

HELLENISMO

BOEDROMION 2789





*"Non è forse vero che i Misteri di Eleusi sono l'essenza della tua
Religione?"*

Ast. Amas. Om. 10, 9

[ΕΛΕΥΣΙΝΑ ΘΕΑ](#)

Στίχοι: Βούλα Παπανικολάου

Μουσική: Δ. Ανδρώνης

*Σε μια πόλη θεά
κατοικούνε παιδιά γελαστά,
τσιμινιέρες, καπνοί
και μεγάλοι καημοί την κυκλώνουν.*

Ιστορία τρανή,

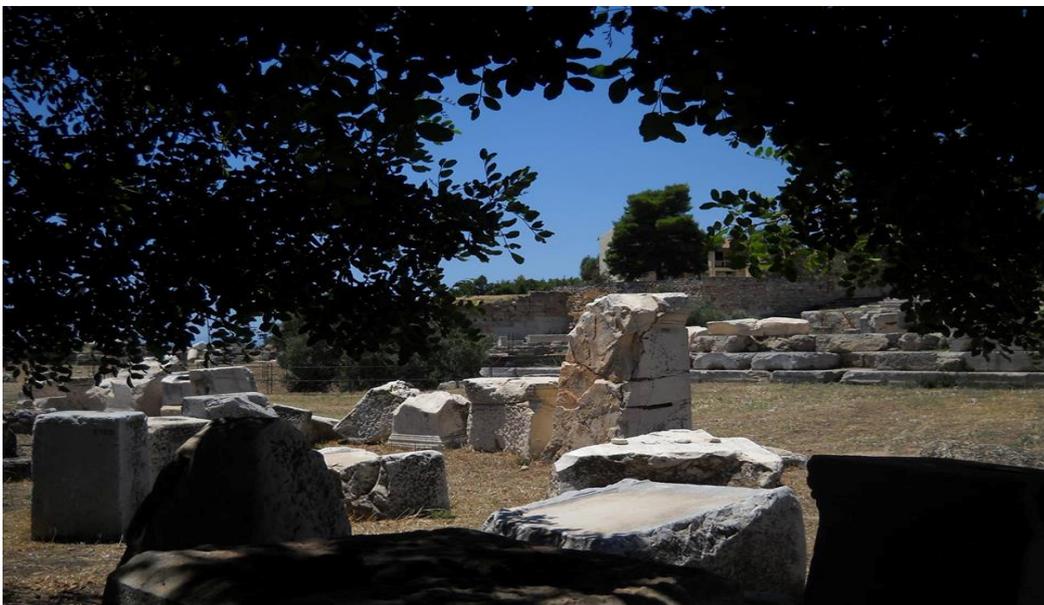
σιωπηλή μες στους δρόμους διαβαίνει
κι εγώ είμαι εδώ για να σώσω
αυτό που απομένει.

Ελευσίνα θεά
μ' απλωμένη στα τείχη μια δύση,
δεν μπορείς να κρυφτείς
όσο κι αν προσπαθείς
μια ιστορία τρανή να τη σβήσεις.

Ελευσίνα θεά
με τα μάρμαρα και τις κολόνες,
σε χαράζουν βαθιά με το διάβα τους
οι αιώνες.

Κατακόμβες κρυφές,
συναντήσεις πολλές και λατρείες,
σ' εποχή μακρινή, σαν φεγγίζει η αυγή
πάνω απ' την άγια πόλη.

Κείνο που 'χει χαθεί
στη ζωή μυστικά τριγυρνάει,
με ελπίδα κρυφή
πως ακόμα μπορεί τ' όνειρο
να ζαναζήσει...



Indice

Testi per i Misteri Maggiori di Eleusi

Mensis September

I Riti della semina Paleoveneti

Teologia Platonica, Libro I, capitoli 1- 12

Aretalogia di Karpokrates/Harpokrates

Appendice

Divinità e miti nell'Arte moderna- V parte

Testi per i Misteri Maggiori di Eleusi

"Non è forse vero che i Misteri di Eleusi sono l'essenza della tua religione?"

Ast. Amas. Om. 10, 9

“Eleusi è il santuario comune della Terra intera, e di tutte le cose divine che esistono tra gli uomini, è sia la più meravigliosa che la più luminosa.”

Ael. Arist. Or. 19

"Ti compiacesti, o Iside, di dimorare in Egitto;

in Ellade hai onorato più di tutte Atene,

è là infatti che per la prima volta hai rivelato i frutti della Terra.

Trittolemo, dopo aver aggiogato i Tuoi sacri draghi al carro, distribuì il seme a tutti gli Elleni;

ecco perchè in Ellade ci affrettiamo a vedere Atene,

e ad Atene, Eleusi, perchè riteniamo che la Città sia l'ornamento dell'Europa,

ed il Santuario l'ornamento della Città."

Aretologia di Maroneia

"Il mio cuore mi comanda di cantare fieramente i cavalli del Rapitore dal mondo sotterraneo e le stelle oscurate dell'ombra del Suo carro infero e le oscure sale della regina degli Inferi. Non avvicinarti, tu che non sei iniziato. Ora la divina estasi ha condotto tutti i pensieri mortali via dal mio petto, ed il mio cuore è

colmato dall'ispirazione di Febo; ora vedo il santuario tremare e le sue fondamenta vacillare mentre la soglia brilla di una luce splendente annunciando che il Dio è vicino. Ed ora odo un grande frastuono dalle viscere della terra, il tempio di Cecrope riecheggia ed Eleusi ondeggia le sue sacre torce. I sibilanti serpenti di Trittolemo alzano i loro colli squamosi adorni del collare ricurvo, e, si innalzano mentre si muovono dolcemente, allungano le loro rosee creste verso il canto. Guarda da lontano troneggiare Hecate con le Sue tre diverse teste e con Lei seguirla Iakchos dalla pelle morbida, le Sue tempie incoronate di edera. Lo riveste la pelle di una tigre Parta, le sue zanne dorate legate assieme, ed il tirso di Lydia guida i suoi ebbri passi.

Oh voi Dei, che gli innumerevoli morti nello spettrale Averno servono, nella cui vorace tesoreria ritorna tutto ciò che perisce sulla Terra, Voi le cui terre sono circondate dalle pallide correnti dello Stige dai molti intrecci, mentre il Flegetonte, le sue rapide agitate dagli spruzzi, fluisce attraverso di esse [le terre, n.d.t.] con vortici bollenti - svelatemi i Misteri della Vostra sacra vicenda ed i segreti del Vostro mondo. Ditemi con quale fiaccola il Dio dell'amore superò Dis, e ditemi come Proserpina fu rapita nel Suo orgoglio giovanile ottenendo il Chaos come dote; e come attraverso molte terre errò disperata Cerere, profondamente afflitta, in corsa affannosa, proseguì la Sua ansiosa ricerca; da cui è stato fatto in dono all'uomo il grano, il quale perciò mise da parte le ghiande, e l'appena scoperta spiga rese inutili le quercie di Dodona."

Claudiano, Il rapimento di Proserpina, prologo

- Τρίτη Μεσοῦντος/ Τρισκαιδεκάτη/ Τρίτη ἐπὶ δέκα, XIII giorno- processione degli epheboi verso Eleusi

"Driantiano, arconte degli Eumolpidi, disse:

"Poichè ancora oggi celebriamo ed amministriamo i Misteri come nel passato e come stabiliscono la norma tradizionale e gli Eumolpidi, spettò al popolo decidere, con buona sorte, le modalità di trasporto in forma ordinata degli oggetti sacri da Eleusi a qui (Eleusinion in Città) e quindi dalla Città ad Eleusi; si ordini al

cosmeta degli efebi di condurre gli efebi ad Eleusi in osservanza dell'antica norma consuetudinaria il 13 del mese di Boedromion, nella consueta forma della processione che accompagna gli oggetti sacri..."
(IG II2 1078).

- Τετάρτη Μεσοῦντος/ Τετρὰς ἐπὶ δέκα/ Τεσσαρεκαίδεκάτη, XIV giorno- Gli epheboi scortano indietro gli Hierà da Eleusi all' Eleusinion ad Atene

"...perchè il 14 scortino gli oggetti sacri fino all'Eleusinion della Città, così che vi siano più disciplina e maggiore sorveglianza sugli oggetti sacri, quando il phaiduntés delle Due Dee, secondo le tradizioni della patria, annuncia alla sacerdotessa di Atena l'arrivo degli oggetti sacri e della scorta..."
(IG II2 1078).

- Πέμπτη Μεσοῦντος/ Πέμπτη ἐπὶ δέκα / Πεντεκαίδεκάτη, XV giorno- "il giorno dell'assemblea"

Agyrmòs- Prorresis (proclamazione formale che invita i non iniziati ad allontanarsi): questo è il primo giorno "ufficiale" dei Misteri.

L'Arconte Basileus chiama all'assemblea (agyrmòs) nella Stoa Poikile, nell'Agorà, coloro che sono già stati iniziati ai Misteri minori di Agrai. In presenza dello Ierofante e del Daduco, il Sacro Araldo pronuncia la proclamazione formale (prorresis).

"La guida degli iniziati annunciò all'assemblea che i partecipanti erano tenuti ad essere puri nelle mani e nell'anima e parlanti la lingua Ellenica."

"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."

"Venite tutti voi che siete puri di mani e di lingua intelligibile."

"Se c'è qualcuno che non è iniziato alle venerabili iniziazioni, o chi è ateo, o chi non abbia una pura disposizione, questi deve andarsene dalle sacre cerimonie."

"Assemblea dei cittadini...il primo giorno dei Misteri."

Obbligo di digiunare durante la giornata: "Digiunare nei giorni sacri di Demetra di Raro" ma "poiché Ella interruppe il Suo digiuno al crepuscolo, gli iniziati inizieranno a mangiare con l'apparire delle stelle."

"Alla Madre, la terra primogenita, disse la cibelia Core:

...di Demetra...o Zeus che tutto vedi.....

o Helios, Fuoco che percorri tutte le città, quando alle Dee della vittoria

e della sorte e insieme alla Moira che sovrintende a tutto apparisti,

aumenti la lucentezza, demone splendente,

col tuo dominio; da te ogni cosa può essere soggiogata, ogni cosa sostenuta,

ogni cosa folgorata; ovunque bisogna sopportare le opere della Moira.

Conducimi, o Fuoco, alla Madre, se riesco a resistere a digiuno,

e compiere un digiuno di sette notti o dopo il giorno.

Per te digiunai sette giorni, Zeus Olimpico ed Helios

che tutto vedi....."

Carme siculo conservato su laminetta aurea (Orfici fr. 47)

In questo giorno avveniva la registrazione degli iniziati e il pagamento dei tributi che andavano ai vari sacerdoti e sacerdotesse di Eleusi.

(cfr. Esichio, s.v. agyrmos ; Schol. Aristof. Ran. 369; Poll. viii. 90; Call. Aetia 10; Ovidio Fasti 530)

- Ἑκτη Μεσοῦντος/ Ἑκτη ἐπὶ δέκα /Ἑκκαιδεκάτη, XVI giorno- "Elasis" (da **Halade mystai** - "gli iniziati al mare")

"Halade mystai" è l'ordine dello Ierofante.

All'alba, gli iniziati, ciascuno con il proprio mystagogos, si dirigono alla riva del mare presso il Falero o il Pireo (o ai Rheitoi, o ad Eleusi), per purificare se stessi ed i maialini che dovranno sacrificare a Demetra al ritorno ad Atene.

Questo giorno è associato alle purificazioni di tutti i tipi (acqua del mare, acqua dai laghi Rheitoi, sangue dei maialini, Dios koidion, etc...)

"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..."

(Plotino, Prima Enneade VI, 7)

(cfr. Esichio, s.v. halade mystai; Plutarco, Phokion 28.3, de Glor. Ath. 349; Mylonas 1961, pp. 249-50; Polieno 3.11.2; Etim. M. s. v.: hiera hodos; Suda s.v. Dios koidion)

- Ἑβδόμη Μεσοῦντος/ Ἑβδόμη ἐπὶ δέκα / Ἑπτακαιδεκάτη, XVII giorno- 'Hieria Deuro- Qui le vittime'

Il giorno in cui l'Arconte Basileus e gli epimeletai offrono i sacrifici comunitari alle Due Dee all'Eleusinion in Città; a tutti questi sacrifici i theoroi degli stati stranieri, che hanno inviato le aparchai, sembra che prendessero parte.

Sacrifici privati a Demetra e Kore: "A Demetra e Kore scrofe perfette."

"Nei Misteri di Demetra si sacrificava un maialino. L'animale è infatti consacrato alla Dea. Ciascuno degli iniziati sacrificava in proprio favore. Questi animali sono detti misterici."

Sui sacrifici e le aparchai: "... si offrano alle Due Dee le primizie dei frutti della terra, secondo le tradizioni della patria e il responso dell'oracolo di Delfi agli Ateniesi... lo Ierofante e il Daduco impongano che gli Helleni offrano, in occasione

dei Misteri, le primizie dei frutti della terra, secondo le tradizioni della patria e il responso dell'oracolo di Delfi agli Ateniesi... si offrano in sacrificio il pelanos, come indicato dagli Eumolpidi, una trittoia boarchos (triplo sacrificio che comincia con un bovino) con corna placcate in oro per ciascuna delle Due Divinità, orzo e grano per Trittolemo e il Dio, e per la Dea e per Eubolos una vittima perfetta per ciascuno di Loro, e per Atena un bue con corna placcate in oro; gli Hieropoioi e l'assemblea devono consacrare come offerte votive il resto dell'orzo e del grano offerti... da ciò si producano molte buone cose e fertilità ed abbondanza per quanti non si rendano colpevoli contro gli Ateniesi, Atene e le Due Dee."

(cfr. IG II2 76, 1367; Lys. Andoc. 4; Eur. Suppl. 173; schol. Acarnesi 747b)

- 'Ουδότη Μεσοῦντος/ 'Ουδότη ἐπὶ δέκα / 'Οκτωκαιδεκάτη, XVIII day- 'Epidauria'

Epidauria, o Asklepieia, l'annuale festa di Asclepio ad Atene.

Stando a Pausania e Filostrato, Asclepio originariamente venne ad Atene in questo giorno per essere iniziato ai Misteri, e, siccome giunse in ritardo, un giorno extra di festa fu creato per accoglierlo:

"Gli Ateniesi, che affermano di aver riservato al Dio una parte del rituale iniziatico, chiamano questo giorno "festa Epidauria", e dicono di aver tributato ad Asclepio onori divini."

"Era il giorno delle feste Epidauria. Nel corso delle Epidauria è costume tradizionale per gli Ateniesi dare avvio alle iniziazioni ai Misteri in occasione di un secondo sacrificio, dopo il proclama e l'offerta delle vittime; questa pratica cultuale fu introdotta per onorare Asclepio, perchè Lo iniziarono quando giunse da Epidauro troppo tardi per i Misteri."

Stando alle fonti, questo giorno extra permetteva anche a coloro che erano arrivati dopo il proclama, di prendere parte alla festa.

E' una festa collegata allo stabilirsi del culto di Asclepio e di Hygieia in Atene:

"Telemaco fondò il santuario e l'altare prima di Asclepio e di Hygieia, poi dei figli

di Asclepio e delle Sue figlie...venendo da Zea durante i Grandi Misteri, Asclepio fu convocato all'Eleusinion; e avendo inviato servi a proprie spese, Telemaco Lo portò qui su un carro, in accordo con un oracolo; ed Hygeia giunse nello stesso momento; e così l'intero santuario fu stabilito sotto l'arcontato di Astyphilos di Kydantidai.”

Anzitutto, si svolge una pannychis, una festa notturna, in onore di Asclepio nell'Eleusinion e nel Tempio di Asclepio; dopo, una processione (da Zea al tempio di Asklepios?), c'è un secondo grande sacrificio - "l'Arconte Basileus organizza una processione in onore di Asclepio, mentre gli iniziati trascorrono la notte nella veglia...”

Un sacrificio ed una processione erano inoltre stabiliti per gli Epidauria, "nel giorno in cui i mystai rimanevano a casa." I mystai rimangono nelle proprie case in meditazione, preparandosi ai giorni che sarebbero seguiti.

"Il figlio di Nicocrate di Phlya, che era sacerdote di Asclepio e Hygieia nell'anno dell'arcontato di Timarco, eseguì in maniera bella e pia gli iniziali sacrifici annuali ad Asclepio e Hygieia e agli altri Dei a cui era costume ancestrale fare offerte, e durante le Asclepieia, le Epidauria, e agli Heroa sacrificò tori nel santuario di Asclepio in Città ed eseguì le celebrazioni notturne di questi festeggiamenti; inoltre, avendo compiuto sacrifici per conto del Consiglio e del Popolo e dei bambini e delle donne, riportò al Consiglio che in tutti i casi i sacrifici erano stati favorevoli e assicuravano la sicurezza...”

Calendario privato: un sacrificio perfetto a Dioniso e a tutti gli altri Dei.

(cfr. Vit. Apoll. iv. 18; Pausania 2.26.8; IG II2 974,1367, 4960 ; Herod. v. 82; Arist. Or. XXXXVII 6; Arist. Ath. Pol. 56.4)

- Ἐνάτη Μεσοῦντος/ Ἐνάτη ἐπὶ δέκα / Ἐννεακαιδεκάτη, XIX giorno- ‘Iakchos-giorno della processione’

"Non permettiamo, Ateniesi, che la sacra voce di Iacco sia fatta tacere e che il venerando santuario delle Dee rimanga chiuso."

Ateneo, V 51 213d

La processione è datata in due giorni consecutivi, 19 e 20 Boedromion, poiché inizia da Atene il diciannovesimo giorno, ma arriva a Eleusi ben dopo il tramonto, quindi all'inizio del ventesimo giorno.

Gli iniziati, ognuno con il proprio mystagogos, si incontrano al Ceramico, tra il Dipylon e la Porta della Via Sacra, dove si trova il Pompaion. I sacerdoti Eleusini portano gli Hierà dall' Eleusinion alla Porta Sacra, dove si tiene l'incontro.

"Secondo le medesime disposizioni il 19 del mese di Boedromion si ordini al cosmeta degli efebi di condurre nuovamente gli efebi a Eleusi, a fare da scorta agli oggetti sacri nella medesima forma; il cosmeta in carica nel corso dell'anno abbia cura che queste disposizioni non vengano mai trascurate e che non vi sia mai negligenza negli atti di pietà dedicati alle Due Dee; tutti gli efebi, indossando l'armatura completa, incoronati con una ghirlanda di mirto, siano di scorta avanzando in formazione; poichè si è dato agli efebi l'ordine di percorrere questa lunga strada, è giusto che essi prendano parte ai sacrifici, alle libagioni e ai canti corali che hanno luogo durante il percorso, perchè il trasporto degli oggetti sacri si svolga con un'efficace vigilanza e con una particolarmente lunga processione, e gli efebi, seguendo le pratiche di culto devolute alla divinità dalla Città, divengano uomini più pii..."

“Gli iniziati utilizzavano una corona di mirto, e non di edera.. perché

Demetra amava il mirto e perché era consacrato alle divinità Ctonie.”

La grande processione verso Eleusi, che ha Iakchos come guida, ha inizio – indossando indumenti festivi e ghirlande di mirto sul capo, portando mazzetti di mirto e involti di provviste sui bastoni, i mystai iniziano il viaggio verso Eleusi con animo gioioso: “la vita, in quanto iniziazione ed esecuzione perfetta di questi

Misteri, deve essere piena di serenità e gioia” (Ar. La Filosofia, fr. 14).

"Diceo, figlio di Teocide, un ateniese esule che aveva ottenuto fama presso i medi, riferì che in quel periodo di tempo, mentre il territorio dell'Attica, abbandonato dagli Ateniesi, veniva devastato dalla fanteria di serse, egli si trovò nella pianura Triasia assieme allo spartano Demarato e vide provenire da Eleusi una nube di polvere, come se circa trentamila uomini la sollevassero; essi si stupirono e si chiesero chi la sollevasse, e subito udirono una voce ed egli ebbe l'impressione che fosse l'invocazione a Iacco tipica dei Misteri. Demarato, ignaro dei riti che si celebravano in Eleusi, gli domandò che cosa fosse quel grido. Egli rispose:

"Demarato, è impossibile che una grande disgrazia non colpisca l'esercito del re. Poichè l'Attica è abbandonata, è chiarissimo che il grido è divino e che viene da Eleusi in aiuto degli Ateniesi e degli alleati...la voce che ascolti è l'invocazione a Iacco che levano ritualmente in questa festa."

(Er. VIII 65)

“A questo punto della lotta una gran luce s'accese, dicono dalla parte di Eleusi, e si udì una voce riempire la pianura Triasia fino al mare; sembrava che molti uomini adunati insieme cantassero l'inno mistico di Iacco . Poi parve che dalla folla dei salmodianti si levasse nell'aria una nube, e dalla terra ferma, quando scese di nuovo, venisse a posarsi sulle triremi.”

