

DE MYSTERIIS- CULTO TEURGICO

II PARTE



Perché vanno fatti i sacrifici- azione dei sacrifici (Libro V, capitoli 1-5-6) Perì thysion

"Una questione che interessa, per così dire, tutti gli uomini, sia chi trascorre la vita nello studio sia chi è inesperto nella pratica dei ragionamenti, dico cioè, la questione dei sacrifici: quale vantaggio o quale importanza essi hanno nell'universo e presso gli Dei; per quale ragione sono offerti in maniera conveniente per coloro che sono onorati ed in maniera vantaggiosa per coloro che offrono i doni."

Prima di tutto si mette in chiaro come NON bisogna intendere i sacrifici a livello primario (capitolo 5: "i sacrifici non vanno fatti per onorare gli Dei né per ringraziarli"):

- non sono a semplice titolo d'onore (times mones), come per i benefattori (kathaper timomen toùs euergetas)

- né per attestare semplicemente la nostra gratitudine per i beni concessi dagli Dei (homologia chariton)

- per contraccambiare con primizie (aparches charin antidoseos) i doni superiori che gli Dei offrono (presbyteron doron)

> tali scopi sono comuni e hanno valore solo per gli uomini, in quanto derivano dalla consuetudine umana.

Tali sono solo cause secondarie, e sono subordinate e collegate alle "prime e più venerabili cause". Altrimenti, in base a queste cause secondarie, non si spiegherebbero i "fatti prodigiosi" che operano i sacrifici (capitolo 6: "l'azione dei sacrifici"), in ordine crescente: cessazione di carestie, pestilenze, siccità e sterilità; beni che contribuiscono alla catarsi dell'anima; beni che contribuiscono alla perfezione e liberazione dell'anima dal divenire. Cfr. in Proclo (In Tim. I 213, 20-30; 214, 1-15) l'analisi dei modi della preghiera; il primo modo comprende tre generi: la preghiera demiurgica, "ad esempio quella per la pioggia o per i venti"; la preghiera purificatrice, ossia "le preghiere apotropaiche in caso di malattie pestilenziali o in tutti i casi di contaminazione"; la preghiera vivificante, "come le preghiere per la produzione di frutti, quelle che onorano le divinità causa della nostra generazione". Ne aggiunge una quarta, la preghiera che perfeziona, "perché è verso la classe degli Dei perfezionatori che ella ci fa tendere." Il secondo modo si divide a sua volta in tre, a seconda di chi prega, e abbiamo dunque: preghiera filosofica, teurgica, e legale "che si conforma alle usanze tradizionali delle città." Il terzo modo ha anch'esso tre divisioni: preghiera per la salute dell'anima, per il buon temperamento del corpo, per i beni esteriori. Il quarto modo, infine, è secondo il momento, e dunque: preghiere secondo le stagioni dell'anno, secondo i centri attraverso

cui passa il Sole nella sua rivoluzione, e secondo le altre relazioni simili con il movimento solare).

Simpatia cosmica (Libro V, capitolo 7)

Come abbiamo visto nell'ultimo capitolo del primo libro, che abbiamo analizzato in precedenza, la simpatia cosmica è il fondamento dell'arte ieratica ma non è a causa di essa che i sacrifici operano fatti straordinari e hanno efficacia pratica, né spiega come i sacrifici si colleghino agli Dei, "cause primordiali di tutto ciò che diviene" (pròs tous Theous proegoumenos aitious ton gignomenon). La simpatia cosmica- certamente veritiera, perché questo non è affatto messo in dubbio- opera sulla base di due principi fondamentali: "tutto è in tutto" e "tutto è in tutte le cose, ma in ciascuna in misura appropriata alla sua essenza" (cfr. "tutto è in tutto, ma è in ciascun ente sotto il suo modo proprio" Pr. El. Theol. 103). Con tutto ciò "si dice qualcosa di vero e di ciò che necessariamente accompagna i sacrifici, non si dimostra tuttavia il vero modo dei sacrifici."

Bisogna tenere a mente che l'operazione sacrificale non è attribuibile alle "potenze che si estendono attraverso la natura intera", in quanto l'essenza degli Dei è lontana dalla natura e dalle necessità fisiche, dal momento che non ha nulla in comune con esse, e da esse non è quindi "destata" nei sacrifici- motivo per cui diventano realmente efficaci.

Come devono dunque essere considerati gli elementi materiali del sacrificio, scelti in base alla simpatia cosmica? ("La causa dell'operazione sacrificale non consiste in qualità particolari inerenti in alcuni animali" Capitolo 8)

Tali elementi possono piuttosto essere considerati come concause dell'efficacia dei sacrifici: "certi numeri" (numeri assegnati agli animali sacri, a causa delle loro caratteristiche o attività, indicanti la loro relazione con un certo principio divino); "ragioni naturali come le potenze e le attività degli animali" (attività degli animali che sono comuni anche ai principi divini, come il crescere e decrescere della Luna); "forme esteriori della materia" (colore e soprattutto segni sacri sul corpo degli animali); organi specifici, "o alcuni altri fenomeni del genere che si vedono nella natura."

Quindi, risulta chiaro che ciò che è nella natura è unito alle cause principali "come concausa e condizione necessaria." Condizione necessaria perché, come abbiamo detto, la simpatia cosmica è la base dell'arte ieratica e della scelta del sostrato materiale dei sacrifici, ma non è anche condizione

sufficiente ed unica, altrimenti non sarebbe "soprannaturale" ciò "che è posto in movimento con i sacrifici."

