

TEOLOGIA PLATONICA, LIBRO I

CAPITOLI 17- 21



Libro I, capitolo 17

"Quali sono i principi fondamentali concernenti gli Dei che sono stati trasmessi nella "Repubblica" e quale ordine hanno gli uni rispetto agli altri."

- Si fa una ricapitolazione dei principi fondamentali e comuni (a tutti gli ordinamenti divini) trasmessi nelle *Leggi*:

*esistenza autentica

*cura provvidenziale

*potenza ed attività

> Proprietà comuni a tutti gli Dei: "vi sono infatti in tutti gli Dei, sia quelli che sono al di là del cosmo visibile sia in quelli encosmici":

*esistenza autentica uni-forme (*hyparxis henoeidès*)

*potenza provvidenziale (*dynamis pronoetikè*)

*intelletto immobile ed immutabile (*nous aklinès kai atreptos*)

(I 83, 13- 25)

- Si passa quindi all'esame dei modelli teologici trasmessi nella *Repubblica*, anch'essi comuni a tutti gli ordinamenti divini.

Nel II libro, si delineano delle sorte di "modelli teologici per i compositori di miti": si tratta sempre del "purificare" i miti dalla componente drammatica e dai veli che nascondono "la segreta iniziazione ai misteri concernenti gli Dei (*tèn aporreton mystagogian*- le "segrete iniziazioni" le ritroviamo anche nell'Inno a tutti gli Dei, sempre in connessione con le purificazioni: "attirate verso gli Immortali le anime dei mortali, che lasciano indietro l'oscuro abisso, purificate dalle segrete iniziazioni degli Inni")."

I modelli teologici mostreranno "l'autentico scopo celato all'interno delle raffigurazioni concernenti gli Dei." (I 81, 5- 15)

- Se ne ricavano due leggi teologiche da mettere in luce:

1) - gli Dei sono i dispensatori di tutti quanti i beni (*hapanton agathon choregoùs*);

- non sono mai cause di nessun male per nessuno degli enti. (I 81, 15- 18)

2) - gli Dei sono immutabili per essenza;

- non assumono differenti forme con l'inganno, ossia non possono essere capaci di provocare inganno e menzogna. (I 81, 18- 28)

> Da queste due leggi teologiche, si ricavano a loro volta tre cognizioni comuni (che verranno

discusse nei successivi capitoli, 18- 21) concernenti la realtà divina:

- a) bontà (*tes agathotetos*)
- b) immutabilità (*tes ametablesias*)
- c) verità (*tes aletheias*)

> Dunque, presso gli Dei sono:

- a) la primissima ed ineffabile fonte dei beni (*he ton agathon protiste pegè kai arretos*)
 - b) l'eternità (*ho aiòn*), causa del permanere allo stesso modo senza mutare
 - c) il primissimo intelletto (*ho protistos nous*), che è tutti gli esseri e la verità insita negli esseri.
- (I 82, 1- 7)

Libro I, capitolo 18

"Qual'è la bontà degli Dei e in che senso sono detti "cause" di tutti i beni; in questo capitolo si dice anche che il male è, anch'esso, integrato nell'ordine universale come esistenza collaterale e che, come tale, ad esso è riservata dagli Dei una specifica collocazione."

- Ciò che nel bene stabilisce la sua esistenza ed essenza (*hyparxin- ousia*, come infatti abbiamo visto "dal Bene si determina l'essere degli Dei, e nel Bene gli Dei hanno il loro fondamento", cfr. I 74, 1- 17)

- ciò che, per il fatto stesso di essere, produce tutte le realtà

> è necessario che procuri ogni bene e nessun male.

(I 82, 8- 11)

- Se ci fosse un primo bene che non è una divinità, allora la realtà divina elargirebbe sì dei beni, ma non sarebbe causa di tutti quanti i beni.

> Non solo però ciascuno degli Dei è buono; ciò che è bene in modo primario (ossia, ciò che è di forma simile al bene ed ha la capacità di operare per il bene, *tò protos agathoeidès kai tò agathourgòn*) è una divinità.

> Dunque, è necessario che la realtà divina sia causa non semplicemente dei beni, ma di tutti i beni.

(I 82, 11- 21)

- Ciascun principio causale originario da se stesso introduce ogni realtà a sé simile; inoltre, ciascuno di tali principi ha collegato a sé tutto quello che esiste di forma simile a se stesso in modo unitario (come abbiamo visto, grazie alle Loro specifiche proprietà, gli Dei fanno sviluppare in forma unitaria tutte le realtà inferiori/secondarie, ordinando in tal modo tutta la realtà, cfr. I 59, 22- 26). Come la potenza che è causa della vita, fa sussistere ogni vita; come la potenza causa della conoscenza, fa sussistere ogni conoscenza; come la potenza che è causa del bello, fa sussistere tutto ciò che è bello, fino al mondo visibile...

