

# TEOLOGIA PLATONICA, LIBRO I

## CAPITOLI 13- 16



### Libro I, capitolo 13

"Quali regole generali concernenti gli Dei Platone tramanda nelle "Leggi" per quel che concerne ad un tempo l'esistenza autentica, la provvidenza e l'immutabile perfezione degli Dei."

Conclusa l'analisi delle ipotesi del *Parmenide*, si deve proseguire la ricerca e raccogliere in unità la Teologia, divisa in parti nei differenti dialoghi. Bisogna perciò, in primo luogo, trattare, fra "le

venerande dottrine di Platone", quelle più comuni e che si estendono a tutti gli ordinamenti divini.  
(I 59, 1- 14)

- Da ciò che è stato dimostrato nelle *Leggi* bisogna desumere le proprietà più comuni (a tutti i generi divini), fra le più importanti di tutta la scienza teologica. Dunque, vengono comunemente affermate tre proposizioni:

\* Gli Dei esistono (*tò einai toùs Theous*)

\* Gli Dei si prendono provvidenzialmente cura di ogni cosa (*tò pronoein panton*)

\* Gli Dei governano secondo giustizia tutte le realtà (*katà diken tà panta agein*),

quindi non accolgono in sé alcuna forma di deviazione da parte delle realtà inferiori (non mutano e non accolgono in sé contaminazioni da parte delle realtà a Loro successive nella gerarchia).

(I 59, 15- 22)

Tali concetti sono più originari rispetto a tutte le dottrine insite nella Teologia. Infatti, non esiste nulla di superiore (*hegemonikoteron*) rispetto a:

\* l'esistenza degli Dei (*tes hyparxeos ton Theon*)

\* la Loro cura provvidenziale di forma simile al Bene (*tes agathoeidou pronoias*)

\* la Loro inflessibile e ferma potenza (*tes atreptou kai aklinous dynameos*)

Si delinea qui, per la prima volta in modo compiuto, la celebre triade che caratterizza il divino: esistenza, provvidenza e potenza- già da questi primi accenni si può avere un'idea dell'abisso che separa la Teologia dalle stupidaggini raccoglieticce del cristianesimo: notare infatti a cosa portano essenzialmente queste tre proprietà...

(I 59, 22- 26)

Attraverso tali proprietà, gli Dei:

\* fanno sviluppare in forma unitaria tutte le realtà inferiori/secondarie

\* le conservano in modo incontaminato

\* le fanno volgere (ritornare) verso Loro stessi.

> Dunque:

\* Gli Dei ordinano tutte le realtà;

\* non subiscono nulla dalle realtà inferiori, né mutano a seconda degli enti che sono oggetto della Loro cura provvidenziale.

### **Libro I, capitolo 14**

"In che modo è stata concepita l'esistenza autentica degli Dei nelle "Leggi" e attraverso quali tappe intermedie il discorso si è spinto in alto fino a quelli che sono realmente gli Dei in se stessi."

Giunti a questo punto, è necessario comprendere l'ordine delle realtà "fra tutti quanti gli enti", ossia qual'è il necessario (perciò inconfutabile) e gerarchico ordine reciproco di tutte le realtà esistenti.

Si hanno dunque, fra gli enti:

- enti che si muovono
- enti che sono mossi
- enti che sono mossi e muovono

E' pertanto necessario che esistano, in ordine gerarchico:

- 1) la realtà non soggetta a movimento
- 2) la realtà automoventesi, che inizia per prima a muovere se stessa e fornisce poi a tutte le altre realtà l'apparenza del movimento
- 3) la realtà che è mossa da altre ma ne muove altre ancora a sua volta
- 4) la realtà che viene mossa e subisce solamente da parte di altri principi causali più originari.

(I 60, 10- 23)

> Ciò che si muove da sé (2) ha acquisito perfezione nel mutarsi e nello scandirsi della vita>  
pertanto dipende da una causa superiore (1, la realtà non soggetta a movimento) che non muta mai.  
A tale causa che non muta mai appartiene il vivere non in base al tempo ma all'eternità (*ou katà chronon all'aioni to zen*).

