

Miriam Cutino

L'ΑΡΙΘΜΟΣ DIVINO NEL SISTEMA METAFISICO
DI PROCLO

Nel libro I della *Teologia Platonica*, Proclo fa corrispondere al più elevato livello di conoscenza, che concerne gli dèi, quattro diversi modi di insegnamento teologico (τοὺς τρόπους διαστησώμεθα καθ' οὓς ὁ Πλάτων τὰ μυστικὰ περὶ τῶν θεῶν ἡμᾶς ἀναδιδάσκει νοήματα)¹: il più elevato riguarda il modo manifesto (ἀπαρακαλύπτως)² e si distingue in modo ispirato (ἐνθραυστικῶς), secondo il modello iniziatico caldaico (κατ' ἐπίπνοιαν)³, e in modo scientifico (κατ' ἐπιστήμην), secondo il modello dialettico platonico (διαλεκτικῶς); il livello inferiore parla degli dèi in modo allusivo (δι' ἐνδείξεως) o attraverso simboli (συμβολικῶς), come fa la teologia orfica⁴, o per mezzo di immagini (ἀπὸ τῶν εἰκόνων) come nei Pitagorici⁵. La *Teologia* di Proclo è scientifica perché ordinata, ovvero costruita in livelli di realtà in cui ogni proprietà dell'essere è disposta in una scala di processione dalla sua forma 'unitaria' alla sua forma 'molteplice'. Questo sistema poggia su una distinzione tra totalità unitaria, molteplicità determinata e molteplicità indeterminata, che Proclo articola anche da un punto di vista lessicale, distinguendo tra μονάς, πλῆθος e ἀριθμός. In questo sistema è d'altra parte particolare l'uso che Proclo fa del termine ἀριθμός, «numero», e che corrisponde da un lato ad un termine tecnico della gerarchia ontologica, designante la 'serie' molteplice

1. Procl. *Theol. Plat.* I 4.17.15.

2. Procl. *Theol. Plat.* I 4.20.3.

3. Procl. *Theol. Plat.* I 4.20.5.

4. Procl. *Theol. Plat.* I 4.20.7.

5. Procl. *Theol. Plat.* I 4.20.8.

di una monade; dall'altro ad un particolare livello d'essere, quello che corrisponde all'introduzione dell'alterità a partire dal mondo intelligibile-intellettivo. Tale confluenza di significati è inoltre giustificata da un tentativo di conciliare tradizioni teologiche diverse, tra queste quella appunto pitagorica. Nel *Commento al Timeo* I 11.10-15 Van Riel (= I 7.25-30 Diehl), Proclo rapporta il modo di insegnamento teologico dei Pitagorici alla categoria del sublime e anche al modo di espressione assertivo (ἀποφαντικός) in un tono ispirato:

In linea con lo stile abituale (συνήθεια) dei Pitagorici nell'opera vi è l'elevatezza di pensiero (ὕψηλόνουν), il carattere intellettuale (τὸ νοερόν), il tono ispirato (τὸ ἐνθεον), l'abitudine a mettere tutto (πάντα) in dipendenza (τὸ ἐξάπτον) degli intelligibili, a definire (τὸ ἀφορίζόμενον) il Tutto (τὰ ὅλα) per il tramite dei numeri (ἐν ἀριθμοῖς), ad esprimere (τὸ ἐνδεικνύμενον) le realtà (τὰ πράγματα) per mezzo di simboli (συμβολικῶς) e in forma misterica (μυστικῶς), la tendenza all'elevazione (τὸ ἀναγωγόν), il superamento (τὸ ὑπεραίρον) delle comprensioni parziali, il tono assertivo (τὸ ἀποφαντικόν).

Nel presente studio mi propongo di mostrare come Proclo riutilizzi la tradizione numerologica pitagorica per strutturare la sua teologia scientifica ordinata e, d'altra parte, risolvere il problema del divario uno-molti. A tale scopo, procederò in quattro fasi: la prima sarà consacrata allo studio del lessico dell'unità per distinguere il primo impiego del termine ἀριθμός in quanto «unitario» (ἐνιαῖος) e «divino» (θεῖος); la seconda identifica nel «numero divino» un particolare livello di unità, che Proclo definisce «enadi»; la terza propone uno studio del termine πλῆθος con riferimento particolare alla dimensione intelligibile, mostrando come il πλῆθος νοητόν sia il primo «unificato di enadi»; la quarta è infine un'indagine sull'influenza pitagorica nella definizione intelligibile-intellettuale del numero in quanto alterità. Queste quattro sezioni del presente studio si basano d'altra parte su una considerazione della dottrina dell'ordine, τάξις, nella prospettiva di una lunga tradizione: il *Parmenide* di Platone, che Proclo considera il primo grande antecedente di sistematicità scientifica; Plotino, che ha saputo ben organizzare il reale, rispettando l'ordine di priorità dell'unità sul numero; Giamblico con cui si con-

fronta e da cui attinge molto; e in ultimo il suo maestro Siriano, cui Proclo attribuisce la maggior parte delle innovazioni del suo sistema. L'elemento costante che caratterizza tutte le concettualizzazioni sull'ordine ontologico degli autori neoplatonici è la gerarchia. Esso è anticipato dalla configurazione plotiniana del reale organizzata nelle tre ipostasi, Uno, intelletto e anima⁶, che il filosofo non chiama propriamente ordini, ma «nature»⁷. Plotino fa infatti riferimento al sistema di ipostasi discendenti dall'Uno come ad un «ordine conforme alla natura»⁸: inoltre, quando parla di una sequenza delle «cose divine» (τὰ θεῖα)⁹, anticipa quella che da Giamblico e Proclo è definita la gerarchia del divino. Τάξις è anche usato da Plotino nel senso più generale di ordine naturale dell'universo¹⁰: si tratta, in questo caso, di un ordine imposto da un principio ordinante sull'ordinato¹¹, che recupera il modello platonico della fabbricazione dell'universo da parte del demiurgo come «organizzazione della materia» e passaggio «dal disordine all'ordine»¹², e che attribuisce all'ordine sensibile la funzione di imitazione della perfezione intelligibile¹³. Riguardo all'ordine sia delle cose divine sia dell'universo, Plotino sembra anticipare i

6. Sulla definizione del termine «ipostasi» in Plotino e nei suoi successori si veda Achard-Narbonne 2012, XCVIII-CXIII, in cui è discussa la tesi secondo cui l'uso del termine «ipostasi» non sia riconducibile a Plotino, che, per riferirsi all'Uno, all'intelletto e all'anima utilizza piuttosto «tre nature», ma a Porfirio, che sarebbe, al contrario, l'autore del titolo di *Enneade* V 1 [10]. Plotino, per Achard e Narbonne, non avrebbe disdegnato l'impiego di questo termine: ciò è per loro evidente a partire dall'impiego che Plotino già fa in ben quattro passaggi della sua opera degli aggettivi cardinali τρεῖς e τριτά per riferirsi all'Uno, all'intelletto e all'anima.

7. In riferimento all'impiego del termine «natura» in Plotino cf. *Enn.* V 1 [10], 8.27 impiegato in riferimento alle tre «ipostasi». Cf. Achard 2006, 381-88, in part. 387.

