

TEOLOGIA PLATONICA, II LIBRO

CAPITOLI 10- 12



Libro II, capitolo 10

"In che modo nella prima ipotesi del "Parmenide", tratta l'insegnamento concernente l'Uno servendosi delle negazioni, per quale ragione le negazioni sono tali e di tal numero."

Dopo aver esaminato gli insegnamenti trasmessi attraverso il metodo delle analogie, si passa ora all'insegnamento concernente l'Uno tramite le negazioni. Ossia, si inizia ad affrontare la dottrina del *Parmenide*, le sue "mistiche concezioni" (*mystikà noemata*), rivelate nella prima ipotesi (ricordiamo che la prima ipotesi tratta dell'Uno-in-sè, mentre la seconda dell'Uno-che-è).

Tutte le conclusioni che la prima ipotesi considera per via negativa, la seconda le considera per via affermativa:

- I ipotesi: mostra l'Uno che trascende tutti i generi divini
 - II ipotesi: mostra la totalità degli ordinamenti che procedono a partire dall'Uno
- (II 61, 12- 25)

> L'Uno è principio causale di tutti gli Dei, per questo è separato da tutti (*ekbebeken hapanton*).

> Per il fatto di trascenderli tutti per superiorità (*kath'hyperochèn auton exeiretai*), concede a tutti i fondamenti della loro realtà.

> In quanto risulta più semplice rispetto a tutti, li fa sussistere tutti.

> Per il fatto di introdurre in modo ineffabile tutti gli ordinamenti divini, è posto in modo unitario al di sopra di tutti.

(II, 62, 1- 19)

- L'ordine delle negazioni: Parmenide procede dalle Monadi che si trovano nei generi divini in modo primario> elimina quindi dall'Uno tutte le realtà seconde e terze, in base all'ordine confacentesi a ciascuna. Ossia, non stabilisce il principio dei discorsi a partire dagli "Dei che sono uniti al Principio (*apò ton henomenon toi protoi Theon*- in altre parole, le Enadi): in effetti questo genere è difficile da distinguere dall'Uno, poiché, essendo per ordinamento posto, secondo natura, dopo di esso, è unificatissimo, celato ed in modo particolare somigliantissimo a ciò che lo ha generato (*henikotaton esti kai kryphion kai toi gennesanti diapherontos homoiotaton*)."

Parmenide prende dunque le mosse da ciò in cui si rivelano distinzione e molteplicità> da qui

procede attraverso tutti gli ordinamenti, fino a ritornare al Principio> e mostra quindi che "anche rispetto agli Dei più uni-formi e in modo primario partecipi di esso, l'Uno risulti diverso in base ad un'unica forma di causalità ineffabile."

(II 62, 20- 28; 63, 1- 7)

- Modalità delle negazioni: le negazioni non sono privative delle proprietà> sono generatrici dei loro opposti. Ad esempio: il Primo, per il fatto di non essere molti, fa sì che da esso procedano i molti; per il fatto di non essere un tutto, da esso procede la totalità, etc.

> Modalità trascendente, unitaria, originaria, ulteriore rispetto alla totalità delle cose: "inconoscibile ed ineffabile superiorità propria della semplicità (*exeiremenos heniaios protourgòs ekbebekòs ton holon en agnostoi kai arretoi tes haplotetos hyperbolei*)."

- Si riscontra "una certa impossibilità alla fine dell'ipotesi": se dell'Uno non ci sono- né ci possono essere- né definizione né nome, e se non c'è nessun discorso a proposito dell'Uno...anche questo discorso presente non vi si confà.

Non ci si deve però meravigliare di ciò: cercando di rendere noto l'Ineffabile per mezzo del discorso, è ovvio che ciò conduca alla fine il discorso all'impossibilità.

> Dunque, il Primo alla fine si deve sottrarre anche al metodo delle negazioni, perché l'Uno, per via della sua assoluta trascendenza, è al di sopra anche di ogni negazione ed opposizione.

(II 63, 8- 28; 64, 1- 9)

Libro II, capitolo 11

"Come bisogna accostarsi alla contemplazione concernente l'Uno attraverso le negazioni, e qual'è la disposizione dell'anima più adatta in rapporto a discorsi di questo genere."

E' prima di tutto necessario liberarsi dalle conoscenze multiformi e bandire la varietà della vita; così, "venuti a trovarci nella tranquillità assoluta (*en eremiai*), dobbiamo avviarci verso il Principio causale di tutte le cose."

Tranquillità:

- di opinione ed immaginazione (*doxes- phantasias eremia*)

- calma delle passioni (*hesychia ton pathon*) che intralciano lo slancio dell'ascesa

- atmosfera quieta e calma del cosmo (*hesychos mèn aèr hesychon dè tò pan touto*)

> "che tutte le realtà, con la loro salda potenza, ci elevino alla comunione con l'Ineffabile (*panta dè atremei tei dynamei pròs tèn tou arretou metousian hemas anateineto*)."