Qui si ha anche la celebre definizione: "il tempo è immagine dell'eternità" (*chronos aionos eikon*)

Pertanto, ciò che si muove da sé (2), si muove nella dimensione del tempo, mentre ciò che è eterno

è al di là del movimento che si produce nella dimensione del tempo: in tal modo, è dimostrato l'ordine gerarchico necessario fra 1 e 2.

(I 60, 23- 27; 61, 1- 5)

> Ciò che muove alcune cose ed è mosso da altre (3) dipende dalla natura che si muove da sé (2). Infatti, se si fermassero le entità che si muovono da sé, non potrebbe esistere ciò che per primo viene mosso: perciò, solo ciò che si muove da sé ("in quanto desume da sé il principio della sua attività") muove se stesso e poi tutte le altre cose.

(I 61, 5- 17)

> Ciò che è solo mosso (4) dipende da ciò che muove ed è mosso (3), in quanto deve risultare completa anche la serie degli enti che sono mossi, "la quale si estende in ordine dall'alto fino agli ultimi enti."

(I 61, 17- 23)

> Tutti i corpi fanno parte delle entità soggette solo ad essere mosse (4) e a subire passivamente. Infatti, tutto ciò che è in grado di muovere e produrre, ne è in grado grazie al ricorso ad una forza incorporea> quindi i corpi non sono atti a produrre nulla in relazione alla realtà. (I 61, 23- 27)

> Le entità incorporee si distinguono in due categorie:

a) entità suddivise per il loro legame con i corpi (*esti meristà perì tois somasin*)

b) entità trascendenti tali divisione

a) Le entità suddivise (*tà merizomena*, secondo qualità e forme materiali, *en poiotesin- en eidesin enylois*) fanno parte delle entità che sono mosse e che muovono altre entità (3). Infatti:

\_ dal momento che fanno parte della dimensione incorporea, partecipano della facoltà di muovere;

\_ dal momento che sono divise a causa del legame con i corpi (infatti, ci sono molte qualità e forme a seconda dei corpi in cui si dividono), hanno bisogno di ciò che si muove da sé (2).

(I 62, 1- 13)

Tali sono le entità divise secondo tali scansioni, che sussistono inseparabilmente da tali divisioni.

> E' dunque necessario che vi sia anche il movimento in sé: "esiste dunque un altro essere che trascende i corpi, sia quelli in cielo, sia quelli di questo nostro mondo, così portati a modificarsi." Il

movimento di tutti i corpi dipende da questo "altro essere", ossia ciò che muove se stesso. Bisogna dunque trovare, fra gli enti, quello che- per il solo fatto di essere presente presso le entità mosse da altro- fornisce loro l'apparenza del movimento spontaneo/autoindotto.

(I 62, 13- 25)

> Gli esseri animati (*tà empsycha*) hanno il riflesso apparente del movimento, ed è l'anima in essi che, a livello primario, muove se stessa (2)> è così che garantisce ai corpi l'apparenza del vivere e dell'essere mossi da se stessi.

(I 63, 1- 9)

Pertanto:

- l'anima è al di là dei corpi (secondo l'ordine gerarchico fin qui analizzato)
- il movimento di ogni corpo è il prodotto di un'anima e del movimento insito in essa
- il cielo nella sua interezza- e tutti i corpi che vi sono in esso (che si muovono secondo natura, ossia secondo il movimento circolare)- hanno anime che li guidano, anime mosse da un movimento immanente.

"Queste anime che hanno dato ordine all'insieme dell'universo e alle parti insite in esso e hanno dotato di movimento e reso evidente tutto il corporeo, infondendo in esso la causa del suo movimento."

(I 63, 10- 27)

> Le anime muovono tutte le cose:

- \_ in modo razionale (*katà logon*)
- \_ oppure in modo contrario, non lecito da menzionare (*mè themis eipein*)

\_ Se si ipotizza l'irrazionalità del movimento dell'anima (che dunque muoverebbe anche tutto il resto in modo irrazionale), essa non potrebbe ordinare in modo stabile, costante ed identico ciascun ente, ossia:

l'ordine delle orbite circolari;

il movimento secondo l'unica proporzione;

l'ordinata disposizione dei corpi;

le cose che vengono in essere secondo natura.