"Causa del sacrificio perfetto: la simpatia teurgica" (Libro V, Capitolo 9)

L'efficacia dei sacrifici si deve in primo luogo alla simpatia teurgica fra la divinità e la creatura, "fra chi genera e ciò che è generato": si tratta di un legame di amore (philia) ed intima relazione (oikeiosis) che legano la divinità e la creatura (animale, pianta, etc) che ha conservato pura la volontà del suo creatore, ossia che ha mantenuto pure tutte le caratteristiche della divinità da cui è stata creata (e della serie cui dunque appartiene, come il loto rispetto alla serie solare, cfr. Pr. De Sacr. 149, 12)

Questo è il principio generale che conduce al sacrificio perfetto: guidati da tale principio, per il tramite di queste creature che hanno "conservato pura la volontà del loro creatore", 'muoviamo' (kinoumen) la causa demiurgica "che incontaminata sovrintende su questo essere."

Tali cause demiurgiche sono molteplici: alcune sono strettamente unite ai corpi (come i Demoni- motivo per cui non si ha sacrificio secondo il modo conveniente se non si onorano anche i Demoni specifici, insieme alle divinità), altre ne sono decisamente al di sopra (come le cause divine), e tutte le cause sono sempre dirette dalla prima e più ineffabile (cfr. Il libro della Teologia Platonica: sull' Uno, il Bene e la Primitiva Causa). Tutte le suddette cause sono 'messe in movimento' (sygkineitai) dal sacrificio perfetto.

"Ma se il sacrificio non è perfetto, giunge fino ad un certo punto e non è in grado di andare oltre." Ecco un'altra spiegazione dell'inefficacia di alcuni sacrifici: l'inefficacia deriva dalla mancanza di perfezione. Tale mancanza è causata dalla scorretta applicazione della simpatia teurgica: se non si sceglie un 'medium'/oggetto che ha mantenuto puri i segni della sua causa demiurgica, se non si venerano i Demoni, se si 'muove' in modo non corretto- per ignoranza ("Il primo livello della preghiera perfetta è "la conoscenza, γνῶσις, di tutte le serie divine cui si avvicina colui che prega", dal momento che tale avvicinamento sarebbe impossibile realizzarlo in modo conveniente "senza essere a conoscenza delle proprietà di ciascuna di esse" Pr. In Tim. I 211, 10)- la catena/serie divina che si vuole pregare...non si arriverà mai alla causa prima, e nemmeno alla causa demiurgica divina,

e pertanto il sacrificio sarà inefficace.

"Per questa ragione, molti credono che i sacrifici sono offerti ai Demoni buoni, molti alle ultime potenze degli Dei, molti, infine, alle potenze cosmiche o terrestri dei Demoni o degli Dei (ordinamenti encosmici); in questo modo, essi mostrano non senza fondamento una parte soltanto dei sacrifici, ma non ne conoscono la vera essenza della potenza e tutti i beni che si estendono a tutta la divinità (eis pan tò theion)."

"I sacrifici collegano con le potenze demiurgiche" (Libro V, capitolo 10)

Riprendendo dal capitolo precedente, si conferma che i sacrifici non sono offerti solo ai Demoni o a specifiche potenze degli Dei, in quanto- collegandosi alle cause divine demiurgiche- 'mettono in movimento' e coinvolgono tutte le cause, a qualsiasi livello della catena gerarchica- è per questo che i sacrifici sono efficaci e operano cose straordinarie.

Perciò, in scala ascendente, in un sacrificio abbiamo:

- gli esseri naturali (in quanto parti di un solo vivente, il cosmo: Timeo definisce il cosmo "essere vivente, animato, intelligente" (zoion, empsychon, ennoun), per affinità, simpatia o antipatia> semplici concause che ubbidiscono alla causa del compimento dei sacrifici;
- i Demoni e le potenze divine, terrestri e cosmiche: "i primi che si uniscono intimamente a noi, secondo il nostro rango";
- cause più perfette e potenti del sacrificio (ordine hypercosmico- gli Dei Egemoni, tà teleiotata kai hegemonikotata), che si collegano alle
- potenze demiurgiche e perfettissime (synaptesthai tais demiourgikais kai teleiotatais dynamesin- serie noeriche e noetiche degli Dei, attraverso cui si giunge alla Causa Prima, cfr. Pr. Theol. II 44, 18- 29): "poiché queste abbracciano in sé tutte le cause possibili, noi diciamo che insieme con esse, si mettono in movimento in massa tutte le cause efficienti, e che da ciò discende un vantaggio comune in tutto il divenire." Ecco la chiarissima spiegazione alla domanda: perché si devono compiere i sacrifici (corollario su cui meditare: quando i cristiani ordinarono la cessazione di tutti i sacrifici e di tutti gli atti devozionali, intendevano porre fine ai beni e portare svantaggi in tutto il divenire...! Inoltre, possiamo notare per l'ennesima volta che la pretesa dei monoteisti, quella

secondo cui eliminando tutte le classi divine e quindi non onorandole, sia possibile giungere direttamente al Primo Principio, è assolutamente priva di senso!)

Tale legame si attua mediante una comunione ineffabile (dià tinos arretou koinonias), ed è questo appunto il principio della simpatia teurgica. Grazie ai sacrifici, che 'muovono' tutta la suddetta gerarchia divina e stabiliscono il legame ineffabile fra noi e tutte le potenze divine, gli Dei concedono i beni in tutto il mondo del divenire (popoli, nazioni, case, singoli, etc.). Tale generosa distribuzione, a seconda della prossimità e dell'affinità, la compiono tramite "libera volontà" e "mente/volontà" (scevre da passioni) e "sentimento d'amore che tiene unite le cose universe" (cfr. Oracolo 44 "Eros casto, legame augusto atto ad unificare tutte le cose")

Ancora a proposito dei sacrifici (V libro, capitoli 11- 12)

Confutazione della teoria secondo cui le esalazioni dei sacrifici nutrono i corpi dei Demoni:

