la Causa Efficiente; “il fine ossia il bene” quindi la Causa Finale) – ed ecco il modo sistematico per compiere questa enumerazione: in primo luogo, bisogna dire che tutto ciò che è una causa, lo è o di per sé o per accidente, e che ciò si dice in due modi, diretto o indiretto; di nuovo, tutte le cause sono o semplici o composte, e questo di nuovo in due modi, o in potenza o in atto – e questo è il numero totale delle cause. Infatti, con la prima divisione (in sé o accidentale) otteniamo due specie di cause; se si dividono ancora in due (diretto o indiretto), ne otteniamo quattro; se di nuovo si divide tutto questo in due (semplici o composte), se ne ottengono otto; e se si divide ancora in due (in potenza o in atto), se ne ottengono sedici. Se d'altra parte le cause sono dette essere quattro (secondo Aristotele, vedi sopra) oppure tre (secondo Platone, ossia le Cause primarie, il Demiurgo/Intelletto Demiurgico, il Modello/Causa Noetica, il Fine/Bene), abbiamo un totale di sessantaquattro cause secondo Aristotele, e di quarantotto secondo Platone, e altrettante cause accessorie – in tal modo, l'enumerazione delle cause è condotta in modo sistematico.

“Ora, sebbene gli altri abbiamo trascurato questo metodo di enumerazione, nondimeno si sono dedicati a simili enumerazioni prima di indagare in che senso è stato detto che tutto ciò che nasce, deve necessariamente nascere per una causa. Quanto a noi, rigettando la loro vana curiosità su questo punto, diciamo che qui si tratta della Causa Efficiente.” E' per questo motivo che Platone ha usato l'espressione 'ὅπ' αἰτίου τινὸς', “per una certa causa”, in quanto 'per' è appropriato all'Efficiente, mentre 'una certa' dal momento che sono Cause Efficienti sia l'Intelletto del Tutto sia l'Anima sia la Natura e, prima di questi, ben altri Principi possiedono questo stesso rango ; in più, sebbene vi sia una molteplicità di effetti ed una molteplicità di cause, nondimeno non vi sono molteplici cause per un effetto particolare, e quindi l'aggiunta 'una certa' è corretta poiché ogni effetto particolare è sempre creato da una determinata causa e non da tutte.

- Sulla necessità di un unico Principio Efficiente – tutto ciò dovrebbe ormai risultare chiaro; eppure, gli epicurei hanno completamente stravolto il senso di questo passaggio, i quali fanno derivare dal caso “il Cielo intero ed i più divini fra gli esseri visibili.” Dal canto loro, anche gli aristotelici solo apparentemente rispettano questo assioma qui presentato: infatti,

essi senza dubbio ammettono che tutto ciò si genera, deve assolutamente generarsi per una causa, ma rendono a loro insaputa questa stessa causa 'non causale' ogniqualvolta ammettono nel numero delle cause il caso, dal momento che il caso è esattamente il 'non causale'. Pertanto, solo Platone, seguendo i Pitagorici, ha impiegato correttamente la formula “tutto ciò che nasce, deve nascere per una causa”, “poiché ha posto al di sopra degli esseri che divengono la Necessità ed il Divino.” Infatti, anche se gli esseri che nascono sono molteplici e dispersi e anche se, a causa di questo, vengono in essere per molteplici cause, le quali producono gli uni in un modo e gli altri in un altro, nondimeno “vi è un Principio unico che riunisce tutti i Principi Efficienti, in modo che nel Tutto non vi sia nulla d'inutile e di incoerente...un solo Principio di tutte le cose, una sola Provvidenza, una sola concatenazione; e che vi sia anche, accanto alla Monade, la molteplicità appropriata, Sovrani molteplici, cause di vario genere, una Provvidenza multiforme, ordinamenti diversificati, ma che dappertutto la molteplicità conservi un legame organico con la Monade, tutte le forme di varietà con ciò che è semplice, tutto ciò che è multiforme con ciò che è uniforme, e tutto ciò che si diversifica con la base comune, affinché su tutte le cose domini “una catena realmente aurea” e che da tutte le cose si formi un bellissimo ordine come deve essere.” Infatti, se come dice Aristotele, tutto è stato organizzato in vista del bene, bisogna anche che esista una causa di tale organizzazione, e che d'altra parte 'ciò che è inutile' non trovi posto nel Tutto, visto anche che, secondo quanto si dice nelle *Leggi* (X Libro), ciò che sembra inutile per la parte è vantaggioso per il Tutto.