8. Plot. *Enn.* II 9 [33], 1.15: «Questo è l'ordine conforme a natura (τάξις κατὰ φύσιν); né c'è da porre null'altro, né di più né di meno, nella realtà intelligibile. Se si pone di meno, bisognerà proclamare identici o l'Anima e l'Intelligenza, o l'Intelligenza e il Primo» (trad. Faggini).

9. Si veda ancora il passo sopra citato *Enn.* II 9 [33], 1.15; e V 1 [10], 7.49.

10. Plot. *Enn.* II 9 [33], 7.27-35. Cf. anche II 9 [33], 13; III 2 [47], 4; III 2 [47], 13; IV 3 [27], 16.

11. Plot. *Enn.* II 4 [12], 15.4.

12. Plot. *Enn.* II 4 [12], 15 e III 2 [47], 4, in cui Plotino recupera *Ti.* 30a5.

13. Plot. *Enn.* I 2 [19], 1.43. Sull'ordine come imposizione dell'intelligibile sul sensibile si veda anche *Enn.* III 6 [26], 11.

suoi successori in merito all'interpretazione di $\tau\acute{\alpha}\xi\iota\varsigma$ come gerarchia¹⁴ di elementi disposti tra di loro in un rapporto di anteriorità e di posteriorità, in una sequenza ordinata di generante e generato, e in una sorta di scala in cui l'inferiore è in funzione del superiore¹⁵. Questa configurazione, come si mostra nelle pagine successive, è esplicitamente introdotta da Giamblico nella distribuzione triadica del genere divino, e ampiamente sviluppata poi da Proclo in un sistema del reale organizzato in una duplice gerarchia.

Il numero come «serie» discendente dalla monade corrispondente

La complessa organizzazione della scala del reale, che discende dall'Uno e si muove verso il molteplice, è articolata in livelli di unità decrescenti, che rispondono all'esigenza di mediare il distacco incommensurabile tra l'Uno e il molteplice. Ciò fa del sistema metafisico di Proclo un sistema della continuità per mediazione, in cui le enadi, che hanno un ruolo cardine nella determinazione e estensione dei livelli dell'essere, rappresentano la mediazione per eccellenza in quanto 'ponte' tra l'Uno e il molteplice. In questa sezione mi occupo delle monadi che corrispondono, da un punto di vista degli 'ordini' di realtà, ai $\delta\iota\acute{\alpha}\kappa\omicron\sigma\mu\omicron\iota$, i mondi divini e sensibili, che focalizzano certi tipi di esistenza. Proclo si riferisce ad essi in quanto 'monadi' per porre l'accento sul loro carattere di 'cause' di entità particolari. D'altra parte, il termine significa due gradi di realtà differenti: da un lato quello di 'causa' universale e trascendente, dall'altro quello di 'insieme' di entità partecipate e riunite sotto la medesima proprietà.

Dal punto di vista dell'ordinamento verticale degli enti, il concetto di monade è legato a quello di serie/ $\acute{\alpha}\rho\iota\theta\mu\omicron\varsigma$: la monade è la causa di un insieme di entità accomunate dalle medesime caratteristiche. Proclo ne enumera tre, precisando che si tratta di monadi-cause al di là dei corpi, alle quali corrisponde una serie coordinata: la monade dell'anima ($\psi\upsilon\chi\eta$) cui corrisponde la serie psichica ($\acute{\alpha}\rho\iota\theta\mu\omicron\varsigma$ $\psi\upsilon\chi\iota\kappa\omicron\varsigma$); la monade intelletto ($\nu\omicron\upsilon\varsigma$) cui corri-

14. Si veda a tal proposito Collette-Dučić 2007, 157-80.

15. Plot. *Enn.* IV 4 [28], 17.32.

sponde la serie intellettiva (ἀριθμὸς νοερός); la monade dell'unificazione massima al di sopra dell'intelletto (ὕπερ νοῦν ἔνωσις), l'Uno appunto, cui corrisponde la serie uniforme (ἀριθμὸς ἑνοειδής)¹⁶ delle enadi. La produzione della molteplicità a partire dalla monade è spiegata da Proclo nei termini di una diminuzione di unità: ciò che resta nascosto nell'unità originaria della monade, progressivamente, si divide e si moltiplica. Alla definizione di monade come causa risultano allora affiancati gli avverbi ἑνοειδῶς, συνεπτυγμένως e κρυφίως, che designano rispettivamente il carattere uniforme, contratto e nascosto della monade, in rapporto alla serie, che è invece διηρημένως, «divisa»¹⁷.

Ciò che mi interessa a questo punto precisare è che nella prospettiva presa in considerazione, quella dell'ordinamento verticale monade-serie, c'è per Proclo una differenza tra πλῆθος e ἀριθμός: l'ἀριθμός è la molteplicità definita dalla sua appartenenza alla monade, ovvero la serie delle entità riunite grazie alla loro comune somiglianza, organizzata secondo una gradazione gerarchica e secondo un λόγος, ovvero secondo il principio dettato dalla monade; il πλῆθος è invece la molteplicità indeterminata, il punto più lontano dalla monade. Nella proposizione 21 degli *Elementi di teologia* Proclo propone, a questo proposito, una chiara definizione di questi differenti livelli di unità:

– la monade ha la funzione di principio (ἀρχὴς ἔχουσα λόγον) e riunisce in un unico ordinamento e in un'unica serie (μία σείρὰ καὶ μία τάξις) il molteplice. Essa è causa unica anteriore e comune a tutte le entità riunite nel medesimo ordine (ὁμοταγής), ed è grazie ad essa che l'ordine degli esseri riceve una coerenza interna e un carattere identico (τὸ ταὐτόν). La monade fornisce a tutto ciò che è ordinato in un ordine (τεταγμένοις) la legge unica (τὸν ἓνα λόγον) della relazione delle entità tra loro e in rapporto alla totalità (πρὸς τε ἄλληλα καὶ πρὸς τὸ ὅλον);

– la molteplicità propriamente detta si trova al limite estremo della monade poiché si è allontanata completamente da essa: Proclo parla esplicitamente di una discesa, ὑπόβασις;

16. Procl. *Theol. Plat.* I 3.14.5-15.

17. Procl. *Theol. Plat.* III 2.8.10.

– al movimento di discesa dalla monade verso la molteplicità si contrappone quello di risalita e unificazione della molteplicità verso la monade (ἀνάγεται πάλιν εἰς μίαν αἰτίαν);

– ciascun ordine è costituito da una catena di esseri ordinati secondo una certa legge (εἰρμός), comunanza, coesione e identità (καθ' ἐκάστην τάξιν ἐστὶ τις καὶ κοινωνία καὶ συνέχεια καὶ ταυτότης) tra gli esseri dello stesso rango (ὁμοταγῇ) o di un altro (ἐτεροταγῇ)¹⁸.