(Plutarco - Vita di Temistocle, 15)

Ci sono molti santuari da visitare e molti da sacrifici da compiere durante il viaggio lungo la Via Sacra:

- Santuario di Apollo

- Tempio di Aphrodite

- Rheitai (riti apotropaici dei Krokonidai: mettevano su ogni iniziato una fascia di lana color del croco, sulla mano destra e il piede sinistro - per allontanare il malocchio)

"I mystai si legano la mano destra e il piede sinistro con un pezzo di stoffa e questo è detto 'coronare di zafferano'." (Anecd. graec. p. 273, 25)

- Kephisos Eleusinio- Gephyrismoï: "Gephyristai: derisori, perchè ad Eleusi, stando seduti sul parapetto del ponte, deridevano i passanti." "Gephyris..un uomo incappucciato che, standosene seduto là nel corso dei Misteri di Eleusi, indirizza battute grossolane verso i cittadini illustri, indicandoli per nome."

"Le donne ateniesi andavano ai Grandi Misteri di Eleusi trasportate sui carri: si deve sapere che, mentre esse erano trasportate sui carri, quando si recavano a celebrare i Misteri di Eleusi, lungo la strada si scambiavano ingiurie...e queste erano dette "ingiurie del carro. Si ingiuriavano l'una con l'altra in quanto si credeva che, quando Demetra giunse per la prima volta ad Eleusi alla ricerca di Kore, in preda all'angoscia, Iambe, la serva di Celeo e Metaneira, coprendola di vituperi, La spinse a sorridere, facendole anche condividere il cibo, che era il ciceone, ovvero farina macinata fine, impastata con acqua bollita."

"Agitando in mano un virgulto splendente nella notte al seguito di Furie ispirate sei giunto nei profondi recessi fioriti di Eleusi- euhoi, o io Bakchos, o ie Paian! Lì l'intera Ellade, circondando i nativi testimoni dei Sacri Misteri, Ti invoca come Iakchos: tu hai reso accessibile un porto per l'umanità, sollievo per le sofferenze. - Ie Paian, vieni o Salvatore, e benevolmente mantieni questa città nella felice prosperità."

Peana di Filodamo a Dionysos

"Dionysos che osserva la danza delle fiaccole delle eikades..."

"La stella portatrice di luce dei Misteri notturni"

- Arrivo al Santuario di notte (ormai 20 Boedromion):

- Benvenuto a Iakchos, danze attorno al pozzo Kallichoron e kernophories.

"Dopo ciò, (il sacerdote) celebra i riti iniziatici, prende il contenuto della cella e lo

distribuisce a tutti coloro che hanno portato il loro kernos. Questo è un vaso di terracotta, con al proprio interno molte piccole coppe saldate insieme; in queste coppe vi sono foglie di cumino, teste bianche di papavero, grani di frumento e orzo, piselli, grani di veccia e di rubiglia, lenticchie, fave, grani di spelta, avena, frutta conservata, miele, olio, vino, latte, lana di pecora non lavata. Colui che porta il kernos, come portatore del sacro vaglio ne assaggia."

"Loro dicono che "portatore di luce" (Phosphoros) è il fuoco dei Misteri"

Si può apprendere qualcosa di questa celebrazione dalla commedia di Aristofane, Le Rane (325-455).

"Entra il Coro, composto di giovani ed anziani, donne e fanciulle: cantano in due schiere.

-Semicoro femminile:

"Iacco veneratissimo che qui dimori,
Iacco oh Iacco vieni per questo prato
a danzare dai Tuoi devoti fedeli
agitando intorno al capo una corona
di mirto carica di ogni specie di frutta
col piede ardito battendo il ritmo sfrenato
di festose danze- ove si affolla
ogni sorriso delle sante Grazie-
la sacra danza per i tuoi santi iniziati.

-Semicoro maschile:

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.

Tu con la fiaccola luminosa
guida avanzando sul fiorito palustre campo

la gioventù unita in coro, oh beato!

-Corifeo:

Bisogna che taccia devotamente e ceda innanzi ai nostri cori
chiunque ignora il nostro dire o non è puro di pensiero,
chi nelle orge delle nobili Muse mai ha cantato, mai danzato,
nè fu iniziato ai bacchici Misteri...Questi diffido, di nuovo diffido più forte,
e una terza volta ancora diffido, di cedere davanti ai cori mistici:
voi sciogliete un canto per le nostre danze notturne, quali alla festa si addicono!

...

-Coro:

Demetra signora di sante orge assisti
e proteggi il Tuo coro:
fa' che senza pericoli io possa
tutto il giorno scherzare e danzare.
E dire molte cose amene e molte serie:
dopo aver come la Tua festa vuole scherzato e dileggiato,
essere incoronato vincitore.

-Corifeo:

Invitate anche, adesso, col vostro canto il fiorento Dio:
che ci accompagni in tutta questa danza.

-Coro:

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!

...

-Corifeo:

Avanzate nel sacro recinto della Dea,
divertitevi nel bosco fiorito,
voi che alla festa dedicata al Dio prendete parte.

Io me ne vado con le fanciulle e le donne,
ove si veglia per la Dea, sacra torcia portando.

-Coro:

Avanziamo nei prati
fioriti di folte rose
alla nostra maniera
il più bello dei cori
intrecciando cui le beate
Muse partecipano.
Soltanto per noi il sole
e la sacra luce sorridono:
noi che i sacri Misteri
celebrammo e pie maniere
con cittadini e stranieri
sempre tenemmo."

"Per Demetra Ctonia, per Persephone e per Climeno i doni sono misterici.

[...] a Eleusi, al grido di Iacco che conduce gli iniziati

[...] numerosa è la processione che accoglie chi ha compiuto

un lungo digiuno vicino all'onda del mare

[...] nutrita per te ungeranno i ramoscelli

[...] un solo rivo d'acqua sorgiva delimitato per ognuna (delle Due Dee)

[...] con le tue lacrime una fonte ancora farai sgorgare

[...] sorgente regale

[...] sconteremo azioni che oltrepassano le parole

[...] assicurarsi di convincere (?) gli increduli

[...] ora portano (il ramo del?) supplice

[...] versano di nuovo

[...] nella tua festa l'iniziazione

[...] riuscire superiore

[...] conduci con te Persephone a vedere le stelle

[...] se io ti faccio da guida non cadrai mai

[...] leva in alto le torce di pino, rilassa il sopracciglio aggrottato.

Essa smise di parlare (e levarono voti) di giusta persuasione le Ninfe e le Cariti;

delle donne tutto [...] lo sciame intorno espresse la propria reverenza piegando la fronte a terra

a coprire di foglie la Dea [...] sollevarono le sole piante rimaste della sterile terra, ma l'anziana (che era lontana?) dai costumi montani, Alimunte al momento opportuno

per un caso inviò [...] per chi è degno di onore il discorso faceto è forse senza vantaggio?

Ritta infatti gridò con coraggio e a gran voce: non gettatele erba per capre non questo per la Dea che ha fame [...] ma l'ambrosia è di sostegno per il suo ventre delicato.

E Tu, o Dea, presta ascolto all'attica Iambe, il mio è un modesto vantaggio.

Mi sono espressa in maniera rozza [...] da contadina e chiaccherona; le Dee, proprio queste, a Te disposero coppe [...] e ghirlande [...] acqua nella corrente da queste donne [...] una pianta è dono, pasto della timida cerva;

non ho niente di ciò per fartene dono, ma se attenuerai il Tuo dolore, io te ne libererò."

Filico, 676; 680; 36-62

"E' più o meno come se si concedesse ad un uomo, greco o barbaro, di farsi iniziare nella parte più segreta di un santuario misterico di straordinaria bellezza e di eccezionali dimensioni, dove egli avrebbe molte visioni misteriche e ascolterebbe molte voci di tal genere, mentre tenebra e luce gli si manifestano a fasi alterne e un numero infinito di altre cose accade; se fosse inoltre come nella cosiddetta intronizzazione, dove gli iniziatori hanno la consuetudine di far sedere gli iniziandi e di danzare loro attorno in circolo; davvero dunque si può pensare che quest'uomo non proverebbe niente nella sua anima?"

Dione Cris. Or. 12, 33

(cfr. IG II2 1078; Arist. Ranae 324ff; Plut. Phoc. 28, Cam. 19; Esych. s.v.

Gephyris, gephyristés, gephyristai; Tzetzes ad Arist. Ran. 330a; Eur. Ion 1076; Athen. XI 56, 478d)

- Εἰκοστή/ Εἰκὼς/ Εἰκοσίδες, XX giorno- 'Teletè'

*"...Accessi confinium mortis; et calcato Proserpinæ limine, per omnia
vectus elementa remeavi. Nocte media vidi solem candido coruscantem
lumine, deos inferos, et deos superos. Accessi coram, et adoravi de
proximo...."*

"Ti supplico per questa Tua mano dispensatrice di messi, per le gioconde feste della mietitura, per gli inviolabili misteri delle Tue ceste, per il Tuo alato cocchio al quale, per servirti, sono aggiogati serpenti, per i solchi delle campagne di Sicilia, per il carro del Rapitore, per le oscure cerimonie discendenti che accompagnano le nozze di Proserpina, per i riti ascendenti che accompagnano il luminoso ritorno di Tua figlia, per ogni altro mistero che il silenzio del Tuo santuario, ad Eleusi, custodisce, calma i dolori della miserabile Psyche che Ti supplica..."

"Il grano e la teletè, i due doni di Demetra, benedizioni che solo i mystai possono comprendere pienamente."

Interrompere il digiuno; bere il kykeon e assumere cibo dal kernos...

Sacrifici alle divinità Eleusine, eseguiti dall' Arconte Basileus e dagli epimeletai dei Misteri.

La notte dell'Iniziazione.

"Gli iniziati dapprima si raccolgono insieme e si spingono fra di loro in tumulto e gridano, quando però si eseguono e si mostrano i riti sacri, allora si fanno attenti, timorosi ed in silenzio...chi è giunto all'interno e ha visto una grande luce, come quando si schiude un santuario, si comporta diversamente, tace e rimane stupefatto..."

Plutarco Mor. 81d-e

"Provo vergogna del Dio celebrato

in molti inni, se vicino alle sorgenti dalle belle danze (ossia, il Pozzo Callicoro)

uno spettatore insonne vedrà di notte

le fiaccole, nel ventesimo giorno del mese..."

Eur. Ione 1074-7

"Sono queste le parole di Eracle, di fronte al divieto di essere iniziato ai riti di Eleusi:

"Molto tempo fa ho ricevuto l'iniziazione. Impediscimi

(l'accesso) ad Eleusi e (al) fuoco

sacro, o daduco, vietami (pure)

la sacra notte: a misteri

molto più veri ho ricevuto l'iniziazione

[...] porti. Il

[...] da parte mia di notte a me

[...] e io a te molta

[...] vidi, io degli

[...] vicino durante la notte

[...] il fuoco donde

[...] la Core vidi."

Papiro di Tebtunis 20, col. I 18

"In questo modo l'anima è sprovvista di conoscenza, tranne quando è ormai in punto di morte; in quel momento fa un'esperienza analoga a quella provata da coloro che si sottopongono all'iniziazione ai Grandi Misteri. Perciò anche il verbo 'morire' come anche l'azione che esso esprime sono simili al verbo 'essere iniziato' e all'azione da questo denotata. Dapprima si erra faticosamente, smarriti, correndo timorosi attraverso le tenebre senza raggiungere alcuna meta; poi, prima della fine, si è invasi da ogni genere di terrore, spavento, tremore, sudore e

angoscia. Finalmente una meravigliosa luce viene incontro e si è accolti da luoghi puri e da prati, dove risuonano voci e si vedono danze, dove si odono solenni canti ieratici e si hanno sante apparizioni. Tra questi suoni e queste visioni, ormai perfetti e pienamente iniziati, si diviene liberi e si procede senza vincoli, con ghirlande di fiori sul capo, celebrando i sacri riti insieme agli uomini santi e puri; si osserva la massa degli uomini che vivono qui sulla terra, non iniziati e non purificati, calpestarsi e spingersi insieme nel fango e nella polvere, attanagliati dalla paura per i mali della morte a causa della mancanza di fiducia nei beni dell'Aldilà."

(Plut. fr. 178 (Sandbach))

"Gli Ateniesi, quando iniziano ai riti di Eleusi, mostrano a coloro che sono ammessi al più alto grado di questi Misteri, il possente, e meraviglioso e più perfetto segreto per chi è iniziato alle più alte verità mistiche: alludo ad una spiga di grano mietuta in silenzio. Ma questa spiga di grano è anche considerata, fra gli Ateniesi, costituire la perfetta ed immensa illuminazione che è discesa dall'ineffabile, come dichiara lo Ierofante stesso; non invero castrato come Attis, ma reso impotente grazie alla cicuta, ed evitando la generazione. Di notte ad Eleusi, accanto ad un grande fuoco, (il Celebrante) manifestando i grandi e segreti Misteri, vocifera e grida a lungo, dicendo: "l'augusta Brimò ha generato un sacro figlio, Brimòs", ossia, la Potente ha generato il Potente. Santa, essi dicono, è la generazione spirituale, celeste, che procede dall'alto, e potente è colui che nasce in tal modo. C'è poi il mistero detto 'Eleusi' ed 'anactoreio'. "Eleusi" perchè noi che siamo (esseri) spirituali discendiamo dall'alto; perchè la parola eleusesthai è l'equivalente di "venire". E 'Anactoron' ha lo stesso valore dell'espressione "ascendere". Questo è ciò che gli iniziati ad Eleusi affermano essere i Grandi Misteri."

Ippolito, Conf. V 8, 41

“Come Core, l’anima discende nella génesis– scrive Olimpiodoro – Come Dioniso, essa nella génesis si disunisce e si disperde. Come Prometeo e i Titani, è avvinta ad un corpo, dal quale si distacca, dopo essersi rinvigorita come Eracle. Essa si

riunifica raccogliendosi grazie ad Apollo e Atena salvatrice, praticando in vera purezza la Filosofia. Essa risale verso la sua origine con Demetra”.

(Olimpiodoro, Commento al Fedone, ediz. Norvin, pag. 111).

“Il rito perfetto (teletè) precede l'iniziazione (muesis), e l'iniziazione (precede) la visione finale (epopteia). Allo stesso tempo si deve notare che l'intero processo dell'iniziazione fu distribuito in cinque parti, come ci informa Teone di Smirne, nella sua Matematica, che ha elegantemente comparato la filosofia a questi riti misterici. Dice dunque che "la filosofia può essere chiamata iniziazione alle cerimonie veramente sacre, e l'essere ammaestrati a genuini Misteri: perchè ci sono cinque parti dell'iniziazione: la prima è la purificazione, perchè i Misteri non possono essere comunicati a tutti coloro che desiderano riceverli, ma ci sono certe persone che sono allontanate dalla voce dell'araldo, come coloro che hanno mani impure e voce inarticolata; dunque è necessario che coloro che non sono stati allontanati dai Misteri vengano prima resi migliori attraverso certe purificazioni. Dopo le purificazioni, può avvenire con successo la ricezione dei sacri riti. La terza parte è denominata epopteia (contemplazione). E la quarta, e questo è anche il compimento della contemplazione, è la legatura e l'imposizione delle corone. L'iniziato è, in tal modo, autorizzato a comunicare ad altri i sacri riti in cui è stato istruito: dopo ciò diviene un portatore di fiaccola, o uno Ierofante dei Misteri, o si occupa di qualche altra parte dei compiti sacerdotali. Il quinto grado, che si produce da tutti questi (i precedenti gradi dell'iniziazione), è l'amicizia e la comunione interiore con la divinità e il godimento di quella felicità che sorge dall'intima relazione con le realtà divine... Platone chiama epopteia la contemplazione delle cose che sono apprese intuitivamente, verità assolute ed idee. Considera la legatura e l'incoronazione come analoghe all'autorità che si riceve dai propri maestri, e il poter condurre altri alla stessa contemplazione. Ed il quinto grado è la più perfetta felicità che ne sorge e, secondo Platone, assimilazione alla divinità, per quanto sia possibile per un essere umano.”

(Proclo, Teologia Platonica IV)

“Infatti la Bellezza ama farsi trasportare dalle Forme ed è, per così dire, Forma di Forme, in quanto rivela il carattere segreto del Bene, fa risplendere la sua natura

di oggetto di amore ed attira verso la propria lucentezza il celato desiderio per esso. Infatti tutte le cose hanno il desiderio tacito ed ineffabile del Bene, mentre è al Bello che noi ci innalziamo con un senso di stupore e di commozione....e come nei più sacri riti di iniziazione prima delle visioni mistiche vi è per gli iniziati un senso di stupore, così allo stesso modo anche nell'ambito delle entità intelligibili prima della partecipazione al Bene, la Bellezza, al suo manifestarsi, riempie di stupore chi guarda, convertendo la loro anima e mostra, essendo posta "nel vestibolo", quale è dunque la natura del Bene che rimane celato nella sua segretezza nella parte più interna del tempio."

(Pr. Theol. Pl. III 19, 64)

**- Δεκάτη Ὑστέρα/ Δεκάτη Φθίνοντος/ Μετεικὸς/ Ἀμφιδεκάτη, XXI giorno-
'Eropteia'**

"Il pensiero dell'intelligibile, puro e semplice, passa attraverso l'anima balenando come un lampo, offrendo talora per una sola volta, l'opportunità di toccare e di contemplare. Così, Platone e Aristotele chiamano 'epoptica' questa parte della filosofia, perché colui che ha davvero afferrato la pura verità di esso (cioè il principio semplice ed immateriale) ritiene di possedere, come in un'iniziazione, il fine ultimo della filosofia."

(Arist. Eudemo fr. 10 Ross)

"godevamo visioni e spettacoli beati, e ci iniziavamo a quella che, fra tutte, è santo proclamare l'iniziazione più beata, nella cui orgia esultavamo integri e perfetti e immuni da quei mali che ci attendevano poi, perfetti ed integri simulacri e semplici e sereni e felici, contemplando nel santo rito del mistero, in una luce pura, essendo puri noi stessi, liberi da questo sepolcrale segno di riconoscimento che ci portiamo intorno e chiamiamo corpo, ad esso attaccati come un'ostrica."