- Comparazione fra questo assioma e quello del *Filebo* – sembra che la presente proposizione fondamentale sia meno universale di quella proposta nel *Filebo*, secondo cui ogni misto esiste a partire da una causa della commistione. Se in effetti si vuole che gli elementi mescolati non lo siano a caso, deve per forza esistere una causa che raccoglie e riunisce le parti separate e che fornisce di forma il misto stesso. Tale causa è il Divino, l'Intelletto, l'Anima, la Natura, un'arte che imita la Natura. Ora, tutto ciò che viene in essere è un misto, ma non ogni misto è qualcosa che viene in essere: di fatto, tutte le primissime entità reali derivano dal Limite e dall'Illimitato in forma di misto; se tali sono le primissime entità, è palese che tutte le entità successive sono costituite in tal modo, finanche i corpi. Vi è dunque analogia fra quanto si dice qui nel *Timeo* e le conclusioni del *Filebo*, fra il Principio Demiurgico e l'Uno, fra la forma ed il Limite, fra la materia e l'Illimitato, fra l'essere che diviene ed il misto – senonché, le proposizioni del *Filebo* sono effettivamente più universali rispetto a quelle del *Timeo*, perché quelle di quest'ultimo si riferiscono solo agli esseri encosmici, mentre quelle del *Filebo* si riferiscono a tutto ciò che esiste dal momento che anche l'Intelletto è un misto così come lo è l'Anima. Pertanto, tutto ciò che è creato, lo è per

una *certa* causa, e tutto ciò che è creato non è che *un certo* misto ma non il misto – dal che appare anche evidente, 'a scanso di equivoci', che il Demiurgo è inferiore all'Uno, perché, anche se crea senza dubbio *un* misto, si tratta di un misto che viene in essere.

- Ripartizione delle sei Cause nel *Timeo* – devono pertanto essere enumerate le Cause del Cosmo: Causa Finale; Causa Esemplare; Causa Efficiente; Causa Strumentale; Causa Formale; Causa Materiale. Ebbene, molto più avanti Platone dimostrerà la Causa Finale come risultato di tutte le dimostrazioni (“l’idea dell’ottimo”); farà inoltre apparire le Cause Strumentale, Materiale e Formale come conseguenze degli assiomi espressi fin dal principio – se infatti il Cosmo non è 'essente' ma piuttosto 'viene in essere', esiste una Forma che è partecipata dalla Materia, ed un Principio che è causa di movimento di questi due (ossia l'Anima che muove il Cosmo, Causa Strumentale). Dimostrerà inoltre la Causa Efficiente proprio a partire dalle considerazioni appena analizzate, ossia che se il Cosmo viene in essere, deve esistere una Causa che lo fa essere. Anche la Causa Esemplare risulterà dalle successive proposizioni, perché se il Cosmo è bello, è stato sicuramente creato secondo un Modello che è perpetuamente tale – ebbene, Platone farà apparire tutte le Cause del Cosmo in perfetto ordine e grazie ai principi fondamentali che sta enunciando in questo 'prologo' all'intero discorso sul Tutto: è questa in effetti l'utilità e l'importanza di queste proposizioni fondamentali.

**ὅτου μὲν οὖν ἂν ὁ δημιουργὸς πρὸς τὸ κατὰ ταῦτὰ ἔχον βλέπων αἰεὶ, τοιούτῳ τινὶ προσχρόμενος παραδείγματι, τὴν ἰδέαν καὶ δύναμιν αὐτοῦ ἀπεργάζηται, καλὸν ἐξ ἀνάγκης οὕτως ἀποτελεῖσθαι πᾶν· οὐ δ’ ἂν εἰς γεγονός, γεννητῷ παραδείγματι προσχρόμενος, οὐ καλόν.** “Quando dunque il Demiurgo, rivolgendo il suo sguardo verso ciò che è sempre allo stesso modo, e servendosi di una tale entità come di un Modello, realizza la forma e la proprietà di qualcosa, è necessariamente bello tutto quello che in questo modo si realizza; non è bello se invece ha prestato attenzione a ciò che è soggetto a generazione, servendosi appunto di un modello generato.”

Anche questo è in continuità rispetto a quello che è stato detto in precedenza: dopo la Causa Efficiente, si deve prendere in considerazione la Causa Esemplare – con un'unica differenza: mentre gli assiomi precedenti hanno mostrato l'esistenza di una Causa Efficiente del Tutto, questi non mostrano l'esistenza di un Modello del Tutto, ma solamente di che genere esso sia, se eterno o venuto in essere. Infatti non ve ne è necessità, dal momento che l'esistenza di un Modello deriva necessariamente dall'esistenza di un Principio Efficiente, ed è anche necessario che il Modello preesista o nell'Artefice stesso oppure fuori da lui, ed inoltre o che sia superiore rispetto all'Artefice,