- in primo luogo, si deve ammettere che tali corpi siano "immutabili, non soggetti a passioni, luminosi, senza bisogni"> come possono dunque aver bisogno delle esalazioni dei sacrifici?
- certamente poi, è impossibile che il Demiurgo, che ha fornito ogni genere di nutrimento e mezzi di sostentamento abbondanti per tutti i viventi sensibili, ne abbia poi privato gli esseri superiori> pertanto è impossibile sostenere che il Demiurgo diede "agli altri viventi congenita la capacità di procurarsi da se stessi ciò di cui hanno ogni giorno bisogno, mentre diede ai Demoni un nutrimento che viene dal di fuori di essi e che è procurato da noi uomini." Conferma ciò la quattordicesima massima Pitagorica: "chi onora un Dio come se abbisognasse del culto, considera se stesso, senza avvedersene, migliore del Dio." Dunque, se (per pigrizia o qualsiasi altro motivo) si trascurassero i sacrifici, i corpi dei Demoni non verrebbero certo a trovarsi in uno stato di indigenza.
- > Tutta la teoria è perciò confutata, soprattutto in base all'ordine gerarchico: ciascun essere trae alimento e perfezione da ciò che l'ha generato; pertanto, se fossero i mortali a nutrire i Demoni, sarebbero di grado superiore rispetto ad essi> sconvolgimento dell'ordine cosmico.

"Il fuoco distrugge la materia sacrificale"

Seconda confutazione della teoria sopra esposta.

> Le offerte che si bruciano nel fuoco:

- il fuoco consuma la materia

- assimila a sé la materia

- eleva (anagogos) l'offerta al fuoco divino, celeste, immateriale (epì tò theion kai ouranion pyr kai aulon- il fuoco del sacrificio è analogo ai "fuochi che conducono in alto", alle "vie di fuoco" che salvano dalla "misera corrente della dimenticanza", alla "sostanza infuocata" che è presente nell'anima e permette di entrare in contatto con la realtà divina; cfr. Theol. Pl. III, 1, 5= fr. 126; Chald. Or. 171, 190. Cfr. anche questo bellissimo Inno al Fuoco (Proclo, Filosofia Caldaica, 2): "Diventiamo fuoco, attraverso il fuoco, compiamo il nostro tragitto. Una strada agevole si apre per la nostra ascesa. Il Padre ci guida avendo dispiegato vie di fuoco. Non lasceremo scorrere la nostra vita come misera corrente che sgorga dall'oblio.")

La materia delle offerte sacrificali brucia e si distrugge tutta, "si muta nella purezza e nella sottigliezza del fuoco"> non è piacere materiale quello che i Demoni traggono dai sacrifici: "immuni da passioni sono infatti gli esseri superiori, cui è caro distruggere la materia per mezzo del fuoco, e rendono noi uomini liberi da passioni" (cfr. I libro: le operazioni della Teurgia liberano dalle passioni: "siamo noi, soggetti alle passioni a causa della generazione, che siamo resi puri ed impassibili dalle invocazioni"; "liberano anche noi dalla passione e dal turbamento che ci allontanano dagli Dei" Notare l'accordo fra le Tradizioni: nel Mahabharata (Santi Parva, CXCI) si domanda: "che cos'è il versare le libagioni nel fuoco?" "L'errore viene dissolto versando libagioni nel fuoco sacro.")

Analogia fra ciò che in noi è divino e 'di forma simile al fuoco' (la sostanza noetica dell'anima) e il fuoco dei sacrifici: ciò che è in noi viene assimilato agli Dei (cfr. sempre dall'Inno al Fuoco: "lasciamoci alle spalle l'essenza fluttuante, raggiungiamo il vero scopo, la completa somiglianza con Lui"; ma anche: "ἔνωσις, "che fissa l'uno dell'anima nell'uno degli Dei e rende un'unica cosa la nostra attività e quella degli Dei, secondo cui noi non apparteniamo più a noi stessi ma agli Dei" In Tim. I 211, 25), e viene assimilato nello stesso modo in cui il fuoco assimila la materia delle offerte: "come il fuoco assimila tutti gli esseri solidi e resistenti ai corpi...ci eleva per mezzo dei sacrifici e del fuoco sacrificale al fuoco degli Dei"

Il Fuoco encosmico e la sostanza infuocata dell'anima- imitando l'azione del Fuoco divino/celeste-

operano dunque in due modi correlati:

Il Fuoco encosmico (la Fiamma del Sacrificio):

- distrugge ciò che c'è di materiale nei sacrifici;
- purifica le offerte ("Il fuoco purifica tutto"), le libera dai vincoli della materia;
- attraverso la purificazione, le rende adatte alla comunione con gli Dei.

La sostanza infuocata dell'anima (che si desta nei riti teurgici):

- libera noi dai vincoli del divenire;
- ci rende simili agli Dei e propensi alla Loro amicizia;
- cambia in immateriale la nostra natura materiale.

"Correlazione fra gerarchia divina e sacrifici" (Libro V, capitolo 14)

Dopo aver fatto chiarezza, nei capitoli precedenti, e aver spazzato via le "supposizioni errate riguardo ai sacrifici", si può ora procedere con l'analisi/spiegazione più dettagliata della "legge dei sacrifici" (tòn thesmòn ton thysion)

Il miglior punto di partenza è dunque senz'altro quello che mostra in modo evidente la correlazione fra la gerarchia degli Dei (tes ton Theon taxeos) e la legge dei sacrifici.