"E certamente l'affidare ad un'entità di tale natura (irrazionale/priva di ordine) il cielo nella sua

interezza e il movimento circolare che si ripete ciclicamente, sempre secondo la medesima proporzione, allo stesso identico modo, non si confà né alla natura delle cose né alle nostre immediate intuizioni."

(I 64, 1- 13)

\_ Date le precedenti conclusioni, è dunque evidente che il movimento dell'anima è secondo razionalità.

Dunque, dal momento che:

-l'anima intellettiva (*psychè noerà*), che si avvale di razionalità, muove tutte le cose;

-tutto ciò che è soggetto al movimento eterno è governato da tale anima;

-tutte le parti del Tutto sono dotate della loro parte di anima;

allora> l'anima possiede la facoltà intellettiva, la perfezione e la capacità di operare il bene (*tò noeròn, tò teleion, tò agathourgòn*).

> Può possederle:

- per essenza (*kat'ousian*), ossia in base alla sua propria essenza: se così fosse, anche ogni anima dovrebbe avere le suddette caratteristiche.

- per partecipazione (*katà metexin*).

> Esiste un Intelletto in atto (*ho kat'energeian nous*), diverso e precedente l'anima: tale è l'Intelletto che possiede per essenza, per il fatto stesso di esistere, il pensare (*tò noein*) e che ha precedentemente ricevuto in sé la conoscenza uni-forme di tutte le cose (*tèn henoeide gnosin ton holon*).

(I 64, 13- 26)

Dunque, è necessario che:

- l'anima razionale (*katà logon*) possieda anche la componente intellettiva (*katà nous*) per partecipazione

- che la componente intellettiva (*tò noeròn*) sia duplice: si trova in modo primario (per essenza) nell'Intelletto divino; si trova in modo secondario, a partire dall'Intelletto, nell'anima.

- si abbia la manifestazione della "luce intellettiva" (*parousian tes noeras ellampseos*) a livello del corporeo (es. la sfericità del cielo, il suo moto circolare, il suo ruotare ciclicamente intorno allo

stesso asse, etc.)

Pertanto:

- l'anima è promotrice di movimento (*kineseos esti choregos*)

- ciò che è al di là dell'anima

> è causa dello stato stabile del cosmo;

> riconduce all'identità l'incessante mutamento delle entità soggette a mutamento;

> è causa del compimento della vita secondo un unico criterio (*logos*);

> è causa del mantenersi costante del movimento circolare.

(I 65, 1- 14)

Riassumendo quanto fin qui esposto:

\_ la dimensione sensibile/ corporea corrisponde a ciò che è mosso da altro (4 e 3)

\_ l'anima è la realtà automoventesi, che riconnette a se stessa tutti i movimenti corporei (2)

\_ l'Intelletto precede l'anima, in quanto immobile (1).

(I 65, 15- 18)

L'immobilità dell'Intelletto non è da intendere come inattività, o come ciò che è inanimato e privo di respiro, piuttosto come: "principio causale originario di ogni movimento" (*tò pases kineseos archejikòn aition*) e "fonte di ogni vita" (*tèn pegén pases zoes*).

> Per questo Timeo definisce il cosmo "essere vivente, animato, intelligente" (*zoion, empsychon, ennoun*)

- "essere vivente" per la vita che possiede ad opera dell'anima, che in esso si distribuisce/divide (*merizomenen*)

- "animato" per la manifestazione dell'anima divina (*katà tèn tes theias psychés eis autòn parousian*)

- "intelligente" per l'autorità che l'Intelletto ha sul cosmo stesso.

"La promozione della vita (*zoes choregia*), il ruolo di guida dell'anima (*psyches hegemonia*) e la partecipazione all'Intelletto (*nou metousia*) tengono unito il cielo nella sua interezza."