o inferiore o dello stesso rango – ad ogni modo, per ora bisogna tenere a mente che l'Artefice produce tenendo in considerazione una certa Forma, che vuole inserire nell'oggetto prodotto. A parte questo, bisogna invece scoprire se il Modello è eterno oppure se è venuto in essere, ed è a questa 'scoperta' che contribuiscono i presenti assiomi. Pertanto, l'argomento complessivo può essere reso in tal modo: “se esiste un oggetto prodotto, esiste un artefice che lo produce; se esiste un artefice del Cosmo, esiste anche un Modello; se l'oggetto prodotto è bello, è stato realizzato secondo il Modello che sempre è; se l'oggetto prodotto non è bello, è stato realizzato secondo il Modello che viene in essere.” Da questo se ne trae immediatamente il seguente sillogismo: “il Cosmo è stato prodotto” - “tutto ciò che è stato prodotto, possiede una Causa Efficiente” - “tutto ciò che possiede una Causa Efficiente, possiede anche una Causa Esemplare” - “pertanto, il Cosmo possiede sia una Causa Efficiente sia una Causa Esemplare”

Come nelle prime proposizioni fondamentali vi erano due 'ipotesi di base', “ciò che è l'Essere che sempre è” e “ciò che è ciò che viene in essere”, ed ugualmente nelle proposizioni successive, “tutto ciò che viene in essere ha una causa” e “ciò che non ha una causa non è venuto in essere”, così anche nel presente caso vi sono due 'concezioni comuni', “ciò che è prodotto secondo il Modello Intelligibile è bello” e “ciò che è prodotto secondo il modello che viene in essere non è bello.”

- Perfetta esattezza di questi assiomi – ciascuna delle due concezioni è “di una verità eclatante”! Infatti, per quanto riguarda la prima proposizione: colui che produce secondo il Modello Intelligibile, copia questo Modello o con rassomiglianza oppure senza; se è con rassomiglianza che lo copia, allora la copia sarà bella “poiché l'Intelligibile è la dimora stessa del Bello a titolo primario”; se è senza rassomiglianza, allora non sarebbe in grado di copiare l'Intelligibile. Per quanto riguarda la seconda proposizione: se colui che produce, lo fa guardando al modello che è venuto in essere, se veramente prende in considerazione tale modello, la sua opera non può essere bella poiché il modello stesso sarebbe colmo di dissomiglianza e non sarebbe affatto il Bello a titolo primario, pertanto una copia fatta in base ad un simile modello non può che allontanarla ancor più dalla bellezza. Ad esempio, nello scolpire la statua di Zeus, Fidia non ha contemplato un modello venuto in essere, bensì “si era elevato all'idea omerica di Zeus” e proprio perché si era innalzato fino allo stesso Dio Intellettivo, ha potuto creare un'opera bellissima. Perciò, la bellezza o la non bellezza perviene alla copia grazie al Modello, mentre in base all'Artefice si ha la somiglianza o la non somiglianza con il Modello; 'copia' si dice in relazione ad entrambi, perché si definisce in tal modo da un lato la copia del Modello e dall'altro l'opera prodotta dall'Artefice – ed è per questo che Timeo associa “modello e copia” e “demiurgo ed opere” (“opere di cui sono l'Artefice e Padre” *Tim.* 41a).

Ora, esistono tre specie di Modelli: Modello eterno di una copia eterna; Modello eterno di una copia che viene in essere; Modello che è venuto in essere di una copia che viene in essere. Nel primo caso, Modello eterno di una copia eterna, ciò che è assolutamente eterno a titolo primario è Modello di qualcosa che è eterno in qualche modo, come l'Intelletto è Modello dell'Anima. Quando vi è Modello eterno di una copia che viene in essere, quest'ultima è ancora in un certo senso eterna, ma secondo l'eternità temporale ossia quella dell'infinità del tempo. Quando vi è Modello venuto in essere di una copia che viene in essere, allora quest'ultima è completamente decaduta dall'eternità, dal momento che ciò che diviene non può in alcun modo dar luogo a cose eterne. Nei primi due casi, le copie traggono dai loro Modelli una partecipazione all'ordine ed alla bellezza, in quanto sono copie di un essere stabile e che è sempre nello stesso modo. Nell'ultimo caso, siccome la copia è prodotta in base ad una realtà mutevole e mobile, essa non può essere bella – del resto, non è neppure completamente brutta, ma semplicemente è caratterizzata dall'esclusione del bello. Del resto, anche le opere artistiche non sono belle in questo senso, ossia se comparate alla Bellezza che viene dal Modello eterno a tutte le cose sensibili. Ed ecco perché la copia che proviene da un Modello non eterno non è detta 'brutta' da Timeo, solamente 'non bella', ossia non può essere 'assolutamente bella' ma non può neppure essere, tutto sommato, 'brutta' dal momento che è sempre e comunque stata creata 'come si deve', *κατὰ λόγον*.