- Alcuni Dei sono materiali (hylaious)

- Altri Dei sono immateriali (aulous)

- Gli Dei materiali sono quelli che contengono in sé la materia e le danno un ordine (gli "Dei giovani"- neoi Theoi- della seconda demiurgia narrata da Timeo, 41a-d; i "nuovi Demiurghi" Pr. in Crat. LIII; anche, "i corpi celesti..Dei visibili" Tim. 40d. Di questi Dei- che si occupano della seconda demiurgia, quella particolare- merikos- ossia della creazione di tutte le entità particolari sulla base delle Forme immutabili stabilite dal Demiurgo sulla base della Sua contemplazione delle Forme noeriche- fanno parte in definitiva tutte le divinità encosmiche, pericosmiche, sublunari, etc): hanno comunanza con la materia, in quanto soprintendono ad essa e governano ciò che avviene in essa (mutamento, divisioni, generazione e corruzione dei corpi, etc.)

- Importantissima considerazione: secondo l'arte dei sacerdoti, nei sacrifici bisogna sempre cominciare dagli Dei materiali, perché "non diversamente sarebbe possibile l'ascesa agli Dei

immateriali (epì toùs aulous Theoùs genoito he anabasis- ossia, gli Dei separati dalla materia, exeiremenous apò tes hyles, e superiori ad essa; cfr. il Principio "che è trascendente in modo inaccessibile (en abatois exeiremenou)" Theol. I 54, 22- 27).

- Il Culto teurgico onora ciascuna divinità secondo la sua natura ed il suo dominio

> Culto materiale per gli Dei materiali: solo così è possibile avvicinarsi alla Loro essenza e raggiungere completa intimità (oikeiosis- da notare che la "famigliarità (oikeiotes) con gli Dei" fa parte delle supreme virtù teurgiche, generata dall'assiduità nella pratica teurgica, pratica volta ad ottenere l'unione mistica con la divinità: henosis e "compartecipazione al divino (he perì to theion sympatheia)" cfr. Marino, VP § 26-33)> si offre Loro nel culto ciò che è Loro affine e conveniente.

>Avvertenza importantissima: le offerte (materiali, cose che si trasformano e si distruggono, come i sacrifici animali, gli olocausti, etc.) che convengono agli Dei che hanno il governo della materia, non convengono agli Dei in quanto tali, "ma per la materia sulla quale dominano. Perché, seppure ne sono quanto mai separati (choristoi), le sono tuttavia vicini e, seppure la contengono in un potere immateriale, sussistono tuttavia insieme con essa."

Ciò che è governato non è mai del tutto estraneo a chi lo governa, e lo strumento non è mai discordante da chi se ne serve.

Ne consegue che offrire sacrifici materiali agli Dei immateriali non è appropriato, lo è invece a tutti gli Dei materiali.

"Correlazione fra anima e sacrifici" (Libro V, capitolo 15)

Esame della nostra condizione, alla luce di quanto detto finora:

- quando "diventiamo interamente anima..elevati dall'intelletto"> "ci aggiriamo nell'alto cielo con tutti gli Dei immateriali" (livello del puro Nous: gli uomini che vivono secondo il Nous sono i filosofi-teurgi- è la "stretta via" del Filosofo, in opposizione alle larghe vie seguite dalle masse. L'espressione viene dal Fedone (66b): il distaccarsi dal corpo è come una via che guiderà noi ed il nostro logos lontano dal presente stato d'infelicità verso ciò che realmente desideriamo, ossia, la contemplazione del beato spettacolo della Verità: "così divenuti liberi e puri dalla stoltezza che ci viene dal corpo, ci troveremo con entità altrettanto libere e conosceremo, per nostra stessa opera,

tutto ciò che è scevro da impurità, ciò che appunto è il vero" (Fedone 67b). Come ricorda in definitiva un Oracolo (116): "il Divino (tà Theia) è accessibile non ai mortali che pensano in modo corporeo, ma a tutti coloro che, nudi, si affrettano verso le altezze (gymnetes ano speudousi pros hypsos)". Si tratta anche di perfetta iniziazione: "quest' uomo dunque, la cui iniziazione ai perfetti Misteri è sempre perfetta, è il solo a divenire realmente perfetto" (Fedro 249c)- il "vero portatore di tirso"...)

- quando "siamo nei ceppi del corpo pari ad ostrica" (cfr. "perché noi siamo puri e non portiamo il segno di questo sepolcro che, sotto il nome di corpo, noi ora portiamo in giro con noi, attaccati ad esso allo stesso modo di un'ostrica alla sua conchiglia" Fedro 250c)> "siamo contenuti dalla materia e siamo corporei."

Duplici dunque è anche il modo del culto:

- uno è semplice ed incorporeo> spetta alle anime immacolate (tais achrantois psychais)
- l'altro è connesso con le azioni materiali> conviene alle anime non pure e non liberate dal divenire (tais mè katharais psychais medè apolytheisais pases geneseos)

Duplici è quindi anche il genere dei sacrifici:

- uno degli uomini completamente purificati (rarissimo, si riscontra in "pochissimi facilmente numerabili")
- uno materiale e corporeo, adatto a chi è "ancora contenuto nel corpo."

Pertanto:

> se alle città e ai popoli non liberati dal divenire non si assegnasse la specie materiale del sacrificio: "si falliranno sia i beni immateriali sia i materiali"> i primi non possono essere conseguiti per inadeguatezza/mancanza di purezza, e i secondi neppure possono essere conseguiti perché l'offerta non corrisponde.

> ciascuno si occupa del culto nel modo proprio in cui è: "esso non deve superare la misura propria di chi vi attende.

> ciò riguarda anche "il rapporto che intimamente unisce (però tes symplokestes oikeios synarmozomenes)" gli uomini che praticano il culto e le potenze venerate- il rapporto di intimità che si stabilisce deve essere appropriato al culto prescelto:

- il rapporto immateriale deve impiegare il culto praticato immaterialmente che, per mezzo di potenze incorporee, si collega direttamente agli Dei puramente incorporei (ancora una volta, dal livello del puro Nous in sù)

- il rapporto corporeo deve impiegare il culto corporeo, unito ai corpi, "mescolato alle essenze che presiedono i corpi."