Da queste considerazioni emerge una gerarchia verticale scandita da un doppio movimento di salita della molteplicità verso la monade e di discesa dell'unità verso la molteplicità: è il processo di generazione e conversione delle entità componenti una serie verso la propria causa¹⁹. La monade-causa è monade trascendente (ἐξηρημένη) e immagine dell'Uno, cioè è per la sua serie quello che l'Uno è per l'insieme degli esseri: la causa totale e impartecipabile (ἀμέθεκτος) del tutto, che trascende ugualmente tutti gli esseri (ὁμοίως ἐξηρημένον τῶν ὄντων) ed è produttrice di tutti in modo unitario (ἐνιαίως παρακτικόν). D'altra parte, per Proclo la serie è anche una monade, di secondo livello, non nel senso di causa, ma nel senso di «insieme» di entità accomunate dalle medesime caratteristiche, partecipato (μετεχομένη) dal livello successivo²⁰. I due tipi di monade ricoprono due ruoli differenti: la monade trascendente è la causa delle entità ad essa simili; la

18. I termini impiegati da Proclo a proposito della produzione della serie ad opera della monade sono i sostantivi ποιήσις e ἐνέργεια: per un approfondimento sul concetto di ποιήσις nel sistema filosofico di Proclo faccio riferimento all'articolo di Trouillard 1977, 69-84. Inoltre, il filosofo parla di rapporti di predominanza (ἐπικράτεια) in virtù dei quali le entità più simili alla monade ne riflettono il carattere universale e produttivo, trasponendolo sulle entità successive.

19. Il punto di congiunzione tra la monade e la serie è essenziale. Cf. Achard-Narbonne 2012, CXVIII-CLXI in cui ne è ricostruita la storia, attribuendo l'insegnamento riguardante il legame tra la monade aritmetica e la serie a Moderato, citato da Stob. *Anth.* I 49.32.54 (Achard cita a questo proposito le osservazioni di Dodds 1963, 208-10 in cui l'autore commenta Procl. *Elem. Theol.* 21); e riconoscendo in Teone di Smirne la definizione di numero come un sistema di monadi di-scendenti progressivamente verso il molteplice, che risale a sua volta verso la monade. Per Proclo, d'altra parte, come cercherò di dimostrare in seguito, la monade è al principio di tutte le serie che ordinano il reale.

20. Cf. Procl. *Theol. Plat.* III 2.10.15-11.5.

monade partecipata sancisce il legame della sua causa con la monade successiva e dissimile.

La superiorità di un certo tipo di monade, evidenziata nella *Teologia Platonica* nel carattere dell'impartecipabilità, è espressa nel *Commento al Parmenide* dal concetto di universalità trascendente. Alla gerarchia tra monade impartecipabile e monade partecipata corrisponde, infatti, quella tra la monade-causa, che ricopre il ruolo di categoria universale trascendente e la serie, in quanto entità particolari definite da caratteri interni comuni²¹. Ciò è messo in evidenza dall'impiego dei termini inassegnato/assegnato, per designare, da un lato, con ἀκατάτακτος, l'universale trascendente, dall'altro, con κατατεταγμένος, l'universale immanente in ciascun soggetto, che è causa della sua determinazione e, al tempo stesso, della sua definizione. A questo proposito, in II 724.5-9 del *Commento al Parmenide*, Proclo distingue dei «molti indeterminati» (τὰ πολλά/τὰ ὁρίστα), non ancora unificati, e una molteplicità determinata in virtù della sua definizione all'interno di una classe di realtà. Il passaggio dall'indistinzione del molteplice alla distinzione delle sue proprietà in una monade non è tuttavia automatico. Inoltre, in V 980.30-981.21, Proclo escogita un doppio meccanismo di definizione, che consiste dapprima nella determinazione interna di un'entità particolare – che costituisce il passaggio dall'indeterminatezza dei molti alla definizione di cosa sia ciascuna entità in sé –, poi nella sua determinazione esterna, che avviene nel confronto di ciascuna entità con entità simili. Applicando il rapporto monade assegnata/monade inassegnata alla prospettiva verticale possiamo pertanto evidenziare come la monade assegnata sia l'idea interna ad una singola entità, che ha il ruolo di misura determinante, che Proclo identifica nel $\tau\iota$ κοινόν e nel $\tau\acute{\iota}$ ἔστιν, ovvero nel principio di dimostrazione (ἀπόδειξις) e di definizione (ὁρισμός) di un'entità concreta, a partire dalle sue proprietà. La monade trascendente, invece, costituisce il principio di definizione totale (λόγος ὅλος, come è del resto evidenziato dalla proposizione 21 degli *Elementi di teologia*), che riunisce in modo uniforme (ἐνοειδῶς) tutte le entità aventi definizioni simili (*In Prm.* V 981.8: οἱ δὲ τῶν ἐν τοῖς καθ' ἕκαστα κοινῶν

21. In *Theol. Plat.* III 2.11.5-10 Proclo parla espressamente di genere e di forma.

ὀρισμοί), e presentandone in atto (V 981.20: κατ' ἐνέργειαν) tutte le distinzioni: seguendo l'esempio proposto da Proclo, la monade assegnata riguarda l'insieme dei caratteri interni a Socrate che lo definiscono in quanto «uomo»; la monade inassegnata «uomo» è la categoria di appartenenza universale da cui dipende la serie degli uomini particolari, in virtù delle loro definizioni simili.

Alla luce di ciò, la serie non è una realtà semplice ma un sistema complesso e molteplice di insiemi di entità aventi proprietà e definizioni simili, riunite sotto un'unica causa-categoria universale. La serie, costituita da monadi assegnate (ciascuna una definizione che dice «cosa è» un'entità), è definita, nella sua interezza, da una monade trascendente che la definisce nel complesso, ovvero comprendendone tutte le identità che accomunano le sue entità e tutte le differenze che le distinguono²².

Il θεῖος ἀριθμός in quanto «unitario» (ἐνιαῖος) e il πλῆθος νοητόν in quanto primo «unificato di enadi»

L'elemento che costituisce il punto di maggiore innovazione del sistema di Proclo è il principio della somiglianza, secondo cui la sommità simile del livello successivo è legata al limite simile del livello precedente. Seguendo questo principio, Proclo utilizza l'espressione πλῆθος ἀριθμός per indicare un'unità assolutamente simile all'Uno, che, come è evidente in *Teologia Platonica* III 3.12.20, è sovraessenziale: «la primissima serie (πρώτιστος ἀριθμός) è al contempo, in quanto connaturata all'Uno (τῷ ἐνὶ συμφυόμενος), uniforme (ἐνοειδής), ineffabile (ἄρρητος), sovraessenziale (ὑπερούσιος) e assolutamente somigliante al suo principio causale (πάντῃ τῷ αἰτίῳ προσόμοιος)». Il πλῆθος ἐνιαῖον riproduce, in effetti, le medesime caratteristiche dell'Uno, in forma di numero molteplice. Perciò è chiamato θεῖος ἀριθμός in *Teologia Platonica* III 3.13.3, e θεῖος ἀριθμός ἐνιαῖος nella proposizione 113 degli *Elementi di teologia*, pur non essendone esplicitamente chiarito il contenuto. Possiamo, d'altra parte, desumerne alcune caratteristiche a partire da proposizioni significative degli *Elementi di teologia*: nella dimostrazione condotta nella proposizione 25 il piano