- Obiezioni e risposte: ebbene, alcuni si sono domandati perché Platone abbia posto come assiomi sia che esiste un Demiurgo del Tutto sia che tale Demiurgo guarda ad un Modello, e questa domanda se la pongono visto che “nel loro pensiero non esiste un Demiurgo che volge lo sguardo sull'Essere identico.” Ed ecco chi sono questi 'alcuni': gli epicurei, per i quali non esiste né un Demiurgo né, in senso generale, una Causa del Cosmo (n.d.r. una delle ragioni per cui, ovviamente, venivano ritenuti atei e quindi non ammessi ai Misteri); gli stoici, i quali senza dubbio ammettono l'esistenza di una tale Causa ma la dicono inseparabile dalla materia; i peripatetici, i quali ammettono sì l'esistenza di una Causa separata, ma non ammettono che sia la Causa Efficiente, ritenendo invece che si tratti della Causa Finale – anch'essi hanno quindi soppresso i Modelli e messo a capo del Tutto un Intelletto uni-forme. Quindi, solo Platone ed i Pitagorici “hanno celebrato il Demiurgo del Cosmo in quanto separato, creatore di tutte le cose e Provvidenza del Tutto, e l'hanno fatto assolutamente a ragione.” Infatti – prima risposta – se il Cosmo è “innamorato dell'Intelletto”, come dice lo stesso Aristotele (*Met.* A 1072), e si muove in direzione dell'Intelletto, da dove gli proviene questo desiderio? Infatti, necessariamente dal momento che il Cosmo non è l'Essere primo, ha questo desiderio a partire da una Causa che lo muove all'amore – di fatto, lo stesso Aristotele sostiene che il desiderio mette in movimento il desiderante. Ora, se tutto ciò è vero, e se il Cosmo prova desiderio per il solo fatto di esistere

e per la sua propria natura (in altre parole: per desiderare, bisogna che il Cosmo esista; da dove gli viene l'essere? Inoltre, è per natura desiderante; da dove gli viene questa natura?), è evidente che l'esistenza proviene per il Cosmo dalla stessa Fonte da cui deriva per esso il fatto di essere desiderante. Inoltre – seconda risposta – da dove proviene per il Cosmo, essere finito, il potere di muoversi all'infinito? Infatti, ogni corpo, proprio secondo la definizione di Aristotele, ha una potenza finita – e quindi, da dove il Cosmo ha tratto la potenza infinita di esistere, visto che non è venuto in essere 'per caso' come invece sostiene Epicuro? In terzo luogo, se l'Intelletto è causa del movimento infinito, ininterrotto ed unico del Cosmo, deve esserci qualcosa che sia causa efficiente di questa eternità. Ebbene, se le cose stanno così, cosa impedisce che il Cosmo sia ad un tempo eterno e sorto da una causa, il Padre? Infatti, nello stesso modo in cui il Cosmo riceve dall'oggetto di desiderio un potere infinito di muoversi grazie a cui si muove all'infinito, così, in virtù dell'argomento secondo cui non vi è mai potenza infinita in un corpo finito, il Cosmo deve assolutamente ricevere dall'alto il potere infinito di esistere. Inoltre, il Cosmo non possiede in sé la potenza che gli permette di conservarsi nell'essere, perché ogni corpo divisibile implica qualcosa di indivisibile che lo mantiene; in più, il Cosmo è un essere vivente – come dichiara lo stesso Aristotele (sempre, *Met.* A 1072) “il Dio è un Vivente eterno” – ed ogni vivente si conserva grazie alla vita che ha in sé. Ebbene, il Cosmo possiede una potenza che lo conserva – e tale potenza si potrebbe dire finita, questo è però impossibile, dal momento che una tale potenza finita verrebbe a mancare in un determinato momento; potrebbe allora trattarsi di una potenza infinita, ma, di nuovo, non è possibile che il Cosmo possieda una tale potenza da se stesso. “Sarà dunque un Altro che gli darà la potenza di esistere, e non gliela darà interamente e tutta insieme, poiché il Cosmo non sarebbe in grado di riceverla interamente e tutta insieme. Di conseguenza, gliela donerà in una tale misura per cui il Cosmo, che trascorre ed è sempre in divenire, sia capace di riceverla. Dal che è ragionevole dire sia che il Cosmo viene continuamente in essere sia che non è.” In quarto luogo, se l'Intelletto è l'Artefice del Cosmo, è con il ragionamento che crea ciò che crea oppure per il solo fatto di esistere? La prima ipotesi non regge perché, se creasse per deliberazione, vi sarebbero in lui dei mutamenti e le affezioni proprie di un'anima individuale; se d'altra parte crea per il solo fatto di esistere, creerà qualcosa di simile a lui stesso, e se è così, allora deve avere in sé i modelli delle cose che crea – e quindi dobbiamo nuovamente domandarci se questi modelli sono in lui a titolo primario oppure no, e da dove viene la Causa Esempiare del Tutto? Quinto ed ultimo punto: gli artigiani umani creano avendo dei modelli per le opere che portano a compimento; ora, se “l'arte imita la Natura” (Arist. *Phys.* B 194), a maggior ragione anche la Natura ha dei modelli per le opere che crea; ora, da dove trae questi