> Allo stesso modo, l'esistenza prima ed uniforme dei beni (*he ton agathon protiste kai archezikotate kai henoeidès hyparxis*):

- ha posto in sé le cause di tutti i beni
- comprende in sé tutti i beni nella loro totalità.

Per questo, fra tutti gli enti:

- nessuno è buono, se non ha da ottenuto tale potenza da lei (ossia, dall'esistenza prima di tutti i beni viene la partecipazione al bene)
- nessuno è produttore di beni, se non si volge ad essa e ne ottiene parte di causalità (avendo appunto in sé le cause di tutti i beni, è l'unica fonte che può elargire principio di causalità nella creazione di beni).

"Infatti è da essa che tutti gli enti buoni sono introdotti, portati a compimento e custoditi."

> Pertanto: tutta la concatenazione ed ordine di successione di tutti i beni dipendono da questa fonte.

(I 82, 21- 25; 83, 1- 12)

- A causa della Loro stessa esistenza, gli Dei sono sempre 'propulsori' (*choregoi*) di beni e di nessun male;

- Infatti, ciò che da sé fa sussistere tutto ciò che è di forma simile a sé, non può essere causa del suo contrario.

> Quindi, ciò che è causa di beni, non può essere anche causa dei prodotti opposti.

"La causa divina dei beni si è fissata eternamente in se stessa, estendendo a tutte le realtà seconde la generosa partecipazione ai beni (*metousian aphthonon*)."

(I 83, 12- 24)

- Tutte le entità ne partecipano> non è infatti possibile che esistano entità totalmente non partecipanti della presenza del bene.

- Esiste però una differenza fra le entità che ne partecipano:

* le une custodiscono intatta la partecipazione; accolgono il bene loro proprio in "grembi puri" (*tò oikeion agathòn en katharòis hypodexamena kolpois- 'kolpos'*, grembo, è sempre la stessa parola usata dagli Oracoli. Da non dimenticare che tale parola è anche strettamente associata ad Hecate e all'Anima del Cosmo, ed anche al potere fecondante del Padre ("poiché nel grembo di questa Triade tutte le cose sono seminate" *Or. fr. 28*).

Tali entità, per abbondanza di potere, hanno sempre parte dei beni che loro si confanno.

(I 83, 25- 29)

* le altre, ossia quelle poste assolutamente agli ultimi livelli del Tutto, non sono in grado di custodire puro ed intatto il bene loro proprio, e non sanno mantenere stabile il loro proprio bene (*tòn oikeion agathòn*).

Dunque, essendo divenute "deboli, particolari e materiali" (*asthene, merikà, enyla*) e contaminate dalla mancanza di vita (*azoias*)> fanno subentrare:

il disordine all'ordine (*tei taxei tèn ataxian*)

l'irrazionalità alla ragione (*toi logoi tèn alogian*)

alla virtù il vizio contrario (*tei aretei tèn enantian pròs tauten kakian*)

(I 84, 1- 10)

> Le entità più perfette sfuggono a questa deviazione

> Le entità più particolari, a causa della potenza inferiore:

- rendono indistinta la partecipazione al bene

- fanno subentrare l'opposto del bene.

Però, anche a questo livello, il male non sussiste puro e assolutamente privo di bene.

Anche se una cosa è in parte male, per l'intero e l'insieme è assolutamente bene, perché "sempre felice è il Tutto" (*aei eudaimon tò pan*).

(I 84, 10- 20)

- Ciò che è contro natura, è sempre un male per le entità particolari (*tois merikois kakon*)> pertanto, nelle nature più particolari, mali sono il brutto, lo sproporzionato, la deviazione (*aischròn- asymmetron- paratropè*)- in una parola, il male è una forma di "esistenza collaterale" (*parypostasis-*

perché, come vedremo fra poco, tale esistenza collaterale non sussiste a partire da una potenza).

- Ciò che è soggetto a corruzione, si corrompe solo in rapporto a se stesso e si allontana così dalla propria perfezione/ per tutto l'insieme è incorruttibile ed immortale.

- Ciò che viene privato del bene, ne è privato solo in relazione a se stesso, a causa della debolezza della sua natura/ per l'intero è bene, proprio in quanto parte di tutto l'insieme.