(Platone, Phdr. 250 b-c)

"dice dunque Socrate, delineando le modalità della via di ascesa verso la Bellezza intelligibile, e mostrando in che modo, seguendo gli Dei, prima dei corpi e della generazione, veniamo ad avere quella beata visione: "allora la Bellezza era da

vedere nel suo splendore, quando con un coro felice avevamo una beata visione e contemplazione, noi trovandoci al seguito di Zeus, mentre altri al seguito di un altro degli Dei, vedevamo e nello stesso tempo venivamo iniziati a quella che è lecito dire la più beata fra le iniziazioni.” Ma in che modo abbiamo potuto mai essere collegati alla Bellezza intelligibile? Attraverso le iniziazioni, dice infatti “essendo iniziati alla più beata delle iniziazioni”. Che cosa dunque significa questo? Forse che ci siamo congiunti ai sovrani perfezionatori e che siamo stati da essi condotti a quella perfezione che è il ricolmarsi della Bellezza...d'altra parte a me personalmente pare che a quanti prestano davvero attenzione alle sue parole, Platone ci riveli in modo adeguato anche le tre cause che ci elevano: “amore”, “verità”, “fede”. Che cosa infatti è ciò che ci collega alla Bellezza se non “l'amore”? Dove si trova poi “la pianura della verità” se non proprio in questo luogo? Infine cosa è che causa questa iniziazione ineffabile se non la “fede”? Infatti non è attraverso intellesione né attraverso giudizio che in generale avviene l'iniziazione, bensì attraverso il silenzio unitario e superiore ad ogni forma di conoscenza, silenzio che è la fede a fornirci, fissando nella natura ineffabile ed inconoscibile degli Dei le anime universali e al contempo le nostre.”
(Theol. Pl. IV, 9, 29-31)

"Anche Socrate nell'Alcibiade affermava che l'anima, entrando in se stessa scorgerà, oltre a tutto il resto, anche la divinità: infatti convergendo verso la sua stessa unificazione e verso il centro di tutta quanta la sua vita, e sbarazzandosi della molteplicità e varietà delle facoltà di ogni sorta in lei insite, si innalza proprio alla suprema prospettiva sugli enti. E come nei più sacri fra i riti di iniziazione dicono che gli iniziati incontrino al principio vari e multiformi generi di esseri che stanno schierati innanzi agli Dei, ma entrando senza vacillare e protetti dalle iniziazioni accolgono in sé in modo puro l'illuminazione divina stessa e come soldati senza armatura- così quelli direbbero- partecipano della realtà divina; allo stesso modo, a mio giudizio, anche nella contemplazione del Tutto l'anima, quando volge lo sguardo a ciò che viene dopo di lei, vede le ombre e le immagini riflesse degli enti, ma quando si rivolge a se stessa sviluppa la sua essenza ed i suoi ragionamenti; e dapprima come limitandosi a contemplare solo se stessa, poi approfondendo la ricerca con la conoscenza di sé, scopre in sé l'Intelletto e gli ordinamenti degli enti, poi procedendo nella sua interiorità e per così dire nel

penetrare dell'anima, per mezzo di ciò contempla con gli occhi chiusi il genere degli Dei e le Henadi degli enti. Effettivamente ogni cosa si trova anche in noi, ma a livello psichico e per questo siamo naturalmente portati a conoscere tutte le cose ridestando le facoltà insite in noi e le immagini del Tutto. E questa è la parte migliore della nostra attività: nella calma delle facoltà elevarsi al divino stesso e danzare intorno ad esso, e riunire senza posa tutta la molteplicità dell'anima in questa unificazione e, tralasciate tutte quante le cose che vengono dopo l'Uno, collocarsi accanto ad esso e congiungersi con esso, che è ineffabile e al di là di tutti gli enti." (Proclo, Theol. Pl. I 3)

“Pertanto dobbiamo ascendere nuovamente verso il Bene, il desiderio di ogni anima. Chiunque abbia visto Ciò, sa cosa intendo quando dico che è Bello. Persino il desiderarlo è desiderabile come Bene. Raggiungere ciò è per coloro che prenderanno il percorso verso l'alto, che impiegheranno tutte le loro forze per raggiungerlo, che si spoglieranno di tutto quello che abbiamo 'indossato' nella nostra discesa: - 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, ciascuno nella sua propria solitudine vedrà quell'Esistenza che dimora solitaria, ciò che non è mescolato, ciò che è puro, da cui tutte le cose dipendono, ciò per cui esistono ogni sguardo e vita e azione e conoscenza, la Fonte della Vita e dell'Intellegibilità e dell'Essere. E colui che conoscerà questa visione – da quale passione d'amore non sarà preso, da quale morsa di desiderio, da quale brama di essere fuso in un'unica essenza con Ciò, quale meravigliosa delizia! Se egli non ha mai visto questo Essere deve bramarlo come l'intero suo proprio bene, colui che l'ha conosciuto deve amarlo e riverirlo come vera Bellezza; egli sarà invaso da stupore e contentezza, colpito da un terrore salutare; egli ama con un amore verace, con acuto desiderio.. Contemplando questo Essere – il Corego di tutta l'Esistenza, Ciò che è diretto verso se stesso, che dà sempre e non prende mai – riposando, rapito nella visione e nel possesso di tutta questa elevata bellezza, crescendo a sua somiglianza, quale Bellezza può ancora mancare all'anima? Per questo, la suprema Bellezza, l'assoluto, e il primordiale, modella i propri amanti secondo la Bellezza e li rende anche degni di amore. E per questo la più severa e suprema lotta è posta dinanzi alle Anime; tutto il nostro sforzo è per Questo, per

paura di essere lasciati senza parte in questa nobile visione, dove raggiungerla è essere benedetti nella beata visione, e dove fallire è fallire completamente.”

(Plotino, Prima Enneade VI, 7)

"Il rito di iniziazione (teletè) in effetti precede l'iniziazione (muesis), e l'iniziazione (precede) la visione conclusiva (epopteia). Quindi siamo, da un lato, resi perfetti attraverso il rito di iniziazione elevandoci sotto la guida degli Dei perfezionatori, dall'altro siamo "iniziati alle integre e stabili visioni" sotto la guida degli Dei connettivi, presso i quali si trovano sia la totalità intellettuale sia la "sosta" delle anime, infine "giungiamo alla visione conclusiva" presso gli Dei riuniti la totalità delle cose nella specola intelligibile...effettivamente gli Dei perfezionatori ci "rendono perfetti con il rito di iniziazione" all'intelligibile attraverso se stessi, , ed infine le monadi riuniti guidano alla visione conclusiva degli intelligibili attraverso se stesse.

E molti sono i gradi, ma tutti tendono in alto verso il porto paterno e il rito di iniziazione paterno; proprio ad esso gli Dei sovrani di tutti quanti i beni, "origini dell'iniziazione", possano condurci, illuminandoci non con le parole ma con azioni, e sotto la guida del "grande Zeus" avendoci ritenuti degni di raggiungere la pienezza della Bellezza intelligibile ci facciano diventare completamente impassibili ai "mali" che concernono la dimensione della generazione, tutti quei mali che appunto ci stanno intorno; e possano far risplendere su di noi questo bellissimo "frutto" della presente contemplazione che, seguendo il divino Platone, trasmettiamo agli "amanti dello spettacolo della verità", "

(Proclo, Theol. Pl. IV)

- Ἐνάτη Φθίνοντος/ Ἐνάτη μετ'εἰκάδας XXII giorno- 'Plemochoai'

“Nei riti Eleusini, essi guardavano in alto al Cielo e gridavano forte “piovi”, ed essi guardavano in basso alla Terra e gridavano “concepisci.”

“Plemochoe, una vaso di ceramica, simile a una trottola, ma relativamente stabile, che alcuni chiamano cotilisco, come dice Panfilo. Viene usato ad Eleusi l'ultimo giorno dei Misteri, detto Plemochoai da questo recipiente. In questo giorno si

riempiono due plemochoai, tenendo l'una orientata verso oriente e l'altra verso occidente *** levandosi in piedi lo versano e pronunciano la formula misterica. L'autore del Peirithus, che sia Kritias il Tiranno o Euripide, li menziona [= plemochoai] dicendo:

‘Che si possano versare queste plemochoai nella spaccatura del suolo con parole propizie.’

“ἵνα πλημοχοῶς τασδ’ εἰς χθονίον χασμ’εὐφημῶς προχεῶμεν”

(cfr. Proklos in Tim. 40e; Aten. XI 93, Pollux Onom. 10.73-74; Ipp. Ref. V 7,34)
(IG II2 76, 1367; Lys. Andoc. 4; Eur. Suppl. 173)

- Ὀγδὴ Φθίνοντος/ Ὀγδὴ μετ’εἰκάδας, XXIII giorno- Epistrophè.

I mystai si allontanano da Eleusi per far ritorno alle proprie case, in piccoli gruppi e senza una processione. Strabone ci informa che, in questo giorno, avevano luogo altri ‘gephyrismoi’ passando il Cefiso ateniese.

Incontro dell'Assemblea Sacra ad Eleusi.

(Strabo IX, 1, 24; IG II2 1072, 1-3)

- Ἐβδόμη Φθίνοντος/ Ἐβδόμη μετ’εἰκάδας, XXIV giorno. Assemblea nell'Eleusinion in Città dopo la celebrazione dei Misteri.

"Quando eravamo tornati da Eleusi e l'informazione era stata presentata e l'Arconte Basileus era comparso per consegnare, come è costume dei Pritani, il suo rapporto a proposito di quanto aveva avuto luogo ad Eleusi durante la festività...nell'Eleusinion. Infatti l'assemblea stava per radunarsi là, in accordo con la legge di Solone che impone loro di incontrarsi all'Eleusinion il giorno dopo la celebrazione dei Misteri."

(And. 1. 111; IG II2 848)

MENSIS SEPTEMBER

6 Sept	1	KAL	F	Jovi Libero, Junoni Regina in Aventino	
7 Sept	2	IV Non	F		<i>Dies ater</i>
8 Sept	3	III Non	F		
9 Sept	4	II Non	C	Ludi Romani	Initium
10 Sept	5	NON	F		
11 Sept	6	VIII Eid	F		<i>Dies ater</i>
12 Sept	7	VII Eid	C		
13 Sept	8	VI Eid	C		
14 Sept	9	V Eid	C		
15 Sept	10	IV Eid	C		
16 Sept	11	III Eid	C		
17 Sept	12	Prid	NP		
18 Sept	13	EID	NP	Feriae Jovis Jovi Epulum	
19 Sept	14	XVII Kal	F	Equorum Probatio	<i>Dies ater</i>
20 Sept	15	XVI Kal	N		
21 Sept	16	XV Kal	C		
22 Sept	17	XIV Kal	C		
23 Sept	18	XIII Kal	C		
24 Sept	19	XII Kal	C		Finis
25 Sept	20	XI Kal	C		Mercatus usque 23
26 Sept	21	X Kal	C		
27 Sept	22	IX Kal	C		
28 Sept	23	VIII Kal	F	Marti, Neptuno in Campo	
29 Sept	24	VII Kal	C		
30 Sept	25	VI Kal	C		
1 Oct	26	V Kal	C		
2 Oct	27	IV Kal	C		
3 Oct	28	III Kal	C		
4 Oct	29	II Kal	F		

DIES FESTI MENSIS SEPTEMBRIS

September, settimo mese del calendario romuleo e nono di quello di Numa, è dedicato a Pomona, la Dea che porta a maturazione i frutti

... *Autumnum, Pomona, tuum September opimat...* [Auson. Ecl. IX,]

Questa Dea fa parte del gruppo delle divinità venerate a Roma fin dai tempi più arcaici, come prova il fatto che possedesse un *flamen pomonalis* [Var. L. L. VII, 45], inoltre un suo tempio, chiamato *pomonal*, era situato tra Ardea e Ostia. Pomona è associata a *Tellus*, come benefattrice del genere umano, poichè gli ha dato i frutti che pendono dagli alberi e che, crescendo senza dover essere coltivati, sono stati uno dei primi cibi degli uomini, così ne parla Plinio

... Pomona... volle ricordare che il primo cibo degli uomini venne dagli alberi e che fu grazie ad essi che gli uomini guardarono per la prima volta al cielo; non solo, Essa volle ricordare che perfino ora l'uomo può ottenere il proprio nutrimento dagli alberi, senza dipendere dai cereali per il suo sostentamento. E quindi, per Ercole, elargì proprietà medicinali in particolare alla vite, non essendo soddisfatta di aver donato deliziosi aromi, profumi ed unguenti nell'*omphacium*, nell'*oenanthis*, nel *massaris*, che ho già descritto.

‘È a me – disse – che l'uomo è debitore della maggior parte delle delizie, sono io che ho creato il succo della vite e l'olio delle olive, io che ho creato datteri e una gran varietà di frutti; nè come i doni di Tellus, che devono essere guadagnati con fatica, arando coi buoi, setacciando sull'aia e infine macinando tra le macine di pietra, e tutto questo per produrre il cibo in un tempo indefinito e con grandi fatiche; i miei [frutti] sono perfetti ancor prima di lasciarmi e non richiedono fatica per essere preparati. Si offrono non richiesti e, se è troppo difficile raggiungerli, essi cadono da soli’. Combattendo perfino con se stessa, ha creato per il nostro benessere perfino più di quanto ha creato per il nostro piacere... [Plin. Nat. Hist. XXIII, 1 - 2]

In questo periodo, infatti, dopo la mietitura e l'immagazzinamento dei cereali, vengono a maturazione anche i frutti, in particolare la vite e la loro raccolta è praticamente l'unico lavoro agricolo che avviene in questo mese. L'intervallo tra la canicola e l'equinozio autunnale è infatti un periodo di riposo dalla gran parte delle attività agricole.

Anche le campagne belliche terminavano in questo mese, tuttavia le cerimonie che ne sancivano la chiusura, erano compiute in *October*.

La parte centrale del mese è occupata dai *Ludi Romani*, la più importante ricorrenza di questo tipo nel calendario romano, che arrivarono a durare fino a 16 giorni.

Alle *Eides*, si svolgeva una particolare cerimonia in onore di *Jupiter* e della Triade Capitolina, un banchetto, a cui era addetta la confraternita degli *epulones*, celebrato sul Campidoglio davanti ai simulacri delle divinità.

KAL. SEPT. (1) F
Jovi Libero in Capitolio
Junoni Regina in Aventino

Jupiter Liber. Il tempio di *Jupiter Libertas* (poi chiamato *Jupiter Liber*) sull'Aventino, probabilmente vicino a quello di *Juno Regina*, fu originariamente dedicato il 13° Apr. [Fast. Ant. ap. NS 1921, 92: *Iov(i) Leibert(ati)*]. Restaurato da Augusto, fu ridedicato alle *Kal. Sept.* [Fast. Arv. ad Kal. Sept., CIL I, 214; 328 *Jupiter Liber*]. Non è certa l'identificazione di questo tempio, sembra che sia quello costruito e dedicato da Ti. Sempronio, console nel 238 aev, in onore di *Libertas*. All'interno vi era un dipinto che celebrava la sua vittoria a Benevento del 214 aev [Liv. XXIV, 16, 19; Fest. 121].

Juno regina. Il tempio sull'Aventino fu votato da Camillo alla Juno Regina di Veio, prima della presa della città, nel 396 aev, e da lui dedicato nel 392 aev [Liv. V, 21, 3; 22, 6 – 7; 23, 7; 31, 3; 52, 10]. All'interno fu posta la statua lignea della Dea proveniente dalla città conquistata, dopo l'*evocatio* [Dion. H. XIII, 3; Plut. Cam. VI; Val. Max. I, 8, 3]

II NON. SEPT. (4) C – XII KAL. OCT. (19) C
Ludi Romani

I *Ludi Romani*¹ o *Magni* erano la principale manifestazione di questo genere fissata nel calendario. Erano indetti in onore di Giove [Fest. 122]. Secondo la tradizione storiografica, furono indetti la prima volta da Tarquinio Prisco in occasione della conquista della città di Apiolae [Liv. I, 35, 9], oppure dopo la vittoria del Lago Regillo sui Latini [Dion. H. VII, 71; Cic. Div. I, 26, 55]. Il periodo in cui si svolgevano questi spettacoli, subito dopo la fine delle campagne militari e prima dei riti con cui erano purificate le armi e le truppe, fa pensare che, in epoca arcaica, l'istituzione di questi Ludi, avvenne per esaudire un voto fatto dai comandanti a Giove, perchè preservasse la città di Roma da particolari pericoli delle campagne militari e perchè garantisse la prosperità dello Stato; si svolgevano dopo il trionfo o anche in caso che non fosse celebrato. Non si trattava di una festività ripetuta annualmente, ma venivano indetti ogni volta che fosse stato ritenuto opportuno. In seguito i giochi divennero annuali, tuttavia rimasero ancora per molto tempo ludi "eccezionali", non regolarmente inserito nel calendario [Liv. I, 35, 9]. È probabile che la designazione di *Ludi Magni*, riguardasse questi *ludi votivi*, mentre il nome di *Ludi Romani* fu assegnata in seguito, quando divennero una festa fissa del calendario, gli autori antichi usano spesso i due nomi come sinonimi [Cic. Rep. II, 20, 35; Fest. 122; PsAesc. Pgg. 142-3, Or.; Liv. VIII, 40, 2]. Sappiamo infatti che i *ludi votivi* indetti da Pompeo nel 70 aev durarono 15 giorni, tanti quanti i *Ludi Romani* [Cic. Ver. I, 10, 31] Altri nomi con cui erano chiamati sono *Ludi Stati* [Liv. X, 47, 7; XXV, 2, 8] e *Ludi Votivi* [XXII, 9, 10; XXII, 10, 7; XXVII, 33, 8; XXXVI, 2, 2; XXXIX, 22, 2; Suet. Aug. XXIII].

I *Ludi Romani* non appaiono in lettere maiuscole nei calendari epigrafici, per cui è stato ipotizzato che vi siano stati introdotti dopo il periodo monarchico, ma comunque in un'epoca molto antica, tra il 449 e il 322 aev, anno in cui sono menzionati come festività fissa [Liv. VIII, 40, 2], probabilmente divennero *feriae stativa* dal 367 aev, quando la loro organizzazione passò agli *aediles curules*. All'inizio duravano un solo giorno; un secondo fu aggiunto dopo la cacciata dei re [Dion. H. VI, 95] e un terzo dopo la secessione della plebe (494 aev) [Liv. VI, 42, 12]. Furono poi portati a dieci giorni tra il 191 e il 171 aev [Liv. XXXVI, 2,; XXXIX, 22, 1; Mommsen, Röm. Forsch. 2, 54] e, subito prima della morte di Cesare, ne duravano quindici [Cic. Ver,

¹v. Ludi Romani in W. Smith, LLD, W. Wayte - A Dictionary of Greek and Roman Antiquities (1890)

1,10; 31], dal 5° al 19° Sept. Un sedicesimo giorno fu infine aggiunto dopo la morte di Cesare [Cic. Phil. II, 43, 110], probabilmente il 4° Sept. [Cic. Verr. II, 52, 130], cosicché l'ultimo giorno fosse sempre il 19° Sept. [CIL I, 401]. Durante questo periodo si svolgevano anche l'*Epulum Jovis* (13° Sept.) e la *Equitum Probatio* (14° Sept.). La celebrazione di questi Ludi era nelle mani, dapprima dei consoli, poi degli edili curuli, a sottolinearne la connotazione essenzialmente patrizia.

Questa celebrazione era composta da un solenne processione, *pompa*, che partendo dal Campidoglio, attraversava il Foro, il Velabro, il Foro Boario ed entrava nel Circo dalla *Porta Pompae*. Era guidata dai magistrati che si occupavano dei giochi che procedevano su una biga, abbigliati come trionfatori (con la *trabea* e la *toga praetexta*), indossando una corona d'oro [Juv. X, 35 – 42]. Quindi seguivano i giovani, prima i cavalieri in squadroni ordinati a cavallo, poi coloro destinati a militare nella fanteria, anch'essi in gruppi ordinati e gli aurighi, su quadrighe, bighe o su un solo cavallo. Poi venivano i danzatori che indossavano una tunica e le armi (danzatori di *pyrrhica*) e quelli vestiti da satiri e sileni che imitavano e ridicolizzavano i movimenti degli altri, ballando il *sicinnis*, lanciando lazzi e frasi spiritose. Venivano quindi i suonatori di flauto e di lira. Infine vi erano i sacerdoti, divisi nei loro *collegia* e le immagini degli Dei, portate o sulle spalle degli uomini, o su carri detti *tonsaes* [Dion. H. VII, 72]. Alla fine della processione, i magistrati e i sacerdoti sacrificavano dei tori [Dion. H. Cit.].

In seguito si svolgevano gare di quadrighe guidate da un auriga e un guerriero che, alla fine della competizione, correva a piedi [Dion. H. VII, 72; Orelli, 2593], pratica peculiare dei Ludi Romani. Vi erano altre competizioni a cavallo in cui si cimentavano i desultores, simili ai membri della cavalleria greca di Taranto (da cui si pensa che provenga questo tipo di competizione) [Liv. XXIII, 29, 5]. In origine vi era probabilmente solo una competizione per ogni disciplina, a cui partecipavano solo due contendenti [Liv. XLIV, 9, 4], ad esempio le *fationes* delle corse delle bighe erano, all'inizio, solo due: bianchi e rossi. Successivamente il loro numero e così anche quello dei partecipanti. Oltre a questi eventi principali vi erano anche altre competizioni tra giovani a cavallo (*lusus trojae*) e di lotta. Furono aggiunte danze e spettacoli scenici, dal 364 aev [Liv. XXIV, 43, 7]. I vincitori delle competizioni erano premiati con corone ed indossavano le armi dei nemici sconfitti.

Alle *nonae* il pontefice massimo annunciava le date dei primi giorni festi del mese dall'Arx [Varr. L. L. VI, 28]

EID. SEPT. (13) NP
 Feriae Jovi
 Epulum Jovis

Feriae Jovi

Epulum Iovis. Durante i *Ludi Romani*, veniva celebrato un solenne banchetto sacrificale sul Campidoglio.



Questa celebrazione avveniva solo per i *Ludi Romani* e per i *Ludi Plebei* ed era ciò che li rendeva giochi sacri in senso proprio [Cas. Dio. LI, 1, 2]. In tempi più antichi era sotto la supervisione dei pontefici, poi, nel 196 aev, fu istituita il collegio degli *epulones*, membri della gerarchia sacerdotale [Cas. Dio. LIII, 1; Suet. Aug. C; Tac. An. III, 64 segg], che avevano il compito di indire e organizzare l'*epulum Iovis* [Fest. 78; Cic. Orat. III, 19, 73], i pontefici mantennero comunque la supervisione

sull'*epulum* come sulle altre attività che si svolgevano nel periodo dei giochi, al fine di individuare errori che avrebbero reso necessaria un'espiazione [Cic. Har. Resp. X]. All'inizio erano 3, ma il loro numero fu gradualmente aumentato fino a 10 [Cas. Dio. XLIII, 51]. Poichè, col nome di



Epulum Iovis, questa ricorrenza compare solo nei calendari epigrafici di epoca imperiale [anche Cas. Dio. XLVIII, 52], e alcuni accenni nelle fonti antiche farebbero pensare che ci fosse solo un *Epulum Iovis* durante l'anno (nei calendari di epoca imperiale ne sono menzionati due, uno in occasione dei *Ludi Romani* in *September*, l'altro in occasione dei *Ludi Plebei* in *November*) [Arnob. Adv. Nat. VII, 32], è stato ipotizzato che prima dell'epoca imperiale l'*epulum* dei Giochi Romani non fosse dedicato a Giove, ma forse a Minerva [Menol. Val. CIL

I, 359] o alla Triade Capitolina, poichè comunque tutte e tre le divinità della triade partecipavano al banchetto, per influenza dell'*epulum Iovis* dei *Ludi Plebei*, anche questo *epulum* fu dedicato a Giove, pur restando alla partecipazione delle altre Dee.