modelli, visto che di per se stessa non li possiede e neppure possiede il *logos*? “E così, sempre ascendendo, finiremo per porre nell'Intelletto le cause di tutte le cose.” Questo basti come risposte ad Aristotele sul tema, si deve ora passare all'analisi del passo di Platone.

Osservazioni suggerite da questo passo:

- “Perché la bellezza dell'opera dipende dal Modello” – prima questione: perché Platone fa dipendere il bello o il non bello per le cose create dal Modello e non dalla Causa Efficiente? In effetti, avrebbe potuto dire che vi sono due sorte di agenti artefici, gli uni in divenire e gli altri Intelligibili, e che questi ultimi producono opere belle, i primi opere non belle; però non si è espresso così, bensì ha detto che i Modelli Intelligibili sono Modelli di opere belle, quelli in divenire di opere non belle. Pertanto, possiamo in primo luogo dire che tale proposizione ha anche un valore educativo ed incoraggiante, “in modo che non rinunciamo alle azioni belle” - se infatti avesse detto che l'essere in divenire è del tutto incapace di produrre qualcosa di bello, allora avremmo corso il rischio di diventare pigri e refrattari nei confronti delle belle azioni. Un'altra spiegazione, ancora migliore della precedente, è che una stessa causa efficiente può creare avendo di mira due generi di modelli, eterno ed in divenire, e che quindi può creare sia cose belle in un caso, sia cose non belle nell'altro. Infatti, anche l'anima, quando si volge all'intelletto, dà vita alla verità ed alla scienza, ma quando si volge al divenire, dà vita ad immagini falsate e ad appetiti colmi di passioni mortali. Quindi, “dal momento che questo Cosmo è bello, il suo Modello è evidentemente Intelligibile, sempre identicamente uguale a se stesso, ed è fissando lo sguardo su un tale Modello che il Demiurgo ordina il Cosmo. Se dunque il Modello è ciò che fornisce la bellezza, occupa il più alto rango fra gli Esseri che sempre sono e fa parte dei primissimi Intelligibili, perché è da quell'altezza che procede il Bello; è certo in ogni caso che là in alto risiede la Causa produttrice della Bellezza, grazie alla quale tutte le cose sono belle, l'Intelletto, l'Anima ed il corpo del Cosmo.” Inoltre, visto che il Demiurgo è causa della forma del Cosmo, il Modello è causa della sua bellezza, il Bene della sua unità. Meglio ancora: il Bene è causa di tutto il resto, l'Intelligibile è causa della bellezza e della forma, e l'Agente Demiurgico, che è un Dio Intellettivo, è causa della forma e dell'essenza. Inoltre, bisogna anche tenere a mente che la Causa Demiurgica che si volge all'Intelligibile è multiforme: infatti, uno è il modo di creare proprio del Demiurgo universale in riferimento all'Intelligibile – in tal caso, è esso stesso unito all'Intelligibile in virtù della sua superiorità – altro è il modo di creare proprio della Triade Demiurgica – in essa, il primo Padre crea in modo uni-forme, il secondo incita alla processione, il terzo guida il movimento di conversione – altro ancora è il modo di creare proprio degli Dei Hyper-Encosmici, altro

ancora quello degli Dei Encosmici, i quali si dividono in parti differenti le potenze paterne; dopo ancora, bisogna considerare che un altro ancora è il modo di creare degli Angeli Demiurgici, e così per i Demoni, le anime divine ed i generi delle anime parziali che accompagnano “il coro dei Demiurghi” e che contribuiscono alla “serie demiurgica” - perché è fino a tale livello che si estende il processo demiurgico ed il riferimento costante all'Intelligibile, ogni volta secondo una forma propria ed una modalità particolare.