> Perciò: privazione, mancanza di vita, bruttezza, etc. non possono esservi in tutto l'insieme

> perché l'accordo complessivo è perfetto, tenuto insieme dalla bontà propria di tutto l'insieme

> quindi vita, esistere, appartenere alle componenti perfette sono elementi ovunque presenti, nella misura in cui ciascuna completa tutto l'insieme.

(I 84, 20- 28; 85, 1- 6)

- L'esistenza collaterale (*parypostasis*- il male) sussiste non a partire da una potenza (*ouk ek dnameos*) ma dalla debolezza delle entità che ricevono le illuminazioni dagli Dei (*ek tes astheneias ton dechomenon tàs ton Theon ellampseis*).

- Tale debolezza non è presente nelle entità universali, ma in quelle particolari- e fra queste ultime, con alcune importanti differenze:

* Fra le primissime entità parziali ed i generi intellettivi (*tà protista kai noerà gene*- la dimensione dell'Intelletto che vive nell'eternità) sono per l'eternità di "forma simile al bene" (*agathoeide*);

* Le intermedie (*tà mesa*- le anime che si muovono nella dimensione temporale), operando nel piano temporale, operano la partecipazione al Bene attraverso il mutare del tempo: dunque, non possono conservare immobile, semplice ed uniforme il dono degli Dei, ed oscurano:

_la semplicità con la varietà (*toi poikiloi tò haploun*)

_l'uniforme con il multiforme (*toi polueidei tò monoeidés*)

_il puro con il mescolato (*toi symmigei tò akeraton*)

(I 85, 7- 20)

* Le entità ultime e materiali (*tà eschata kai enyla*) alterano il proprio bene. Poiché risultano mescolate alla mancanza di vita, hanno l'esistenza a livello di simulacro e non cessano mai di mutare e disperdersi per i cambiamenti circostanti:

_cedono a corruzione, sproporzione e deformità;

_vengono contaminate dalle potenze ed essenze di ciò che è contro natura, e dalla debolezza di ciò che è materiale.

(I 85, 20- 25; 86, 1- 9)

- > Pertanto, nessuno degli enti parziali è completamente buono. Altrimenti non esisterebbero
_corruzione e generazione dei corpi
_purificazioni e pene per le anime.
- > Neppure però nella totalità è presente il male. Altrimenti il cosmo non sarebbe "divinità felice" (*eudaimon Theos*).

Dunque:

- > la causa dei mali è la debolezza delle entità (forme di esistenza agli ultimi livelli del Tutto) che accolgono il bene;
- > il male subentra nelle entità particolari in modo collaterale;
- > tale male partecipa sempre in qualche modo del bene, almeno per il fatto stesso di essere limitato dall'esistenza del bene.

(I 86, 10- 19)

- > E' impossibile che sussista il male-in-sé (ossia, totalmente privo di ogni bene): il male-in-sé è al di là dell'assoluto non essere (pertanto non esiste).
- > Neppure il male insito nelle realtà particolari è stato abbandonato al disordine: trova la sua correzione presso gli Dei: "è per questo che purificatrice della malvagità insita nelle anime è Dike (*kathartikè tes en psychais ponerias he Dike*: la Giustizia purificatrice che avevamo già incontrato nel XVI capitolo, cfr. I 79, 1- 20)

(I 86, 19- 26)

- Ogni realtà si volge, per quanto possibile (secondo la sua potenza), verso la bontà degli Dei (*panta epistrephetai katà dynamin pròs tèn agathoteta ton Theon*)

- I generi degli enti permangono perfetti e benefici nei loro limiti

- Le entità più imperfette/particolari vengono ordinate/governate in modo conveniente, sono richiamate verso il bello, e traggono vantaggio dalla partecipazione al bene, per quanto ne sono in grado

"Non c'è nessun bene più grande di quello che gli Dei forniscono in modo proporzionato a ciò che hanno prodotto (a tutte le entità)"

- > Tutti, individualmente e nell'insieme, ricevono quella parte di beni di cui possono partecipare.

(I 87, 1- 11)

- "Dal canto Loro, gli Dei sempre propongono tutti i beni, come il Sole, sorgendo, la luce."

Il numero maggiore o minore di beni dipende dalla potenza delle entità che li ricevono e dai limiti della loro facoltà intellettuale.

- I beni si adattano alle entità in base alla loro natura, "secondo l'appropriato limite della partecipazione".

> Perciò "tutti gli enti si trovano in una condizione favorevole e sono tutti al loro posto grazie all'opera degli Dei."