(II 64, 10- 20)

> Dopo aver superato l'Intelligibile, dopo "essersi prosternati, come davanti ad un Sole che sorge, con gli occhi chiusi (infatti, abbiamo visto che l'anima umana, nell'unione con il Primo, deve lasciare da parte tutta la sua molteplicità (la molteplicità propria del livello di realtà che essa occupa), e "risvegliando la sua vera esistenza, tenendo gli occhi chiusi (cfr. "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 Enadi degli enti" I 16; e anche, "in base alla Fede..abbandonandosi alla luce divina, e con 'gli occhi chiusi' stabilirsi nell'inconoscibile e celata Enade degli enti" I 110, 1- 16), dopo aver visto dunque il Sole della luce degli Dei Intelligibili apparire dall'Oceano, come dicono i poeti..." (cfr. l'Oracolo 59: "mondo solare di completa luce" - *Heliakòs kosmos holon phòs*": si tratta della regione del Sole oltremondano che si trova ben al di là della sfera del Sole visibile, e che coincide con il "Tempo del Tempo" dell'Oracolo 185, ossia Aion, Monade dell'intero ordine intelligibile)

> è necessario ridiscendere al livello dell'Intelletto, e servirci con esso dei discorsi propri dell'anima, e così "diciamo a noi stessi quali sono le realtà rispetto alle quali in questo nostro cammino abbiamo stabilito che il Primo Dio è trascendente."

(II 64, 20- 25; 65, 1- 6)

- Il modo della sua celebrazione

> non è dicendo che ha fatto sussistere cielo, terra e neppure le anime e le generazioni degli esseri viventi (chiara 'frecciata' ai galilei: è insensato celebrare così il Primo, in quanto queste entità sono il livello più basso di tutto ciò che ha fatto sussistere- come si può celebrare il Primo per la sussistenza delle entità encosmiche, tralasciando del tutto la celebrazione delle serie degli Dei ad esse superiori?!)

> Infatti, il modo corretto è quello con cui si inizia a dire che ha fatto apparire tutto il genere degli Dei intelligibili ed intellettivi, tutti gli Dei posti al di sopra del cosmo e tutti quelli presenti nel cosmo: "Dio di tutti gli Dei, ed Enade delle Enadi" (*Theòs esti Theon hapanton, Henàs Henadon*), al di là delle prime entità inaccessibili (*ton adyton epekeina*) più ineffabile di ogni silenzio, "sacro nascosto fra i sacri Dei intelligibili" (*hagios en hagiois tois noetois enapokekrymmenos Theois*).
(II 65, 6- 15)

- Essendo ridiscesi dalla celebrazione intellettuale alle riflessioni razionali (*eis logismoùs apò tes noeras hymnoidias katebantes*)> si fa uso dell'inconfutabile scienza dialettica per considerare come il Primo trascenda tutti i Principi causali primi nel loro insieme.

> Mai ridiscendere da questo livello: opinione, immaginazione e percezione:

- allontanano la presenza degli Dei;

- ci trascinano giù dai "beni Olimpici" verso i moti "di origine terrena"> dividono l'Intelletto insito in noi (Zagreo- Dioniso salvato da Atena) al modo dei Titani (*diarousi Titanikos tòn en hemin Noun-* per un'analisi completa del mito, cfr. la nota "Zagreo"; qui possiamo ricordare che: "l'anima razionale, cui sono inoltre legate le passioni e le forze irrazionali, in quanto insidiano la vita razionale e cercano di smembrarla al modo dei Titani; sopra è collocato l'intelletto, che le impedisce, alla maniera di Atena, di tendere e muoversi verso la materialità. Infatti, è proprio di Atena preservare indivisa la vita, facoltà per la quale Pallade Atena fu chiamata Salvatrice; è invece tipico dei Titani smembrarla e stimolarla riguardo alla generazione." Pr. *In Alc.* 344, 31) > dalla stabilità insita nel Tutto ci trascinano giù verso le mere immagini degli enti (chiarissima allusione al 'mito della caverna' e agli uomini imprigionati che vedono solo le ombre riflesse...)

(II 65, 16- 27)

Libro II, capitolo 12

"Celebrazione dell'Uno attraverso le conclusioni negative, che dimostra che esso trascende tutti i livelli degli enti secondo l'ordine trasmesso nel "Parmenide"."

Cosa di notevole importanza, in questo capitolo si manifesta l'ineffabile trascendenza dell'Uno e, allo stesso tempo, il fatto che dall'Uno si dipartano le molteplici serie degli Dei, fino all'ultimo livello della materia.