22. Procl. *In Prm.* II 729.14–26.

universale dell'Uno, che è causa unitaria di tutti gli enti – è cioè τὰγαθόν (25.24), μία τῶν ὄλων ἀρχή (25.22), πάντων ἐστὶν ἐνιαίως ὑποστατικὴ τῶν ὄντων (25.23-24) – è riprodotto in forma particolare dalle entità che Proclo definisce «frazioni di unità», che sono τελειότης τὰγαθοῦ μοῖρά τις (25.27-28). La proposizione 133 traccia la medesima linea di demarcazione universale-particolare tra l'Uno e l'ἐνιαῖος; da una parte l'Uno è ἀπλῶς τὰγαθόν καὶ ἀπλῶς ἓν (133.10), dall'altra l'ἐνιαῖος ἀριθμός è un insieme costituito da bontà e unità particolari (133.11: τις ἀγαθότης ἐστὶ καὶ τις ἐνάς). Lo scarto tra l'Uno e il θεῖος ἀριθμός ἐνιαῖος si verifica, d'altra parte, anche dal punto di vista della causalità, poiché quest'ultima è determinata dal carattere del livello successivo: l'Uno fa sussistere ἐνιαίως un gruppo di entità ἐνιαῖοι; le entità ἐνιαῖοι fanno invece sussistere ὑπερουσίως il livello dell'οὐσία. Il carattere sovraessenziale del πλήθος ἐνιαῖον è stabilito anche nel passo III 3.13.4-7 della *Teologia Platonica*, che lascia, tuttavia, intravedere una connessione tra il piano dell'essenza e quello dell'unitarietà:

Prima degli enti (Πρὸ τῶν ὄντων), dunque, l'Uno fa sussistere (ὑφίστησι) le enadi degli enti (τὰς ἐνάδας τῶν ὄντων). Ed in effetti ancora in un altro modo è necessario che a loro volta quelli che sono in senso primario enti (τὰ πρότως ὄντα) attraverso le loro enadi contigue (διὰ τῶν προσεχῶν αὐτῶν ἐνάδων) partecipino della primissima Causa (πρωτίστης αἰτίας).

L'aggettivo προσεχής evidenzia il rapporto di congiunzione che sussiste tra i τὰ πρότως ὄντα, ovvero il primo grado del piano dell'οὐσία, e un certo tipo di enadi, in cui si articola il πλήθος ἐνιαῖον. La distinzione tra l'ἐνιαῖος e l'οὐσία emerge, d'altra parte, dalla proposizione 135 degli *Elementi di teologia*, in cui Proclo definisce l'οὐσία simile ma non identica all'ἐνιαῖος, poiché non è un'unità, al di là dell'essere, pura e semplice (ovvero enade, secondo la dimostrazione della proposizione 133), ma è un «unificato». Malgrado questa distinzione, possiamo rintracciare dei casi in cui Proclo si riferisce a due livelli di πλήθος ἐνιαῖον, il primo, è un sovraessenziale che corrisponde al primo livello della prima triade intelligibile, poiché riceve i caratteri dal livello puramente sovraessenziale; il secondo, in senso proprio essenziale, dal momento che consiste nell'azione unificatrice, ἐνιαίως,

della terza triade intelligibile, in quanto ricettore dei caratteri delle sue due sommità. Questa differenziazione è d'altronde desumibile dall'analisi di alcuni passi della *Teologia Platonica*. In IV 31.93.1-7, mettendo in rapporto la triade intelligibile con quella intelligibile-intellettiva, Proclo distingue da una parte tre forme di unità intelligibile, dall'altra tre forme di moltiplicazione determinata, ovvero, di numero intelligibile-intellettivo. Nel mondo intelligibile, il primo livello è l'«uno» degli unitari (τὸ ἐν τῶν ἐνιαίων), il secondo è l'«uno» delle potenze generative (τὸ ἐν τῶν γεννητικῶν), il terzo l'«uno» delle forme essenziali (τὸ ἐν τῶν οὐσιωδῶν); nel mondo intelligibile-intellettivo, il primo livello è dei «primissimi numeri» (πρώτιστοι ἀριθμοί), il secondo dell'alte-rità (ἐτερότης), il terzo dell'ente (τὸ ὄν).

Prima di passare all'analisi della moltiplicazione determinata intelligibile-intellettiva, è importante comprendere cosa Proclo intenda per «molteplicità intelligibile». Essa è nella proposizione 133 degli *Elementi*, un insieme di unità e bontà particolari (ἕκαστος τις ἀγαθότης ἐστὶ καὶ τις ἐνάς) che hanno ciascuna una proprietà divina particolare (ιδιότης ἢ θεία). Nella proposizione 6 Proclo precisa che il piano ontologico è organizzato in classi di unificati (ἐξ ἡνωμένων), disposti in una gerarchia di quattro livelli di unità: la molteplicità pura (πλήθος μόνον), l'unificato (ἡνωμένον), l'enade (ἐνάς) e l'Uno in sé (τὸ αὐτοέν). L'unificato è ciò che riceve l'unità per partecipazione (εἰ μὲν μετέχον τοῦ ἐνός), l'enade è invece il costituente semplice del primo unificato (εἰ δὲ ἐξ ὧν τὸ πρῶτως ἡνωμένον), che è il primo partecipante dell'Uno in sé (τὸ πρῶτως αὐτοῦ μετέχον).

D'altra parte, in *Teologia Platonica* III 24.84.4-9 Proclo sembra frapporre tra l'Uno impartecipabile e il primo unificato intelligibile un'enade partecipata che corrisponde al primo livello intelligibile, l'essenza (ἐνάς ἐστι μετεχομένη μὲν ὑπὸ τοῦ ὄντος). In virtù di questa partecipazione, che per Proclo corrisponde già ad una prima forma di aggiunzione e moltiplicazione (πλεονάσασα τῇ προσθήκῃ τῆς μεθεξέως ταύτης τοῦ πρῶτως ἐνός) l'enade-essenza intelligibile si distingue dall'Enade-Uno. In *Teologia Platonica* III 26.89.5-90.6, risulta d'altra parte evidente la composizione di questa triade intelligibile in due enadi partecipate, ovvero due livelli di unità ancora assolutamente semplici – l'unità nascosta

(τὴν κρύφιον ἔνωσιν τῆς πρώτης)²³ e la distinzione diadica (τὴν τῆς δευτέρας δυαδικὴν διάκρισιν)²⁴ – e un primo unificato, che è una molteplicità costituita di parti, un insieme appunto di enadi (ἡ τῆς τρίτης ἀπογεννᾶται πρόοδος, ἐκ μερῶν μὲν ἔχουσα τὴν ὑπόστασιν)²⁵.

Il non-numero, il numero e il numerato

Finora ho mostrato come l'ἀριθμός riceva nella prospettiva verticale, rispetto alla monade, la definizione di molteplicità determinata, ovvero di serie di entità collocate in livelli di unità decrescenti. Nel mondo intelligibile-intellettivo, tuttavia, Proclo assegna al termine ἀριθμός un significato specifico, che è quello di «alterità» (ἐτερότης), che, come mostro a seguire, ha una collocazione e una funzione precisa nella gerarchia ontologica.