(I 87, 11- 22)

Ironiche considerazioni sulla questione del male: "non ci si vengano a menzionare"

- ragioni primordiali dei mali nella natura

- l'ipotizzare paradigmi intellettivi per i mali come per i beni

- una qualche "anima malefica"

- una causa/fonte dei mali fra gli Dei

e

"non si adducano come causa l'originaria separazione rispetto al bene ed un eterno conflitto"

Tali concezioni "si allontanano ancor più dalla verità, volgendo da qualche parte in direzione di follie da barbari (ne consegue che la follia dell'ateismo è una prerogativa estranea al mondo Greco-Romano, e che chi non intende correttamente la Teologia tradizionale, o la oltraggia con empietà, altro non è che un barbaro)...non intendiamo scambiare per un'indicazione della verità la loro spettacolare messa in scena."

> Bisogna custodire la verità nei recessi incontaminati dell'anima (*en tois katharais tes psyches kolpois*), "custodendola immacolata e pura" contro la vana *doxa*, opinione, di tutte le dottrine barbariche e non in accordo con le parole dei Teologi.

(I 87, 23- 26; 88, 1- 11)

Libro I, capitolo 19

"Qual'è l'immutabilità degli Dei; in questo capitolo si dice anche quale è il carattere della loro autosufficienza, quale quello della loro inalterabile imperturbabilità ed in che senso, a proposito degli Dei, bisogna intendere l'affermazione secondo cui essi permangono nella stessa condizione e allo stesso modo."

- Tenendo fermo il principio secondo cui ciascuno degli Dei, in base al proprio ordinamento, possiede l'eccellenza (I 88, 12- 25)

> nell'ambito degli Dei, bisogna mantenere delimitato l'ordinamento dei principi causali, e bisogna distinguere/ determinare le seconde e le terze processioni (delle realtà divine a partire dalle cause/ manifestazione delle realtà seconde a partire dalle prime)> quindi, si deve considerare l'eccellenza del bene in ciascuna divinità.

> Infatti, nell'ambito della sua proprietà specifica, ogni divinità ha ottenuto superiorità primordiale ed assoluta.

Ad esempio: una divinità è eccellente come profetica, un'altra come demiurgica, un'altra ancora come realizzatrice, etc. (*ho hos mantikos, ho hos demiourgikos, ho hos telesourgos aristos*).

Un altro esempio: nel *Timeo*, il Primo Demiurgo è sempre definito "eccellente fra i principi causali" (*ho mèn gàr ton aition aristos*), sebbene prima di Lui vi siano il paradigma intelligibile (*tò paradeigma tò noetòn*) ed il più bello degli oggetti di pensiero (*tò ton nooumenon hapanton kalliston*)- pertanto, il Demiurgo è eccellente come causa demiurgica.

(I 89, 1- 16)

> "Essendo bellissimo ed eccellente al grado più alto possibile, ciascuno degli Dei permane sempre semplicemente nella sua propria forma."

> Ogni divinità, nella sua propria serie (*en tei heautou seirai*), ha il livello primo/la sommità e mai abbandona il proprio livello: "sia in ciascun Dio in particolare, sia in tutto il genere degli Dei, è presente questa eccellenza in base al proprio livello." E' per questa ragione che tutta la realtà divina è immutabile.

(I 89, 16- 27; 90, 1- 4)

- Dunque, dagli Dei si manifesta l'immutabilità, che consiste di:

a) la proprietà di bastare a se stessi (*to autarkes*)

b) la purezza (*tò achranton*)

c) l'essere sempre in maniera identica e allo stesso modo (*tò aeì katà tà autà kai hosautos echon*)

a) gli Dei posseggono l'eccellenza della Loro natura> non possono pertanto mutare in qualcosa di migliore> perciò, bastano a se stessi e non sono mancanti di alcun bene;

b) non possono nemmeno mutare verso ciò che è peggiore (non è infatti lecito che chi possiede ogni virtù, scenda ad un livello inferiore)> perciò, permangono puri nella Loro forma di superiorità;

c) quindi, custodiscono la perfezione Loro propria> perciò, sono in maniera sempre identica.