- Dunque, il primo concetto si basa sulla coppia 'uno-molti': "se è Uno, non potrebbe essere molti." In questo modo si stabilisce che è Uno in senso primario, Uno-in-sè, che non è mai mescolato ai molti né può accogliere in sé un'aggiunta da parte di ciò che è inferiore. Quindi, l'Uno è sia assolutamente trascendente, sia principio causale di un tale ordinamento (quello dei molti): abbiamo infatti visto che le negazioni non corrispondono a privazioni, bensì "sono generatrici e perfezionatrici" (II 38, 14- 28; 39, 1- 5), perciò il 'non-molti' è principio causale dei molti.

I molti si trovano in modo primario nella sommità dei primi Dei Intellettivi e nella specola intelligibile> pertanto, l'Uno per prima cosa fa sussistere l'ordine intelligibile (non si parla delle Enadi, in quanto abbiamo visto che Parmenide prende le mosse da ciò in cui si rivelano distinzione e molteplicità e non stabilisce il principio dei discorsi a partire dagli "Dei che sono uniti al Principio (*apò ton henomenon toi protoi Theon*- in altre parole, le Enadi): in effetti questo genere è difficile da distinguere dall'Uno, poichè, essendo per ordinamento posto, secondo natura, dopo di esso, è unificatissimo, celato ed in modo particolare somigliantissimo a ciò che lo ha generato" II 62, 20- 28; 63, 1- 7- inizia infatti con l'ordine intelligibile subito successivo).

(II 66, 1- 25)

- L'Uno fa poi sussistere l'ordine dei primi Dei Intellettivi> nella seconda ipotesi questo ordinamento viene chiamato 'parti e intero'. Tali aspetti vengono esclusi dall'Uno grazie ai 'molti': infatti, l'intero e ciò che ha parti sono molti, mentre l'Uno è al di là dei molti> l'Uno è superiore alla semplicità intelligibile, mentre l'intero e ciò che ha parti procedono da essa; l'Uno né è intero né ha parti> per la sua superiorità, è principio causale trascendente di questo ordine di Dei.

(II 67, 1- 13)

- Segue l'ordine delle entità intelligibili-intellettive che l'Uno, per semplicità, trascende completamente. Tale ordine sussiste infatti a partire da quello precedente e dalla totalità intellettiva

che l'Uno trascende in senso causale. Così, l'Uno non ha principio, metà o fine, né risulta partecipe di figura- ed è attraverso questi elementi che l'ordine intelligibile- intellettivo si manifesta.

(II 67, 14- 28; 68, 1- 5)

- Seguono gli Dei Intellettivi, divisi triadicamente; la prima superiorità dell'Uno si manifesta rispetto all' 'essere in sè ed essere in altro': se l'Uno fosse in altro, sarebbe circondato da quello in cui si trova, e in tal caso avrebbe figura e sarebbe dotato di parti, sarebbe quindi 'molti' e 'non-uno'. Anche se fosse in se stesso, comprenderebbe se stesso, comprendendo ed essendo compreso, e in tal caso sarebbe due e non ciò che è principalmente uno> è quindi assolutamente separato anche dalla sommità degli Intellettivi, e dunque la fa sussistere in modo trascendente.

(II 68, 6- 22)

- Secondo ordinamento intellettivo: l'Uno è superiore perché né è fermo né è in movimento. Infatti, se fosse soggetto a movimento, lo sarebbe o secondo mutamento- ma non può mutare perché diventerebbe 'non-uno'- o secondo moto- ma non è possibile che si muova da sè, in quanto sarebbe dotato di parti e divisibile. Non può neppure essere fermo, perché significherebbe che si trova nel medesimo luogo- ma si è già dimostrato che non rimane in nessun luogo: differisce quindi dall'ordinamento intermedio degli Intellettivi, e per questo lo genera in modo trascendente.

(II 68, 23- 29; 69, 1- 14)

- Ultimo ordinamento degli Intellettivi, che procedono dall'Uno e gli sono quindi inferiori. L'uno infatti preesiste ad 'identità' e 'differenza': ciò che è diverso, è tale rispetto a se stesso e ad altre cose, e lo stesso vale per l'identico> l'Uno però non è diverso da se stesso, altrimenti sarebbe 'non-uno'; né è identico ad altre cose, altrimenti vi assomiglierebbe; non è diverso dalle altre cose, perché essendo diverso sarebbe sia uno che diverso, quindi sarebbe insieme 'molti' e 'non-uno'; e non è nemmeno identico a sè, perché l'Uno differisce dall'Identico e per evitare di essere Uno in modo partecipato e non primario.