"Le esigenze dell'uomo e il rituale corporeo dei sacrifici" (Libro V, capitolo 16)

Bisogna fare una considerazione aggiuntiva: a causa delle necessarie esigenze del corpo, abbiamo spesso a che fare con i "custodi del nostro corpo, Dei e Demoni buoni (pròs tous ephorous tou somatos Theous kaì Daimonas agathous)":

- purificazione del corpo da "brutture antiche" (cfr. "espiare il fio per alcune colpe commesse in una vita precedente" Cic. Hort. fr. 88, dottrina degli "antichi indovini o interpreti del pensiero divino", coloro che hanno tramandato "i Misteri e le iniziazioni"- motivo per cui l'Araldo Sacro così dice il primo giorno ufficiale dei Grandi Misteri: "Chiunque sia puro da ogni macchia e la cui anima non sia consapevole di alcun crimine e chi abbia condotto una vita buona e giusta." Infatti, i primi due giorni dei Misteri prevedono digiuni ed ogni genere di purificazioni- cfr. Calendario dei Misteri, "Agyrmòs e Halade Mystai"- "Per coloro che si avvicinano alle sacre celebrazioni dei Misteri, sono previste delle purificazioni, il mettere da parte gli abiti indossati in precedenza, e l'ingresso nella nudità- fino a che, prendendo la via ascendente...")

- quando se ne allontanano le malattie e si dà salute al corpo (infatti, dopo le purificazioni segue la festa in onore di Asclepio- cfr. Calendario dei Misteri, Epidauria, o Asklepieia, l'annuale festa di Asclepio ad Atene. Cfr. anche "si intende Apollo come 'espellente (apellens) i mali', in modo corrispondente al nome Alexikakos (=che respinge il male; cfr. il capitolo 13, I libro, sui sacrifici espiatori) che gli danno ad Atene... due sono dunque i principali effetti di questo astro (del Sole), l'uno per cui con il calore temperato favorisce la vita dei mortali, l'altro per cui talvolta scagliando i suoi raggi inietta un veleno pestilenziale; e tutti e due gli epiteti ad esso attribuiti si riferiscono contemporaneamente ai singoli effetti con forme proprie, mediante i nomi di Iéios e di Paiàn. Sono epiteti che si attagliano ad entrambi gli effetti perche Iéios deriva da *ιάσθαι* e Paiàn da *παύειν τὰς ἀνίας*, e ancora rispettivamente Hiéios da *ιέναι*, cioè scagliare, e Paián da *παῖειν*, cioè colpire. Il risultato tuttavia è che quando si chiede buona salute, si dice *ἦ Παιάν*, con la e lunga, cioè "guarisci Paiàn"; quando invece si dice *ἔε Παιάν*, con la e breve e l'aspirazione iniziale, si intende imprecare contro qualcuno, vale a dire "bále Paián", cioè scaglia colpendo." Macrobio Sat. I 17, 13-21)

- quando lo si libera da gravezza ed indifferenza, e gli si procura leggerezza ed energia (conseguente a digiuni, astinenze, riti purificatori- come in un'ascesa progressiva, possiamo ben dire

che il risultato di questo aspetto è ben rappresentato da questi versi: "Risveglia la splendente fiaccola fra le mani agitandola: Iacco oh Iacco, astro portatore di luce dell'iniziazione notturna. Il prato risplende di fiamma; freme il ginocchio degli anziani; si scrollano di dosso antichi affanni e dei vecchi anni il corso grazie alla sacra festa... Veneratissimo Iacco il dolcissimo scopo della festa hai inventato, accompagnaci dalla Dea e mostraci come senza fatica il lungo viaggio compiere. Iacco amico delle danze accompagnami!")

In tutte queste circostanze non ci si occupa del corpo in modo intellettuale ed incorporeo (noeros-asomatos), ma partecipando a ciò che gli è affine per essenza: "il corpo è curato e purificato dai corpi" (cfr. "il Caldeo dice che non possiamo salire al divino se non fortificheremo il veicolo dell'anima con i riti materiali: egli crede che l'anima viene purificata da erbe, pietre, incantesimi, ed è così, ben rotonda, pronta alla sua ascesa" Psello, Comm. 1132a)

Dunque, di necessità, in tutti questi casi il rituale è corporeo:

- elimina il superfluo in noi;
- completa ciò di cui siamo mancanti;
- riconduce ad ordine e simmetria ciò che era stato turbato.

> "Inoltre, spesso ci serviamo dei sacri riti, quando chiediamo agli esseri superiori che ci siano concessi i beni necessari alla vita umana, quelli cioè che assicurano al corpo il suo sostentamento oppure sollecitano ciò che noi dobbiamo procurarci a causa del corpo." (in generale rivolti agli Dei Hyper-Encosmici, in particolare la Triade delle Dee creatrici di Vita, ossia Demetra, Hera ed Artemide, e le serie che da Loro si dipartono).

"Gli Dei immateriali non si interessano dei bisogni della vita umana" (Libro V, capitolo 17)

Corollario che si desume dalle conclusioni del capitolo precedente: non sono gli Dei completamente trascendenti tutto ciò che è umano (parà ton exeiremenon pantapasi Theon pases anthropines geneseos) che ci concedono beni per quanto riguarda le difficoltà della vita umana legate al divenire (sterilità, infertilità, abbondanza, etc.)