- “Ruolo, nella Demiurgia, del Modello e del Demiurgo” – un'espressione di Platone che suscita meraviglia: infatti egli non ha detto “ciò che è venuto in essere secondo il Modello eterno è bello” bensì “ciò che è stato prodotto dal Demiurgo guardando al Modello è del tutto bello” - e questo per la seguente motivazione: la massa irregolare e disordinata, che è un essere in divenire (perché è visibile e percepibile con i sensi, e tutto ciò che è tale fa parte di ciò che diviene ed ha avuto nascita), benché abbia ricevuto dall'Intelligibile, prima dell'ordinamento demiurgico, le “tracce” delle Forme, non è del tutto bella, anche se possiede una qualche bellezza rispetto all'assenza di forma propria della materia. Quindi non si può dire del tutto bello ciò che è venuto in essere secondo il Modello eterno, quale appunto è la massa informe e disordinata (perché esiste 'prima' dell'azione ordinatrice del Demiurgo e tuttavia è in qualche modo illuminata dall'Intelligibile), bensì solamente ciò che è stato prodotto dal Demiurgo che guarda all'Intelligibile. Quindi, “tutta la realtà prodotta dal Demiurgo non solo è stata prodotta secondo l'Intelligibile, il quale agisce su di essa per l'intermediazione del Demiurgo stesso, ma anche, visto che è stata prodotta secondo l'Intelligibile, è dotata di forma e, essendo stata prodotta dal Demiurgo, è dotata di ordine; infatti, il Demiurgo è la causa dell'ordine, mentre il Modello è semplicemente, per gli esseri che vi partecipano, causa della forma.”
- “Rapporti fra il Modello ed i diversi Demiurghi” – dobbiamo quindi apprendere, a partire dal Modello stesso, le differenze che intercorrono fra i Demiurghi: fra i Demiurghi, alcuni hanno di mira l'intero ordinamento Intelligibile e creano in base ad esso e, fra questi, alcuni creano in modo universale ed altri in modo parziale; gli uni contemplanò l'Intelligibile per unione diretta con Esso, gli altri lo contemplanò grazie all'intellezione; altri ancora non creano in base a tutto l'ordinamento Intelligibile bensì si dividono secondo le quattro Cause primarie o anche secondo un numero maggiore a seconda delle funzioni, fino ad arrivare alle specie ultime. Ebbene, visto che la catena demiurgica è in tal modo multiforme e visto che, per ciascun caso, ha dei Modelli diversi, più universali o più particolari, è a buon diritto che Timeo non ha detto “il Demiurgo che si serve di questo Modello”, bensì “il Demiurgo che si serve di un Modello” (perché, ad esempio, il Demiurgo che si serve, come Modello,

dell'Uomo-in-sé, si serve solamente di una certa specie di Intelligibile). Tuttavia, bisogna sempre tener presente che, negli Intelligibili, a causa della loro unità ineffabile, ciascuna parte è in un certo senso il tutto e la pluralità è assolutamente simile alla Monade, a causa della predominanza dell'identità. Inoltre, il Demiurgo universale si volge certamente al Vivente Intelligibile, il quale è assolutamente completo (παντελής – completo nel senso che il Modello Intelligibile, il Vivente-in-sé, del Tutto contiene in sé i Modelli Intelligibili di tutti gli esseri che fanno parte del Tutto stesso), ma, poiché contiene in sé l'Intelligibile in modo intellettuale, si serve del Modello che è in lui stesso, il quale è dello stesso genere dell'Intelligibile stesso in virtù della somiglianza che vi è fra loro, ma allo stesso tempo è più particolare del Modello Intelligibile in sé.

Concludendo su questo passo, le ultime due questioni da sciogliere: cosa sono la forma e la proprietà (ιδέα / δύναμις)? Può essere che di fatto abbia chiamato 'forma' l'essenza, stabilendo una somiglianza fra il Modello e l'essere creato – perché infatti l'azione demiurgica conferisce agli esseri creati sia le essenze che le proprietà. Un'altra questione è come mai, parlando dell'Essere che sempre è, dica “servendosi di una tale entità come di un modello”, mentre, quando si tratta del modello che è venuto in essere, allora dice semplicemente “modello soggetto a generazione”? Ebbene, nel caso dell'Intelligibile, poiché si tratta della più alta sommità dell'Essere (Essere Noetico), può avere qualcosa che gli rassomiglia (i Modelli più particolari di cui sopra e tutto quel che ne discende), mentre ciò che è venuto in essere, possedendo il rango più basso, non può avere niente altro che gli sia simile, quindi è solo 'modello divenuto' e non 'un Modello'. Del resto, ciò che viene creato secondo un modello che è venuto in essere è caratterizzato dalla dissomiglianza, mentre ciò che è proprio dell'Intelligibile sono la somiglianza, l'identità e tutto ciò che vi si accompagna. Infine, come ha giustamente sostenuto Porfirio, bisogna legare il 'sempre' a 'ciò che è nello stesso modo' affinché si ottenga “il Demiurgo, rivolgendo il suo sguardo verso ciò che è sempre allo stesso modo”: infatti Platone non intende, come invece pensava Attico, che il Demiurgo volge sempre lo sguardo a tutte le cose, bensì che Egli contempla l'Intelligibile sempre identico a se stesso e sempre nello stesso modo. Pertanto, “il Demiurgo fissa lo sguardo sull'Eterno per creare un'opera che vi assomigli e che sia bella.”