Dal punto di vista della metafisica dell'Uno, Proclo identifica l'ἀριθμός con il διακρινόμενον, ovvero con il primo grado di divisione introdotto dalla congiunzione καὶ nella formula «essere e uno» con cui è identificato il mondo intellettivo. L'ἀριθμός è dunque l'ἐτερότης che si oppone all'identità unica, ἐνικός, del mondo intelligibile, dal momento che determina la separazione dell'essere dall'unità²⁶ e il suo passaggio verso il «già diviso» (τὸ διακεκρίμενον)²⁷ e il «già moltiplicato» (τὸ πεπληθυσμένον). Inoltre, nel passaggio IV 27.79 della *Teologia Platonica*, Proclo assegna una collocazione precisa al numero nel primo livello del mondo intelligibile-intellettivo, seguito dal «tutto composto di parti» (τὸ ὅλον τῶν μερῶν), e dal «completo» (τὸ τέλειον). La triade intelligibile-intellettiva è posta in relazione analogica con il mondo intelligibile, dal momento che riproduce in maniera degradata la stessa articolazione: nel mondo intelligibile l'uno-che-è, l'intero

23. Procl. *Theol. Plat.* III 26.89.7-8.

24. *Ibid.*

25. Procl. *Theol. Plat.* III 26.89.10.

26. Ciò è affermato esplicitamente da Proclo stesso in *Theol. Plat.* IV 27.80.10: «è naturale, dunque, che Platone abbia dato inizio alle negazioni dell'uno partendo da questa: infatti è in questo livello che si trovano i molti per via dell'alterità che ha determinato la separazione dell'uno e dell'essere (διὰ τὴν ἐτερότητα τὴν διαστήσασαν τὸ ὄν καὶ τὸ ἓν)»; tr. Abbate 2019.

27. Si veda per l'abbassamento di grado dell'unità in forma tripartita *Theol. Plat.* III 14.52.5-10.

e la molteplicità illimitata sono messi in corrispondenza nel mondo intelligibile-intellettivo con il numero, l'intero e il perfetto²⁸. Proclo distingue a questo punto la molteplicità intelligibile da quella intelligibile-intellettiva, affermando che la prima è «in modo unitario» (ἡνωμένως) e la seconda «in modo diviso» (διακεκριμένως), la prima è caratterizzata dalla 'potenza' che è causa del numero in quanto monade-diade, la seconda è invece introduzione della prima alterità tra la monade e la diade²⁹. È a questo punto che Proclo pone in un rapporto di superiorità il πλήθος intelligibile in quanto unitario e non numerabile rispetto all'ἄριθμός intelligibile-intellettivo in quanto molteplicità determinata, ovvero quantificata.

La triade intelligibile presenta nella sua sommità la prima espressione essenziale dell'uno (in quanto insieme di limite e illimitato), che è, d'altra parte, per il tramite della potenza, seconda triade intelligibile, e per il tramite del πλήθος, terzo livello intelligibile³⁰, il principio causale della sommità intelligibile-intellettiva, ovvero del numero, che Proclo fa corrispondere al pari e al dispari. In questo caso, poiché il πλήθος intelligibile è superiore rispetto all'ἄριθμός intelligibile-intellettivo, i due termini sono posti in una relazione inversa rispetto a quanto mostrato nella prospettiva verticale della monade, a proposito della superiorità di ἄριθμός in quanto serie determinata, rispetto al πλήθος indeterminato. Il principio di continuità della gerarchia degli enti prevede in effetti quanto già estrapolato da *Teologia* IV 39.113 e dalla proposizione 112 degli *Elementi*, ovvero che la sommità di un livello inferiore riceve i caratteri del livello superiore per il tramite del limite di quest'ultimo: applicando questo principio ai rapporti di continuità tra il mondo intelligibile e il mondo intelligibile-intellettivo, possiamo constatare che il πλήθος, essendo il limite del mondo intelligibile, è la causa della processione dei caratteri del mondo intelligibile nella sommità del mondo intelligibile-intellettivo, ovvero nell'ἄριθμός. In questa prospettiva, il πλήθος e l'ἄριθμός non sono considerati come gradi di unità (come lo sono, del resto, nel caso della prospettiva verticale:

28. Procl. *Theol. Plat.* IV 27.78.19-79.16.

29. Per tutto questo passaggio cf. *Theol. Plat.* IV 28.

30. Procl. *Theol. Plat.* IV 28.81.3-20.

monade-serie-molteplice), ma come livelli ontologici, il primo incluso nella monade intelligibile, il secondo nella monade intelligibile-intellettiva. D'altra parte, il πλήθος intelligibile denota un tipo di molteplicità superiore a tutte le altre, non è infatti né una molteplicità determinata (ἀριθμός), né una molteplicità illimitata che non partecipa dell'uno e dunque dell'essere (ἀπειράκις ἄπειρον secondo *Theol. Plat.* II 1.5.9 e *El. Theol.* 1), ma è il primo misto, immediatamente prodotto dal primo πλήθος ἐνιαῖον (l'essenza intelligibile), e dalla δύναμις ἐνιαῖα (la vita intelligibile). Al mondo intelligibile nel suo complesso, Proclo attribuisce un tipo di molteplicità nascosta (κρύφιος), indistinta, che non è ancora divisa e non è numerabile (ἀνάρριθμος). D'altronde, Proclo fa riferimento alla proprietà intelligibile dell'innumerabilità in passi sporadici delle sue opere, in particolare in *Teologia Platonica* IV 29.85.20 la oppone alla proprietà intellettiva dell'«essere numerato» (τὸ ἡριθμημένον); in *Teologia Platonica* IV 32.97.14 la definisce «primitiva forma di molteplicità» (τὰ πρώτιστα πλήθη), unitaria, indifferenziata e non numerabile (ἐνιαῖα δέ ἐστι καὶ ἀδιάκριτα καὶ ἀνάρριθμα). Nell'esegesi del *Parmenide*³¹, sebbene questa proprietà non sia menzionata da Platone tra gli attributi negati dell'Uno nella prima ipotesi³², Proclo applica all'Uno, l'essere «senza molteplicità» e «senza numero»³³. È importante anche sottolineare che Proclo non si riferisce mai al mondo intelligibile con il termine ἀριθμός. Le uniche volte in cui l'intelligibile e le enadi sono chiamati ἀριθμός, lo sono nel senso di

31. Procl. *In Prm.* VI 1075.23-1076.28.

32. Questa proprietà non è menzionata nel *Parmenide* tra gli attributi negati dell'Uno nella prima ipotesi, ma, nella seconda ipotesi (*Prm.* 143a4-144a9) si dimostra che se l'Uno esiste, il numero esiste. Il numero per Proclo è tra le negazioni dell'Uno anche in *In Prm.* VI 1083.1-20; 1076.23-27, e in *In R.* I 285.21-22.

33. *In Prm.* VI 1075.26-28: «l'Uno ha fatto sussistere tutta la molteplicità perché esso è senza molteplicità (ἀπλήθυντον), e il numero perché è senza numero (ἀνάρριθμον), e la figura perché è senza figura (ἀσχημάτιστον)». Qualche riga dopo *In Prm.* VI 1076.24-28: «diciamo che la monade è senza numero (ἀνάρριθμον τὴν μονάδα) non in quanto è inferiore ai numeri e indefinita, ma perché essa genera i numeri e li definisce (γεννώσαν τοὺς ἀριθμοὺς καὶ ὡς ὀρίζουσιν), intendo la monade assolutamente prima (τὴν πρώτιστην μονάδα) di cui noi diciamo che contenga tutte le specie dei numeri (πάντα ἔχειν φασὲν τὰ εἶδη τῶν ἀριθμῶν)».