(I 65, 18- 27)

- L'Intelletto è:

- \_ Intelletto in senso essenziale (secondo la sua essenza, perché "lo stesso sono il pensare e l'essere")
- \_ Dio per partecipazione (*katà methexin Theos*- perché l'anima dirige tutte le cose in modo assennato, avendo acquisito "un intelletto divino")

> Il cielo nella sua interezza dipende dalla divinità e dall'unità dell'Intelletto.

> In tutto l'universo sono presenti:

il movimento ad opera dell'anima;

l'eterna permanenza/il permanere nella stessa condizione (a partire dall'Intelletto);

il senso di affinità/comunanza di sentire, e la misura perfetta (a partire dall'Enade).

(I 66, 1- 13)

- Infatti, a partire dall'Enade:

\_ l'Intelletto risulta apparentato all'Uno

\_ l'anima e gli enti risultano interi e perfetti secondo la loro propria natura

> l'Enade aggiunge alle realtà secondarie (già dotate di innata perfezione) la partecipazione alla proprietà che viene loro dal grado che le precede nella gerarchia- proprietà che altrimenti non posseggono per natura.

Esempi:

- il corporeo, essendo mosso da altro (3-4), riceve dall'anima (2) l'apparenza del movimento autonomo: per questo motivo è vivente;

- l'anima, muovendosi da sé (2) e agendo però nell'ambito del tempo, partecipa dell'Intelletto (1) ed è così in grado di agire senza posa e vivere senza concedersi riposo;

- l'Intelletto, vivendo nell'eternità ed essendo attività per sua essenza (1), ed essendo inoltre il suo atto di intellesione simultaneo (ossia, l'Intelletto che pensa e conosce tutte le cose simultaneamente), è divinamente ispirato dalla causa che lo precede. E dunque, l'Intelletto ha due attività, una come Intelletto per essenza e l'altra come "ebbro di nettare" (la condizione divina che viene all'Intelletto per partecipazione).

> Infatti, tutte le realtà hanno sia l'attività per essenza sia quella per partecipazione con il principio a loro superiore.

(I 66, 20- 28)



- L'Intelletto ha forma unitaria (*ho nous henoeidés estin*)
  - L'anima ha forma intellettiva (*he psychè nooeidés*)
  - Il corpo del cosmo è dotato di vita (*tò soma tò tou kosmou zotikon*)
  - > Tutti i gradi sono uniti a quello superiore: gerarchia ed "omogenea ed indivisibile continuità del Tutto" (cfr. I 31, 15- 25 e I 27, 15- 27)
  - > Tutte le entità godono, chi più da vicino e chi più da lontano, della realtà e luce divina: "infatti, l'irradiazione della luce proviene dall'alto fino alle entità che risultano ultime nella gradazione (gerarchia)"
- (I 67, 1- 18)

Importantissimo ricordare che tale discorso concerne anche ciascuna delle sfere celesti e dei corpi in esse ("ogni totalità ha in sé anche le realtà più particolari" - *pasa holotes echei meth' heautèn tas merikoteris hypostaseis*)

(I 67, 19- 25)

- In cielo, parallelamente alla totalità delle sfere, procede anche l'insieme degli astri;
  - In terra, insieme alla totalità, è venuta anche a sussistere la molteplicità degli esseri viventi particolari.
  - > "non solo il Tutto, ma anche ciascuna delle sue parti eterne che lo compongono, è dotata di anima e di intelletto, rendendosi simile al Tutto nei limiti del possibile."
- (I 68, 1- 15)

Pertanto:

- > Una è la totalità di ciò che è corporeo, ma vi sono molte altre forme che dipendono da questa totalità;
  - > Una è l'Anima del Tutto, ma ve ne sono molte altre dopo questa, che ordinano con l'Anima unica la totalità delle parti;
  - > Uno è l'Intelletto, ma vi è un insieme intellettivo ad esso subordinato e partecipato dalle anime;
  - > Una è la divinità che contiene in sé tutte le divinità encosmiche: la moltitudine delle divinità si è al contempo divisa le essenze intellettive, le anime che ne dipendono e tutte le parti del cosmo.
- (I 68, 15- 25)

## Libro I, capitolo 15

"Come è stata dimostrata nelle "Leggi" la provvidenza degli Dei e qual'è il modo di operare della Loro provvidenza secondo Platone."