(I 90, 5- 15)

a) Autosufficienza

_ il cosmo è autosufficiente, perché sussiste perfetto "di parti perfette" e completo della totalità delle parti (*teleios ek teleion kai holos ex holon*) a partire dal Padre che lo ha generato> ma, perfezione ed autosufficienza del cosmo sono divisibili in parti (*he teleiotes kai autarkeia meristè-* e ciò che è diviso, *to meristòn*, come lo sono gli enti corporei, è sempre di potenza inferiore rispetto all'essenza indivisibile, cfr. I 13, 9- 25; I 15, 15- 23; I 57, 15- 18; I 62, 1- 13)

(I 90, 15- 20)

_ anche l'ordinamento delle anime divine si dice autosufficiente (*ho ton theion psychon diakosmos autarkes*)> ma le anime non mantengono le proprie intellezioni verso gli stessi oggetti intelligibili (*ou gàr pròs tà autà noetà tàs noeseis echousin*) agendo infatti nell'ambito temporale> perciò, l'autosufficienza delle anime divine e la perfezione non si trovano nel medesimo tempo tutte insieme (manca la simultaneità di tutte le intellezioni e perfezioni, al di là dell'ambito temporale-caratteristica propria del livello superiore, quello intellettuale).(I 90, 20- 26)

_ anche il cosmo intellettuale (*ho noeròs kosmos*) si dice autosufficiente, perché ha raccolto la sua beatitudine in modo simultaneo (come abbiamo visto, supera la dimensione temporale), e pertanto non è mancante di nulla perché in esso è presente ogni forma di vita ed ogni intellezione. Si può quindi dire che è autosufficiente nel proprio ordinamento. Però, ogni intelletto è di forma simile al Bene, ma non è bontà in sé né bene in modo primario> difetta ancora rispetto all'autosufficienza degli Dei. (I 91, 1- 9)

> Solo gli Dei sono autosufficienti per se stessi ed in se stessi "essendo di fatto ciascuno pienezza della totalità dei beni".

Infatti:

- ogni divinità è unità (*henas*), esistenza originaria (*hyparxis*), bontà (*agathotes*)
- la natura propria dell'esistenza divina diversifica le forme dei beni che procedono da ciascuna divinità (ad esempio, un Dio è bontà che porta a compimento, un altro bontà che unisce, etc.)
- ciascun Dio però è bontà in modo puro> e la bontà allo stato puro è autosufficiente.

La bontà degli Dei è autosufficiente e perfetta non per partecipazione (*methexin*: così è per l'Intelletto); né per irradiazione (*ellampsin*: così è per l'anima); né per somiglianza (*homoioteta*: così è per il cosmo)> bensì, "per il solo fatto di essere quello che è."

(I 91, 10- 22)

b) la purezza, ossia la natura impassibile e non soggetta a mutamenti (*apathès- ametableton*)

_ la sfera celeste nella sua totalità, per natura, non è soggetta ad accogliere nulla dalle realtà inferiori, né si contamina a causa del movimento legato alla generazione o a causa del disordine collaterale che si insinua nel cosmo. > Grande e venerabile fra le realtà corporee, ma, come abbiamo visto, ogni entità corporea ha sia l'essere, sia l'essere immutabile, a partire da altre cause principali/più originarie.

(I 91, 22- 29; 92, 1- 5)

_ a proposito della natura immutabile delle anime (*tò atrepton*): le anime sono intermedie fra la sostanza indivisibile e quella divisa nei corpi (*mesai tes ameristou kai tes perì ta somata merizomenes ousias*)> quindi la loro immutabilità è diversa rispetto a quella degli Dei.

(I 92, 5- 9)

_ l'immutabilità delle essenze intellettive non è equiparabile a quella degli Dei perché è in base all'unificazione con gli Dei (*katà tes pròs tous Theòus henosin*) che l'Intelletto risulta "immutabile, impassibile e puro" rispetto alle realtà secondarie.

> In base alla Loro superiorità su tutti gli enti, gli Dei " sono supremamente immutabili ed impassibili in senso primario"

> "in Essi non vi è nulla che non sia unità ed esistenza (*hèn-hyparxis*)."(I 92, 10- 18)

Pertanto:

- Le Henadi raccolgono tutta la molteplicità nell'Uno
- fanno sparire tutto ciò che è portato alla divisione/frammentazione
- divinizzano tutto ciò che partecipa di Esse
- da ciò che ne partecipa (tutte le realtà inferiori) non accolgono nulla in sé (non si contaminano con ciò che è secondario)
- non diminuiscono la Loro unità a causa della partecipazione

E' a causa di tutto ciò che:

- pur essendo ovunque presenti, gli Dei trascendono ogni entità
 - pur tenendo insieme tutte le cose, non sono impediti da nessuna entità
- > rispetto ad ogni entità, "gli Dei sono privi di mescolanza ed incontaminati (*amigeis- achrantoi*)"
(I 92, 18- 29)

c) l'essere sempre identico- il permanere sempre allo stesso modo

_ il cosmo si dice che permane allo stesso modo perché ha insito l'ordine che si mantiene indissolubile> ma, essendo di forma corporea, non può essere esente da mutamento.