Il giorno stabilito, dopo che si erano svolti i sacrifici in onore della Triade Capitolina, le carni erano consumate in un solenne banchetto a cui partecipavano i senatori [Gel. XII, 8], che godevano dello *jus publice epulandi* [Suet. Aug. XXXV], e anche donne [August. C. D. VI, 10], davanti alle statue degli Dei [Cas. Dio. LIV, 4]: secondo l'uso romano, Giove era sdraiato su un triclinio, mentre Giunone e Minerva, sedute [Val. Max. II, 1, 2]. Generalmente in queste occasioni venivano cantati inni agli Dei che esaltavano anche le



azioni degli uomini [Cic. Brut. XIX]. Si svolgevano anche libagioni [Cic. Har. Resp. X] per gli Dei, poichè il simbolo degli *epulones* era al patera; con l'andar del tempo a questo collegio rimase solo il compito di cantare gl'inni religiosi. Il popolo riceveva le carni degli animali sacrificati e le poteva consumare su tavole approntate nel Foro [Liv. XXXIX, 46], in caso

di mal tempo, venivano issate delle tende, ma era ritenuto un cattivo auspicio. Stando a Dionigi di Alicarnasso che parla di un *epulum* alla presenza di simulacri divini, non specificando l'occasione in cui si svolgeva, le tavole su cui si mangiava erano di legno e le stoviglie semplici, di terracotta; venivano consumati frutta e focacce. Si svolgevano anche libagioni [Dion. H. II, 23]

XVII KAL. OCT. (14) F

Equorum Probatio

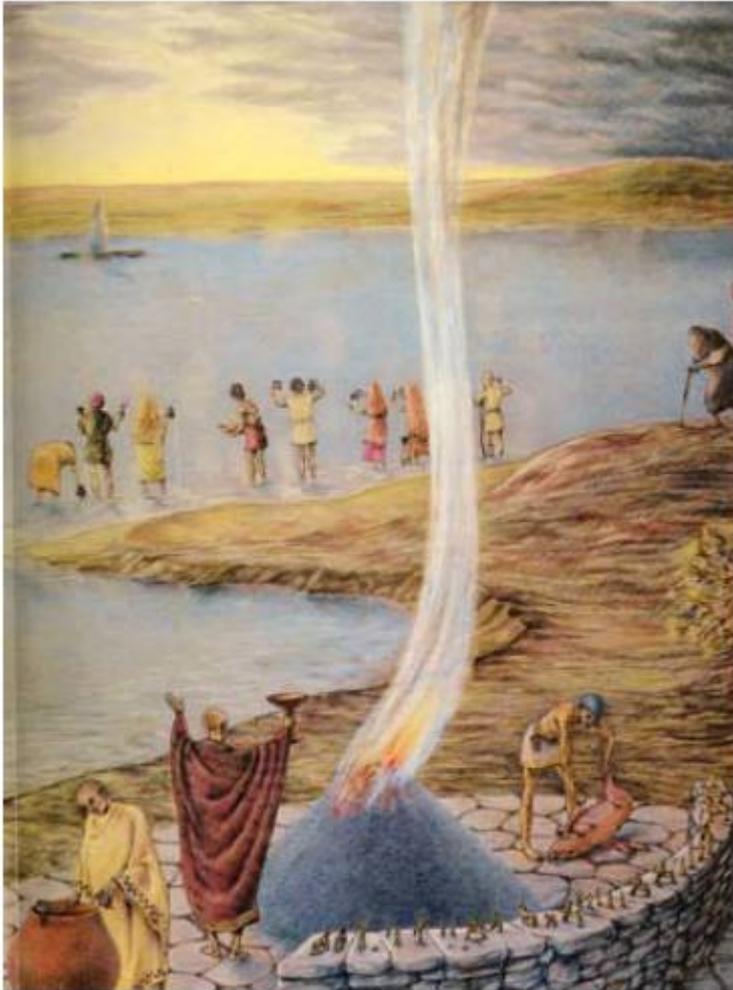
In questo giorno avveniva una sfilata dei cavalli che gareggiavano nei *Ludi Romani*, la stessa cosa avveniva nei *Ludi Plebei*.

VIII KAL. OCT. (28) F

Marti, Neptuno in Campo

Non abbiamo informazioni su questi templi che dovevano trovarsi nel Campo Martio, il solo tempio di Marte è citato da Plinio [Plin. Nat. Hist. XXXVI, 26]

I Riti della semina Paleoveneti



Ottobre e novembre, periodo anticamente chiamato Samonios dagli antichi, il periodo della semina e del ritorno dei mesi freddi era vissuto in modo molto serio dagli antichi veneti, i quali avevano istituito una ritualistica precisa ed indirizzata al rabbonirsi gli Spiriti dei luoghi rappresentati ritualmente dai corvi e dalle cornacchie. Per molti popoli antichi e moderni, la fertilità dei campi è ritenuta connessa con la buona disposizione degli Spiriti dei defunti e le anime dei morti erano molto spesso raffigurante come

uccelli (arpie e striges italiche erano malefiche mentre nel culto pagano veneto i compagni di Diomede erano stati trasformati in uccelli ed erano benevoli) presenti anche nelle steli funerarie patavine.

Due furono gli autori greci del IV secolo a.C. che ci hanno tramandato nello specifico questo tipo di rituale, Teopompo e Lico di Regio entrambi citati in un passo di Eliano "Sulla Natura degli animali", a testimonianza di quanto i Paleoveneti ed i Greci stanziati nell'adriatico fossero in contatto fra loro. Infatti anche nel mondo greco si riservavano onori agli uccelli ed ai corvi in particolare modo anche se essi consideravano benefica l'azione di questo tipo di volatili. Teopompo riferisce che i Veneti che vivono attorno all'adriatico quando è la stagione dell'aratura e della semina mandano doni ai corvi, ed i doni

consisterebbero in alcune focacce e pani ben preparati in modo grazioso. L'esposizione di questi doni intende addolcire i corvi e stipulare con essi un patto in modo che non vadano a dissotterrare e portar via il frutto di Demetra disseminato nei campi.



Anche Lico è d'accordo su questo punto infatti aggiunse che venivano donate molte altre cose(non pervenuteci purtroppo a causa di una lacuna paleografica) e cinghie di cuoio color porpora. Il rituale dunque prevedeva “che coloro i quali avevano portato i doni nei campi si allontanassero. In quel momento, gli stormi dei corvi rimanevano fuori dei cippi di confine, e fra di essi, due o tre animali scelti vengono mandati, alla stregua di ambasciatori dalle città per controllare la qualità e la quantità dei dopo, e dopo aver preso visione ritornano e richiamano gli altri (...) Se poi gradiscono mangiare le offerte, i Veneti sanno che l'accordo sancito con questi uccelli è valido, ma se essi le trascurano ed invece di mangiarle le disprezzano perché troppo misere, gli autoctoni sono convinti di dover scontare con la carestia il disdegno degli uccelli. Infatti questi ultimi essendo rimasti digiuni assaltano i campi e saccheggiano la maggior parte dei semi sparsi, senza pietà e con ira, scavando e cercando con cura” .

UNA DOVUTA ANALISI DEL CULTO

I CIPPI DI CONFINE

Da questi frammenti possiamo dedurre in realtà molti aspetti rituali e culturali religiosi dei Veneti antichi, innanzitutto la presenza dei Cippi di Confine (testimoniati infatti dai numerosissimi steli e cippi ritrovati nel territorio e conservati nei vari musei archeologici) , infatti Lico precisa che i corvi arrivavano fino ai cippi di confine e prima di ver a mangiare le offerte se ne restavano presso i cippi stessi. I limiti territoriali delle comunità venete erano sacri, tutelati da divinità chiamate “ Termine” o meglio “Dei terminali” una sorta di lares compitales latini. A Vicenza una stele riporta il vero nome di queste divinità ovvero DEIVO che significa DIO in venetico. I latini chiamavano Terminus il Dio Tutelare dei confini e di ogni limite, per i greci esisteva Hekate, dea giovane e bella, portatrice di fiaccola, protettrice dei crocicchi e delle strade , onorata in epoca successiva sia a Roma che nel Veneto orientale. I poteri coercitivi dei cippi valevano solo per gli uomini non per gli spiriti o animali personificanti lo spirito stesso, i quali vivevano fuori dalla comunità. Rapporti con la tradizionale festa delle “feriea sementivae “romane sono evidenti e vi erano, sempre nel IV secolo a.C, cerimonie simili nel Lazio e nel Veneto (il Delatte e Le Bonniec parlano di eredità comune Troiana...).

Nei Fasti di Ovidio si racconta che i contadini laziali offrivano focacce e dolci annuali nei focolari del villaggio , il borgo veniva purificato e si rendeva onore alle Madri Delle Messi, Tellus e Cerere, con l’offerta del loro farro e delle viscere di una scrofa gravida. Sia i Veneti che i Laziali “sprecavano” volutamente del cibo ben preparato ad arte anche se in modalità differenti. Tellus e Cerere nel Lazio, Reitia ed Hekate nel Veneto, madri delle messi ma anche regine sulle anime dei morti. Erano Dee accompagnate dall’aggettivo “cerritus” “possedute da uno spirito”, ed ad Ottobre si apriva il “mundus cereris” ovvero una porta degli Inferi che prendeva il nome dalla Dea stessa. Tutti indizi che dipingono queste Dee Madri come regine degli Inferi e dei Defunti. Anche la dea Greca Ghe, dea della terra, riassumeva in se i caratteri di Dea Agraria e dei defunti.

TA MELIGMATA- I DOLCI INFERNALI ED OSCILLA

Teopompo utilizza il termine greco “meligmatha” ovvero “addolcimenti”. I corvi dunque venivano “addolciti con focacce dolci” ed è un termine che si addice al culto dei morti e degli Dei Inferi. Le fonti classiche pullulano di descrizioni simili, ad esempio Eschilo racconta che Clitemnestra sacrificò dolci alle Erinni, e le meligmathà erano libagioni di pasta fluida di cereali con le quali si placavano gli spiriti dei defunti e degli eroi. Virgilio ricorda nell'Eneide che la Sibilla Cumana placa Cerbero con l'offa dolce, ed anche ai Lari, i defunti eroizzati romani, si offriva la focaccia.

In un altro mio articolo ho focalizzato l'attenzione su come i rituali della “iactatio oscillorum” latini siano rimasti fino ad una cinquantina di anni fa, anche nel territorio Veneto, ovvero per propiziare la fertilità dei campi era uso appendere ai rami degli alberi degli oggettini, ex voto cristiani, e lasciarli oscillare al vento. Durante le Ferae Sementivae romane si appendevano ai rami degli alberi delle piccole oscilla ovvero maschere, testoline, statuette di divinità agrarie. Nei territori del Veneto orientale nei pressi di fiumi, canali, antichi capitelli arborei e crocicchi, sono state rinvenute numerose testimonianze di questo rituale, risalenti al periodo romano ma anche precedenti. Spesso infatti erano figurine poste su una specie di altalena, oppure simulacri fallici simboli della fertilizzazione dei campi eppure il carattere funerario era affiancato al carattere agrario, la Tradizione infatti rimase anche in epoca cristiana quando questi riti venivano svolti nelle vicinanze di Ognissanti. Le maschere avevano un carattere notoriamente infernale ed il loro movimento spaventava gli uccelli predatori di semi e chicchi faticosamente seminati. La cerimonia veneta, secondo Attilio Mastrocinque, comprovava assolutamente questa interpretazione.

LE DEE DEI CORVI

Sul colle Esquilino è stata ritrovata un'iscrizione che recita “Devas Corniscas Sacrum” ovvero “consacrato alle Dee Cornacchie” e nell'ambito del culto romano per le cornacchie si innestò il culto greco per Cornix detta anche Coronis madre del Dio della Medicina Esculapio. Nel tempio dedicato a Reitia a Lova (Venezia) è stata ritrovata una statuetta raffigurante il Telesforo, mentre come è noto, Reitia

la Dea Potnia dei veneti era detta anche Pora (signora) e Sainate(risanatrice). Dunque le Cornacchie erano identificate come una sorta di Dee Risanatrici da un verso, ma per un altro verso, mentre i latini avevano Priapo a proteggere le loro messi, i Veneti ritenevano che il non rabbonire le Dee dei Corvi con “meligmatha” facesse risvegliare in esse la loro componente infernale di Spiriti nefasti con la loro azione distruttrice. I Corvi in Veneto dunque non venivano spaventati come accadeva nel Lazio con gli oscilla, ma rabboniti con offerte dolci secondo l’uso greco. Teopompo racconta che i pani e le focacce venivano “preparate in modo bello, con gusto” e questo ci fa pensare che esse raffigurassero qualcosa da offrire simbolicamente ai corvi come figurine di uomini, o maschere come quelle appese ai rami (ad esempio Scolio a Tucidide I.126, in una festa di Zeus Mellichios e Scolio a Luciano in una festa a Demetra dei “Dialoghi delle Cortigiane “).



Reitia- Dea dei Veneti ritrovata a Caldevigo

CERIMONIE SACRE

Dopo la commistione romana del Veneto, si modellavano focacce con la farina di farro a forma di ruota solare in onore del Dio notturno Summano e maschere

mostruose in onore della dea infera Mania (Hekate) di funzione apotropaica che venivano anche agitate nei campi.

Un'altra cerimonia italica della semina simile al rituale veneto era la processione che presso Lavinio, conduceva un simbolo fallico in giro per i campi in onore del Dio Liber, allontanando il malocchio e garantendo una semina di successo. Non è possibile stabilire quando questa cerimonia venisse condotta perché a Roma la festa dei Liberalia era a marzo però il periodo della semina era l'autunno, tuttavia conferma il rituale venetico ritrovato ad Este, nella stipe votiva di Morlungo nella quale sono raffigurati ben dodici simboli fallici, raffigurazioni di genitali femminili, due statuine di cavalieri in terracotta e piattini di libagione, segno di rituali agrari anche se i falli di tipo atestino sono di tipo infantile mentre quelli di Lavinio sono decisamente più "maturi", pertanto l'analisi deve fermarsi in questo punto poiché non si posseggono sufficienti informazioni.

PAX DEORUM VENETICA

I Corvi sono da sempre ritenuti animali fonte di presagi ed auspici, ed i Veneti traevano un auspicio dal modo in cui i corvi si comportavano durante il periodo della semina, se mangiavano le offerte era segno di fortuna certa per i raccolti, se le rifiutavano era presagio funesto di carestia perché i corvi mangiando le menti pregiudicavano tutto il raccolto. Ma i Veneti erano genti dalla raffinata religiosità e vedevano questo fatto come un segno della volontà divina: I Corvi divinizzati consideravano rotto il patto con gli uomini, ovvero il patto basato sulla corretta celebrazione del rito. Nella disciplina augurale etrusca e romana gli uccelli augurali erano distinti in alites ed oscines, gli uni davano presagi con il loro volo gli altri con le loro grida, e le cornacchie rientravano fra gli oscines, ed è noto che presso i Veneti erano in uso molte cerimonie religiose di tipo divinatorio, essi infatti interpretavano anche la caduta dei fulmini e conoscevano i rituali per placare il Dio che aveva scagliato il fulmine circoscrivendo i poteri malefici che potevano sprigionarsi dal luogo e dalle cose toccate dal fulmine. Ad Oderzo è stato rinvenuto un sasso oblungo con iscrizione in latino ma a caratteri venetici "de caelo tactum et conditum" ovvero "colpito dal cielo e sepolto". Il sasso infatti era stato colpito dal fulmine e sotterrato in seguito per impedire che contaminasse

persone, animali, cose circostanti. Si trattava di un antico rito veneto o veneto-etrusco che secondariamente assunse caratteri e terminologia romana.

Righetto Elena

BIBLIOGRAFIA ESSENZIALE

- Frazer, il Ramo D'Oro.
- P. Ovidio Nasone, Fastorum libri sex II.
- F.Altheim, Terra Mater.
- G.Fogolari, la protostoria delle venezie.
- -Corpus inscriptionum latinaru,
- A.Biscardi, Fulgur conditum.
- A. Mastrocinque, Santuari e Divinità dei paleoveneti.
- Appunti di università e parti tratte dalla mia tesi di laurea.
- J.Champeaux, La Religione dei Romani.
- A. Zilkowski, Storia di Roma.



Oscillum ritrovato a Mira- Venezia

Teologia Platonica, Libro I, capitoli 1- 12

Libro I, capitolo 1

"Proemio, in cui viene definito lo scopo dell'opera, con un elogio di Platone stesso ed anche di coloro che da lui hanno accolto la sua filosofia."

- Primo assunto: la Filosofia proviene dagli "esseri superiori". Rifulge grazie "alla volontà di forma simile al Bene" degli Dei.

> Rivela infatti l'Intelletto (Nous) celato in Essi.

> Rivela inoltre la verità che ha fatto coesistere enti ed anime incarnate ("che dimorano nell'ambito della generazione", I 5, 5-10)

- Paragone conseguente fra la Filosofia, i Misteri e la Teologia, ed immensa importanza di Platone in questo contesto: "l'iniziazione ai misteri concernenti le realtà divine stesse, posta in modo puro su una 'base sacra' e fondata perpetuamente presso gli Dei stessi, da quel luogo fu rivelata a coloro che nell'ambito della temporalità potevano trarne vantaggio, per il tramite di un solo uomo, che non avrei torto a chiamare 'guida e sacerdote' (n.b. frase tratta direttamente dai Misteri Maggiori) degli 'autentici riti di iniziazione'...e delle 'apparizioni integre ed immobili'..." (I 6, 1-10)

La Filosofia e le Iniziazioni dimorano perpetuamente presso gli Dei. Vengono fatte rifulgere nell'ambito della temporalità per tramite dei sacerdoti. Vi prendono parte "quelle anime che si attaccano in modo sincero alla vita felice e fonte di beatitudine (*eudaimonia*)." (I 6, 7)

- Prima trasmissione dell'iniziazione: "rifulse in modo così venerabile ed ineffabile, come avviene nel corso dei sacri riti" (I 6, 9). Saldamente posta "nei penetranti del Tempio".

Il riferimento ai 'penetranti del Tempio' e il continuo rimando al rifulgere sono altre chiarissime allusioni ai Misteri di Eleusi; rifulge in modo venerabile, *semnos*, ed ineffabile, *aporretos*, indicibile: due termini che ricorrono sempre nei suddetti Misteri.

- Nel corso del tempo, si presenta all'esterno, per quanto possibile, "ad opera di alcuni sacerdoti autentici, che adottarono la vita che si confà all'iniziazione ai misteri" (I 6, 12), "interpreti della suprema visione" (I 6, 16), "che esplicarono i precetti santissimi concernenti le realtà divine." (I 6, 17)

Dunque le norme da seguire per l'iniziazione sono le stesse che sono richieste per l'apprensione e la trasmissione della Filosofia: vita dell'iniziato e vita del filosofo coincidono.

I sacerdoti- filosofi autentici:

- Plotino l'Egiziano

- Amelio e Porfirio

- Giamblico e Teodoro

> "il coro divino...fino a giungere all'estasi bacchica" (I 7, 1)

Il Maestro di Proclo, Siriano: il ruolo del Maestro/mistagogo. (I 7, 2-9)

- "Guida per tutte le cose belle e buone"

- Colui che "accolse nella parte più intima della sua anima in modo incontaminato la luce più genuina e pura della verità"

- Colui che "rese partecipi di tutta l'altra parte (quella misterica) della filosofia di Platone"

- Colui che "fece prendere parte a quelle dottrine che in segreto ricevette da quelli più antichi di lui"

- Colui che "rese compartecipi delle verità misterica circa le realtà divine"

- Ricevere e trasmettere: "dobbiamo lasciare a coloro che verranno in seguito memoria delle beate visioni." (I 7, 14)

Questo passo è di straordinaria importanza: questa è l'essenza delle virtù contemplative. Tali virtù comprendono appunto la contemplazione dei "modelli della mente divina" e l'esegesi di tutta la Teologia. Imita inoltre quella volontà "di forma simile al Bene" che abbiamo incontrato all'inizio, ed incontreremo spesso in seguito, in particolare quando tratterà la Pronoia, provvidenza divina.