Dopo aver analizzato il primo argomento relativo all'esistenza autentica degli Dei, si prende in esame il secondo argomento dimostrato nelle *Leggi*: gli Dei si prendono provvidenzialmente cura sia del Tutto che delle parti.

- In base a quanto dimostrato nel XIV capitolo, possiamo dire che tutti gli Dei sono causa di movimento.

- Sono a loro volta suddivisi in:

\_ Dei che possiedono i caratteri propri dell'essere e della vita (*hoi ousiodeis kai zotikoi*) grazie alla potenza (*katà tèn dynamin*) del muoversi da sé, vivere e agire di forza propria (*autokineton kai autozoon kai autenergeton*)

\_ Dei che hanno i caratteri propri dell'Intelletto (*hoi noeroi*): in Loro possiedono la fonte ed il principio di tutte le processioni del movimento (*tèn pegén te kai archèn tes kineseos proodon*). Grazie a ciò, e al Loro stesso esistere (*katà toi einai*), spronano le realtà secondarie alla perfezione della vita.

\_ Dei che hanno i caratteri propri dell'unità (*hoi heniaioi*): rendono divini tutti i generi nella loro totalità, facendoli partecipi di se stessi (*panta tà hola gene heauton methexesin ektheountes*) grazie alla Loro originaria, perfetta ed inconoscibile potenza della Loro energia (*katà protourgòn kai pantele kai agnoston tes energeias dynamin*).

(I 69, 8- 25)

> Ciò che si muove da sé, è principio di movimento per ogni ente;

> L'essere ed il vivere per gli esseri encosmici vengono dall'anima;

> ancora prima, provengono dall'essenza intellettuale (*ek tes noeras ousias*): l'essenza intellettuale ha legato a sé e guida le entità automoventesi (le anime), in quanto causa di ogni attività che avviene nel tempo (ricordiamo infatti che la realtà intellettuale è quella realtà non soggetta a mutamento, cui appartiene il vivere secondo l'eternità e non secondo il tempo; ciò che si muove da sé, ossia l'anima, invece si muove nella dimensione del tempo: cfr. in particolare I 60, 23- 27; 61, 1- 5)

> ancora prima, provengono dalla realtà dell'Uno "la quale tiene insieme sia l'Intelletto che l'Anima

e li colma di tutti i beni nella loro totalità e procede fino agli ultimi gradi dell'essere" (da notare che si ha sempre questo irradiarsi dal Principio fino agli ultimi livelli dell'essere: l'esempio visibile è quello del Sole: cfr. I 57, 8- 11; I 87, 11- 22)

> tutte le parti dell'universo partecipano di vita, intelletto ed unità, tanto la totalità quanto le parti.  
(I 70, 1- 22)

- Gli Dei producono ogni entità

- Gli Dei tengono insieme ogni entità, ricomprendendola in se stessi "in modo inconoscibile"

> In Essi vi è la cura provvidenziale per tutte le entità- provvidenza che, come avevamo anticipato, si diffonde dall'alto fino alle realtà più particolari.

(I 70, 22- 28)

- Sempre le entità generate traggono vantaggio dalla sollecitudine da parte delle proprie cause

- Le realtà divine e i generi dell'Uno preesistono, come fondamenti del sussistere di tutte le entità che si sono moltiplicate (le entità secondarie, divise = moltiplicate)

> Quindi, tutte queste entità ricevono la cura provvidenziale delle cause che sono loro superiori, ossia da parte delle realtà divine.

> Le entità generate ricevono:

- da parte degli Dei Psicici (*ek ton psychikon Theon*): l'essere rese vive e fatte ruotare ciclicamente in base ai movimenti circolari temporali;

- da parte degli Dei Intellettivi (*ek ton noeron Theon*): l'essere colmate di essere ed essenza, partecipando anche alla Loro costante stabilità, propria delle Loro forme: "accogliendo il manifestarsi in loro stesse dell'unità, della giusta misura e della parte del bene loro assegnata."