_ l'ordinamento dell'anima possiede l'essenza che rimane sempre identica, infatti è del tutto impassibile per essenza (*apathès katà tèn ousian*)> ma le sue attività si dispiegano nel tempo, pensa intelligibili sempre diversi, e quindi assume forme sempre diverse.

_ l'Intelletto ("degnò di grandissimo onore"- *ho polytimetos nous*) è e pensa sempre nella stessa condizione, perché ha stabilito la sua essenza, potenze ed attività nell'eternità> ma, a causa della molteplicità delle intellezioni e per la varietà di forme e generi intellettivi (*dià tò plethos ton noeseon kai dià tèn poikilian ton noeton eidon te kai genon*), nell'Intelletto vi sono sia l'essere sempre allo stesso modo sia l'essere in modo diverso- questo perché l'Intelletto ha spinto la propria intellezione fino alla molteplicità, e possiede quindi l'intelligibile ma in forma dispiegata.
(I 93, 1- 27)

> L'essere sempre allo stesso modo sussiste completamente solo negli Dei: "il permanere sempre nella stessa condizione e allo stesso modo si confà solo agli esseri più divini fra tutti."

> Gli Dei, in base alla Loro inconoscibile unificazione (*katà tèn agnoston henosin*) "custodiscono la propria esistenza (*tèn oikeian hyparxin*) mantenendola identica."

(I 94, 1- 9)

Libro I, capitolo 20

"Qual'è la semplicità degli Dei e in che modo ciò che vi è in essi di semplice appare vario nelle realtà seconde."

Come abbiamo visto nel capitolo precedente, l'immutabilità degli Dei consiste di autosufficienza (*autarkeia*), impassibilità (*apatheia*) ed identità (*tautoteti*).

Bisogna quindi indagare la semplicità (*tò haploun*) degli Dei: alla realtà divina nel suo complesso sono attribuiti i caratteri dell'uniformità e della semplicità (*tò monoeidès kai tò haploun*). Pertanto, "ciascuno degli Dei permane (*menei*) semplicemente nella forma che gli è propria."

(I 94, 10- 18)

La semplicità degli Dei

- non è contraddistinta come l'uno (in senso numerico)> perché questo è composto di molte parti e sembra semplice perché possiede, in modo suddiviso, la forma comune dell'unità. (I 94, 19- 22)

- non è nemmeno come la forma o il genere (*eidos è genos*)> sono infatti ricolmi di varietà in quanto sono partecipi della materia, e hanno quindi acquisito le differenze delle realtà materiali. (I 94, 22- 28)

- non è nemmeno come la forma della natura (*tò tes physeos eidos*)> perché anche la natura si divide in relazione ai corpi: si divide in indistinta molteplicità, producendo molteplici potenze. (I 95, 1- 7)

- non ha neanche lo stesso carattere dell'anima (*tò psychikon*)> perché l'anima si trova a metà fra l'essenza indivisibile e quella che si divide nelle entità corporee (come abbiamo anche visto nel capitolo precedente: "le anime sono intermedie fra la sostanza indivisibile e quella divisa nei corpi (*mesai tes ameristou kai tes perì ta somata merizomenes ousias*)> quindi la loro immutabilità è

diversa rispetto a quella degli Dei.") A causa di questo suo trovarsi in posizione mediana, l'anima partecipa di entrambe le sostanze e si collega così alle realtà inferiori, mentre "la sua sommità è divina e si congiunge all'Intelletto" (tale sommità è sempre il "fiore", questa volta dell'anima- abbiamo già incontrato il "fiore dell'Intelletto" a proposito dell'*henosis* con le Enadi- cfr. I 15, 6-10). (I 85, 7- 13)

- non è nemmeno come la realtà intellettiva (*tò noeron*)> nel suo insieme, l'Intelletto è indiviso ed uniforme (*ameristos- henoeidés*), però possiede molteplicità e processione (*plethos- proodon*) perché ha relazione con le realtà seconde. E' dunque al contempo uniforme e multiforme: "Uno- molti" (*hèn- polla*). (I 95, 13- 18)

> Solo gli Dei hanno l'autentica esistenza determinata in un'unica semplicità:

- trascendono ogni forma di molteplicità, nella misura in cui sono Dei
- sono al di sopra di ogni divisione, separazione, combinazione etc. con le realtà seconde.
(I 95, 18- 22)

> Gli Dei si trovano in una realtà inaccessibile (*eisin en abatois*: abbiamo infatti visto che "i Principi primi divini sono imparentati originariamente con ciò che è trascendente in modo inaccessibile (*en abatois exeiremenou*)" cfr. I 54, 22- 27; inoltre, notare che, fra le Cause al di là dei corpi, anche il Principio primo, "l'Unificazione posta al di sopra dell'Intelletto (*ten hypèr noun henosin*), primissimo principio del tutto" è "celato in ambiti inaccessibili (*en abatois apokekrymmenen*)." cfr. I 14, 5- 9)

- pertanto, sono più semplici rispetto a tutti gli enti del cosmo ed elevati eternamente al di sopra di tutte le cose.