«serie» discendente dall'Uno e non in riferimento ad un particolare grado d'essere. Ciò effettivamente è evidente dal momento che nelle opere di Proclo i termini ἀριθμός e πλῆθος, se riferiti alla monade intelligibile o alla totalità delle enadi sono intercambiabili. Nella proposizione 113 degli *Elementi di Teologia*, l'ἀριθμός è la pluralità ordinata discendente dalla rispettiva causa: la pluralità delle enadi dall'Uno, degli intelletti particolari dalla monade dell'intelletto, delle anime dalla monade dell'anima³⁴. Nel passo III 3.12 della *Teologia Platonica* le enadi sono invece definite la «molteplicità unitaria» (πλῆθος ἐνιαῖον), «serie assolutamente simile» (ἀριθμὸν τῇ αἰτίᾳ συγγενέστατον) all'Uno, e «primitiva serie» (πρώτιστος ἀριθμός), che ci fa dunque supporre ne esistano altre. In effetti in *Elementi* 64.5-12 Proclo fa riferimento all'ἀριθμός delle enadi, degli intelletti, delle anime e anche dei corpi fisici, dimostrando in cosa consista la sua duplice articolazione interna. La stessa distinzione dei quattro ἀριθμοί si trova in *Teologia Platonica* III 3.12.8-14, in riferimento al rapporto di somiglianza che la monade-causa intrattiene con la propria serie: la natura in modo naturale (ἡ φύσις φυσικῶς), l'anima in modo psichico (ἡ ψυχὴ ψυχικῶς) e l'intelletto in modo intellettuale (ὁ νοῦς νοεῶς) generano le realtà da essi derivate (ἀπογεννῶν). Dunque, l'Uno in forma unificata (καθ' ἑνωσιν) è causa della totalità del reale (αἰτιὸν ἐστὶ τῶν ὅλων) ed al contempo la processione a partire dall'Uno è uni-forme (ἐνοειδής). Nella *Teologia*, il numero è un attributo che compare, come nel caso dell'Uno del *Parmenide*, tra le negazioni del mondo intelligibile. Questa constatazione è rilevante soprattutto in funzione della determinazione del carattere, per certi versi, innovativo della dottrina delle enadi di Proclo rispetto ai suoi predecessori. Nell'espressione «numero divino», indubbiamente di derivazione giamblichea, non possiamo in realtà intravedere un'anticipazione della dottrina delle enadi nel modo in cui è concepita da Proclo³⁵, dal momento che questa espressione, riferita alle enadi indica solamente la serie discendente dall'Uno-Dio che ne rispecchia le proprietà (essendo a sua volta divina), ma non ne esprime il suo

34. Procl. *El. Theol.* 113.5-15.

35. Cf. O'Meara 1997, 135-47.

effettivo statuto metafisico. Dall'altro canto, il numero, in quanto entità astratta, ha una collocazione precisa nel sistema metafisico di Proclo, poiché è posto nel livello del mondo intelligibile-intellettivo, garante della continuità tra il mondo intelligibile e il mondo intellettivo. Il θεῖος ἀριθμός intelligibile-intellettivo consiste, in effetti, nel principio di distinzione che mantiene il legame (σύνδεσις)³⁶ tra l'ἀνὰριθμος intelligibile e l'ἡριθμημένος, il numerato intellettivo, che è «già diviso» (διακεκριμένος)³⁷. In virtù di questa funzione di mediazione, il numero astratto intelligibile-intellettivo è costituito da una natura duplice: dal mondo intelligibile riceve una potenza elevatrice, dal momento che ha la capacità di riunire in unità i molti (κατὰ τὸ συναγωγὸν τῶν πολλῶν εἰς ἓνωσιν)³⁸; per vicinanza con il mondo intellettivo, ha invece una propensione degradante verso la distinzione. Proclo dice infatti che il numero intelligibile-intellettivo genera i molti: κατὰ τὸ γεννητικὸν τῶν πολλῶν³⁹.

La τάξις ontologica risente complessivamente della presenza del numero. Benché non sia un'entità numerica a tutti gli effetti, il mondo intelligibile pre-contiene, nella contrazione della sua natura (κρύφιος), la prima espressione del numero, che nella *Teologia* è collocata solamente nel terzo livello intelligibile, in cui le idee sono riunite nella totalità uniforme e completa dell'intelletto. La molteplicità intelligibile (πλῆθος νοητόν) è pertanto la prima espressione di numero e principio, in forma unitaria e nascosta, del numero divino intelligibile-intellettivo. Infatti, anche nella proposizione 64 degli *Elementi*, la serie delle enadi, che costituisce la monade partecipata dell'Essere immediatamente contigua all'Uno, è a sua volta distinta in una serie duplice, quella delle realtà effettive, ovvero le enadi sovraessenziali, che sono, a nostro giudizio, effettivamente non numerate, e quella delle entità intelligibili che ereditano i caratteri delle enadi per il tramite delle loro irradiazioni, e che sono la prima espressione del numero in forma unitaria (ἐνιαίως) e intelligibile, in quanto causa, e totalità assolutamente contratta (ὁ ἀριθμὸς νοητῶς ἐστι καὶ

36. Procl. *Theol. Plat.* IV 29.86.2.

37. Procl. *Theol. Plat.* IV 29.85.21.

38. Procl. *Theol. Plat.* IV 29.86.5.

39. Procl. *Theol. Plat.* IV 29.86.6.

κατ' αἰτίαν μοναδικῶς)⁴⁰. La scelta di riferire al terzo livello intelligibile, livello delle forme pure, un numero sovraessenziale che precede il numero essenziale intelligibile-intellettivo e le successive entità numerate, che dall'intellettivo si diramano fino al mondo sensibile, complica ulteriormente il quadro teorico attorno alla questione delle enadi. L'apparente contraddizione tra la numerabilità o non numerabilità intelligibile è, tuttavia, giustificabile alla luce dello sfondo dottrinale di Proclo, influenzato principalmente dalla lettura di *Parmenide* 144a-c, in cui è dimostrato che il numero è strettamente e necessariamente legato alla dimensione dell'essere⁴¹, e può averne funzione di misurazione; e di *Timeo* 53b in cui il numero assume un ruolo ordinatore sulla dispersione fenomenica della materia originaria, e da cui Proclo estrapola, non a caso, la citazione «per mezzo di numeri e forme» (ἀριθμοῖς καὶ εἶδεσι)⁴² per riferirla all'ultimo livello di estensione dell'ἀριθμός nella gerarchia degli enti, che precede la dispersione del molteplice nell'indeterminatezza non partecipe di unità e, dunque, non-essere⁴³. L'essere singolo (ἐνικός) intelligibile viene così ad essere smembrato in due parti, l'una vicina all'Uno, l'altra all'ἀριθμός, ovvero al grado d'essere costituito dalla prima espressione dell'alterità (ἐτερότης). Possiamo, dunque, distribuire il numero nella seguente gerarchia degli enti, escludendo il sovraessenziale e includendo l'ultimo livello dell'intelligibile nel novero delle realtà in cui è rintracciabile il numero, in quanto determinazione essenziale. Proclo stesso, d'altra parte riferisce all'intelletto intelligibile la proprietà dell'essere primo unificato (τὸ ἡνωμένον)