(I 71, 1- 13)

E' necessario:

- o che gli Dei sappiano per natura che a loro spetta la cura provvidenziale delle entità da loro generate; il far sussistere le realtà seconde e il garantire loro vita, essenza ed unità (avendo già in sé la causa originaria - *tèn protourgòn aitian*- dei beni insiti in tali realtà);

- oppure che non sappiano tutto questo: cosa nemmeno lecita da dire (*ho medè themis eipein*: abbiamo già incontrato la medesima espressione a proposito dell'ipotesi che prevedeva il

movimento irrazionale delle anime, cfr. I 64, 1- 13). E' infatti assurdo: come possono ignorare le cose belle coloro che sono causa della Bellezza?!

(I 71, 14- 27)

> Dunque, gli Dei sanno "in quanto sono 'padri' di tutte le entità insite nel cosmo e 'guide' e 'capi', che ad essi compete la cura verso le entità che sono sotto la Loro supremazia."

E' necessario, conoscendo la Loro competenza:

- o che la portino a compimento ("portare a compimento la legge secondo natura")
- oppure che, a causa di debolezza/impotenza, non siano in grado di esercitare la Loro provvidenza.

(I 72, 1- 8)

> Procedendo per eliminazioni, ossia riconoscendo come non vere ed "in conflitto con le nostre comuni nozioni naturali" le tesi opposte, dobbiamo concludere che:

- Gli Dei esercitano e portano a compimento la Loro provvidenza: la Loro cura nei confronti della totalità dell'universo non viene mai meno;
- Gli Dei conducono e dirigono l'essere di tutte le entità;
- Gli Dei delimitano le misure della vita e distribuiscono a ciascuna entità le misure dell'attività;
- Gli Dei si manifestano in tutte le entità, tutte giudicandole degne della Loro cura provvidenziale e "della perfezione che promana da Loro stessi": nulla interrompe la Loro copiosa attività e dominio su tutte le cose. Sono quindi "signori della perfezione" per tutte le cose.

(I 72, 8- 26; 72, 1- 15)

> Pertanto:

Essi conoscono ciò che si confà Loro;

hanno potere sulla perfezione e sulla guida (*teleioteta- hegemonia*) di tutte le cose;

vi è in Essi la volontà di esercitare la cura provvidenziale (conoscendo ciò che è conforme a natura; avendo generato tutte le cose; potendo esercitare tale cura per la Loro sovrabbondanza di potere)

(I 73, 15- 24)

- Se, conoscendo i propri doveri, e pur essendo in grado di portare a compimento ciò che conoscono, non volessero provvedere alle entità generate> "sarebbero mancanti di bontà e la Loro

generosità scomparirebbe e così finiremmo per eliminare il fondamento essenziale del Loro essere."

> Dal Bene si determina l'essere degli Dei, e nel Bene gli Dei hanno il Loro fondamento

> nel fatto che gli Dei esistano, è implicito anche il Loro "essere buoni in rapporto ad ogni tipo di virtù"

> in ciò è implicito che non rinuncino a prendersi cura delle realtà inferiori

> a sua volta, in ciò è implicito che in Loro vi sono la migliore conoscenza (*gnosin aristen*), la potenza incontaminata (*dynamin achranton*) e la volontà copiosa (*boulesin aphthonon*)

> risulta pertanto manifesto che:

\_ gli Dei si prendono provvidenzialmente cura di tutte le entità;

\_ gli Dei non sono manchevoli di nulla nell'elargizione dei beni.

(I 74, 1- 17)

Avvertenza: che non si pensi che tale cura provvidenziale

- possa spingere gli Dei verso le realtà inferiori (la Loro potenza è infatti incontaminata e non toccata da ciò che è inferiore);

- Li privi della Loro superiorità trascendente (la Loro provvidenza è infatti immateriale ed ineffabile);

- renda penosa e faticosa l'esistenza degli Dei (la Loro azione è infatti spontanea).