Seconda parte del ragionamento: "in che modo ciò che vi è in essi di semplice appare vario nelle realtà seconde"

- Le illuminazioni/irradiazioni (*ellampseis*) che provengono dagli Dei si uniscono alle entità che partecipano di tali illuminazioni> tali entità sono composite> vengono colmate della proprietà che è ad esse somigliante.

(I 95, 22- 27)

> Dunque, benché l'essenza degli Dei sia fondata "in un'unica e sola forma di semplicità", si sono prodotte "immagini di varia natura della Loro presenza."

> Pur essendo gli Dei uniformi, le Loro apparizioni risultano polimorfe "come abbiamo appreso nelle più perfette iniziazioni ai Misteri" (*en tais teleotatais ton teleton memathekamen-* a proposito dei "più sacri fra i riti di iniziazione", cfr. la citazione di I 16)

> La Natura ed il Nous Demiurgico propongono:

immagini corporee di realtà incorporee

immagini sensibili di realtà intelligibili

immagini dimensionali di realtà prive di dimensioni.

> Come si dice nel *Fedro*: per le anime, le iniziazioni più beate e realmente perfette sono quelle senza corpi, in quanto si uniscono agli Dei senza però incontrare le apparizioni che si producono nel mondo materiale (appunto, come si diceva a proposito delle più sacre iniziazioni: "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..." I 16)

- Le apparizioni nel mondo materiale sono particolari, composite ed in movimento

- Le visioni "che splendono per le anime compagne degli Dei, che hanno lasciato la gran massa della generazione e 'nude' (cfr. l'Oracolo 116: "il Divino (*tà Theia*) è accessibile non ai mortali che pensano in modo corporeo, ma a tutti coloro che, nudi, si affrettano verso le altezze" (*gymnetes ano speudousi pros hypsos*) sono state condotte in alto, verso ciò che è divino e puro (*gymnais pròs tò theion kai katharòn*)"

> tali visioni sono uniformi, semplici e procedono stabili verso le anime.

(I 96, 1- 20)

- In definitiva, sulla semplicità degli Dei:

> ciò che è semplice ed è generatore delle entità multiformi, preesiste alle entità generate>

l'uniforme precede le realtà che si sono moltiplicate (*tò ton peplethysmenon henoeidés prouparchein*)

> Gli Dei, da sé, hanno introdotto la varietà degli enti> la Loro unità è generatrice di tutti gli enti nella loro totalità> tale unità ha il proprio fondamento nella semplicità.

> Gli Dei

- in quanto principi causali incorporei, presiedono a tutte le realtà corporee;

- in quanto principi causali immobili, presiedono a tutte le realtà soggette a movimento;

- in quanto principi causali indivisi, presiedono a tutte le realtà divise.

- Le potenze primordiali uniformi preesistono alle entità multiformi;

- le entità pure preesistono a quelle mescolate;

- le entità semplici preesistono a quelle varie.

(I 96, 20- 28; 97, 1- 5)

Libro I, capitolo 21

"Qual'è la verità insita negli Dei e da dove subentra il falso nelle partecipazioni degli Dei alle realtà seconde."

Siamo arrivati alla terza nozione, comune a tutta la realtà divina nel suo insieme, l'ultima desumibile dalla *Repubblica*: la verità insita negli Dei. Bisogna subito sottolineare che la realtà divina non è soggetta a menzogna e non è fonte di inganno o ignoranza per qualsiasi ente. (I 97, 5-10)

> La verità divina trascende:

_ la verità nei discorsi (*en logos*), infatti tale verità è composta di molteplici elementi ed è mescolata anche con il contrario (il falso). (I 97, 10- 16)

_ la realtà dell'anima (*psychikes*), perché quest'ultima si contempla sia fra le opinioni che fra le scienze (*en doxais eite kai epistemais*)> questo perché si unisce agli enti e si completa nel movimento e mutamento> è quindi lontana dalla "sempre stabile, fissa e sovrana verità." (I 97, 16-22)

_ la realtà intellettuale (*noeras*): quest'ultima esiste sì in base all'essenza e coincide con gli enti, ma anche si divide in base all'essenza degli enti e conserva la sua identità distinta da essi. (I 97, 22- 27)

> Solo la verità propria degli Dei è unificazione indivisibile (*henosis adiairetos*) e comunione assolutamente perfetta (*pantelès koinonia*).