Piuttosto, è corretto dire che "gli Dei pienamente immateriali contengono anche gli Dei materiali e

che, contenendoli, raccolgono anche i loro doni in virtù di una sola causalità prima" (infatti, tutti i beni provengono dalla realtà dell'Uno "la quale tiene insieme sia l'Intelletto che l'Anima e li colma di tutti i beni nella loro totalità e procede fino agli ultimi gradi dell'essere" Theol. I 70, 1- 22): da Essi discende "una certa sovrabbondanza della generosità divina"- tuttavia non bisogna dimenticare che non fanno ciò interessandosi direttamente ai bisogni della vita umana, perché "il modo di esercitare la cura provvidenziale è diverso in base a ciascun ordinamento divino: una è la cura delle divinità sotto la sfera lunare, un'altra quella delle divinità nel cielo, e ancora un'altra quella delle divinità dei molti ordinamenti al di là del cosmo. Theol. I 77, 1- 5)

Per questo, è adatto in tali questioni un culto mescolato con i corpi e che ha relazione con il divenire (il rituale puro non è infatti commisurato alla contingenza e non darebbe i beni sperati), mentre: "il rituale che si serve dei corpi e delle potenze corporee è di tutti il più affine all'umana natura, capace di produrre nella vita successi, capace di allontanare anche le sventure imminenti, conferendo al genere umano giusta proporzione e temperanza."

"Tripla classificazione degli uomini e del culto" (Libro V, capitolo 18)

Questo capitolo, molto breve e schematico, ha una grandissima importanza, in quanto distingue chiaramente i tre generi degli uomini (materiale, noerico e misto- perfettamente in analogia con la scansione interna delle Triadi divine secondo limite, illimitato e misto, cfr. Gerarchia Divina), e distingue di conseguenza i tre generi di culto reso da ciascuna tipologia di essere umano.

Abbiamo dunque:

- "la gran parte del gregge umano (he pollè mèn agele ton anthropon) soggetta alla Natura"- queste sono le "masse che vanno in giro in branchi" di cui parla Proclo (In Alc. 245, 6-248, 3), le masse che si affidano solo alle vane opinioni, dallo stile di vita diviso ed esclusivamente materiale (in analogia, come queste masse vanno fuggite da parte di colui che aspira alla vita filosofica/iniziatica, così "dobbiamo fuggire le passioni irrazionali e i desideri dalle molte forme che ci dividono nel corpo", tutte le illusorie percezioni sensoriali che distraggono e trascinano lontana la nostra facoltà razionale). D'altra parte, è sempre lo stesso branco di cui parlano gli Oracoli (fr. 153): "i teurgi non cadono nel branco che è sottoposto al Fato (hyph' heimartèn agelen)" Da ricordare che "la fonte

della Natura (tes physeos pegè) ed il primissimo Fato (heimarmenen protiste) sono nominati dagli stessi Dei: "Non guardare alla Natura: il suo nome è Heimarmene/Fato." (Or. fr. 102) Cosa questo significhi, lo spiega un altro Oracolo (fr. 103): "non aiutare l'accrescimento/non ingrandire il Fato (medè synauxeseis theimarmenon)"- in altre parole: non ingrandire in te stesso il dominio del corporeo e delle passioni irrazionali, che altrimenti ti legheranno sempre di più, per tua stessa scelta- l'imprigionato è infatti colui che forgia le sue stesse catene- al ciclo delle continue rinascite e ricadute nel mondo materiale. Questa è invece la via di salvezza offerta dal Demiurgo attraverso i sacri Misteri: "una volta dunque che (l'anima) ha lasciato la sua prima condizione di vita, in relazione alla generazione di tutti gli uomini, e l'irrazionalità che la guidava nella sua attività creatrice, dominando l'irrazionale con la ragione, fornendo intelletto all'opinione e facendo passare tutta l'anima dal vagabondaggio della generazione alla vita felice, che pregano di ottenere anche i seguaci di Orfeo quando sono iniziati a Dioniso e Kore: "e di essere liberati dal cerchio e di risollevarsi dalla sventura." (Pr. In Tim. III 296, 7)

Al contrario, la massa che tiene lo sguardo fisso sulla Natura, e che è dunque soggetta alla Natura/Fato, "guarda in basso verso le opere della Natura" (cfr. l'Oracolo "non guardare in basso al mondo brillante di oscuri riflessi" fr. 163), "adempie la legge del Fato/Heimarmene, accoglie l'ordine di ciò che si compie secondo Heimarmene, fa continuamente caso con il suo giudizio pratico (praktikon logismòn) soltanto ai fenomeni della Natura."

- I pochi (oligoi dè tines): come abbiamo visto, i teurgi/filosofi, coloro che non cadono nel branco di Heimarmene, coloro che, "possedendo una potenza intellettuale soprannaturale (tini dynamei tou nou- cfr. "dobbiamo contemplare con il Nous l'essere intelligibile, essendo iniziati alla contemplazione delle categorie di esseri semplici, immobili ed indivisi per mezzo di semplici ed indivise intuizioni." In Alc. 245, 6-248, 3), si disimpegnano dalla Natura, si elevano all'Intelletto separato e non mescolato (pròs dè tòn choristòn kai amige noun periafontai- la separatezza indica superiorità gerarchica, come in "fanno tendere in alto la moltitudine degli Dei encosmici verso le Monadi intelligibili e separate di tutte le cose (noetàs kai choristàs ton holon monadas)" Pr. Theol. I 18, 1- 12. Cfr. anche "i concetti propri della primissima filosofia, "venerandi, manifesti, portentosi, che elevano all'essenza immateriale e separata degli Dei (pròs ten aulon kai choristèn ousian ton Theon) coloro che sono in grado di parteciparne." (Theol. I 24, 1). Inoltre, la separatezza ha sempre a che vedere con la non-divisione e la distanza dal corporeo, cfr. "il modo di essere separato ed incorporeo (he choristè kai asomatos hypostasis) Theol. I 57, 11- 15; "separato dal corpo (somatos choristos) non mescolato (amigés) immateriale (non diviso nei corpi- aulos) Theol. I 76, 10- 25)

- Il genere di mezzo, "collocandosi in mezzo a queste due categorie", si trova in posizione equidistante fra la Natura e l'Intelletto puro. Questo genere si divide a sua volta in tre: da un lato, ne fanno parte coloro che sono più vicini e attratti dalla Natura, dall'altro quelli che vivono un genere di vita promiscuo, e infine coloro che tendono in alto "liberandosi da ciò che è inferiore ed elevandosi a ciò che è migliore."