Al contrario, la cura provvidenziale degli Dei è:

- spontanea (*autophye*)

- incontaminata (*achranton*)

- immateriale (*aulon*)

- ineffabile (*arreton*)

(I 74, 17- 27)

> Gli Dei non governano tutte le cose come gli uomini che si prendono cura dei propri affari (ossia, dovendo ricercare ciò che conviene, con ragionamenti incerti, osservando dal di fuori, etc.). Al contrario:

- gli Dei hanno in sé la pre-conoscenza della misura di tutte le entità nel loro insieme;

- sono Loro che introducono l'essenza di ciascuna entità;

- sono sempre Loro che, guardando a se stessi, guidano " su un cammino silenzioso" (*apsophoi keleuthoi*: le "vie silenziose", *aphonoi keleuthoi*, "in cui gli Dei operano" cfr. IV 14) l'insieme di tutte le cose, le portano a compimento e le colmano di beni. (I 75, 1- 8)

> In tutto ciò non vi sono né fatica né difficoltà: fornire il bene non è una fatica per gli Dei, in quanto "per nessuna entità ciò che è conforme a natura è fatica" (ad esempio, per il fuoco scaldare, per le forze della natura il nutrire, generare e far crescere le differenti specie, etc.)

> Conforme a natura per gli Dei sono l'elargizione del bene e la cura provvidenziale.

(I 75, 8- 25; 76, 1- 9)

"Queste azioni vengono compiute con facilità e proprio per il solo fatto di essere da parte degli Dei": il Bene è fonte di bene.

- Nella cura provvidenziale, gli Dei mantengono:

la separatezza della Loro sussistenza;

la non-mescolanza con le realtà inferiori;

la provvida e regolatrice sollecitudine verso tutte le realtà.

> Come dunque si deve concepire il modo in cui gli Dei esercitano la loro cura provvidenziale:

- separato dal corpo (*somatos choristos*)

- non suscettibile di cambiare direzione (*anepistrophos*)

- immateriale (non diviso nei corpi- *aulos*)

- non mescolato (*amigés*)

- senza relazione (*aschetos*)

- uni-forme (*henoeidés*)

- originario (*protourgos*)

- trascendente (*exeiremenos*)

(I 76, 10- 25)

- Da ricordare che, dati questi caratteri generali, il modo di esercitare la cura provvidenziale è diverso in base a ciascun ordinamento divino: una è la cura delle divinità sotto la sfera lunare, un'altra quella delle divinità nel cielo, e ancora un'altra quella delle divinità dei molti ordinamenti al di là del cosmo.

(I 77, 1- 5)

## Libro I, capitolo 16

"Attraverso quali argomentazioni, nella medesima trattazione, è stato mostrato che gli Dei esercitano in modo immutabile la Loro provvidenza."

Arriviamo infine all'analisi del terzo carattere divino (da ricordare che tali concetti sono più originari rispetto a tutte le dottrine insite nella Teologia, cfr. I 59, 22- 26), ossia l'immutabilità (*atrepton*) presso gli Dei- che mai si allontanano dalla corretta direzione della cura provvidenziale, in particolare nei confronti degli uomini. (I 77, 5- 11)

- E' evidente che chi governa (quando è conforme a natura) tiene sempre conto della felicità di chi è governato. Perciò, indirizza e guida verso il meglio ciò che è governato.

- Nessuno, fra coloro che sono preposti a guidare, si adopera per rovesciare il bene di coloro che sono guidati. Perciò, mirando a tale bene, tratta in modo conveniente tutto ciò che riguarda i suoi sottoposti.

(I 77, 11- 26)

> Gli Dei sono guide di tutte le realtà;

> La cura provvidenziale degli Dei si estende in ogni ambito;

> Dunque, si prendono cura della felicità di coloro che sono oggetto della Loro cura provvidenziale.

- Gli Dei sono sempre attenti a ciò che è meglio per coloro che sono sottoposti;

- Gli Dei pongono come fine di tutto il Loro potere di comando ciò che è meglio per i Loro sottoposti;

> Gli Dei sono migliori, rispetto a qualunque altra guida, nel prendersi provvidenzialmente cura.