> Attraverso tale verità divina:

- la conoscenza ineffabile degli Dei supera qualsiasi altra forma di conoscenza;
- tutte le forme secondarie di conoscenza possono partecipare della loro appropriata perfezione.

> Solo la verità divina comprende tutti gli enti per unificazione indicibile (*henosin aphaiston*)> attraverso tale *henosis*, gli Dei conoscono tutte le entità insieme, sia la totalità che le parti, "sia che si considerino le entità più indivisibili fra tutte, sia l'infinità delle entità possibili, sia la materia stessa." (I 98, 1- 13)

> Le modalità della conoscenza propria degli Dei riguardano tutte le entità: è "ineffabile ed inconcepibile per nozioni umane" (*arretos esti kai aleptos anthropinai epibolais*), ed è familiare solo agli stessi Dei. (I 98, 13- 27)

"Tutte le cose provengono solo dagli Dei e l'autentica verità dimora presso di Loro, i quali conoscono ogni cosa secondo il carattere dell'Uno (*hoi panta ginoskousin heniaios*)."

 (I 99, 1- 5)

- A proposito degli Oracoli

> E' grazie alle suddette caratteristiche che, negli Oracoli, gli Dei forniscono informazioni su tutte le cose (universali, eterne, particolari, che avvengono nel corso del tempo, etc.)

> Infatti, gli Dei trascendono sia le entità eterne sia quelle che sono nel tempo, ma grazie all'unica ed unificata verità (*kata mian kai henomenen aletheian*) mantengono raccolta in Loro la conoscenza di tutte le cose.

(I 00, 5- 10)

> Se si trova qualcosa di falso nei responsi oracolari degli Dei, non è a causa degli Dei che si produce questo errore, ma per inadeguatezza, ossia:

- per inadeguatezza di coloro che ricevono il responso;
- per inadeguatezza di strumenti, luoghi e circostanze: "tutti questi elementi contribuiscono al divenire partecipi (*metousia*) della conoscenza divina (chiara 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" cfr. I 9, 1-8. Da ricordare che inadeguatezza e debolezza

sono anche causa della mancata ricezione corretta delle illuminazioni divine: "il male sussiste non a partire da una potenza (*ouk ek dynameos*) ma dalla debolezza delle entità che ricevono le illuminazioni dagli Dei (*ek tes astheneias ton dechomenon tàs ton Theon ellampseis*)" cfr. I 85, 7-20).

> Riceventi, strumenti, luoghi e circostanze, se sono appropriatamente in sintonia con gli Dei, ricevono pura l'irradiazione della verità che è in Loro (*tes aletheias tèn ellampsin*).

(I 99, 10- 18)

"E' a tutti che gli Dei pretendono i beni, ma a riceverli è sempre chi vuole ed al contempo chi è in grado di riceverli." (Infatti, come avevamo visto in I 87, 11- 22: "Dal canto Loro, gli Dei sempre propongono tutti i beni, come il Sole, sorgendo, la luce." Il numero maggiore o minore di beni dipende dalla potenza delle entità che li ricevono e dai limiti della loro facoltà intellettuale.)

> La divinità non è responsabile dei mali, e l'entità che si allontana dagli Dei e si piega verso il basso, "si corrompe per sua propria responsabilità."

> Allo stesso modo, "gli Dei sono sempre garanti della verità, ma da Essi ricevono luce gli esseri ai quali è lecito partecipare degli Dei stessi."

(I 99, 18- 27)

> La verità ha il suo principale fondamento negli Dei

> Per gli Dei e per gli uomini la verità è a capo di tutti i beni

_ la verità insita nelle anime, le connette all'Intelletto

_ la verità intellettuale, conduce tutti gli ordinamenti intellettivi all'unità

_ la verità divina unisce tutte le Enadi alla fonte di tutti i beni

_ unendosi a tale fonte, gli Dei si riempiono di ogni potenza simile al bene (*pases agathoeidous dynameos*)

> In ogni livello, la verità è la fonte del congiungimento fra molteplicità ed unità (proprio come nella *Repubblica*, la luce che procede dal Bene è la verità, che connette tutto ciò che è pensato al pensiero (*proiòn apò tou agathou phos, tò synapton toi noetoi ton noun aletheian kalei*)

(I 100, 1- 15)