**ὁ δὴ πᾶς οὐρανὸς ἢ κόσμος ἢ καὶ ἄλλο ὅτι ποτὲ ὀνομαζόμενος μάλιστα ἂν δέχοιτο, τοῦθ' ἡμῖν ὀνομάσθω** “Dunque, riguardo a tutto il Cielo – o Cosmo, o come lo si preferisca chiamare, così noi possiamo chiamarlo”

Questo è l'ultimo dei cinque assiomi o proposizioni fondamentali. Fin dall'inizio di questo *Prologo*, abbiamo notato che Platone procede qui alla maniera dei geometri – il metodo è proprio quello

geometrico degli assiomi, soprattutto in questo caso specifico, in quanto si dà un nome all'oggetto in questione (esempio in geometria a proposito dello gnomone, Eucl. *El.* II def. 2 “E di ogni parallelogrammo, uno solo quale si voglia dei parallelogrammi attorno alla sua diagonale insieme con i due complementi sia chiamato gnomone.”) Prima dunque di parlare dell'oggetto in questione, che viene chiamato “Cielo” e “Cosmo”, Platone deve fornire delle precisazioni a proposito del nome stesso, anche “perché non ci si immagini che egli imbrogli nel suo insegnamento, usando talvolta un nome e talaltra un altro nome.” In più, la precisazione è d'obbligo e questo perché presso gli Antichi significati differenti sono stati assegnati agli stessi nomi: ad esempio, alcuni chiamavano 'Cosmo' solo il sub-lunare e 'Cielo' tutto ciò che si trova al di sopra della Luna, mentre altri consideravano anche il 'Cielo' come parte del sub-lunare, altri ancora del resto facevano arrivare il 'Cielo' solo fino alla Luna mentre altri chiamavano 'Cielo' anche tutta “la più alta regione della parte che ha avuto nascita: *Zeus ebbe in sorte il vasto Cielo, fra l'etere e le nuvole*” (*Il.* XV 192). Così ha perfettamente senso che Platone, prima di affrontare il vero e proprio 'Trattato sul Cosmo', dia delle precisazioni sui nomi, specificando peraltro “*tutto il Cielo*” perché non si pensi che voglia parlare solo del “corpo divino”. In più, il nome 'Cosmo' è appropriato per designare tutto l'universo in quanto quest'ultimo è un'opera d'arte, ma lo si può tuttavia chiamare in due modi diversi: 'Cielo' in quanto vede gli Esseri antecedenti, contempla gli Intelligibili e partecipa all'essenza intellettuale (e tutte queste caratteristiche e lo stesso nome le deriva dal primissimo 'Cielo', quello Noetico-e-Noerico: Urano è infatti “vista che guarda verso le realtà che sono in alto” (“è giusto che la contemplazione verso l’alto sia chiamata con questo nome, '*ourania*', perché guarda le cose di lassù..e perciò all’*Ouranos* è stato giustamente dato questo nome” *Crat.* 396c) – ora, “guardare verso le realtà che sono in alto” significa essere rivolti ad esse e, proprio per questo, esservi connessi e conservati” in *Crat.* 63 - Infatti “la vista che guarda verso le realtà che sono in alto è Cielo”. Dunque, Egli da un lato preesiste all’Intelletto divino nella sua interezza, del quale è “sazio” il grandissimo Crono (>sazietà dell’Intelletto divino), dall’altro ha intellesione delle “realtà che si trovano in alto” e che sono tutte quante al di là dell’ordinamento di Urano. Intermedio dunque fra gli Intelligibili e gli Intellettivi è il regno che ha ottenuto in sorte il grandissimo Urano... di conseguenza bisogna dire che Urano, nella sua totalità, è stabilito in questo livello intermedio, e che è in possesso del solo ed unico legame degli ordinamenti divini, in quanto è padre del genere intellettuale ma è d’altra parte generato dai Re che lo precedono, i quali si dice appunto che lo “vedono” *Theol.* IV 22, 1- 9); 'Cosmo' perché è sempre colmato ed ordinato a partire dagli Esseri che sono realmente tali; 'Cielo' perché si volge verso la sua Fonte, 'Cosmo' in quanto procede dalla Fonte. Detto questo, “come nelle statue create grazie all'arte telestica, certi simboli sono visibili, altri invece, nascosti all'interno come simboli della presenza degli Dei, sono conosciuti ai soli iniziati, allo stesso modo il Cosmo, che è l'immagine dell'Intelligibile e che è stato telesticamente