- Invocazione agli Dei: cominciare dagli Dei, soprattutto nelle opere interpretative che li riguardano. (I 7, 25)

Ciò è necessario perché:

- si può comprendere la realtà divina solo quando si è stati iniziati dalla luce che proviene dagli Dei stessi. (I 8, 1-2)
- non la si può trasmettere ad altri se non con la guida degli Dei e mantenendo "lo studio etimologico sui nomi divini al di sopra delle multiformi credenze e la varietà trasmessa nei discorsi". (I 8, 3-5)

Dunque, "anche noi considereremo gli Dei come guide dell'insegnamento che Li concerne. Ed Essi, dal canto Loro, avendoci ascoltati, venuti a noi 'propizi e benevoli', guidino l'intelletto della nostra anima e lo facciano pervenire all' altare di Platone e alla vetta di questa contemplazione. Una volta lì giunti riceveremo tutta quanta la verità riguardante gli Dei, e raggiungeremo il compimento migliore del nostro travaglio, a cui siamo soggetti in relazione alle realtà divine, poiché desideriamo ardentemente conoscere qualcosa attorno ad esse, sia cercando di sapere da altri, sia mettendoci direttamente alla prova per quanto possibile." (I 8, 6-15)

Libro I, capitolo 2

"Qual'è la modalità dei discorsi nella trattazione in oggetto e quale tipo di preparazione si deve presumere in coloro che intendono apprendere."

> Temi del capitolo sono dunque il modo dell'insegnamento, la qualità e la preparazione richiesta a chi desidera apprendere ed essere iniziato.

- Analogia con la Teurgia: coloro che sono esperti nei riti predispongono "gli specifici ricettori per gli Dei"- in grado di accogliere le manifestazioni delle divinità (ossia, "rendere presenti gli Dei")- e "in ogni singolo caso essi conducono al compimento del rito l'oggetto capace di partecipare degli Dei per affinità

naturale." (I 9, 1-8) Allo stesso modo, le forme dei discorsi e le disposizioni degli uditori devono essere favorevoli ed adatte a ricevere la verità divina, "il sublime pensiero."

La trasmissione della Teologia è una pratica teurgica a tutti gli effetti, e si basa anch'essa sulla *sympatheia* universale, l'affinità naturale, menzionata prima, fra la realtà divina, i discorsi e le disposizioni dell'uditore.

>Il discorso (I 9, 9- 19) comprende:

- Concezioni comuni di Platone riguardo agli Dei. Riassunto dei rispettivi significati ad ogni livello ed esamina del valore dei concetti fondamentali.
- Enumerazione degli ordinamenti degli Dei, delle Loro proprietà e delle Loro processioni. Si riconduce tale analisi alle parole dei Teologi.
- Dei Hypercosmici ed Encosmici- generi degli ordinamenti divini.

> Scopi di tale discorso (I 9, 20- 29; 10, 1- 10):

- chiarire le dottrine tramandate attraverso simboli;
- ricondurre le dottrine espresse per immagini ai loro modelli originari;
- esaminare le dottrine troppo assertive con i "ragionamenti che riconducono alla causa";
- indagare le dottrine espresse tramite dimostrazioni, rendendole famigliari agli uditori;
- svelare il significato delle dottrine espresse in forma di enigmi.

"Da tutto ciò si rivelerà a noi l'unica e perfetta forma della Teologia platonica e la verità che pervade tutti questi suoi pensieri divini ed il solo ed unico intelletto che ha generato tutta la bellezza di questa dottrina e la formulazione misterica di questa teoria filosofica."

> Condizioni imprescindibili per l'uditore/lettore:

- Opportuna predisposizione alle virtù etiche ["istruito nei migliori principi morali, acquisì le virtù etiche, venendo abituato ad amare ciò che bisogna fare, e a rifuggire il contrario." (Marino, *Vita Procli* § 6)];
- L'aver sottomesso tutti i dissonanti movimenti dell'anima alla virtù, e l'aver

ricondotto tali movimenti ad unità nella forma della *sophrosyne* (cfr. *Carmide*).

Riassumibili nella norma, valida per tutte le azioni sacre: "non è lecito per chi non è puro toccare ciò che è puro", e chi è malvagio (ossia, manca delle due suddette caratteristiche) è impuro, "mentre puro è il suo contrario." (I 10, 11- 19)

- Esercizio nei metodi di ricerca logica; ragionamento analitico e diairetico. Infatti, è difficile la cognizione dei generi divini senza questa "divagazione nei vari tipi di ragionamenti." (I 10, 19- 24)

- Necessità di non ignorare la scienza della natura, affinché si possano indagare le cause degli enti tramite immagini. Ciò perché si possa procedere verso la natura dei fondamenti originari. "Non si resti indietro rispetto a questa verità insita in ciò che appare, né inoltre alle vie poste lungo il percorso educativo e rispetto alle conoscenze insite in esse." (I 11, 1-8)

Si delinea un altro principio fondamentale, "il simile si conosce attraverso il simile", la legge dell'analogia: in ogni ente e fenomeno del mondo materiale sono poste le tracce che rimandano al principio originario, ogni ente ed ogni fenomeno sono altresì riconducibili, per analogia e per emanazione, ai fondamenti primi ed immateriali. Questa è la "verità insita in ciò che appare".

> Porre, riunire tutte queste conoscenze sotto la guida dell'intelletto (*eis ton hegemonon*) e desiderare di contemplare gli enti "con intellesione congiunta a ragione". (I 11, 9- 12)

> Solo a questo punto, intraprendere "con tenacia l'interpretazione delle dottrine divine e beate."

- Il ruolo di Eros: "avendo colmato, secondo l'Oracolo, 'di amore le profondità dell'anima' (fr. 46)- dal momento che non è possibile 'ottenere un aiutante migliore di Amore' nel cercare di impossessarsi di questa dottrina." (I 11, 13-16)
Infatti, Eros "è il medium fra l'oggetto d'amore (la verità e le realtà divine) e la natura desiderante (di colui che vuole intraprendere la "caccia all'essere" ed essere iniziato a tali Misteri), ed è la causa della riconversione delle nature successive verso quelle che le precedono (i fondamenti originari)." (Pr. *In Alc.* I 30,

16)

- Esercitarsi "nella verità che giunge passando per ogni dove";
- Sollevare lo "sguardo dell'intelletto (*to noetòn omma*) verso quella che è realmente verità in sè." (cfr. le parole di Hecate stessa: 'Io ti schiuderò l'abisso noetico, ma tu alza bene tutti i tuoi occhi al cielo!');
- Porsi saldamente accanto alla stabile conoscenza della realtà divina;
- Non aspirare più ad altro se non a contemplarla;
- Con pensiero tranquillo e forza di una vita infaticabile (ancora una volta, virtù etiche, pre-requisito fondamentale per l'iniziazione);
- Aspirando alla luce divina "essendosi fatto scudo di questa forma al contempo di attività e di tranquillità (chiaro rimando ad Atena, "amante della guerra e amante della sapienza"), quale è opportuno che abbia colui che è destinato a diventare quell'elargitore di cui parla Socrate..." (I 11, 17- 27)

Libro I, capitolo 3

"Chi è, secondo Platone, il teologo e quale è il suo punto di partenza e fino a quali livelli di realtà si eleva e in base a quale facoltà dell'anima, in particolare, opera."

- La Teologia, scienza teologica (*theologikè episteme*), è la scienza degli esseri (principi) primi per natura, ossia gli Dei. (I 12, 10-13)

Esistono diversi approcci alla Teologia:

a) Quello di coloro che prendono in considerazione solo il fondamento corporeo dell'essere (*ten somatikè hypostasin tou einai*). Costoro perciò ritengono inferiori tutti i generi delle realtà incorporee in relazione alla sostanza. Evidenziano quindi i principi di natura corporea degli enti, e la condizione corporea che ci permette di conoscerli. (I 12, 13- 18)

b) Quello di coloro che fanno dipendere i corpi dalle realtà incorporee. Costoro stabiliscono la primissima forma di esistenza sostanziale (*ten protisten hyparxin*) nell'anima e nelle facoltà dell'anima (*tais psychikais dynamesin*). Dunque, in questo approccio, sono Dei le migliori fra le anime, e Teologia è quell'*episteme*, quella scienza, che si eleva fino a Loro e ne ha conoscenza. (I 12, 18- 22)

c) Quello di coloro che fanno derivare la molteplicità delle anime da un principio superiore, l' "Intelletto guida del Tutto" (*Noun hegemonia*). Il fine migliore è dunque l'unificazione dell'anima con tale principio. Ritengono inoltre che la vita intellettiva (noerica) dell'anima sia la migliore rispetto alle altre. (I 12, 23-28; I 13, 1- 5)

> "Tutti quanti, dunque, chiamano i primissimi principi degli enti (*protistas archàs ton onton*) divinità assolutamente autonome (*autarchestatas Theous*) ed al contempo la scienza che concerne tali principi Teologia." (I 13, 7- 9)

- La Teologia "divinamente ispirata", "dottrina scoperta per divina ispirazione", di Platone rispetto alle posizioni sopra elencate (I 13, 9- 25; I 14, 1- 5)

a) Rifiuta di collocare a livello di principio qualsiasi ente corporeo: ciò che è diviso (*to meristòn*)- come lo sono gli enti corporei- non può nè produrre se stesso nè essere capace di preservare se stesso. Essere, agire e patire li possiede per il tramite dell'anima.

b) Ha quindi dimostrato che l'essere dell'anima è superiore ai corpi, ma che dipende comunque dal fondamento intellettuale. Infatti, ciò che si muove nel tempo, anche se si muove da sè (come fa appunto l'anima), è superiore a ciò che è mosso da altro (ossia, gli enti corporei), ma è comunque inferiore rispetto al movimento eterno.

c) Rivela dunque che l'Intelletto (*Noun*) è padre e causa dei corpi e delle anime. Intorno ad esso si trovano ed agiscono tutte le cose, "quante sono venute in possesso della vita nelle tappe di passaggio e sviluppo".

d) Giunge ad un altro principio che trascende l'Intelletto, dal quale tutte le cose hanno necessariamente la loro sussistenza (*ten hypostasin echein anagkaion*).

Importantissimo notare che il principio di tutte le cose è partecipato da tutti gli enti: "non potrà mai essere separato da nessuno di essi", essendo causa di tutto ciò che esiste in modo autonomo.

Le Cause e le Monadi al di là dei corpi (I 14, 5- 9):

- l'Anima (*Psychè*)

- l'Intelletto primissimo (*Noun ton protiston*)

- l'Unificazione posta al di sopra dell'Intelletto (*ten hypèr noun henosin*), "primissimo principio del tutto, celato in ambiti inaccessibili (*en abatois apokekrymmenen*)."
Da notare che anche Rhea-Demetra e Kore dimorano in "regioni inaccessibili, *en abatois*": "la Madre ha preparato per Lei una casa nelle regioni inaccessibili che sono al di là del cosmo". (*Theol. Plat.* VI 11 p. 50, 4-20)

> Da queste, intese come Monadi, ne derivano le serie corrispondenti (I 14, 9- 12):

- ciò che è psichico (*ton psychikon*)

- ciò che è intellettuale (*ton noeron*)

- ciò che è unico (*ton enoeide*)

> Quindi, collega i corpi alle anime, le anime alle forme intellettive/noeriche, le forme intellettive alle Enadi degli enti- e tutte queste all'unica Enade impartecipabile. "Risalita fino a questa, ritiene di possedere il limite più elevato della contemplazione del tutto, e che questa sia la verità concernente gli Dei, verità che si occupa delle Enadi degli enti e tramanda le loro processioni, le loro proprietà, la connessione degli enti con esse e gli ordinamenti delle forme, i quali dipendono da queste realtà autonome unitarie." (I 14, 12- 22)

> Dunque, la scienza che si occupa dell'Intelletto- e delle specie e dei generi dell'Intelletto- è seconda rispetto a quella che si occupa direttamente degli Dei ("entità ineffabili ed impronunciabili"). La prima si occupa degli intelligibili e delle forme che possono essere conosciute per intuizione dall'anima. La seconda invece si occupa della distinzione fra esse e della loro manifestazione a partire da un'unica causa. (I 14, 22- 27)

> Perciò, la particolarità intellettuale dell'anima è la capacità di cogliere le forme noeriche/intellettive e le differenze fra esse.

La sommità, "fiore" e l'autentica esistenza dell'Intelletto si devono congiungere alle Enadi degli enti. Attraverso le Enadi è possibile così giungere "alla unificazione segreta di tutte le Enadi divine." (I 15, 1- 6) Il riferimento al 'fiore', *anthos*, viene direttamente dagli Oracoli Caldaici, "esiste un certo intelligibile (*noetòn*) che devi cogliere con il fiore dell'Intelletto (*noein noou anthei*)" fr. 1, e "solo Aion, copiosamente cogliendo il fiore dell'Intelletto dalla forza paterna ha il potere di cogliere l'Intelletto paterno (*noou anthos echei to noein patrikòn noun*)" fr. 49.

Fra tutte le facoltà atte a conoscere presenti in noi, solo attraverso quella sopra menzionata noi veniamo "intimamente uniti" per natura alla realtà divina e siamo partecipi di essa. (I 15, 6- 10)

Il genere degli Dei (I 15, 10- 15)

- non è coglibile con i sensi, perchè trascende tutti i corpi;

- non è coglibile nè con l'opinione (*doxa*) nè con il pensiero discorsivo (*dianoia*), perchè sono forme di conoscenza divise (*meristai*- il verbo '*merizo*' si riferisce spesso alla modalità 'divisa' di conoscenza propria dell'anima incarnata, espressa dal mito di Zagreo, cfr. l'articolo in proposito, Metageitnion 2789)

- non è coglibile con l'intellezione congiunta a ragione (*noesei meta logou*), perchè tali forme di conoscenza sono proprie degli enti che realmente sono, "mentre la

realtà autentica degli Dei è sovrapposta agli enti e risulta definita in base all'unificazione stessa del tutto"

> La realtà divina è in qualche modo coglibile dall'esistenza pura dell'anima (cfr. il "fiore di tutta l'anima", che è anche l'unica facoltà in grado di riunire al primissimo Principio, cfr. *Exc. Chald.* IV, 194, 27), perché "ciò che è simile, è conosciuto mediante il simile": ciò che è massimamente unitario mediante l'unità (*toi henì to henikotaton*), l'ineffabile mediante l'ineffabile (*toi arretoì to arreton*). (I 15, 15- 23)

"L'anima, entrando in se stessa, avrebbe scorto, oltre a tutto il resto, anche la divinità"

>convergeno verso la sua stessa unificazione, centro della sua vita

>sbarazzandosi della molteplicità e varietà delle facoltà in lei insite

>si innalza alla "suprema prospettiva contemplativa sugli enti" (I 15, 23- 27)

A questo punto, nuovo paragone con "i più sacri fra i riti di iniziazione" (I 16)

"Come nei più sacri fra i riti di iniziazione dicono che gli iniziati incontrino al principio vari e multiformi generi di esseri che stanno schierati innanzi agli Dei, ma entrando senza vacillare e protetti dalle iniziazioni accolgono in sé in modo puro l'illuminazione divina stessa e come soldati senza armatura- così quelli direbbero- partecipano della realtà divina; allo stesso modo, a mio giudizio, anche nella contemplazione del Tutto l'anima, quando volge lo sguardo a ciò che viene dopo di lei, vede le ombre e le immagini riflesse degli enti, ma quando si rivolge a se stessa sviluppa la sua essenza ed i suoi ragionamenti; e dapprima come limitandosi a contemplare solo se stessa, poi approfondendo la ricerca con la conoscenza di sé, scopre in sé l'Intelletto e gli ordinamenti degli enti, poi procedendo nella sua interiorità e per così dire nel penetrante dell'anima, per mezzo di ciò contempla con gli occhi chiusi il genere degli Dei e le Henadi degli enti. Effettivamente ogni cosa si trova anche in noi, ma a livello psichico e per

questo siamo naturalmente portati a conoscere tutte le cose ridestando le facoltà insite in noi e le immagini del Tutto. E questa è la parte migliore della nostra attività: nella calma delle facoltà elevarsi al divino stesso e danzare intorno ad esso, e riunire senza posa tutta la molteplicità dell'anima in questa unificazione e, tralasciate tutte quante le cose che vengono dopo l'Uno, collocarsi accanto ad esso e congiungersi con esso, che è ineffabile e al di là di tutti gli enti. Infatti, fino a questo punto è lecito che l'anima si innalzi, cioè fino a che, innalzandosi, finisca per giungere presso il Principio stesso di tutti gli enti."

Ascesa e discesa: il movimento ascendente e quello discendente sono paralleli (I 17, 1- 10)

- ridiscendere dal Principio
- passando attraverso gli enti
- dispiegando la molteplicità delle Forme
- attraversando l'insieme delle loro Monadi
- discernendo intellettivamente in che modo ogni cosa dipenda dalle proprie relative Monadi

> si ottiene "la perfettissima scienza divina, avendo contemplato le processioni degli Dei verso gli enti e ad contempo le separazioni degli enti rispetto agli Dei."

Libro I, capitolo 4

"Tutti i modi teologici in base ai quali Platone organizza l'insegnamento sugli Dei."

La Teologia è dunque (I 17, 10- 15):

- una sorta di condizione che rivela l'autentica esistenza degli Dei;
- distingue ciò che è inconoscibile degli Dei;
- distingue anche la Loro luce unitaria dalla specificità particolare di ciò che ne

partecipa;

- contempla direttamente gli Dei;
- Li annuncia a chi è degno di tale beatitudine e di una simile attività, "che procura tutti insieme i beni."

MODI TEOLOGICI "in base ai quali Platone ci istruisce a fondo sui concetti mistici concernenti le realtà divine."

Modo divinamente ispirato (I 18, 1- 12).

Sostituisce all'intellezione umana (*anthropines noeseos*) l'ispirazione del divino possesso che è superiore (*ten kreittona manian*). Gli "Dei Patrii" sono la fonte di tale ispirazione.

Esempio: nel Fedro, "con bocca divinamente ispirata" espone:

_ molte dottrine ineffabili sugli Dei intellettivi (*perì ton noeron Theon aporreta dogmata*)

_ molte sui Reggitori Assoluti (*pollà dè perì ton apolyton Hegemonon*) del Tutto, "i quali fanno tendere in alto la moltitudine degli Dei encosmici verso le Monadi intelligibili e separate del Tutto (*noetàs kai choristàs ton holon monadas*)."

_ dottrine sugli Dei cui sono toccati in sorte (*dialachonton*) gli ambiti di competenza del cosmo, celebrandone le intelligenze e le Loro produzioni rivolte al cosmo (*noesis- poieseis*), la Loro cura provvidenziale incontaminata (*pronoian achranton*), il Loro governo delle anime."

Modo dialettico (I 18, 13- 23)

Contesa dialettica (*dialektikos agonizomenos*) e dimostrazioni. Questo è il metodo perfetto della divisione (*diairesis*).

Esempi: nel Sofista, "contendendo in modo dialettico con gli autori antichi sull'essere e sull'ipostasi dell'Uno, che è separato dagli enti, e mettendoli in difficoltà, dimostra che":

_ tutti gli enti dipendono dalla loro causa

- _ l'essere in se stesso partecipa dell'Enade trascendente il Tutto
- _ l'essere non è l'Uno in sè, in quanto sottoposto all'Uno.

Nel Parmenide, "rivela in modo dialettico":

- _ le processioni dell'essere dall'Uno
- _ l'eccellenza dell'Uno attraverso le ipostasi prime.

Modo simbolico- mitico (I 18, 23- 25; 19, 1- 6)

"Ricorrendo a simboli, cela la verità sugli esseri divini, e non spingendosi oltre una semplice indicazione, rivela la sua intenzione a quelli fra i suoi uditori che sono i suoi più legittimi eredi."

Esempi: nel Gorgia, il mito relativo ai tre Demiurghi e l'assegnazione demiurgica insita in essi.

Nel Simposio, a proposito dell'unificazione operata da Eros.

Nel Protagora, sull'assetto dei viventi da parte degli Dei.

Modo per immagini (I 19, 7- 24)

Quello che opera attraverso le forme del sapere matematico, oppure a partire da discorsi etici o sulla natura.

Questo modo fornisce altresì gli argomenti per la somiglianza delle cose mondane rispetto alle realtà divine: le realtà mondane, infatti, mostrano le processioni, gli ordinamenti e le competenze demiurgiche attraverso immagini.

Esempi: nel Timeo, nel Politico e in molti altri passi di altri dialoghi, le immagini rappresentano le potenze degli esseri divini.

- _ Il politico rappresenta la demiurgia insita nel cielo;
- _ le forme geometriche dei cinque elementi rappresentano le proprietà degli Dei che si sono accostati alle parti dell'universo.
- _ le divisioni dell'essenza dell'anima rappresentano tutti gli ordinamenti divini;
- _ le forme di governo sono paragonate alle realtà divine, al cosmo e alle potenze insite in esso.