40. Procl. *Theol. Plat.* IV 29.88.6.

41. Nel momento dell'elaborazione di *Theol. Plat.* IV 29.84-89 Proclo ha probabilmente sott'occhio questi passi del *Parmenide* in cui, come nella *Teologia Platonica*, è questione della cosiddetta generazione dei numeri, in quanto «prova della loro esistenza» o di una giustificazione di alcuni numeri. È inoltre possibile che nel discorso di Proclo, come in quello di Platone, a proposito della distinzione dei «primissimi numeri» intelligibili-intellettivi, ovvero il pari e il dispari, da cui discendono il parimenti pari e il parimenti dispari vi sia un'allusione alla sistematica, e, per certi versi, simile, classificazione dei numeri presentata da Nicom. *Ar.* 8.10.13-13.8 ed. Hoche. Cf. Iambl. *In Nic.* 20.1-22.5 ed. Pistelli.

42. Procl. *Theol. Plat.* IV 29.86.16.

43. Procl. *El. Theol.* 1 e 2. Cf. *Theol. Plat.* IV 29.86.15.

precedente il numero stesso (πρὸ ἀριθμοῦ)⁴⁴, in quanto composto da enadi che sono «elementi primi» (στοιχεῖα) irriducibili⁴⁵.

L'aritmetologia come immagine del piano ontologico

La costruzione della gerarchia ontologica procliana ordinata secondo il numero ha il modello della teologia aritmetica di Giamblico. Il frammento 37 del suo *Commento al Timeo*⁴⁶ distingue i due livelli (intelligibile, sensibile) secondo le proprietà dell'ordine, della compiutezza e dell'intelligenza da una parte (τεταγμένος, τέλειος, νοερός); dall'altra del disordine, dell'incompiutezza, dell'assenza di intelligenza (ἄτακτος, ἀτελής, ἀνόητος) ovvero delle proprietà che costituiscono la materia originaria di *Timeo* 30a5 che il frammento riproduce in questo modo:

considera l'intera struttura corporea (τὴν ὅλην σωματοειδῆ σύστασιν) separatamente da sé, in tutta la sua casuale disorganizzazione (ὅπως ἐστὶ πλημμελής καὶ ἄτακτος), proprio perché, una volta visto l'ordine proveniente dall'anima (ἀπὸ ψυχῆς τάξιν) e la disposizione introdotta dal demiurgo (τὴν δημιουργικὴν διακόσμησιν), si possa distinguere quale sia la natura assegnata al corporeo in sé e per sé⁴⁷.

La διακόσμησις è dunque la διακόσμησις δημιουργική, l'azione ordinatrice del demiurgo che, come in *Timeo* 53b5 (εἶδεσί τε καὶ ἀριθμοῖς)⁴⁸, imprime al mondo un ordine matematico. Il frammento pone, d'altra parte, l'accento sulla dimensione temporale della διακόσμησις, che è continua nel tempo, poiché tiene perpe-

44. Procl. *Theol. Plat.* IV 29.88.12.

45. Cf. *El. Theol.* 6.

46. Si veda per la citazione Procl. *In Ti.* II 258.1-8 Van Riel (= I 382.12-20 Diehl). Per il frammento 37 si veda Dillon 1973, 139 (traduzione) e 310 (commento).

47. Iambl. *In Ti.* fr. 37.14-18 Dillon (= Procl. *In Ti.* II 258.13-15 Van Riel [= I 382.25-28 Diehl]).

48. *Ti.* 53b-c il passaggio dal disordine all'ordine avviene nel momento in cui la divinità inaugura la struttura matematico-geometrica del tutto, configurando l'universo «secondo forme e numeri» (εἶδεσί τε καὶ ἀριθμοῖς). Sul ruolo della matematica nell'organizzazione dell'universo nel *Timeo* si veda Brisson 2000a, 295-315. Per un approfondimento sui commentari successivi, si veda Ferrari 2000, 171-224. Sull'espressione εἶδεσί τε καὶ ἀριθμοῖς si veda Isnardi Parente 1997, 187-93.

tuamente insieme le due dimensioni nel κόσμος («se entrambi convergono, ne consegue necessariamente che il cosmo è eternamente (διαϊωνίως) beneficiario della sua attività creativa»)⁴⁹. A questo stesso proposito, i frammenti 63 e 67-68⁵⁰, che sono tratti da una lunga citazione giamblichea che Simplicio introduce nel *Commento alla Fisica* 793.30-795.1, sottolineano la posizione «all'origine del tempo» della διακόσμησις⁵¹, proponendo una gerarchia ontologica e temporale su tre livelli: il paradigma intelligibile è posto nell'eternità⁵²; la διακόσμησις consiste nell'operosità (διάκοσμον ἅμα οὐρανὸν ποιεῖν)⁵³ e nell'essenza del tempo (οὐσίαν αὐτοῦ τὴν κατ' ἐνέργειαν⁵⁴ τῇ προϊούσῃ διακοσμήσει)⁵⁵, ed è la causa dell'unità insieme di tutte le cose⁵⁶; il mondo sensibile che corrisponde al «venire a sussistere del tempo» (ἡ τοῦ χρόνου ὑπόστασις)⁵⁷ è un ordine «diviso» secondo «potenze o movi-

49. Iambl. *In Ti.* fr. 37.9-10 Dillon (= Procl. *In Ti.* II 258.7-8 Van Riel [= I 382.19-20 Diehl]).

50. Cf. Dillon 1973, 172-73, 180-83 (traduzione); 345-47, 351-54 (commento).

51. *Ti.* 37d-38b.

52. Simpl. *In Ph.* 794.23-24: «per queste ragioni il tempo è anche «il più simile possibile a sé stesso secondo il paradigma della natura eterna (κατὰ τὸ παράδειγμα τῆς διαϊωνίας φύσεως)».

53. Simpl. *In Ph.* 793.33: «la frase 'simultaneamente alla disposizione che fa del cielo (διάκοσμον ἅμα οὐρανὸν ποιεῖν)' significa questo, che la venuta all'esistenza del Tempo (ἡ τοῦ χρόνου ὑπόστασις) è congiunta alla messa in ordine che parte dal demiurgo (τῇ διακοσμήσει τῇ ἀπὸ τοῦ δημιουργοῦ προελθούσῃ)».

54. La stessa distinzione κατ' ἐνέργειαν è riferita al livello delle forme intellettive nel passo di *Myst.* I 19.59.2-5: «C'è dunque anche nelle operazioni intellettive (κατὰ τὰς νοερὰς ἐνεργείας) il comune legame (ὁ κοινὸς σύνδεσμος) indivisibile che si trova tra queste forme, ma esiste anche nelle loro comuni partecipazioni (κοινὰς μετουσίας) alle forme, poiché nulla introduce alcuna distinzione in questa partecipazione e non c'è in essa alcun intermediario».