"Che Li si voglia chiamare "guide" (*hegemonas*) o "governanti" (*archontas*) o "custodi" (*phylakas*) o "padri" (*pateras*), di nessuno di tali nomi la divinità risulterà priva. Infatti, tutto ciò che v'è di venerando e degno di onore (*tà semnà kai timia*) si trova a livello primario in Essi."

(I 78, 1- 16)

Presso "gli esperti della realtà divina" (i Teologi) sono lodate (*hymnemenas*- cantate con inni, letteralmente) le "potenze paterne" (*patrikas dynameis*), e le "potenze custodi, sovrane e guaritrici" (*phrouretikàs kai hegemonikàs kai paioneious*)

- Anche nel mondo materiale, vi sono realtà per natura più venerande, perché recano in sé una lontana immagine degli Dei;

- Se le entità che sono per natura immagini degli Dei (*eidola ton Theon*) provvedono all'ordine delle entità loro sottoposte

> Allora gli Dei, "presso cui si trova il Bene nella sua interezza, l'autentica virtù e l'esistenza prospera", devono indirizzare la Loro attività di guide affinché in tutto il cosmo vinca la virtù e sia sconfitta la malvagità (*aretè* in contrapposizione a *kakia*: cfr. il celebre vaso che raffigura la sconfitta di *adikia* ad opera di Dike, e anche il celebre mito di "Eracle al bivio"- [Areté- meditations on the 26° and 30° Delphic Laws](#) )

(I 78, 16- 26)

Se così non fosse (questi passi sono tutti dedicati agli atei/cristiani e agli adharmici in generale):

- violerebbero le misure della giustizia grazie agli atti di culto dei malvagi;

- farebbero apparire le lusinghe/doni della malvagità (*tes kakias dora*) più preziosi delle "pratiche della virtù".

> Tale genere di 'provvidenza' risulterebbe del tutto dannoso per tutti:

\_ per coloro che sono soggetti ad una simile autorità non c'è, una volta divenuti malvagi, una liberazione dagli errori> in quanto cercheranno sempre di sviare/prevenire la Giustizia "dal misurare la gravità della colpa" (in tal modo la Giustizia non può compiere la sua opera purificatrice e non c'è più scampo ai mali né possibile liberazione da essi);

\_ per coloro che esercitano una simile autorità: costoro devono avere in vista la malvagità di coloro che governano. Devono pertanto trascurare la loro vera salvezza e dare valore solo ai beni illusori (situazione in cui l'umanità si trova tutt'ora intrappolata) fino a riempire tutto il mondo di disordine: "una volta che la malvagità non risulti più sanabile e che si venga ad avere una rovina simile a quella delle città malgovernate." (Da questo punto, nell'opposizione fra *Aretè* e *Kakia*, fra Dike ed



Adikia, è possibile trarre non solo tutti i principi della virtù politica- che, lo ricordiamo, viene da Zeus- ma anche il legame che unisce religione e politica: la capacità del buon governo, l'applicare le norme della virtù e della giustizia purificatrice sono azioni possibili solo per colui che tiene a mente e venera la realtà divina e cerca di assomigliarvi, per quanto possibile.)

(I 79, 1- 20)

> Se vi sono uomini che provvedono ad altri uomini in modo corretto, guidando tutti, onorando i virtuosi e disdegnando gli empi: in altre parole, correggendo le opere di *kakia* con le misure della virtù

> a maggior ragione "è necessario che proprio gli Dei siano inflessibili guide del Tutto" (*tous Theous atreptous einai ton holon hegemonas*), perché gli esseri umani hanno in sorte tale virtù per la somiglianza con gli Dei (*dià tèn pròs tous Theous homoioteta*).

(I 79, 20- 28)

- Ciò che è più simile agli Dei è più felice delle entità estranee e dissimili

- Presso gli Dei sono molto più venerande le misure divine della Giustizia (*ton theion tes dikes metron*)

> I beni degli Dei e le opere della virtù conducono alla felicità.

(I 80, 1- 12)