consacrato dal Padre, contiene senza dubbio dei segni visibili della sua divinità, ma anche dei simboli invisibili della sua partecipazione all'Essere, segni che ha ricevuto dal Padre che lo ha consacrato, affinché, grazie al Padre, esso sia eternamente radicato nell'Essere.” Pertanto, i nomi 'Cielo' e 'Cosmo' manifestano le potenze visibili che sono nel Tutto, 'Cosmo' perché il Tutto procede dall'alto e da quella Fonte, 'Cielo' perché tutto ritorna alla propria Fonte. Ora, deve anche esistere un nome divino che indichi la permanenza del Tutto nella sua propria Fonte, indicativo del simbolo postovi dal Demiurgo per indicare l'inseparabilità del Tutto dall'Essere – “tale nome è ineffabile, indicibile e conosciuto solo dagli stessi Dei.” A tal proposito bisogna infatti ricordare che esistono nomi appropriati per ciascun ordine di realtà, concetto ribadito da Platone stesso nel *Cratilo* (391-392) quando afferma che giustamente Omero rimarca la differenza fra i nomi usati dagli Dei e quelli in uso presso i mortali, come ad esempio *Fiume che gli Dei chiamano Xanto, gli uomini Scamandro* (Il. XX 74) oppure *simile all'uccello armonioso che vive sui monti, e gli Dei chiamano calcide e i mortali ciminide* (Il. XIV 291). Infatti, così come le conoscenze degli Dei differiscono da quelle delle anime parziali, nello stesso modo vi è una differenza fra i nomi assegnati dagli Dei, nomi che esprimono completamente l'essenza dell'oggetto nominato, ed i nomi assegnati dai mortali, nomi che invece non colgono che una parte solamente dell'essenza dell'oggetto. Perciò Platone, ben sapendo che le cose stanno così anche per il Tutto, ben prima che esso venga effettivamente in essere, ossia che uno è il suo nome presso gli Dei ed un altro è quello noto ai mortali, ha lasciato il nome segreto assolutamente inespresso e lo ha aggiunto “con una perifrasi colma di circospezione, al 'Cosmo', come indicativo del simbolo posto in esso dal Dio; infatti le parole “o come lo si preferisca chiamare, così noi possiamo chiamarlo” sono un Inno segreto rivolto in lode del nome cosmico nella misura in cui ha ricevuto partecipazione all'essenza ineffabile e divina.” Le stesse concezioni sono tramandate presso i Teurghi a proposito dei nomi divini del Tutto, gli uni detti 'ineffabili' e gli altri di uso comune, i primi indicanti le Potenze invisibili che sono nel Cosmo, i secondi gli elementi visibili che ne sono i costituenti (cf. in *Crat.* 72 “Molti Dei e Demoni hanno rivelato la natura degli esseri divini, e così hanno tramandato i nomi che sono loro propri. Così, quando gli Dei hanno rivelato sia gli ordinamenti Intelligibili che quelli Intellettivi ai teurghi vissuti durante il regno di Marco, , essi hanno tramandato i nomi degli ordinamenti divini, nomi che annunciano le loro qualità ed attraverso cui, quando essi invocano gli Dei nel corso delle sacre cerimonie, ottengono un immediato ascolto da parte loro. Inoltre, molte epifanie di Demoni hanno rivelato ai più fortunati fra i mortali i nomi che hanno una naturale relazione con la realtà che è veramente tale, nomi grazie a cui questi Demoni hanno reso la verità circa gli esseri più distinta e comprensibile.”)

Queste dunque sono le cinque proposizioni fondamentali, le quali servono come basi per farci apprendere l' εἶδος del Cosmo, la Causa Demiurgica, il Modello, il nome manifesto ed il nome

segreto (τὸν ἄρρητον ὄνομα) – il primo collegato alla Diade, il secondo alla Monade. Di fatto, possiamo anche dire che il nome segreto stia ad indicare la permanenza del Tutto nel Padre, mentre il nome 'Cosmo' la processione e quello di 'Cielo' la conversione verso la Fonte, e che con questi tre termini sia anche indicata la Causa Finale grazie a cui il Tutto è ricolmo di Bene, sia che esso dimori nella sua Fonte in modo ineffabile, sia che esso proceda nella perfezione, sia che si volga verso il Bene stesso come verso l'oggetto del suo desiderio.

Qui si conclude il Prologo contenente le proposizioni fondamentali – è tempo ormai di volgersi alla considerazione stessa del soggetto (il 'Trattato sul Cosmo'), portando a conclusione ciò che consegue a partire da questi assiomi ...