55. Simpl. *In Ph.* 793.30: «la sua essenza nell'attività la poniamo allo stesso livello (συντάττομεν) di questa disposizione che procede (τῇ προϊούσῃ διακοσμήσει) ed è unita alle sue creazioni (συνταττομένη πρὸς τὰ δημιουργούμενα) ed inseparabile (ἄχωριστῶ) dalle cose portate a compimento da essa».

56. Simpl. *In Ph.* 794.20: κατὰ τὸ αἴτιον καὶ ἔν ὁμοῦ διὰ πάντων τούτων. La stessa espressione, sebbene riferita al livello intelligibile, ricorre in Iambl. *Myst.* I 19.59.1.

57. Simpl. *In Ph.* 793.33. In effetti in questo caso, ὑπόστασις designa il passaggio dall'essenza all'esistenza. Con lo stesso significato, questo termine

menti» (τὴν μεριστῶς κατὰ λόγους ἢ κινήσεις ἢ ἄλλας διωρισμένας δυνάμεις ἀφορισμένην)⁵⁸. La citazione giamblichea anticipa un contenuto fondamentale del sistema procliano, che consiste nella tripartizione del rapporto anteriore-posteriore, articolato nei seguenti livelli: il modo superiore causale e «trascendente» (ἐξῆρημένος)⁵⁹ ovvero l'essenza-οὐσία; il modo secondario «ordinato» (συνταττόμενος) al primo, ovvero l'ἐνέργεια-δύναμις produttrice e ordinatrice (τάττουσα); il terzo venuto a essere e «ordinato» (ταττόμενος) dall'intermediario. Questa tripartizione corrisponde all'organizzazione della gerarchia ontologica di III 8.34-35 della *Teologia Platonica*, in cui Proclo presenta la triade essenza / limite, potenza / illimitato, misto⁶⁰: in essa si articola ciascun livello, e ad essa corrisponde la distribuzione graduale della causalità enunciata nella proposizione 65 degli *Elementi di teologia*⁶¹ in cui il primo livello è causale e «originario» (ἀρχοειδῶς), il secondo rispecchia le proprietà del primo per partecipazione, il terzo nella propria sussistenza⁶², «in forma di copia» (εἰκονικῶς).

è usato anche da Proclo. Negli *Elementi di teologia*, in cui ὑπόστασις si trova impiegato con una certa frequenza (si veda in particolare *El. Theol.* 64; 114; 153; 154; 162), non è pertanto mai connotato con il significato plotiniano di livello specifico e gerarchizzato d'essere. Al contrario, in Proclo, come nel passo di Simplicio, il termine significa il fatto puro e semplice di esistere. Ciò spiega anche il largo impiego che Proclo fa anche dell'aggettivo ὑποστατικός con il significato di «fare sussistere» (l'aggettivo è impiegato 12 volte su 16 con questo significato, in particolare in *El. Theol.* 20; 21; 25; 56; 57; 113; 137). Per un approfondimento sul significato post-plotiniano di ὑπόστασις si veda Achard – Narbonne 2012, CXIII-CXXXVII. Per un approfondimento sui differenti significati del termine nella tardo-antichità si veda Taormina 1994, 101-31; Combès 1994, 131-49.

58. Simpl. *In Ph.* 794.2-7.

59. Simpl. *In Ph.* 794.10.

60. Questa triade nel libro III della *Teologia* è la triade per eccellenza essenza-vita-intelletto e per cui si rimanda a Hadot 1960, 105-41 (= Hadot [1999], 127-81).

61. Procl. *El. Theol.* 65.13-14: «Tutto ciò che sussiste in qualsiasi modo (τὸ ὅπως οὖν ὑφ'εστός) o è in modo originario (ἀρχοειδῶς) nel suo essere causa (κατ' αἰτίαν), oppure in forma di immagine (εἰκονικῶς) nel suo modo d'essere (καθ' ὑπαρξιν) o nella sua partecipazione (κατὰ μέθεξιν)».

62. In questo caso, il termine ὑπαρξίς, che in Proclo esprime un particolare modo d'essere potrebbe coincidere con l'ὑπόστασις, nel senso di venire a sussistere in forma di icona. Si veda su ciò anche Hadot 1973, 101-15.

Il frammento 46⁶³, come il frammento 37, distingue tra una dimensione sensibile, divisa, molteplice e in movimento, e una dimensione indivisa, unitaria ed eterna, come si riscontra, del resto, anche nel cosiddetto *De Mysteriis* (*Risposta a Porfirio*) III 28.127.2-12. Nella stessa opera, d'altra parte, il livello della διακόσμησις demiurgica sembra essere attribuito al livello delle forme intellettive cui corrisponde l'ένέργεια⁶⁴. Giamblico fa, in effetti, riferimento a tre livelli di dèi: gli intelligibili che sono paradigmi per gli ultimi (ἀπὸ τῶν νοητῶν θεῶν παραδειγμάτων)⁶⁵, e che hanno una propria διακόσμησις, che consiste in un'«unica unità» (κατὰ μία ἔνωσιν)⁶⁶ e «in una perpetua superiorità» (κατὰ τὴν διαιωνίαν αὐτῶν ὑπερβολήν)⁶⁷; gli intellettivi (θεῖα νοερά εἶδη) che preesistono «in modo separato» (χωριστῶς) agli dèi encosmici visibili, mettendoli in comunione con i primi⁶⁸. Perciò, Giamblico anticipa, anche in questo caso, un elemento fondante del sistema procliano, ponendo tra le due realtà inconciliabili un «comune legame» (κοινὸς σύνδεσμος)⁶⁹, che rende possibile la processione, per Proclo, la σειρά. Allo stesso modo, il frammento 44 tratto dal Commento di Giamblico al *Timeo* presenta la διακόσμησις in quanto legame intermedio, che unifica il livello intellettivo al paradigma intelligibile con il livello demiurgico, per il tramite dell'unificazione⁷⁰. Lo scarto tra la dimensione intelligibile e quella sensibile, colmato da una διακόσμησις demiurgica che, sul modello del *Timeo*, imprime un ordine matematico all'universo, è anche il contesto di affermazione privilegiato per una teologia aritmetica, iniziata da Nicomaco di Gerasa, che lascia delle tracce importanti anche nel sistema filo-

63. Procl. *In Ti.* II 342.5-10 Van Riel (= I 440.15-20 Diehl); cf. Dillon 1973, 148-51.

64. Iambl. *Myst.* I 19.44.3.

65. *Myst.* I 19.43.18.

66. *Myst.* I 19.43.24.

67. *Myst.* I 19.44.1-2.

68. *Myst.* I 19.43.25-26.

69. *Myst.* I 19.44.3.

70. Iambl. *In Ti.* fr. 44 Dillon 1973, 148-49 = Procl. *In Ti.* II 328.1-5 Van Riel (= I 431.23-25 Diehl): «il divino Giamblico prende una posizione intermedia tra questi due, collegando e unendo (συνάπτων καὶ ἐνίζων) il paradigma al demiurgo attraverso l'unità dell'intelletto (διὰ τὴν ἔνωσιν τὴν τοῦ νοῦ) con l'intelligibile».

sofico di Proclo. L'antecedente diretto anche in questo caso è Giamblico, seppure Proclo intervenga su una dottrina rimaneggiata fortemente da Siriano⁷¹.

Nel *Commento alla Metafisica* di Aristotele, