

LE TRE IPOSTASI ORIGINARIE

1. Che cosa è mai quello che ha causato nelle Anime la dimenticanza di Dio padre e ha fatto sì che, pur essendo parti di lassù, non avessero più alcuna conoscenza di Lui, né di sé, né di quel luogo? L'origine del male per loro sono la audacia,² la generazione e la prima alterità e poi anche la volontà di essere padrone di se stesse.³ E poiché, senza dubbio, trassero piacere da tale padronanza di sé, sfruttarono questo loro movimento autonomo per dirigersi in senso contrario <al dovuto> e, al massimo della distanza, persero conoscenza del fatto di essere originarie di là, simili in questo a fanciulli subito sottratti ai genitori e per lungo tempo allevati a distanza, i quali non sanno più nulla di sé né dei propri parenti. Dunque, persero di vista e Lui e se stesse, e, per ignoranza della propria origine, finirono col disprezzarsi ed apprezzare tutto il resto, prese da ammirazione per ogni cosa più che per se medesime; anzi, restando colpite e affascinate da tali realtà, a queste si legarono e con disprezzo si staccarono quanto più possibile da ciò da cui si erano separate. Si dà il caso che fossero proprio la stima di siffatte cose e la svalutazione di sé a causare la totale perdita di conoscenza di quella superiore realtà. Quando, infatti, uno, pieno di ammirazione, si mette al seguito di un altro, per ciò stesso, colui che ammira e che segue ammette la sua inferiorità. Ma chi si pone al di sotto delle realtà che «si generano e si corrompono»⁴ e riserva a sé minor pregio che per tutti gli esseri, e si ritiene ancor più effimero delle realtà che onora «non potrà mai considerare nel suo animo»⁵ la natura e la potenza di Dio? Orbene, a quelli che versano in questo stato bisogna riservare un duplice discorso, se davvero si vuole spingerli ad invertire la rotta, indirizzandoli agli esseri primi, su su fino alla cima, cioè all'Uno e al Primo. Di che discorsi si tratta? Il primo discorso va mostrando la bassezza di ciò che attualmente l'Anima apprezza; ma questo lo faremo in un altro luogo.⁶ Il secondo discorso, invece, insegna a far memoria all'Anima di quale «stirpe» essa sia e di quale nobiltà. Un tale

discorso ha la precedenza sull'altro, perché, quando esso sia chiaro, chiarifica anche l'altro. Bisogna pertanto affrontarlo senza indugi, dato che è attinente a questa ricerca ed è utile anche all'altra. Ora, il soggetto che ricerca è l'Anima, e l'Anima deve pur sapere di quale natura sia essa stessa che cerca, se vuole avere cognizione di sé e della propria capacità di investigare su oggetti di tal genere; insomma, deve sapere se è in possesso di un occhio atto all'impresa del vedere, per cui valga la pena di mettersi in cerca. E, del resto, se si trattasse di realtà che non hanno nulla a che vedere con l'Anima, a che scopo farne oggetto di indagine? Se, invece, le fossero congeneri gioverebbe trattarne, perché forse si lascerebbero scoprire.

2. Ogni Anima faccia dapprima questa riflessione: che essa ha ispirato negli esseri la vita ed è generatrice di tutti i viventi, quanti ne alimentano la terra e il mare e quanti si trovano nell'aria e nel cielo, cioè gli astri divini. A essa si deve anche il Sole, questo grande cielo a cui conferisce bellezza e regolare rotazione; eppure, altra è la sua natura rispetto alle cose che ordina, a quelle che muove e mantiene in vita.⁷ Necessariamente l'Anima ha maggior valore delle cose che si generano e si corrompono, se è vero che le fornisce o le priva di vita, mentre lei non smette mai di essere perché «non può lasciare se stessa».⁸ Ecco come conferisce la vita all'universo e ai singoli esseri. Nonostante la sua diversità, l'Anima si volge alla grande Anima; e del resto neppure lei è di scarso pregio, se è degna di questa visione non appena si trovi nello stato di pace, conseguente alla liberazione dalla menzogna e dagli inganni che tengono tutte le altre Anime. Grazie a essa si acquieti non solo il corpo che l'avvolge con il suo fluire,⁹ ma anche tutto quanto le sta intorno: quieti sia la terra, quieti il mare e l'aria e perfino la natura superiore del cielo.¹⁰ Si figuri l'Anima che si riversa provenendo dal di fuori in tutto questo cielo, quando ancora è immobile, di inondarlo da ogni parte, di spandersi e diffondersi dovunque, portandovi luce. Come i raggi del Sole, illuminando una nuvola oscura, la fanno rilucere con riflessi dorati a vedersi, così l'Anima, penetrando nel corpo del mondo gli ha conferito la vita, anzi gli ha dato l'immortalità, svegliando quest'essere che dormiva.¹¹ E così, sotto la

guida intelligente dell'Anima, il cosmo si avviò in un movimento senza fine e divenne un «vivente beato». ¹² In verità, solo quando l'Anima vi prese dimora il cosmo assurse alla sua dignità, perché, prima che l'Anima vi prendesse dimora, non era altro che un corpo morto, fatto di terra e acqua; anzi era materia oscura, addirittura non-essere, quello di cui, a detta di qualcuno, «pure gli dèi hanno orrore». ¹³ Tuttavia, la natura e il potere dell'Anima emergono in tutta la loro nitidezza ed evidenza alla considerazione del modo in cui l'Anima circonda e conduce a suo piacimento il cielo. Essa, invero, si è data all'universo in tutta la sua grandezza ¹⁴ e ha animato ogni sua parte, grande o piccola che fosse, perché, se il corpo ha parti dislocate in posti e in modi differenti – in modo tale che l'una può stare in rapporto di opposizione con le altre, mentre un'altra può stare in rapporti diversi –, per l'Anima non è così: non capita che essa si lasci dividere in parti da ciascun essere che va a vivificare; al contrario, tutte le cose vivono grazie all'intero dell'Anima che è presente tutta dappertutto, in questo simile al Padre che l'ha fatta tanto in funzione dell'unicità, quanto in funzione del tutto. Del resto, anche il cielo, pur essendo multiforme e diverso nelle sue parti, è uno per la potenza di quest'Anima, e sempre in grazia di essa il nostro cosmo è un Dio. ¹⁵ Peraltro, anche il Sole è un Dio in quanto è dotato di Anima; e lo stesso vale per gli altri corpi celesti e per noi che, se siamo qualcosa, lo dobbiamo a questo motivo, dato che «dei cadaveri ci si libera ancor più in fretta che del letame». ¹⁶ Ora, ciò che per gli dèi è causa di divinità non può che essere egli stesso un Dio, ancor più antico di loro. Non diversa è la nostra Anima, e se tu la consideri nella sua purezza e senza concrezioni, ¹⁷ scoprirai il suo originario valore di Anima, certo superiore a tutto ciò che attiene al corpo. Poniamo che tutto sia terra ¹⁸ o, meglio, che sia fuoco; ma quale sarebbe, allora, il principio che fa ardere un tale fuoco? Lo stesso dicasi dei composti di questi elementi, ai quali aggiungiamo pure l'acqua e l'aria. E se ciò merita una ricerca per il solo fatto di essere dotato di Anima, perché trascurare se stessi per andare a caccia di altro? Se ciò che ti affascina in un altro è proprio l'Anima, lasciati almeno affascinare da te stesso. ⁵⁰

3. Οὕτω δὴ τιμίον καὶ θεῖον ὄντος χρήματος τῆς ψυχῆς, πιστεύσας ἤδη τῷ τοιούτῳ θεὸν μετιέναι μετὰ τοιαύτης αἰτίας ἀνάβαινε πρὸς ἐκείνον· πάντως που οὐ πόρρω βαλεῖς· οὐδὲ πολλὰ τὰ μεταξύ. λάμβανε τοίνυν τὸ τῷ θεῖου 5 τοῦτου θεϊότερον τὸ ψυχῆς πρὸς τὸ ἄνω γειτόνημα, μεθ' ὃ καὶ ἀφ' οὗ ἡ ψυχὴ· καίπερ γὰρ οὕσα χρῆμα οἶον ἔδειξεν ὁ λόγος, εἰκὼν τις ἔστι νοῦ· οἶον λόγος ὁ ἐν προφορᾷ λόγος τοῦ ἐν ψυχῇ, οὕτω τοι καὶ αὐτῇ λόγος νοῦ καὶ ἡ πᾶσα ἐνέργεια καὶ ἦν προΐεται ζωὴν εἰς ἄλλου ὑπόστασιν· οἶον 10 πυρὸς τὸ μὲν ἡ συνοῦσα θερμότης, ἡ δὲ ἦν παρέχει. δεῖ δὲ λαβεῖν ἐκεῖ οὐκ ἐκρέουσαν, ἀλλὰ μένουσαν μὲν τὴν ἐν αὐτῷ, τὴν δὲ ἄλλην ὑφισταμένην. οὕσα οὖν ἀπὸ νοῦ νοερά ἐστι, καὶ ἐν λογισμοῖς ὁ νοῦς αὐτῆς καὶ ἡ τελειωσις ἀπ' αὐτοῦ πάλιν οἶον πατρός ἐκθρέψαντος, ὃν οὐ τέλειον ὡς 15 πρὸς αὐτὸν ἐγέννησεν. ἡ τε οὖν ὑπόστασις αὐτῆ ἀπὸ νοῦ ὃ τε ἐνεργεῖα λόγος νοῦ αὐτῆ ὁρωμένου. ὅταν γὰρ ἐνίδῃ εἰς νοῦν, ἔνδοθεν ἔχει καὶ οἰκεία ἃ νοεῖ καὶ ἐνεργεῖ. καὶ ταύτας μόνας δεῖ λέγειν ἐνεργείας ψυχῆς, ὅσα νοερώς καὶ ὅσα οἰκοθεν· τὰ δὲ χεῖρω ἄλλοθεν καὶ πάθῃ ψυχῆς τῆς 20 τοιαύτης. νοῦς οὖν ἐπὶ μᾶλλον θειοτέραν ποιεῖ καὶ τῷ πατρὶ εἶναι καὶ τῷ παρεῖναι· οὐδὲν γὰρ μεταξὺ ἡ τὸ ἐτέροτις εἶναι, ὡς ἐφεξῆς μέντοι καὶ ὡς τὸ δεχόμενον, τὸ δὲ ὡς εἶδος· καλὴ δὲ καὶ ἡ νοῦ ὕλη νοσειδῆς οὕσα καὶ ἀπλή. οἶον δὲ ὁ νοῦς, καὶ ταῦτῳ μὲν τούτῳ δῆλον, ὅτι κρεῖττον 25 ψυχῆς τοιαύσδε οὕσης.

4. Ἴδοι δ' ἂν τις καὶ ἐκ τῶνδε· κόσμον αἰσθητὸν τόνδε εἶ τις θαυμάζει εἰς τε τὸ μέγεθος καὶ τὸ κάλλος καὶ τὴν

¹⁹ Platone, *Leggi*, IV 705 A 4; alla l. 4 si cita Omero, *Iliade*, I 156.

²⁰ SVF II, fr. 135 (ed. Radice, p. 363): «L'essere umano [...] non differisce dagli animali privi di ragione per via del discorso pronunciato (προφορικῶ) [...] ma per via del discorso interiore».

²¹ Cfr. *Saggio introduttivo*, II, § 5.

²² È uno dei punti più aporetici relativi al concetto di «anima», su cui cfr. *Prefazione a Enn.* IV 3.

²³ Secondo Igal (vol. III, p. 20, nota 20), Plotino fa riferimento a Platone, *Teeteto*, 186 C 1 sgg.

²⁴ Cfr. Aristotele, *L'anima*, III 5, 430 a 10-15.

3. A tal punto, posto che l'Anima sia un bene prezioso e divino, con questa convinzione mettilti al seguito di Dio, ascendendo a lui con l'ausilio di questa causa: certamente non avrai da spingerti lontano, perché non sono «molti gli intermediari». Considera, per cominciare, quella realtà che 5 sta in alto, «in vicinanza»¹⁹ dell'Anima e che è ancora più divina di quest'essere divino, giacché l'Anima stessa viene dopo di essa e da essa. D'altra parte, pur essendo l'Anima quella tal sostanza che si è mostrato, essa è pur sempre immagine dell'Intelligenza. Come il discorso pronunciato è immagine di quello interiore all'Anima,²⁰ così quest'ultima è un pensiero dell'Intelligenza, è la sua piena attività e quella vita che procede alla costituzione di un altro essere, in 10 questo simile al fuoco che è calore in sé e calore diffuso. Ma quel primo calore non va considerato alla stregua di una emissione, ma come qualcosa che resta nel fuoco; l'altro calore, poi, viene come conseguenza.²¹ Dunque, l'Anima, provenendo dall'Intelligenza è intellettuale, e la sua intelligenza si esprime nei ragionamenti, e la perfezione le deriva ancora dall'Intelligenza, quasi fosse un padre intento ad allevare 15 il figlio che ha generato meno perfetto di sé. L'Anima, dunque, ha la propria realtà dall'Intelligenza, e il pensiero per essa si realizza nella contemplazione dell'Intelligenza, perché nel guardare ad essa trae da sé come qualcosa che non le è estraneo. Invero, solo questi meritano il nome di atti dell'Anima, in quanto hanno i tratti dell'Intelligenza e vengono dall'Anima stessa;²² invece, le attività di livello più basso le provengono da altro e sono affezioni di un'Anima corrispondente.²³ L'Intelligenza, dunque, sempre più 20 potenzia la divinità dell'Anima, sia perché le fa da padre, sia perché è presente in lei: non c'è nulla, infatti, che si frapponga fra loro, se non il fatto d'essere realtà distinte, l'una in guisa di conseguente e di ricettacolo, l'altra in guisa di forma.²⁴ Ma la materia dell'Intelligenza è bella perché ne riproduce la forma ed è semplice. Di quale natura sia l'Intelligenza risulta già dal seguente fatto: che è ancora migliore dell'Anima la quale pure è di tale eccellenza. 25

4. Lo si potrebbe vedere anche da questo. Se uno resta sbalordito dinanzi a questo cosmo sensibile – e a ciò basta che ne consideri la vastità, la bellezza, la regolarità dei movi-

τάξιν τῆς φορᾶς τῆς αἰδίου ἀποβλέπων καὶ θεοὺς τοὺς ἐν αὐτῷ, τοὺς μὲν ὄραμένους, τοὺς δὲ καὶ ἀφανεῖς ὄντας, καὶ δαίμονας καὶ ζῶα φυτὰ τε πάντα, ἐπὶ τὸ ἀρχέτυπον αὐτοῦ καὶ τὸ ἀληθινώτερον ἀναβάς κάκει πάντα ἰδέτω νοητὰ καὶ παρ' αὐτῷ αἶδια ἐν οἰκείᾳ συνέσει καὶ ζωῇ, καὶ τούτων τὸν ἀκίρατον νοῦν προστάτην, καὶ σοφίαν ἀμήχανον, καὶ τὸν ὡς ἀληθῶς ἐπὶ Κρόνου βίον θεοῦ κόρου καὶ νοῦ ὄντος, πάντα γὰρ ἐν αὐτῷ τὰ ἀθάνατα περιέχει, νοῦν πάντα, θεὸν πάντα, ψυχὴν πᾶσαν, ἐστῶτα αἰεὶ. τί γὰρ ζητεῖ μεταβάλλειν εὐ ἔχων; ποῦ δὲ μετελθεῖν πάντα παρ' αὐτῷ ἔχων; ἀλλ' οὐδὲ αὔξειν ζητεῖ τελειότατος ὢν. διὸ καὶ τὰ παρ' αὐτῷ πάντα τέλεια, ἵνα πάντῃ ἢ τέλειος οὐδὲν ἔχων ὅ τι μὴ τοιοῦτον, οὐδὲν ἔχων ἐν αὐτῷ ὃ μὴ νοεῖ: νοεῖ δὲ οὐ ζητῶν, ἀλλ' ἔχων. καὶ τὸ μακρὸν αὐτῷ οὐκ ἐπίκτητον, ἀλλ' ἐν αἰῶνι πάντα, καὶ ὁ ὄντας αἰῶν, ὃν μμείται χρόνος περιθέων ψυχὴν τὰ μὲν παριεῖς, τοῖς δὲ ἐπιβάλλον. καὶ γὰρ ἄλλα καὶ ἄλλα αὐτῷ περὶ ψυχῆν: ποτὲ γὰρ Σωκράτης, ποτὲ δὲ ἵππος, ἐν τι αἰεὶ τῶν ὄντων ὁ δὲ νοῦς πάντα. ἔχει οὖν [ἐν τῷ αὐτῷ] πάντα ἐστῶτα ἐν τῷ αὐτῷ, καὶ ἔστι μόνον, καὶ τὸ "ἔστιν" αἰεὶ, καὶ οὐδαμοῦ τὸ μέλλον - ἔστι γὰρ καὶ τότε - οὐδὲ τὸ παρεληλυθός - οὐ γὰρ τι ἐκεῖ παρελήλυθεν - ἀλλ' ἐνέστηκεν αἰεὶ ἅτε τὰ αὐτὰ ὄντα οἷον ἀγαπῶντα ἐναντὶ οὕτως ἔχοντα. ἕκαστον δὲ αὐτῶν νοῦς καὶ ὃν ἐστὶ καὶ τὸ σύμπαν πᾶς νοῦς καὶ πᾶν ὄν, ὃ μὲν νοῦς κατὰ τὸ νοεῖν ὑφίστας τὸ ὄν, τὸ δὲ ὄν τῷ νοεῖσθαι τῷ νῷ διδόν τὸ νοεῖν καὶ τὸ εἶναι. τοῦ δὲ νοεῖν αἴτιον ἄλλο, ὃ καὶ τῷ ὄντι ἀμφοτέρων οὖν ἅμα αἴτιον ἄλλο. ἅμα μὲν γὰρ ἐκεῖνα καὶ συνυπάρχει καὶ

²⁵ Platone, *Cratilo*, 396 B 3-7 (Platone, *Tutti gli scritti*, a cura di Reale, trad. Gatti, p. 145): «A chi lo sentisse all'improvviso, sembrerebbe oltraggioso che Zeus sia figlio di Κρόνος, mentre è ragionevole che Δία [accusativo di Zeus] derivi da una grande διάνοια [Intelligenza]: in effetti, Κρόνος significa κόρος [fanciullo], non nel senso di bambino, bensì di ciò che è in lui καθάρων [puro] e ἀκηρατον [senza mescolanza] del νοῦς [intelletto]».

²⁶ Platone, *Timeo*, 37 D 7: αἰώνιον εἰκόνα.

²⁷ Platone, *Timeo*, 37 E 6: τὸ ἔστιν μόνον.

²⁸ Parmenide, 22 B 8, vv. 34-36 Diels - Kranz (ed. Reale, p. 53): «Lo stesso è il pensare e ciò a causa del quale è il pensiero / perché

menti eterni, e poi anche gli esseri divini visibili e invisibili che contiene, i dèmoni e tutti gli animali e le piante -, non ha che risalire al modello di questo mondo e a quell'essere che è più vero. E poi, giunto quassù, guardi ogni realtà intelligibile e gli esseri eterni che vi si trovano nella forma di conoscenza e di vita che è loro propria, nonché l'Intelligenza purissima che li dirige; e guardi pure la sapienza inattingibile e la vita autentica del regno di Crono, il Dio che è pienezza e Intelligenza. Egli contiene in sé tutto quello che è immortale, ogni Intelligenza, ogni Dio, ogni Anima nella stabilità del suo essere.²⁵ E, del resto, perché cercare di cambiare se è già nella condizione ideale? Dove potrebbe andare, se ha tutto in sé? Ma neppure avrebbe motivo di crescere, essendo già assolutamente perfetto: e ogni sua parte deve essere perfetta, perché egli stesso possa esserlo in maniera totale, nel senso di non avere alcuna parte di sé che non sia alla sua altezza e di non avere nulla che non sia pensante. L'Intelligenza, però, non pensa come uno che sia in cerca <della verità>, ma come uno che già <la> possiede. Inoltre, per lei la beatitudine non è un bene aggiunto, ma tutto è da sempre, e del resto l'Intelligenza è l'autentica eternità, di cui il tempo che scorre nella dimensione dell'Anima è solo una copia;²⁶ il tempo, infatti, alcune cose le rincorre, altre le abbandona <al passato>. Realtà sempre diverse coinvolgono l'Anima: talora è un Socrate, talaltra è un cavallo, ma sempre un qualche essere di natura individuale; l'Intelligenza, invece, è tutte le cose. Ha in sé le realtà in forma stabile; «è solamente»²⁷ e questo «è» è per sempre, sicché il futuro non vi si trova: l'«è» infatti vale anche per questo tempo. E neppure il passato vi si trova - quassù nulla trascorre! -, ma tutto rimane sempre tale e quale, quasi prediligesse sé e la sua attuale condizione. Ciascuno di questi momenti è Intelligenza ed essere e la loro totalità è tutta l'Intelligenza e tutto l'essere. L'Intelligenza fa sussistere l'Essere nell'ordine del pensiero e l'Essere, per il fatto di venire pensato, conferisce all'Intelligenza tanto la facoltà di pensare quanto quella di esistere.²⁸ Ma la causa del pensare è d'altro genere ed è tale anche rispetto all'Essere: infatti, ambedue hanno, nello stesso tempo, la loro causa in altro ed esistono insieme e non si lasciano. E pur essendo due,

οὐκ ἀπολείπει ἄλληλα, ἀλλὰ δύο ὄντα τοῦτο τὸ ἐν ὁμοῦ νοῦς καὶ ὄν καὶ νοῦν καὶ νοούμενον, ὁ μὲν νοῦς κατὰ τὸ νοεῖν, τὸ δὲ ὄν κατὰ τὸ νοούμενον. οὐ γὰρ ἂν γένοιτο τὸ νοεῖν ἑτερότητας μὴ οὔσης καὶ ταυτότητας δέ. γίνεται 35 οὖν τὰ πρῶτα νοῦς, ὄν, ἑτερότητας, ταυτότητας· δεῖ δὲ καὶ κινήσιν λαβεῖν καὶ στάσιν. καὶ κινήσιν μὲν, εἰ νοεῖ, στάσιν δέ, ἵνα τὸ αὐτό. τὴν δὲ ἑτερότητα, ἵν' ἡ νοῦν καὶ νοούμενον. ἡ ἐὰν ἀφέλης τὴν ἑτερότητα, ἐν γενόμενον σιωπήσεται· δεῖ δὲ καὶ τοῖς νοηθεῖσιν ἑτέροις πρὸς ἄλληλα 40 εἶναι. ταῦτόν δέ, ἐπεὶ ἐν ἑαυτῷ, καὶ κοινὸν δέ τι ἐν πᾶσι καὶ ἡ διαφορὰ ἑτερότητας, ταῦτα δὲ πλείω γενόμενα ἀριθμὸν καὶ τὸ ποσὸν ποιεῖ· καὶ τὸ ποιὸν δὲ ἡ ἐκάστου τούτων ἰδιότης, ἐξ ὧν ὡς ἀρχῶν τᾶλλα.

5. Πολὺς οὖν οὗτος ὁ θεὸς ἐπὶ τῇ ψυχῇ· τῇ δὲ ὑπάρχει ἐν τούτοις εἶναι συναφθείση, εἰ μὴ ἀποσταεῖν ἐθέλοι. πελάσασα οὖν αὐτῷ καὶ οἷον ἐν γενομένη ζῆ ἀεὶ. τίς οὖν ὁ 5 τοῦτον γεννήσας; ὁ ἀπλοῦς καὶ ὁ πρὸ τοιούτου πλήθους, ὁ αἴτιος τοῦ καὶ εἶναι καὶ πολὺν εἶναι τούτον, ὁ τὸν ἀριθμὸν ποιῶν. ὁ γὰρ ἀριθμὸς οὐ πρῶτος· καὶ γὰρ πρὸ δυάδος τὸ ἐν, δεύτερον δὲ δυὰς καὶ παρὰ τοῦ ἐνός γεγενημένη ἐκεῖνο ὀριστὴν ἔχει, αὐτὴ δὲ ἀόριστον παρ' αὐτῆς· ὅταν δὲ ὀρισθῇ, ἀριθμὸς ᾗδ' ἀριθμὸς δὲ ὡς οὐσία· ἀριθμὸς δὲ καὶ ἡ ψυχὴ. 10 οὐ γὰρ ὄγκοι τὰ πρῶτα οὐδὲ μεγέθη· τὰ γὰρ παχέα ταῦτα ὕστερα, ἃ ὄντα ἡ αἰσθησις οἴεται. οὐδὲ ἐν σπέρμασι δὲ τὸ ὑγρὸν τὸ τίμιον, ἀλλὰ τὸ μὴ ὀρώμενον· τοῦτο δὲ ἀριθμὸς καὶ λόγος, ὁ οὖν ἐκεῖ λεγόμενος ἀριθμὸς καὶ ἡ δυὰς λόγοι καὶ νοῦς· ἀλλὰ ἀόριστος μὲν ἡ δυὰς τῷ οἷον ὑποκειμένῳ 15 λαμβανομένη, ὁ δὲ ἀριθμὸς ὁ ἐξ αὐτῆς καὶ τοῦ ἐνός εἶδος

senza l'essere nel quale è espresso, / non troverai il pensare»; cfr. anche 22 B 3.

²⁹ Cfr. Platone, *Sofista*, 254 D-255 A.

³⁰ Aristotele, *Metafisica*, IV 1, 1004 a 21 sg. (ed. Reale, p. 137): «La contrarietà è una certa differenza e la differenza è una diversità».

³¹ Cfr. Platone, *Parmenide*, 144 B 2, ma in altro contesto.

³² Cfr. *Prefazione*.

³³ Cfr. su questa problematica Reale 1997²⁰, pp. 214-247.

³⁴ Cfr. Senocrate, fr. 165-201 Isnardi Parente.

insieme formano quell'unità di Intelligenza e di Essere, di pensiero e di pensato, dove l'Intelligenza è nell'ordine del pensiero e l'essere nell'ordine del pensato. In verità non si 35 darebbe pensiero, se non si dessero la Differenza e l'Identità. Ecco finalmente i principi primi: l'Intelligenza, l'Essere, la Diversità e l'Identità e poi, in aggiunta, il Movimento e la Quietè.²⁹ Il Movimento, se si vuole che l'Intelligenza pensi; la Quietè, se si vuole che mantenga la sua identità. Inoltre, la Diversità <le compete> perché 40 possa essere pensante e pensato; infatti senza di essa sarebbe ridotta all'Uno, e dunque al silenzio. E poi anche gli oggetti del pensiero devono essere diversi fra loro. Ma anche l'identità tocca <all'Intelligenza>, perché essa è in sé 40 unitaria, un'unità che accomuna tutte le parti. La differenza, poi, si riduce alla diversità.³⁰ Ora, è la molteplicità di questi principi che genera il numero e la quantità, mentre la qualità consiste nel carattere specifico di ciascuno di essi, dai quali, originariamente, deriva ogni altra realtà.

5. Ora, il Dio che sta sopra all'Anima è molteplice, e l'Anima sussiste fra queste realtà finché vi si tenga congiunta e non voglia separarsi.³¹ Ma se si avvicina all'Intelligenza e in un certo modo diviene unitaria, allora vive per sempre. Ma chi ha generato questo Dio? Quello che è semplice e che precede una siffatta molteplicità; quello che è ad un tempo causa dell'Essere e del suo essere 5 molteplice, nonché creatore del numero. Il numero, infatti, non è una realtà prima. L'uno, invero, viene prima della diade;³² la diade, appunto, viene al secondo posto e, in quanto è prodotta dall'Uno, trova in quello la sua determinazione, dato che per sé sarebbe indeterminata. Una volta determinata, eccola diventare numero, ma un numero 10 come sostanza.³³ Anche l'Anima è un numero.³⁴ Ciò che ha massa e dimensioni non rientra nella sfera dei principi; le cose che hanno peso vengono dopo ed è la sensazione che le considera essere. Del resto, anche nei semi la parte che conta non è elemento umido, ma quella che non si vede, la quale è numero e ragione formale. Il numero di lassù è invece diade, ragione formale e Intelligenza. La diade, però, è indefinita in quanto è presa come sostrato, mentre ogni singolo numero che nasce da essa e dall'uno è forma, 15

ἕκαστος, οἷον μορφωθέντος τοῖς γενομένοις εἶδεν ἐν αὐτῷ μορφοῦται δὲ ἄλλον μὲν τρόπον παρὰ τοῦ ἐνός, ἄλλον δὲ παρ' αὐτοῦ, οἷον ὄψις ἢ κατ' ἐνέργειαν ἔστι γὰρ ἡ νόησις ὄρασις ὄρωσα ἄμφω τε ἓν.

6. Πῶς οὖν ὄρᾳ καὶ τίνα, καὶ πῶς ὄλως ὑπέστη'καὶ ἐξ ἐκείνου γέγονεν, ἵνα καὶ ὄρᾳ; νῦν μὲν γὰρ τὴν ἀνάγκην τοῦ εἶναι ταῦτα ἡ ψυχὴ ἔχει, ἐπιποθεῖ δὲ τὸ θρυλλούμενον διὰ τοῦτο καὶ παρὰ τοῖς πάλαι σοφοῖς, πῶς ἐξ ἐνός τοιούτου ὄντος, οἷον λέγομεν τὸ εἶναι, ὑπόστασιν ἔσχεν ὅτι οὐδὲν εἴτε 5 πλῆθος εἴτε δυὰς εἴτε ἀριθμός, ἀλλ' οὐκ ἔμεινεν ἐκεῖνο ἐφ' ἑαυτοῦ, τοσοῦτον δὲ πλῆθος ἐξερρήθη, ὃ ὄραται μὲν ἐν τοῖς οὐσί, ἀνάγειν δὲ αὐτὸ πρὸς ἐκεῖνο ἀξιούμεν. ὦδε οὖν λεγέσθω θεὸν αὐτὸν ἐπικαλεσαμένους οὐ λόγῳ γεγωνῶ, ἀλλὰ 10 τῇ ψυχῇ ἐκτείνασιν ἑαυτοὺς εἰς εὐχὴν πρὸς ἐκεῖνον, εὐχέσθαι τούτων τὸν τρόπον δυναμένους μόνους πρὸς μόνον. δεῖ τοίνυν θεατὴν, ἐκείνου ἐν τῷ εἶσω οἷον νεῶ ἐαυτοῦ ὄντος, μένοντος ἡσύχου ἀπάντων, τὰ οἷον πρὸς τὰ ἔξω ἤδη ἀγάλματα ἐστάτα, μᾶλλον δὲ ἄγαλμα τὸ 15 πρῶτον ἐκφανὲν θεᾶσθαι πεφηνὸς τούτων τὸν τρόπον: παντὶ τῷ κινουμένῳ δεῖ τι εἶναι, πρὸς δὲ κινεῖται· μὴ ὄντος δὲ ἐκεῖνο μὴδενὸς μὴ τιθώμεθα αὐτὸ κινεῖσθαι, ἀλλ' εἴ τι μετ' αὐτὸ γίνεται, ἐπιστραφέντος ἀεὶ ἐκείνου πρὸς αὐτὸ ἀναγκαῖόν ἐστι γεγονέναι. ἐκποδὸν δὲ ἡμῖν ἔστω γένεσις ἡ ἐν 20 χρόνῳ τὸν λόγον περὶ τῶν ἀεὶ ὄντων ποιουμένων: τῷ δὲ λόγῳ τὴν γένεσιν προσάπτοντας αὐτοῖς αἰτίας καὶ τάξεως αὐτοῖς ἀποδώσειν. τὸ οὖν γινόμενον ἐκεῖθεν οὐ κινήθεις φασὲν γίνεσθαι: εἰ γὰρ κινήθεις αὐτοῦ τι γίγνοιτο, τρίτον ἀπ' ἐκείνου τὸ γινόμενον μετὰ τὴν κίνησιν 25 ἂν γίγνοιτο καὶ οὐ δεύτερον. δεῖ οὖν ἀκινήτου ὄντος, εἴ τι δεύτερον μετ' αὐτό, οὐ προσενεύσαντος οὐδὲ βουλη-

³⁵ Cfr. nota 28.

³⁶ Cfr. *Saggio introduttivo*, I, §§ 2-3; II, § 1 sgg.

³⁷ Cfr. Platone, *Timeo*, 27 C 1-D 1.

³⁸ Cfr. la conclusione di *Enn.* VI 9, 11, l. 51.

³⁹ Cfr. *Enn.* VI 9, 11, ll. 1 sgg.

⁴⁰ Si intenda in senso analogico contratto.

⁴¹ Si può parlare di «genesì» in riferimento alle realtà intelligibili solo in senso metaforico e in dimensione didattica.

come se fosse modellato dalle forme che si trovano nell'Intelligenza; e l'Intelligenza stessa, per un certo verso, prende la forma dall'Uno, per altro verso da se medesima, come avviene nella visione in atto: e infatti l'intellezione altro non è che una visione che coglie sé e l'oggetto in perfetta unità.³⁵

6. Ma in che modo l'Intelligenza vede e chi vede? E, per poter vedere, come fa a sussistere in senso pieno, derivando dall'Uno? L'Anima è ben consapevole della necessità che queste realtà esistano, ma si strugge dal desiderio di risolvere il problema già a lungo agitato dagli antichi filosofi: come l'Uno – si intende l'Uno come noi diciamo che è 5 – non sia rimasto in sé quello che era, e invece abbia dato origine a un qualcosa – la molteplicità, la diade, o il numero –, traendo da sé quella molteplicità che è manifesta nelle cose, ma che noi pensiamo debba ricondursi a Lui.³⁶ Se ne parli, dunque, ma da parte di coloro che hanno chiamato Dio in aiuto,³⁷ non con parole, ma con l'Anima protesa in 10 una invocazione a Lui rivolta. In questo atteggiamento ci sarà dato di pregarlo da soli a Solo.³⁸ Poiché Dio sta presso di sé, come all'interno del tempio, immobile e al di sopra di tutto, colui che contempla deve fissare il suo sguardo su quelle immagini che stanno quasi all'esterno del tempio e soprattutto a quell'immagine che compare per prima e che 15 significa questo.³⁹ Per ogni essere in movimento deve esistere un fine verso cui si muove. Siccome per l'Uno non c'è nessun fine, non si può nemmeno attribuirgli un qualche movimento. Se, però, qualcosa si forma dopo di Lui, mentre questo si genera, l'Uno necessariamente resta rivolto a se stesso.⁴⁰ In ogni caso, nel discorso sulle realtà eterne è lontana da noi l'idea di una generazione nel tempo: infatti, se 20 parliamo di generazione a proposito di questi esseri, è perché intendiamo attribuire loro una causa e un ordine.⁴¹ Pertanto – e bisogna pur riconoscerlo! – quanto in quella sfera viene all'essere, viene nell'immobilità dell'Uno. Se, infatti, una generazione comportasse un movimento dell'Uno, il generato non verrebbe per secondo, ma per terzo: dopo l'Uno e dopo il movimento. Posta, dunque, la Sua 25 immobilità, se dovrà esserci una realtà seconda rispetto a Lui, questa dovrà esistere senza alcuna inclinazione o atto volontario dell'Uno: insomma senza alcun movimento di