- > Il modo che mira a svelare attraverso i simboli è Orfico- proprio di coloro che scrivono racconti mitici divini. (I 20, 1-8)
- > Il modo attraverso le immagini è Pitagorico- dai Pitagorici sono state scoperte le forme di conoscenza matematica per giungere alla reminiscenza delle realtà divine- numeri e figure ricondotti alle divinità. (I 20, 8- 14)
- > Il modo che rivela in maniera divinamente ispirata "è evidente presso i sommi iniziatori ai Misteri." (I 20, 15- 19)
- > Il modo secondo l'episteme (ossia, quello dialettico), è quello preferito nella filosofia di Platone, perchè mette particolarmente in luce la processione in schiere dei generi divini e le differenze degli uni rispetto agli altri. (I 20, 20- 27)

Riflessioni sul modo simbolico/mitologico (I 21):

Platone ha ammesso solo quelle parti non in contrasto con la realtà divina; al contrario, il modo simbolico/mitologico:

- è molto antico e rivela solo per allusioni la realtà divina;
- mette quindi molti veli di fronte alla verità, e simboleggia:
 - _raffigurazioni sensibili degli intelligibili
 - _raffigurazioni materiali delle realtà immateriali
 - _raffigurazioni divise delle realtà indivisibili

> dunque, costruisce immagini (perciò false) di realtà autentiche. Tale era il modo degli antichi poeti per comporre i loro segreti discorsi teologici (modo espressivo adatto alla tragedia): "per questo si inventarono errori da parte degli Dei, e scissioni e guerre, dilaniamenti, rapimenti, adulterii e molti altri simboli di tal sorta della verità sugli esseri divini che così è stata celata nelle loro opere."

> Secondo Platone tale modo è assolutamente inadatto all'educazione; nella Repubblica fornisce i modelli teologici in base a cui elaborare miti in modo più adatto alla filosofia e alla verità (realtà divina causa solo dei beni, immutabile, causa di nessun inganno).

Per questo, i miti inseriti da Platone non hanno un'immagine esteriore discordante rispetto alla nozione innata degli Dei- nozione anteriore a qualsiasi insegnamento ed insita in noi per natura. (I 22, 1- 10)

Bisogna anticipare però che Proclo sottolinea: "in ogni dialogo tramanda i discorsi sugli Dei in conformità con i principi dei Teologi, eliminando dal racconto mitico l'elemento tragico, e condividendo con i Teologi i primissimi presupposti." (I 26, 20- 26)

> Avviso/esortazione (I 22, 11- 27; 23, 1- 11)

Non mescolare il discorso mitico e le spiegazioni naturali, ossia non confondere e/o alternare teologia e teoria della natura.

Purificare i discorsi sugli Dei, perchè altrimenti "l'uomo giunge a considerare i fenomeni naturali come vero obiettivo del significato simbolico dei miti." Quel che ne deriva è un'esegesi parziale, *merikoteron*, in opposizione a quella complessiva e misterica, *epoptikoteron*- quest'ultima forma di comprensione, quella epoptica, viene offerta da un'anima che ha ritrovato la sua perduta unità attraverso l'estasi bacchica, e non è più intrappolata nella materialità.

In definitiva: "bisogna che i racconti mitici sugli Dei contengano quei concetti celati che siano ogni volta più venerandi di quelli manifesti ed evidenti."

Libro I, capitolo 5

"Quali sono i dialoghi a partire dai quali, soprattutto, si deve ricavare la Teologia di Platone e a quali ordinamenti di Dei ciascuno di essi ci fa arrivare."

- La prima cosa da tenere a mente è che in tutti i dialoghi si perviene alla verità sugli Dei, perché in tutti risultano disseminati 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." (I 24, 1)

> Infatti, esattamente come il Demiurgo di tutti gli enti presenti nell'universo "ha inserito immagini dell'esistenza inconoscibile degli Dei" in ogni singola parte del Tutto ed in ogni natura, in modo che ogni ente possa rivolgersi alla realtà divina,

secondo l'affinità naturale (*syggeneia*) con essa;

> Allo stesso modo, l'intelletto divinamente ispirato di Platone ha inserito in tutte le opere concezioni riguardanti gli Dei, perché gli "autentici amanti delle cose divine" potessero "risalire in alto" e "procurarsi l'accesso ad una reminiscenza dei principi universali. (I 24, 4- 12)

- Dialoghi che più rivelano la "mistica dottrina concernente gli Dei", colmi della scienza ispirata di Platone in tutta la loro interezza (I 24, 12, 27):

* Fedone

* Fedro

* Simposio

* Filebo

* Sofista

* Politico

* Cratilo

* Timeo

e:

* miti del Gorgia e del Protagora

* parti sulla cura provvidenziale nelle Leggi

* X libro della Repubblica

* Lettere- quelle che consentono di risalire alla scienza sulla realtà divina

_ Dal Filebo:

scienza sul Bene- Uno;

scienza sui Due primissimi Principi;

scienza sulla Triade che discende dai Due primissimi Principi.

_ Dal Timeo:

speculazione attorno agli Intelligibili (*perì ton noeton theorian*);

esposizione ispirata sulla Monade demiurgica;

verità sugli Dei encosmici.

_ Dal Fedro:

tutti i generi intelligibili e quelli intellettivi (*tà noetà panta kai tà noerà gene*);
ordinamenti degli Dei non vincolati (*tàs apolytous taxeis ton Theon*), ossia, quanti
sono posti immediatamente al di sopra dei moti circolari celesti.

Cfr. I, iv: dal metodo divinamente ispirato> Reggitori Assoluti (*apolyton Hegemonon*) del Tutto, "i quali fanno tendere in alto la moltitudine degli Dei encosmici verso le Monadi intelligibili e separate del Tutto (*noetàs kai choristàs ton holon monadas*)."

_ Dal Politico:

la demiurgia in cielo;

i duplici cicli dell'universo e le loro cause intellettive (*tàs noeràs aitia*).

_ Dal Sofista:

tutta la generazione sotto la sfera lunare (*tèn hypò selenen genesin*);

le specificità degli Dei cui è assegnata quest'ultima.

_ Simposio, Cratilo e Fedone:

molte concezioni sugli Dei in base alle Loro specifiche proprietà;

menzione dei nomi divini, attraverso cui è possibile coglierne le proprietà.

(I 25, 1- 25)

- Bisogna assolutamente che ogni dottrina sia in perfetto accordo sia con i principi platonici sia con le mistiche dottrine dei Teologi. Infatti, "tutta la Teologia presso gli Elleni è proveniente dalla dottrina mistica Orfica."

Pitagora ha ricevuto istruzione "nei riti sacri concernenti gli Dei" (ossia, iniziazione ai Misteri Orfici, cfr. Giamblico, *Vita di Pitagora* 146) da Aglaofemo ai piedi dell'Olimpo: "questo <discorso> è quanto io, Pitagora, figlio di Mnemarco, appresi all'iniziazione nella tracia Libethra, da Aglaofemo l'iniziatore, che mi rivelò che Orfeo, figlio di Calliope, educato da sua madre sul monte Pangeo, disse: "l'eterno essere del numero è il principio più colmo di provvidenza dell'intero cielo, terra e natura intermedia; inoltre è fonte di permanenza per esseri divini, Dei e Demoni."

Platone, a sua volta, ha ricevuto la "perfetta scienza sugli Dei" dagli scritti Orfici e

Pitagorici- la trasmissione di tale scienza è dunque possibile anche attraverso gli scritti, in quanto divinamente ispirati ("Orfeo...educato da sua madre": cfr. il ruolo delle Muse nella trasmissione dei Misteri, anche attraverso le "noeriche parole dei sapienti").

Orfismo, Pitagorismo e Platonismo sono alla base della Tradizione e Teologia Elleniche.

(I 26, 1- 5)

> Infatti, nel Timeo ricorre ai Teologi e "li denomina 'figli degli Dei' e li considera padri della verità sugli Dei." Così, per fornire insegnamenti sugli Dei posti al di sotto della sfera sublunare, l'ordinamento ad essi proprio e gli ordinamenti che ne procedono, prende a modello la processione dei Re Intellettivi (*ton noeròn basileon proodon*) che si trova presso i Teologi.

> Nel Cratilo, "considera Omero, Esiodo e Orfeo autorità riguardo la struttura degli ordinamenti divini."

> Nel Gorgia, Omero è testimone del fondamento triadico delle monadi demiurgiche.

(I 26, 10- 20)

In definitiva, come notato nel capitolo precedente: "in ogni dialogo tramanda i discorsi sugli Dei in conformità con i principi dei Teologi, eliminando dal racconto mitico l'elemento tragico, e condividendo con i Teologi i primissimi presupposti." (I 26, 20- 26)

Libro I, capitolo 6

"Critica rivolta a chi ricava la Teologia platonica mettendola insieme a partire da più dialoghi, critica in base alla quale si considera negativamente la dottrina teologica così ricavata in quanto parziale e frammentaria."

In questo capitolo si presentano le critiche di coloro che potrebbero opporsi alla trattazione dottrinale fin qui esposta.

1° obiezione: alcune concezioni sulla Teologia risalgono ad alcune opere, altre ad altre opere, ma alle concezioni riguardanti gli Dei non è riservata nessuna trattazione dottrinale principale. Quindi, tali concezioni non sono ordinate in modo da presentare i generi divini perfetti e completi, e con il loro corrispondente ordinamento reciproco. (I 27, 5- 15)

Si accusa dunque di ricavare ciò che è compiuto, mettendolo insieme a partire da ciò che non lo è.

Ad esempio:

nel Timeo, si ha la speculazione sui generi intelligibili (*perì ton noeton genon*);

nel Fedro, si ha la rivelazione dei primi ordinamenti intellettivi (*tàs protas noeràs diakosmeseis*);

> ma non potremmo dire:

- dove risieda la coordinazione dei generi intellettivi rispetto a quelli intelligibili;
- quale sia la generazione delle entità seconde dalle prime;
- in quale modo è avvenuta la processione degli ordinamenti divini, dall'unico principio di tutte le cose alla moltitudine di tutti gli Dei encosmici;
- come le parti intermedie fra l'Uno e l'insieme degli esseri divini siano state colmate dalle generazioni degli Dei in base all'indivisibile continuità del Tutto (n.d.r. questa "omogenea ed indivisibile continuità del Tutto" è esattamente ciò che manca alle dottrine del cristianesimo, e dei monoteismi in generale, ed è ciò che rende tali dottrine assolutamente ridicole dal punto di vista filosofico/teologico: mancando gli Dei e le generazioni degli Dei, si crea un 'vuoto' nelle processioni verso il mondo encosmico, che risulterebbe così impossibilitato ad esistere).

(I 27, 15- 27)

2° obiezione: tali dottrine, raccolte "un poco dappertutto", che è assurdo definire 'platoniche', formano un insieme al cui interno non è possibile dimostrare

un'unica verità sugli esseri divini. (I 28, 1- 10)

3° obiezione: l'unica e perfetta forma della Teologia è tramandata dai più recenti seguaci di Platone, che l'hanno messa insieme anche con l'aiuto degli uditori. In sostanza, un'accusa che anche i contemporanei talvolta rivolgono ai Neoplatonici: la Teologia non è presente nelle opere di Platone, al contrario, è stata inventata 'a tavolino' dagli ultimi filosofi 'pagani'.

(I 28, 10- 13)

* Digressione sui racconti mitici: non è in vista dei miti in se stessi, ma degli obiettivi principali dei dialoghi, che Platone intreccia i racconti mitici con le ricerche.

Attraverso i discorsi contrapposti (dei dialoghi, *dià ton agonistikon logon*) si esercita solo la parte intellettuale dell'anima (*gymnazomen tò noeròn tes psyches*). I racconti mitici invece esercitano la parte più divina (*tò theion*) dell'anima, in modo che raggiunga in modo più completo la conoscenza degli enti, tramite l'affinità simpatetica con le realtà più mistiche (*tei pròs tà mystikotera sympatheia*)- ecco perchè Platone li ha inseriti nei dialoghi.

Ricordiamo che la *sympatheia*, l'affinità naturale, è la stessa, citata nel secondo capitolo di questo I libro, a proposito della partecipazione al divino nei riti teurgici ("capace di partecipare degli Dei per affinità naturale." I 9, 1-8), e sulla trasmissione della Teologia attraverso questa stessa affinità naturale. Ora vediamo anche che la conoscenza completa degli enti non è possibile senza l'esercizio della parte più divina dell'anima, e che tale parte conosce le realtà più mistiche per affinità naturale, risvegliata dai simboli contenuti nei miti.

In base ai discorsi, ci si sente nello stato di chi è costretto ad accogliere la verità. Al contrario, in base ai racconti mitologici, ci si sente in uno stato ineffabile (*arretos*), e si concepiscono "le intuizioni infallibili, venerando l'elemento mistico che è in essi (nei racconti mitologici)."

(I 29, 1- 10)

Ad esempio, nel Timeo, si delineano i generi divini "seguendo gli inventori dei miti in quanto 'figli degli Dei'...anche se lo dicessero non ricorrendo ad alcuna

dimostrazione." Infatti, tale forma di discorsi:

- non è dimostrativa (*apodeiktikòn*) ma ispirata dal divino (*entheastikon*)
- escogitata dagli Antichi non in vista della necessità (logica dei discorsi contrapposti) ma della persuasione (*peithous*).
- non finalizzata al puro apprendimento (*matheseos*), ma all'affinità simpatetica (ancora una volta, *sympatheia*) fra le cose.

(I 29, 11- 18)

4° obiezione: alcune dottrine sono disseminate nei dialoghi in vista di riflessioni di altro genere (etiche, sulla natura, etc.)

Ad esempio:

- nel Filebo: il discorso sul limite e l'illimitato, trattato in vista del piacere della forma di vita secondo intelletto.
- nel Timeo: le dottrine sugli Dei intelligibili, trattate in vista della riflessione sulla natura, per conoscere le immagini a partire dai modelli.
- nel Fedro: il luogo sovraceleste, la profondità posta al di sotto del cielo, e gli Dei posti al di sotto di questo, trattati per spiegare la follia d'amore, l'anamnesi delle anime e la processione da qui verso quelle realtà.

(I 29, 19- 28; 30, 1- 10)

> Critica finale: come può tale speculazione essere veneranda e straordinaria, se:

- non mostra in sé ciò che è completo e perfetto
- nè ciò che è principale (ossia, la trattazione circa la filosofia prima e la conoscenza degli enti)
- si è impossessata con la forza della disposizione degli argomenti, presentati invece in forma episodica?

(I 30, 11- 18)

Libro I, capitolo 7

"Superamento della suddetta critica, in quanto si fa risalire al solo "Parmenide" l'intera verità sugli Dei in Platone."

Bisogna, prima di tutto, ricordare che Platone segue sempre i racconti concernenti gli Dei, in modo da attenersi sia alle tradizioni più antiche sia alla natura delle cose.

A volte, per giungere alla causa della questione in oggetto, risale ai principi delle dottrine: da qui contempla tutta la natura dell'oggetto in questione; altre volte la scienza teologica è l'obiettivo principale. Ad esempio,

- nel Fedro, l'oggetto della ricerca è la bellezza intelligibile (*perì tou noetou kallous*) e la partecipazione che giunge ad ogni cosa, passando per ciò che è bello;
- nel Simposio, l'ordinamento relativo ad Eros.

(I 30, 18- 25; 31, 1- 5)

> Però in una sola opera si trova "la perfetta, intera e coerente dottrina della Teologia", dal Principio all'insieme totale.

Ciò risulta però palese "solo per coloro che provengono dalla nostra stessa famiglia" (*ek tes hemeteras hestias*): altro riferimento alla catena aurea degli "interpreti della suprema visione platonica" (cfr. I 1) e alla famiglia dei Maestri e dei discepoli dell'Accademia, senza contare "la catena davvero aurea della stirpe discesa da Solone." (Marino, *Vita Procli* § 25)

Tale opera, ricca di "concezioni misteriche", è appunto il Parmenide. (I 31, 10- 15)

In esso, infatti, i generi divini avanzano in ordine a partire dalla primissima causa, mostrando la loro reciproca connessione:

- le realtà più elevate (*tà akrotata*)- originarie e unite in modo connaturale all'Uno- hanno raggiunto l'unitaria, semplice e segreta forma della realtà autentica ("l'Unificazione posta al di sopra dell'Intelletto", Uno- Primissimo Principio- cfr. I 14, 5- 9)
- le realtà ultime (*tà eschata*) si suddividono aumentando sempre di numero: sono numericamente maggiori, ma inferiori alle realtà prime per potenza.

- le realtà intermedie (*tà mesa*) sono più composite delle loro cause ma più semplici delle loro procreazioni.

(I 31, 15- 25)

> Dunque, "tutti gli ordinamenti degli esseri divini mostrano di sussistere in modo continuo e coerente." Il modo "continuo e coerente" si riferisce allo stesso principio espresso nel capitolo precedente: "omogenea ed indivisibile continuità del Tutto" (I 27, 15- 27)

> Perciò, nel Parmenide si trovano tutti i principi dogmatici della scienza teologica, e "la celebrazione della generazione degli Dei e degli enti, in qualunque modo essi siano, a partire dalla Causa indicibile ed inconoscibile di tutte le cose (*apò tes arretou kai agnostou ton holon aitias*)". Ecco perché si parla di "concezioni misteriche", dal momento che hanno come oggetto la 'scala' attraverso cui innalzarsi e congiungersi al "Principio stesso di tutti gli enti...che è ineffabile e al di là di tutti gli enti", proprio come "nei più sacri fra i riti di iniziazione". (I 16) (I 31, 25- 29)

> Il Parmenide "accende la luce intera e perfetta della scienza (*episteme*) teologica negli amanti."

Dopo il Parmenide, tutti gli altri dialoghi:

- si sono distribuiti parti della mistica dottrina sugli Dei (*tes perì Theon mystagogias*);
- partecipano della sapienza ispirata (*entheou sophia*);
- ridestano le spontanee nozioni sulla realtà divina (*tàs autophyeis ennoias perì to Theion*).

Si deve dunque ricollegare tutta la massa di nozioni presenti nei dialoghi, e poi ricollegare questi ultimi "all'unica e completa speculazione del Parmenide"> ricollegare le parti al tutto e mettere in luce che "i discorsi sono somiglianti ai fatti di cui sono interpreti", ossia, l'ordine interno dei dialoghi e la forma/modo che assumono i discorsi nella trattazione della realtà divina assomigliano appunto a ciò che interpretano- comprendendone l'ordine ed i modi, si possono comprendere anche le realtà che analizzano: questa sarà la base su cui si svilupperanno i ragionamenti dei successivi capitoli.

(I 32, 1- 14)

Libro I, capitolo 8

"Esposizione delle differenti opinioni sul "Parmenide" e classificazione delle critiche che si possono rivolgere a tali opinioni."

Vi sono due opinioni che vengono criticate in modo specifico:

- 1) L'opinione di coloro che non sono disposti ad ammettere nessun altro proposito del Parmenide, a parte l'esercitazione a dibattere sul pro e sul contro. In tal modo, il Parmenide sarebbe solo un mero esercizio logico-dialettico. (I 32, 20- 25)
- 2) L'opinione di coloro che ritengono che non vi si parli delle moltitudini degli Dei e dei generi divini intelligibili ed intellettivi (*tà gene tà noetà kai tà noerà*), dei generi divini precedenti il cosmo (*tà prò tou kosmou*) e di quelli encosmici (*tà en toi kosmoi*). Ritengono quindi che un' ipotesi concerna il Primo Dio, un'altra il Secondo e tutta la natura intellettiva, un'altra ancora tutto ciò che viene dopo di essa. (I 33, 1- 12)

La prima opinione (che verrà ampiamente confutata nel capitolo 9) è trattata quasi con ironia (la seconda infatti "merita più rispetto"): "coloro che considerano il Parmenide un mero esercizio logico hanno già saldato da tempo il debito con coloro che abbracciano l'interpretazione divinamente ispirata." (I 33, 15- 19)

Al contrario, coloro che sostengono la seconda opinione, e quindi non ravvisano nel Parmenide le moltitudini e gli ordinamenti degli Dei, sono "uomini assolutamente venerabili e validissimi." Proclo si propone dunque di mostrare i dubbi in merito a questa seconda ipotesi secondo la dottrina appresa, "quella che è per noi la supremamente santa e mistica verità", e proporre quindi le sue stesse opinioni in merito. Ciò allo scopo di comprendere la Teologia con il "raziocinio della riflessione articolata" (*toi tes dianoias logismoì*). (I 33, 19- 27), riflessione cui dedicherà i lunghi e complessi capitoli 10, 11 e 12.

Libro I, capitolo 9

"Confutazione di coloro che dicono che il "Parmenide" ha carattere logico e che sostengono la tesi che la sua materia sia trattata con un argomentare dialettico attraverso le comuni opinioni."