Fatte queste classificazioni, diventa evidente come questo si applichi anche al culto:

- "coloro i quali sono sotto la tutela della Natura universale...si servono delle potenze naturali, e praticano il culto adatto alla loro natura e ai corpi mossi da essa: si servono dei luoghi, del clima, della materia, delle potenze materiali, dei corpi, qualità e condizioni dei corpi.." > livello 'base' del culto, attraverso cui passano anche i teurgi;
- "coloro i quali vivono secondo l'intelletto soltanto e la vita dell'intelletto e sono liberi dai vincoli della natura (ton tes physeos desmon- "le catene della vita" di cui parla Proclo nell'Inno a tutti gli Dei- "biou desmoi" (cfr. Crat. 400c1; Tim. 73b3; etc.), catene della vita infatti ricorda molto la stessa espressione in Platone "hoi tou biou desmoi", quando si riferisce ai "legami della vita che legano l'anima al corpo." Il tutto può essere condensato in questa Idea: "Essere legato dal Dio Demiurgo, che stabilisce per tutti la sorte secondo il merito, alla ruota del destino e della nascita, da cui è impossibile essere liberati, secondo Orfeo, senza rendersi propizi quegli Dei 'ai quali impose Zeus di liberare dal cerchio e di risollevarne dalla sventura le anime umane.'" (Simpl. In De Caelo II, 1, 284a14). "Essere legato dal Dio Demiurgo" perché "il Demiurgo, come dice Orfeo, è nutrito da Adrastea, si unisce ad Ananke e genera Heimarmene." Pr. In Tim. III 274)- livello degli eopti e dei liberati in vita: "costoro praticano la legge intellettuale ed incorporea dell'arte ieratica in tutte le parti della Teurgia (noeròn kaì asomaton hieratikes thesmòn diameletosi perì panta tes theourgias ta mere)";
- "coloro i quali stanno fra la Natura e l'Intelletto, mettono il loro impegno secondo le differenze del loro stato intermedio e secondo le vie diverse del rituale, ora prendendo parte ad ambedue i modi del culto, ora allontanandosi da uno di essi, ora prendendo la loro posizione intermedia come punto di partenza per ciò che è più perfetto (perché altrimenti non si giungerebbe mai a ciò che è superiore), ora servendosene in altro modo simile a seconda del bisogno (cfr. "le esigenze dell'uomo e il rituale corporeo dei sacrifici" Libro V, capitolo 16)."

"Triplice classificazione degli Dei e del culto" (Libro V, capitolo 19)

Questo capitolo riprende la divisione, la tricotomia, considerata in quello precedente, partendo questa volta dalla classificazione degli Dei e arrivando ad una triplice classificazione del culto (la divisione triadica "immateriale-materiale- misto" è la stessa che si riscontra appunto in tutte le Triadi divine, suddivise sempre secondo limite-illimitato-misto. Così afferma anche Damascio: "i principi, secondo la teosofia caldaica, sono gli uni primi, altri intermedi, altri ultimi." De Princ. II 219, 12)

Divisione delle potenze divine

- potenze soggette alla Natura: "hanno un'anima e una natura soggette ed ubbidienti alle loro creazioni, secondo la loro propria volontà"
- potenze separate dalla Natura: "completamente separate (choristai) dall'Anima e dalla Natura"
- potenze intermedie: " quelle che stanno in mezzo a queste, consentono loro una comunione reciproca"

Importante notare i motivi di questa comunione (koinonia):

> "per un' unica indivisibile unificazione del tutto" (katà syndesmon hena adiaireton- quasi le stesse parole di Proclo a proposito della verità divina: "unificazione indivisibile (henosis adiairetos) e comunione assolutamente perfetta (pantelès koinonia)" Theol. I 98, 1- 13)

> "per la generosa liberalità dei superiori" (katà metadosin ton meizonon aphthonon- come abbiamo visto, a proposito della provvidenza degli Dei nella Teologia: nel fatto che gli Dei esistano, è implicito anche il Loro "essere buoni in rapporto ad ogni tipo di virtù"> in ciò è implicito che non rinuncino a prendersi cura delle realtà inferiori e che gli Dei non siano manchevoli di nulla nell'elargizione dei beni- Theol. I 74, 1- 17; la "la volontà copiosa (boulesin aphthonon)" degli Dei verso le entità seconde è un carattere distintivo della Loro provvidenza. Anche a proposito del fatto che gli Dei sono solo causa di beni: ciò che è causa di beni, non può essere anche causa dei prodotti opposti-"La causa divina dei beni si è fissata eternamente in se stessa, estendendo a tutte le realtà seconde la generosa partecipazione ai beni (metousian aphthonon) Theol. I 83, 12- 24)

> "per la ricettività senza ostacolo degli inferiori" (katà hypodochèn ton elattonon akolyton- gli Dei concedono tutti i beni, ma le realtà seconde devono essere adatte a riceverli. Le potenze divine fanno parte di quelle entità che partecipano del Bene- come tutte le entità- e che inoltre "custodiscono intatta la partecipazione; accolgono il bene loro proprio in "grembi puri"...tali entità, per abbondanza di potere, hanno sempre parte dei beni che loro si confanno." Theol. I 83, 25- 29. Perciò "i beni si adattano alle entità in base alla loro natura, "secondo l'appropriato limite della

partecipazione" Theol. I 87, 11- 22)