(II 69, 15- 28; 70, 1- 9)

> Tetrade che caratterizza il limite degli Intellettivi (quiete-movimento-identità-differenza): l'Uno ne è al di sopra, e "dall'alto la rende manifesta e la prepone alla totalità del reale, Monade tetradica ordinatrice di tutte quante le realtà seconde." Da tale Tetrade tutte le altre entità ricevono comunanza con l'Uno, "prodotte e tenute insieme dall'Uno."

(II 70, 10- 14)

- Seguono gli Dei Hypercosmici, ambito che sussiste direttamente a partire dagli Intellettivi e allo stesso tempo "uniformemente dal Primo Dio riceve la propria realtà."

'Simile' e 'dissimile', ordine introdotto a partire dalla divinità che racchiude il limite delle Monadi Intellettive> il 'simile' è soggetto all' 'identico, il 'dissimile' al 'diverso'. L'Uno è ulteriore anche rispetto a questa classe divina, perché ciò che è al di sopra di 'identico' e 'diverso', è anche superiore ai generi che sussistono a partire da queste proprietà.

(II 70, 15- 26)

- Seguono gli Dei Encosmici, ordine duplice:

1) celeste

2) sub-lunare

1) Procede congiuntamente all' 'uguale', 'più grande' e 'più piccolo'

2) 'Uguale' (differente per estensione rispetto all'uguaglianza celeste) 'disuguale' (separato dalla potenza di 'più' e 'meno')

L'Uno li trascende entrambi, perché ciò che trascende 'identità' e 'differenza', non partecipa di uguaglianza e disuguaglianza.

(II 71, 1- 14)

- Per ultimo, il genere delle anime divinizzate e distribuite intorno agli Dei: "fra le ultimissime processioni divine si rivela anche il primissimo genere delle anime naturalmente congiunto agli

Dei." Sia in cielo sia nella sfera sub-lunare, le anime divine "hanno accolto in se stesse le suddivisioni degli Dei nel cosmo." (questo è il punto culminante, nelle *Leggi* (X 899b), della dimostrazione dell'esistenza degli Dei: "riguardo a tutti gli Astri e alla Luna, riguardo agli Anni e ai Mesi e a tutte le Stagioni, quale altro discorso diremo se non questo stesso discorso, e cioè che, dal momento che un'anima o molte anime risultarono essere causa di queste cose, anime valorose provviste di ogni virtù, diremo che esse stesse sono divinità..chi è che, trovandosi d'accordo su queste cose, sosterrà ancora che tutte le realtà non sono colme di Dei?").

L'ambito dell'anima è caratterizzato dal tempo, invece alle anime divine appartengono tutte le età e mantengono sempre identica la misura del tempo- però vi sono così in esse identità e differenza> l'Uno preesiste alle anime divine e, insieme agli Dei, genera anche queste realtà.

(II 71, 15- 28; 72, 1- 4)

Così si è raggiunto il limite dell'intero ordinamento delle realtà superiori; anche i generi che vengono dopo gli Dei, divisi in tre dalle tre parti del tempo, sono rivelati dal "Principio causale di tutti gli Intelligibili": li trascende tutti, in quanto al di là di ogni tempo.

(II 72, 5- 13)

"Dunque, secondo un'unica ed ineffabile forma di causalità, ciò che è il Primitivo tra la totalità del reale ha fatto apparire tutti gli Dei e al contempo tutte le anime divine ed i generi superiori." (II 72, 14- 19)

> Così Parmenide, partendo dalla specola intelligibile, procede facendo sussistere tutti i generi degli Dei, delle entità unificate agli Dei e di quelle immediatamente successive, rivelando che l'Uno, in modo ineffabile, trascende sempre tutte le cose.

> Da questo punto, si volge nuovamente all'Uno, riproducendo la riconversione della totalità delle cose verso il Primitivo: separa dunque l'Uno anche dagli Dei più elevati, quelli Intelligibili.

Infatti questo è il modo migliore per contemplare la superiorità e la straordinaria diversità della sua unificazione: il dimostrarne la superiorità non solo rispetto ai secondi e terzi generi degli Dei, ma anche rispetto alle Enadi Intelligibili.

Ciò non attraverso ragionamenti, ma attraverso l'intuizione intellettuale (*ou dià ton poikilon logon, all'outes tes noeras monon epiboles*), perché le entità intelligibili sono suscettibili ad essere conosciute solo dall'intelletto.

Però tutte le forme di conoscenza e tutti gli strumenti delle forme di conoscenza sono inadeguati rispetto alla superiorità dell'Uno: si perviene quindi all'ineffabilità del Dio di tutte le cose.

"Dopo l'operare conforme a scienza e le intuizioni intellettive, viene l'unione con l'inconoscibile."

(II 72, 20- 28; 73, 1- 24)

Fine II Libro