- Certamente, il Parmenide si propone di insegnare con l'esempio il metodo dialettico; si propone altresì di insegnare ad usarlo per distinguere ciascun carattere specifico degli enti, secondo il tipo (ad esempio: identità/differenza; movimento/quiete, etc.)

L'insegnamento di questo metodo è concretamente basato sulla realtà, e non è quindi vuoto, ossia contemplato solo nei discorsi: con tale sistema, è possibile infatti indagare con metodo la natura di ciascun ente.

(I 34, 6- 17)

> Platone avrebbe quindi messo in ridicolo Parmenide, se l'avesse fatto abbassare alle "esercitazioni adatte ai giovincelli", agli esercizi logici, ai futili spunti argomentativi e ai vuoti ragionamenti, "lui (Parmenide), che è amante dello spettacolo della verità degli enti (ossia, conoscere ciò che è nel modo proprio in cui è), che considera tutte le altre cose come se neppure ci fossero, perchè si è elevato alla vetta da cui si contempla l'Uno-che-è (*tou henòs ontos*- ritroveremo ampia menzione di questo altissimo Principio divino nei capitoli successivi.)"

(I 34, 18- 25; 35, 1- 7)

- Riguardo a cosa Parmenide afferma di voler elaborare il suo discorso:

Il suo è il discorso concernente l'essere (come lui lo intendeva, ossia, l'Uno del quale trattava nei suoi poemi, "il solido cuore della ben rotonda Verità" cfr.

DK28B1, 11; 17) e l'Enade di tutti gli enti (*perì tes ton onton hapanton henados*).

Tali gli oggetti supremi che trascendono di gran lunga i discorsi che si muovono nella dimensione delle apparenze.

> Quindi, non si possono confondere le dottrine sugli Intelligibili (*tà perì ton noeton dogmata*) con gli spunti argomentativi relativi alle apparenze.

(I 35, 8- 19)

- Infatti, Parmenide considera la scienza degli enti al di sopra della verità apparente di coloro che hanno anteposto la percezione all'intelletto.

> Quindi, nè eleva la conoscenza relativa all'apparenza (i vuoti ragionamenti) al livello della natura intelligibile (conoscibile dalla "scienza degli enti"), nè contempla l'essere autentico (l'Uno-che-è) con tale forma di "sapere apparente".
(I 35 20- 25; 36, 1- 12)

Se ne deduce che il Parmenide non tratta allo stesso tempo dell'essere autentico ("tutti gli enti, l'ordine del Tutto, la processione che inizia dall'Uno ed al contempo il ritorno che si conclude nell'Uno") e delle argomentazioni dialettiche/esercizi logici, in quanto i due metodi risultano profondamente distinti.

(I 36, 13- 20)

- Inoltre, in ogni dialogo, il ruolo argomentativo non è attribuito casualmente a certe figure piuttosto che ad altre, ma è al contrario attribuito a ciascun filosofo secondo l'imitazione del modello, ossia ciò che un determinato personaggio era anche al di fuori della "scena platonica".

Ad esempio: a Timeo l'insegnamento sulla natura; a Socrate l'insegnamento sulla politica; alla Straniera di Mantinea l'insegnamento sull'amore; allo Straniero di Elea l'insegnamento sull'essere.

> Dunque, Parmenide "nei suoi poemi e ricerche sapiente per quel che concerne gli enti", non può essere sulla "scena platonica" maestro di argomentazioni conformi all'opinione e perciò vane.

(I 36, 20- 25; 37, 1- 14)

- Cosa dice Platone stesso, negli altri dialoghi, a proposito di questo incontro fra Parmenide e Socrate:

_ nel Teeteto (I 37, 14- 27; 38, 1- 14), Socrate afferma di averlo conosciuto quando era molto giovane, e che si trattava di un uomo "dalla profondità assolutamente nobile"; Socrate stesso temeva di rimanere indietro rispetto alle

sue affermazioni.

E' chiaro quindi che il dialogo non tende ad un mero esercizio logico, in quanto si sviluppa in "scienza dei primissimi principi" (*eis tèn ton protiston archon episteme*, ossia, la Teologia stessa: "la scienza teologica (*theologikè episteme*), è la scienza degli esseri (principi) primi per natura, ossia gli Dei" cfr. I 12, 10-13)

_ nel Sofista (I 38, 15- 25; 39, 1- 6), un Socrate, che ormai dichiara la sua esperienza nei "ragionamenti più profondi", ricorda ancora l'anzianità di Parmenide al tempo del loro dialogo e rammenta che Parmenide, con domande, "esponeva discorsi bellissimi."

Ancora una volta, è chiaro che tale trattazione, colma di tali "discorsi bellissimi" non può essere ridotta ad una vana disputa argomentativa, perchè tali discorsi si confanno solo ai ragazzini.

_ nella Repubblica (I 39, 7- 14), Socrate dimostra la vera natura della dialettica rispetto al mero esercizio logico.

La dialettica infatti:

*corona tutte le discipline del sapere

*conduce in alto, al Bene in sè e alle primissime Enadi, coloro che se ne servono

*purifica lo sguardo dell'anima (*tò tes psyches omma*; abbiamo già incontrato lo "sguardo dell'intelletto (*to noetòn omma*)" cfr. I 11, 17- 27)

*mantiene tale sguardo fermo in direzione degli esseri autentici e verso l'unico principio di tutte le cose

*conclude il suo percorso fino al Principio anipotetico, ossia l'Idea del Bene: "è in gara per l'essere, procedendo per gradini, e si conclude davvero felicemente nella natura del Bene.". Platone infatti afferma nella Repubblica (VII 534b-d) che si può giungere a definire l'Idea del Bene, cioè il principio anipotetico, solo "passando attraverso tutte le confutazioni", cioè confutando tutte le ipotesi ad esso alternative, e che questa è precisamente l'opera della dialettica.

>L'argomentazione svolta attraverso le opinioni comunemente accolte, si riferisce alle opinioni degli uomini. Al contrario, il metodo dialettico è la sommità delle scienze matematiche: l'altro metodo è assolutamente inferiore a tali scienze,

mentre quello dialettico è al di sopra delle scienze più esatte, e attraverso tali scienze si trova la via di accesso al metodo dialettico stesso. (I 39, 15- 25)
>L'argomentazione fondata sulle opinioni generalmente accolte è inferiore alla tecnica apodittica, e può superare solo l'illusorietà dell'eristica. Al contrario, il metodo dialettico si serve di divisioni (*diairesesin*) e di analisi (*analysesin*) come mezzi primari di conoscenza: questo perchè essi riproducono le processioni degli enti dall'Uno ed il loro ritorno all'Uno stesso. Come avevamo anticipato, il modo dei discorsi nella trattazione della realtà divina assomiglia appunto a ciò che interpretano (cfr. I 32, 1- 14). Dunque, il metodo dialettico si serve di definizioni e dimostrazioni (*horismois kai apodeixesin*) nella "caccia all'essere." (I 40, 1- 10)

> Il metodo dialettico si serve, prima di tutto, di
_ metodo della divisione
_ metodo della definizione
_ metodo delle dimostrazioni
e giunge a "conclusioni razionali inconfutabili."

Bisogna quindi, tenendo conto di tutte le suddette evidenze, distinguere i due metodi e comprendere che il Parmenide ed i suoi discorsi sono rivolti all'Essere in sè, e non a ciò che appare, e dunque fa uso della dialettica e non del metodo argomentativo basato sulle opinioni. (I 40, 11- 19)

Libro I, capitolo 10

"In cosa hanno ragione coloro che dicono che le ipotesi del "Parmenide" concernono i principi insiti negli enti e quali considerazioni si devono aggiungere a quelle che essi fanno, alla luce della dottrina trasmessaci direttamente dal nostro maestro."

Dal momento che questo, ed il successivo capitolo, analizzeranno a fondo alcuni

aspetti specifici del Parmenide, ricorderò assai brevemente le celebri ipotesi del dialogo:

1° ipotesi: «se l'Uno è Uno, cosa ne consegue per l'Uno considerato in sè»

2° ipotesi: «se l'Uno è,

- che cosa ne consegue per l'Uno considerato rispetto ad altri;
- per gli altri considerati rispetto all'Uno;
- per gli altri considerati in sè»

3° ipotesi: «se l'uno è e non è, che cosa ne consegue per l'Uno considerato rispetto agli altri»

4° ipotesi: «se l'uno non è,

- cosa ne consegue per l'Uno considerato in sè;
- per gli altri considerati rispetto agli altri;
- per gli altri considerati in sè»

Delle nove ipotesi, le prime cinque suppongono l'esistenza dell'Uno. Da questa supposizione, secondo il metodo dialettico, si fanno sussistere tutti gli enti, tutti i livelli intermedi della totalità del reale, e tutte le componenti che stanno al termine delle processioni degli enti.

Le ultime quattro invece suppongono la non esistenza dell'Uno, ed in base a questa ipotesi, tutti gli enti e le realtà che manifestamente sono, scompaiono. Dunque, le prime cinque pervengono a risultati razionali, le ultime quattro producono risultati impossibili.

(I 41)

- Sulla prima ipotesi: tutti gli esegeti sono d'accordo sul fatto che, con questa prima ipotesi, Platone celebra il carattere ineffabile ed in conoscibile e al di sopra di tutto l'essere (*tò arreton kai agnoston kai pantòs epekeina tou ontos*) del Principio sovraessenziale del Tutto (I 42, 1- 3). A proposito del "Principio al di sopra di tutto l'essere", può aiutare ricordare il passo di Marziano Capella (55. 16), quando Filologia "pregò una certa Vergine fontale (Hecate Pegaia) e i due poteri noti, secondo i Misteri Platonici, come Hapax e Dis Epekeina." Naturalmente, non può sfuggire anche il legame con gli Oracoli Caldaici (ad

esempio il quinto, in cui si parla del "primo fuoco trascendente" in relazione all'Intelletto demiurgico): non dimentichiamo che le differenti fonti (antichi mitografi, Platone, Oracoli, etc.) esprimono un unico sistema teologico, e conducono ai più alti *Mysteria*.

La prima ipotesi dimostra dunque la trascendente superiorità dell'Uno rispetto a tutti i generi degli enti, ossia, rispetto all'essere in sé, all'essenza dell'anima, alla forma e alla materia.

(I 44, 8- 12)

- Sulle successive ipotesi non c'è accordo fra gli esegeti: bisogna affidarsi agli insegnamenti di Siriano per aggirare "la confusione dei diversi livelli, venutasi a creare nella distinzione dell'ambito intellettuale (*eis diakrisin noeràn*)" (I 42, 4- 15)

> Bisogna ricondurre le distinzioni che si trovano nelle conclusioni (delle ipotesi) agli ordinamenti divini.

> Fra tutte le conclusioni dimostrate, bisogna accordare le primissime e più semplici ai primissimi fra gli enti; le intermedie agli enti intermedi; le ultime e multiformi agli ultimi fra gli enti. (I 42, 15- 20)

Ciò a causa della natura dell'essere (al centro, appunto, delle ipotesi successive alla prima), che non è unica, semplice e priva di distinzioni. Proprio come il cielo è uno solo ma comprende in sé una molteplicità di corpi, così la Monade è connettiva della molteplicità: è una sola e comprende in sé anche tutta la molteplicità delle processioni. Esiste un ordine razionale nella processione, e tale ordine fa sussistere i primi, gli intermedi e gli ultimi fra gli enti.

Ad esempio: dall'Anima unica (Monade) viene a sussistere la molteplicità (molteplicità che, come abbiamo visto, è compresa nella Monade stessa) delle anime prime (più vicine alla Monade e alla totalità), delle anime intermedie, e delle ultime fra le anime. (I 42, 20- 28; 43, 1- 4)

> Così, nell'ambito degli "enti reali", abbiamo:

- un'unica e primissima causa (*miai kai protistei ton holon aitiaì*) della totalità delle cose: tale causa prima è il fondamento di tutti i generi uni-formi e segreti (*tò enoeidè kai kryphia ton genon*). Ricordiamo che abbiamo già incontrato la "serie di ciò che è unico" (*ton enoeide*), che appunto discende dalla Monade

dell'Unificazione posta al di sopra dell'Intelletto (*ten hypèr noun henosin*),
"primitivo principio del tutto, celato in ambiti inaccessibili" (cfr. I 14, 5- 12);
- i generi di livello intermedio, che mantengono il collegamento fra i due estremi;
- la processione di tutti gli altri generi, in tutta la loro molteplicità e in tutta la loro serie complessiva.

In una tale processione è necessario, per ciascuno dei generi, che vi siano:

- potenze diverse
- diverso livello
- diverso modo di rivelarsi

(I 43, 5- 12)

Si ha dunque:

- l'Enade superiore agli enti (*apò tes enados tes prò ton onton*)
- da cui procede l'Uno-che-è (*tò hén on proeisi*)

L'Uno-che-è dà origine:

- a tutto il genere divino (*pan tò Theion genos*)
 - _ quello intelligibile (*tò noetòn*)
 - _ quello intellettivo (*tò noeròn*)
 - _ quello sovraceleste (*tò hyperouranion*)
 - _ quello che procede fino agli Dei encosmici (*tò mechri ton egkosmion*)

(I 43, 12- 19)

> Se in tutti i dialoghi, Platone ha celebrato "le processioni degli Dei...tutti i regni degli Dei", com'è possibile che nel Parmenide, "la più misterica delle trattazioni", egli insegni- tramite la prima ipotesi- la trascendente superiorità dell'Uno rispetto a tutti i generi degli enti (essere in sè, essenza dell'anima, forma e materia), MA non renda conto delle processioni divine e delle loro distinzioni secondo un ordine specifico? (I 43, 19- 27; 44, 1- 11) Ricordiamo infatti che l'opinione contro cui Proclo sta combattendo nell'interpretazione del Parmenide non ammette che vi si parli delle moltitudini degli Dei e dei generi divini intelligibili ed intellettivi (*tà gene tà noetà kai tà noerà*), dei generi divini precedenti il cosmo (*tà prò tou kosmou*) e di quelli encosmici (*tà en toi kosmoi*), ma

solo di un Primo e Secondo Dio- ma, come vedremo adesso, tale opinione non è conforme alla scienza diairetica (cfr. I 33, 1- 12)

Per sciogliere tale difficoltà, vi è dunque la necessità di indagare, con il metodo della divisione (questo perchè, come abbiamo visto nel capitolo precedente, le analisi per divisioni riproducono le processioni degli enti dall'Uno ed il loro ritorno all'Uno stesso. Cfr. I 40, 1- 10), le Monadi di tutti gli ordinamenti, le Diadi che procedono da queste, o le Triadi o le serie numerali discendenti, quali che siano. (I 44, 20- 27)

> Nel Parmenide, la prima ipotesi riguarda l'Uno al di là di ogni molteplicità> quella successiva non può dunque rivelare in modo indistinto l'essere: deve al contrario rivelare "gli ordinamenti universali degli enti" (*pasas tàs diakosmeseis ton onton*). Questo perchè il metodo diairetico rifiuta di accostare un'intera moltitudine (ossia, la rivelazione indistinta dell'essere) all'unità (ossia, l'Uno al di là della molteplicità). (I 45, 1- 20)

> Tale conclusione si raggiunge anche con il metodo delle dimostrazioni:

- le prime conclusioni (della seconda ipotesi) diventano evidenti attraverso pochissimi concetti;
- quelle successive attraverso concetti più numerosi ed una serie più complicata di passaggi;
- le ultime conclusioni risultano assolutamente le più composite.

(I 45, 20- 27)

Parmenide, nel dialogo, si serve delle conclusioni anteriori per le dimostrazioni delle successive questioni, proponendo in tal modo una combinazione reciproca delle conclusioni "come modello intellettuale proprio dell'ordine insito nella geometria o nelle discipline matematiche." (I 46, 1- 4)

Dunque:

- Se i discorsi forniscono immagini dei fatti di cui sono interpreti
 - Se le dimostrazioni dei discorsi hanno uno specifico ordine (quello suddetto)
- > allora anche le realtà messe così in evidenza devono avere un loro ordine.

Ordini

a) ordine dei Principi assolutamente originari e al livello dell'Uno = punti di partenza formati dalle premesse più semplici;

b) le conclusioni più articolate, che si dimostrano con un numero superiore di passaggi, e quindi più lontane dal Principio primo degli enti.

a) rivelatrici degli ordinamenti più divini; delle realtà più unitarie; delle realtà più uniformi;

b) rivelatrici degli ordinamenti divini inferiori; delle realtà che hanno iniziato a moltiplicarsi; delle realtà più multiformi.

> Pertanto:

Se le conclusioni anteriori sono causa delle successive> esiste un ordine dei principi causali e delle entità causate.

Perciò, non si devono mescolare tutti gli aspetti e considerarli indistintamente in un unico insieme.

(I 46, 5- 25)

Libro I, capitolo 11

"Più dimostrazioni relative alle conclusioni della seconda ipotesi e alla sua divisione, che è conforme agli ordinamenti divini."

Ancora a proposito della seconda ipotesi del Parmenide: è necessario, dopo le dimostrazioni già fornite nel capitolo precedente, esaminare con il discorso articolato (*dianoia*) dove vi sia un difetto del discorso.

- Si dia quindi che le conclusioni della seconda ipotesi riguardino l'essere autentico (*perì tou ontosontos*)

(I 47, 1- 7)

> Alcuni sostengono che uno solo è il grado di essere che si deve prendere in considerazione in tutti quanti i ragionamenti: in tutte le conclusioni della seconda

ipotesi ravvisano un "grado unico ed indistinto dell'essere". (I 54, 11- 12)

> Al contrario, questo essere è una molteplicità e non è solo 'uno', come l'Uno che viene prima degli enti. L'essere infatti ha ricevuto l'unità alla maniera di un effetto, ed è per questo che nell'essere autentico vi sono sia unificazione sia molteplicità. (I 47, 7- 13)

- Dunque:

a) le conclusioni si confanno alla totalità dell'essere, ma non alle sue parti
oppure

b) le conclusioni si confanno sia alla totalità sia alle parti

a) se riteniamo che solo alla totalità sia adatta ciascuna conclusione, allora l'essere sarebbe il prodotto del non- essere, e tutte le cose deriverebbero dai loro contrari. Si violerebbe il principio di Parmenide, secondo cui anche le parti dell'Uno-che-è sono totalità (*tà mere tou henòs ontos hola*): ciascuna di esse è originariamente uno ed essere (*hén te kai òn*), in modo simile alla totalità. (I 47, 13- 25)

b) se invece attribuiamo tutte le conclusioni a ciascuna parte dell'essere (e non solo alla totalità dell'essere), sarebbero moltiplicate allo stesso modo sia le realtà più vicine all'Uno sia quelle più lontane: ciò che è primissimo non sarebbe meno multiplo rispetto a ciò che è ultimo (nelle serie di emanazione). (I 48, 1- 10)

> non conviene nè attribuire tutto l'insieme molteplice delle conclusioni (della seconda ipotesi) solo alla totalità dell'essere

> nè conviene applicarle nell'insieme a tutte le parti dell'essere

> si deve quindi affermare che a ciascuna conclusione corrisponde una determinata parte dell'essere (*tà mèn allois tà dè allois epharmozein*)

(I 48, 10- 15)

- E' necessario quindi che il computo complessivo delle conclusioni sia:

c) privo di ordine (*atakton*): tale discorso non si confà nè alla dialettica nè al

metodo per dimostrazioni (che procedono sempre tenendo conto dell'ordine dei gradi della realtà)

oppure

d) ordinato (*tetagemenon*): in tal caso, deve iniziare o

d1) dalle ultime determinazioni: in tal caso, l'Uno-che-è sarebbe ultimo mentre ciò che si muove nel tempo sarebbe primissimo- ciò è impossibile, perchè l'Uno-che-è è al di là del tempo (infatti, ciò che è partecipe di tempo, deve anche aver già partecipato dell'Uno-che-è, altrimenti non sarebbe; mentre ciò che partecipa dell'Uno-che-è non è necessario che partecipi anche del tempo)

d2) dunque, il computo inizia dall'Uno-che-è per terminare con ciò che partecipa del tempo: procede dall'alto, "dalle primissime fino alle ultime parti dell'essere autentico".

(I 48, 15- 27; 49, 1- 7)

> Bisogna riferire le primissime conclusioni ai primissimi livelli dell'essere; quelle intermedie a quelli intermedi; l'ultima conclusione agli ultimi ordinamenti.

(I 49, 8- 12)

- Anche l'ordine delle ipotesi prova il suddetto ragionamento:

_ l'ipotesi concernente l'Uno (*he perì tou henòs*) che trascende ogni molteplicità è al primo posto/prima ipotesi;

_ l'ipotesi concernente gli esseri autentici e l'Enade di cui partecipano, ossia l'essere (*he perì ton ontos onton kai tes henados metechomenes hypò touton*) è al secondo posto/seconda ipotesi;

_ l'ipotesi concernente l'anima viene al terzo posto/terza ipotesi (mentre Siriano ha già dimostrato che il discorso sulle anime universali è compreso nella seconda ipotesi: anticipando dal prossimo capitolo, per favorire la comprensione di questo punto, possiamo dire che la terza ipotesi mette infatti in luce tutta la molteplicità delle anime individuali e le differenze insite in esse).