> "per la concordia che le unisce le une alle altre" (katà syndeton amphoin homonoian- l'homonoia è l'equivalente politico della philia, ciò che permette l'alleanza e l'unione di forze altrimenti contrastanti. Homonoia, insieme a Ktesios ed Arete, è figlia di Zeus Soter e Praxidike- Suda s.v. Πραξιδική; spesso identificata con Harmonia, è certamente nella serie di Aphrodite, venerata anche come Aphrodite Homonoia)

Di conseguenza (come avevamo già visto nel quattordicesimo capitolo, V Libro: "il Culto teurgico onora ciascuna divinità secondo la sua natura ed il suo dominio"), abbiamo la suddivisione delle tre forme di culto:

- Dei signori dell'Anima e della Natura: da venerare offrendo potenze naturali e corpi amministrati dalla natura, "perché tutte le opere della natura Li servono e contribuiscono alla Loro attività di governo."
- Dei che sono di forma unica (monoeideis- tò monoeidès, l'uni-forme, è uno dei caratteri della sommità della realtà divina, in particolare delle Enadi- cfr. Theol. I 113, 12- 25; I 118, 17- 19): da venerare con onori liberi dalla materia "perché a Dei siffatti convengono i doni intellettuali (tà noerà dora) e quelli della vita incorporea, tutto ciò che possono donare la virtù e la saggezza (aretè-sophia) e tutti i beni perfetti ed universali dell'anima."
- Dei intermedi- che dispongono dei beni intermedi: cui convengono doni talvolta partecipi dell'una o dell'altra specie, talvolta partecipi di entrambi, "o in ogni modo atti a colmare lo spazio intermedio con uno di questi modi."

"Partecipazione al culto in maniera cosmica ed in maniera hypercosmica" (Libro V, capitolo 20)

In questo capitolo si prende in esame un diverso punto di vista per la classificazione del culto e la gerarchia dello stesso, ossia si prende in esame la nostra posizione nel cosmo e la nostra relazione con le forze corporee ed incorporee in vista del culto. Lo scopo dichiarato è "risalire alla conoscenza della vera natura del rituale sacrificale" a partire "dal cosmo e dagli Dei cosmici, dalla distribuzione che c'è in esso dei quattro elementi e dell'ordinato movimento circolare intorno al centro."

Infatti, tale è la nostra condizione: "noi stessi siamo nel cosmo, siamo contenuti come parti in tutto l'universo, siamo originariamente da esso procreati, siamo perfezionati dalle sue potenze universali, siamo costituiti dai suoi elementi". Per questo, avendo preso dal cosmo "una parte di vita e natura", non bisogna tralasciarlo né ignorare gli ordinamenti cosmici degli Dei (Dei Encosmici e 'divinità minori' della gerarchia divina).

Esistono dunque corpi cosmici/materiali e potenze incorporee "distribuite intorno ai corpi" > quindi, "la legge del culto assegna evidentemente i simili ai simili e si estende così ovunque, dall'alto fino agli estremi" (abbiamo visto nella Teologia- Libro III, capitolo 2- che la legge della somiglianza è il principio alla base dell'emanazione continua, senza vuoti, delle serie divine, a partire dal Primitivo Principio fino all'ultimo livello del reale. La somiglianza è anche alla base della riconversione di tutte le entità: "è la somiglianza a legare insieme tutti gli enti, come la dissomiglianza li separa e li divide. Se dunque la conversione è una sorta di comunanza e di congiunzione, e se ogni comunanza e congiunzione si effettua per somiglianza, dunque ogni conversione si deve compiere per somiglianza" Pr. El. Theol. 32. Il principio fondamentale della Teurgia è infatti questa somiglianza: "la somiglianza ha la facoltà di connettere gli esseri fra loro" Pr. Arte Ieratica fr. 3. Inoltre, "è grazie alla somiglianza (homoioteta) con l'Uno che, per ciascun ordinamento, sussiste una Monade analoga al Bene (ogni Monade è, per la sua serie/ordinamento, quello che è il Bene per tutti quanti gli ordinamenti divini). Causa di questa somiglianza è appunto la riconversione di tutte le cose verso l'Uno (per la legge fondamentale secondo cui tutte le cose procedono dall'Uno e tutte si convertono verso di esso) Theol. II 38, 1- 13). Proprio per questo, Giamblico afferma che la legge del culto, basata sul simile, restituisce "gli incorporei agli incorporei, i corpi ai corpi, a ciascuna di queste due classi ciò che commisura alla sua natura."

- La superiorità ed estrema rarità del culto hypercosmico, ossia "quando qualcuno partecipa degli Dei della Teurgia in una maniera hypercosmica (ed è cosa fra tutte rarissima)": nel culto, costui è al di sopra dei corpi e della materia, e "è unito agli Dei con una potenza hypercosmica" (da non dimenticare l'assioma secondo cui anche chi si trova ad un simile livello, rarissimo, deve comunque rispettare la gerarchia ascendente- il tutto è sintetizzato benissimo da Proclo: "tutto ciò che procede da una pluralità di principi causali, si converte passando attraverso altrettanti termini medi con quanti procede; e ogni conversione si compie attraverso i medesimi gradi con i quali si è compiuta la processione. Poiché infatti processione e conversione avvengono per somiglianza...ciò che per

procedere ha bisogno di mediazione, ha bisogno ugualmente di mediazione per la conversione...di conseguenza, per ciascuna cosa, quanti sono i principi causali attraverso cui è derivato l'essere, altrettanti sono quelli attraverso cui è derivato anche il bene del proprio essere, e inversamente." El. Theol. 38)

Il culto hypercosmico non è comune a tutti gli uomini, né bisogna dividerlo subito con coloro che si iniziano alla Teurgia o sono a metà strada ("da qui discende la legge del silenzio..." - non agli aspiranti, né agli iniziati di primo livello può essere concessa l'epopteia). Questo perché "in una maniera qualunque, rendono corporea (somatoeide) la loro pratica della santità."

Continua...