> "Tale ordine procede in base alla natura della realtà."

(I 49, 12- 26)

- Concatenazione delle determinazioni delle ipotesi: le primissime determinazioni della seconda ipotesi sono connesse alla prima e precedente (quella relativa all'Uno), mentre le ultime sono legate alla terza e successiva (quella relativa alle anime)

> Il primo a risultare fra le conclusioni della seconda ipotesi è infatti l'Uno-che-è, più affine per natura all'Uno. Si trova al primo posto fra le conclusioni della seconda ipotesi perchè è realtà che partecipa a livello primario dell'Uno, ma eccede per numero l'Uno/Enade impartecipabile a causa della sua connessione con l'essere.

> "Tale ipotesi, muovendo dall'Uno-che-è, procede attraverso tutti i generi che vengono dopo di esso (le realtà intermedie, di collegamento), fino a concludersi nel grado dell'essere che partecipa del tempo."

> L'ultimo risultato della seconda ipotesi riguarda ciò che partecipa del tempo in modo diviso. Come avevamo detto, questo ultimo risultato è legato già alla terza ipotesi, essendo ciò che è più contiguo all'anima: alle anime universali ed individuali appartiene infatti il vivere nel tempo.

(I 50, 1- 13)

- Opinioni "dei veri esegeti della realtà divina" fra gli interpreti di Platone:

* Plotino, *Trattato sui numeri (Enneadi VI 6)*: l'essere primissimo sussiste prima dei numeri e genera il numero complessivo delle realtà divine. Platone infatti tratta separatamente l'Uno-che-è ed il numero. Quindi si dimostra che non sono attribuibili entrambi al medesimo ordine di determinazione dell'essere. Ciò che è causa e ciò che è causato non possono avere lo stesso rango e le stesse prerogative, e anche la scienza che li concerne è distinta. (I 50, 13- 25; 51, 1- 5)

* Porfirio, *Trattato sui Principi* (ora perduto): l'Intelletto è eterno ma ha anche in sé qualcosa di superiore all'eternità. Ciò che è superiore si connette all'Uno (originariamente al di là anche dell'eternità), mentre ciò che è eterno occupa una posizione successiva. Dunque l'Intelletto non è uno ed indivisibile, ma comprende tutta la processione dell'Uno-che-è. (I 51, 5- 27)

* Il "divino Giamblico", *Sugli Dei* (ora perduto): il numero complessivo e la varietà (*poikilia*) dei generi dell'essere li hanno relegati più lontani dall'Uno rispetto agli Intelligibili (*noetis*). Dunque, i generi dell'essere sono posti al livello più basso

dell'ordinamento intellettuale (*toi telei tes noeras taxeos*) dagli Dei di quell'ambito di realtà.

> Quindi, "in base ai migliore esegeti", si rivelano:

_ la molteplicità degli ordinamenti divini
_ il processo di distinzione (*diakrisis*) per articolazioni naturali (perchè, ricordiamolo sempre, tale ordine procede in base alla natura della realtà) dei *logoi* platonici.

(I 52, 1- 19)

> "Tenendo dietro alla realtà", bisogna presentare tutta la seconda ipotesi come un cosmo organizzato secondo le leggi della dialettica (perchè il modo dialettico, lo ripetiamo ancora, imita la realtà stessa e la sua organizzazione/articolazione), che procede dall'alto fino al limite inferiore dell'Uno-che-è. (I 53, 1- 23)

- Sulla concatenazione delle conclusioni, dimostrate non solo in modo sillogistico ma anche dimostrativo (*mè monon syllogistikos allà kai apodeiktikos*).

> Dato che le conclusioni dei ragionamenti anteriori sono intermedie rispetto a quelle seguenti> anche gli oggetti su cui vertono devono avere un analogo ordinamento concatenato (anteriore-intermedio-successivo) in base ai gradi dell'essere. In tal modo, i risultati dei ragionamenti già svolti (anteriori) sono causali/produttori di quelli successivi. Ne consegue che non a tutte le conclusioni appartiene lo stesso grado di essere (anche perchè, come già sottolineato, una causa e ciò che ne deriva sono sempre distinti).

(I 54, 1- 10)

- Dimostrazioni conclusive sui differenti ordinamenti/gradi dell'essere:

Coloro che sostengono che uno solo è il grado di essere da prendere in esame in tutti i ragionamenti della seconda ipotesi, non distinguono che:

_ nelle prime tre conclusioni, la nozione di uno è indistinta da quella di essere (*tou ontos tò hén*)

_ nella quarta conclusione viene distinta per la prima volta la nozione di uno da

quella di essere

_ nelle rimanenti viene esaminata separatamente dall'essere

> Necessariamente, quindi, tutti questi ordinamenti differiscono fra loro.

(I 54, 12- 22)

Si ha dunque la suddivisione dei *logoi* sugli Dei, raccolti in Principi causali originari (*en tois archezikoterois aitiois*), che si sviluppano e si moltiplicano, procedendo verso gli ordinamenti encosmici.

La natura segreta (*tò kryphion*) dei Principi causali originari prevale su ciò che appare/è visibile (*tou phanou*) e quella ineffabile (*tò arreton*) su ciò che è conoscibile (*tou gnostou*).

I Principi primi divini sono imparentati originariamente con l'ineffabile e l'inconoscibile (*tou arretou kai tou agnostou syggene*) e ciò che è trascendente in modo inaccessibile (*en abatois exeiremenou*). Da ricordare che nel settimo capitolo, si era detto appunto che nel Parmenide si trovano tutti i principi dogmatici della scienza teologica, e "la celebrazione della generazione degli Dei e degli enti, in qualunque modo essi siano, a partire dalla Causa indicibile ed inconoscibile di tutte le cose (*apò tes arretou kai agnostou ton holon aitias*)". (I 31, 25- 29)

"I primi principi divini...hanno ottenuto una forma di esistenza più estranea rispetto all'indicazione fornita dai ragionamenti (*logoi*), mentre le realtà che si sono spinte oltre sono a noi più note ed al contempo risultano più chiare alla nostra facoltà immaginativa (*phantasia*) rispetto a quelle che le precedono."

(I 54, 22- 27; 55, 1- 9)

Libro I, capitolo 12

"Gli scopi delle ipotesi, i quali mostrano la loro reciproca connessione e l'accordo con le realtà effettive."

Siamo dunque arrivati a numerose conclusioni, messe in luce "con un gran numero di argomentazioni" nei capitoli precedenti, circa le ipotesi del Parmenide. Con questo capitolo si 'tirano le fila' e si desumono tutte le varie conseguenze.

> La seconda ipotesi rivela tutti gli ordinamenti divini, dall'alto, dai più semplici ed unitari (*haploustaton kai henikotaton*), procedendo verso l'intera molteplicità degli esseri divini, cogliendone il numero complessivo: fino a tal punto arriva la gerarchia degli esseri autentici.

> La gerarchia degli esseri autentici:

- è sottoposta alle Enadi degli enti

- si organizza con il distinguersi delle loro proprietà ineffabili ed inesprimibili.

> Dalla seconda ipotesi si desume:

- la continuità dei mondi divini ("omogenea ed indivisibile continuità del Tutto", cfr. I 27, 15- 27)

- il passaggio dalle realtà prime alle seconde (l'ordine insito nella processione, cfr. I 43, 5- 12)

- il carattere specifico di tutti i generi divini (tutti i gradi della processione, cfr. I 43, 12- 19)

- la natura della reciproca relazione fra tutti gli ordini divini (cfr. I 46, 1- 25, metodo delle dimostrazioni; ordine delle determinazioni, cfr. I 50, 1- 13; ordine delle conclusioni, cfr. I 54, 1- 10)

- la natura della distinzione dei gradi ad intervalli regolari (articolazione e suddivisione dei logoi sugli Dei secondo i Principi causali originari, cfr. I 54-55, 1- 5)

(I 55, 10- 25)

"Tutte quante le processioni degli Dei ed i Loro perfetti ordinamenti, alla luce della scienza teologica, qui li contempleremo nel loro rivelarsi." (I 56, 1- 3)

> Dal momento che la trattazione di Parmenide ha di mira "la verità insita nella realtà"

> dunque, le nove ipotesi, esposte con metodo dialettico ed esaminate tramite la scienza divina, riguardano realtà e gradi- primi, intermedi ed ultimi- dell'essere.

(I 56, 3- 10)

IPOTESI

1) Se tutto il ragionamento riguarda l'Uno e il suo rapporto rispetto a se stesso e a tutte le altre cose> la speculazione deve iniziare dalle realtà più somme fino all'ultima realtà: "infatti l'autentica essenza dell'Uno procede dall'alto fino al più oscuro sussistere delle cose."

- La prima ipotesi dimostra l'indescrivibile eccellenza del Primo Principio (attraverso il metodo delle negazioni); l'esame si conclude notando che trascende ogni essenza e ogni forma di conoscenza.

(I 56, 11- 21)

2) La seconda ipotesi, derivando immediatamente dall'ultima conclusione della prima, "rivela tutto quanto l'ordinamento degli Dei." Infatti, tutta l'ipotesi, nel suo complesso, considera i seguenti caratteri appartenenti alle realtà divine:

_ il carattere intellettuale (*tò noeròn*)

_ il carattere riconducibile all'essenza (*tò ousiodes*)

_ il carattere divino (*tò theion*)

(I 56, 21- 26)

L'Uno che è partecipato dall'essere (Uno-che-è) è l'elemento divino insito in ogni realtà> è il principio divino in base al quale ogni realtà risulta al contempo unificata all'Uno impartecipabile.

Infatti, per mezzo dell'Uno immanente ("l'Uno che è in loro") in ciascuno degli enti autentici, tali enti si sono elevati verso la trascendente unificazione> è grazie all'*henosis*, a tale unificazione, che sono inseparabili dalla primissima causa.

(I 57, 1- 7)

- La seconda ipotesi inizia dall'Uno-che-è (il grado più alto degli Intelligibili, *akroteta ton noeton*), e a partire dall'Uno discende fino all'essenza partecipe del tempo (*eis tèn tou chronou metechousan ousian*), creando le anime divine negli ultimi ordinamenti divini.

(I 57, 8- 11)

3) La terza ipotesi, prendendo le mosse dalla conclusione della seconda, mette in luce tutta la molteplicità delle anime individuali e le differenze insite in esse, per mezzo della varietà delle sue conclusioni. Tale ipotesi pertanto illustra la processione del modo di essere separato ed incorporeo (*he choristè kai asomatos hypostasis*).

(I 57, 11- 15)

4) La quarta ipotesi tramanda la processione suddivisa fra i corpi e non separabile dalla materia (*he meristè perì tà somata kai tes hyles achoristos*), processione dipendente dagli Dei.

(I 57, 15- 18)

5) Ultima è la processione della materia, spiegata attraverso le negazioni, ossia sulla base della somiglianza e dissomiglianza che ha con il Principio primo.

(I 57, 18- 23)

- La I e la V ipotesi sono solamente negative (*apophatikai*)

La prima per abbondanza (*kath' hyperochèn*)

La quinta per difetto (*katà elleipsin*)

- La II e la IV sono affermative (*kataphatiké*)

La seconda alla maniera dei modelli (*paradigmatikos*)

La quarta alla maniera delle copie (*eikonikos*)

- La III, quella centrale, è attinente all'ordinamento dell'anima> è composta sia di conclusioni affermative che negative.

(I 57, 23- 29)

- Le ultime quattro ipotesi sono fondate sulla negazione dell'Uno, facendo così in modo che tutte le cose che esistono e divengono vengano eliminate.

Questo per dimostrare che:

> l'unità (dell'Uno) è causa sia dell'essere che del conservarsi nell'essere

> attraverso tale unità tutti gli enti partecipano della natura dell'essere

> da tale partecipazione dipende l'essenza di ogni essere.

> Perciò, attraverso tutti gli enti, deduciamo che:

- se esiste l'Uno, esistono tutti gli enti, fino all'ultimo livello di realtà;

- se non esiste l'Uno, non esiste nessuno degli enti;

- dunque "l'Uno è causa della realtà e della conservazione di tutti gli enti."

(I 58, 10- 22)

Aretologia di Karpokrates/Harpokrates



Aretologia di Karpokrates/Harpokrates da Chalkis, ca. 300 dc-parte I

"A Karpokrates,
a Sarapis,
alle orecchie di Isis,
a Osiris che adempie le preghiere,
a Hestia la nutrice dei bambini ...

Io sono Karpokrates, figlio di Sarapis e Isis,
il ... di Demeter, di Kore, di Dionysos, di Iacchos, ... ,

fratello di Hypnos ed Echo.

Io sono tutte le stagioni,

Io sono colui che si prende cura di tutte le cose,

Io sono colui che ha ideato i periodi dell'anno."

[Harpokrates a cavallo di un ariete; Horus Fanciullo é rappresentato nudo, e sulle spalle indossa un mantello. Fra le corna dell'ariete é rappresentato il disco del Sole, e intorno al suo collo é rappresentata una collana con cinque pendenti; Periodo Tolemaico, ora nel Medelhavsmuseet Museum di Stoccolma]

APPENDICE





Banchetto sull'isola di Citera, che celebra le nozze di Eros e Psiche, di Giulio Romano (1528), dalla Camera di Eros e Psiche, Palazzo Te, Mantova.



Le Horai spargono fiori- dettaglio della Camera di Eros e Psiche, Palazzo Te, Mantova.



Venere adornata dalle Grazie. Annibale Carracci (1560 – 1609)

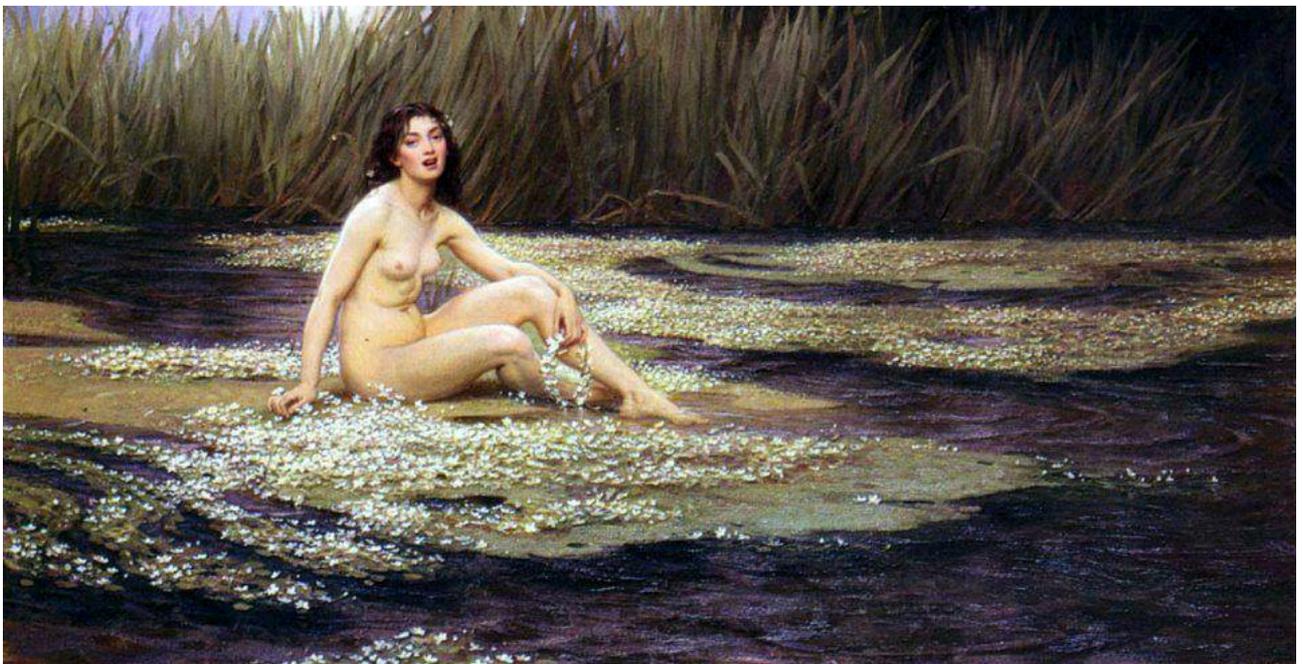




Le Grazie. Charles-André van Loo (Carle Vanloo)



Andrea Appiani, Venere allaccia il cinto a Giunone.



Herbert James Draper 1863 1920
ninfa dell'acqua

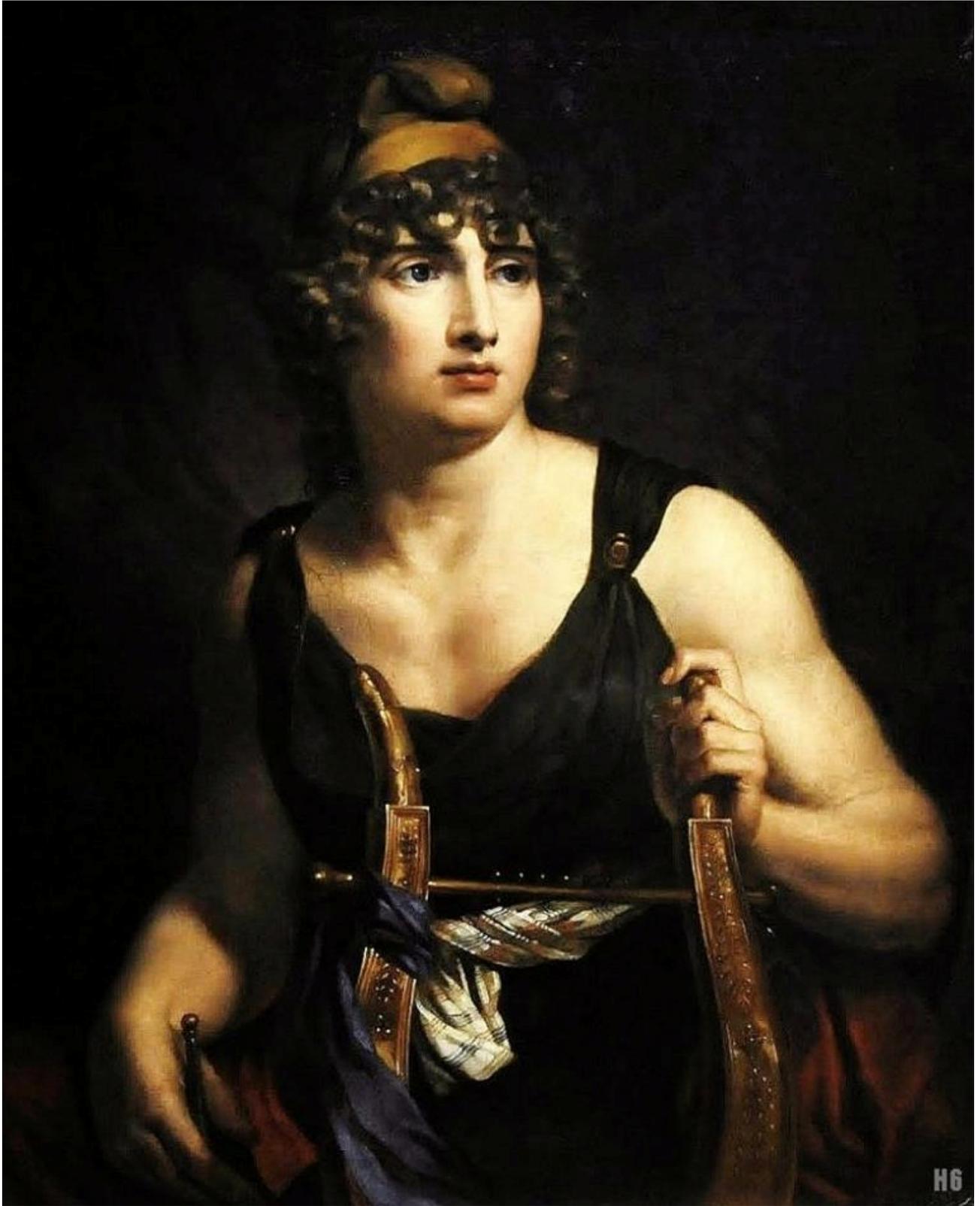


Dioniso ed Arianna. Gerard de Lairese 1640-1711



Johannes Vermeer 1632 1675

Diana e le ninfe



Stefan Bakalowicz 1857 1947

Paris con un berretto frigio.



Guillaume Seignac 1870 1924
il risveglio di Psyche.



Orazio Gentileschi 1563 1639

Cupido e Psyche



Guillaume Seignac (1870–1924)
Giovane donna di Pompei su una terrazza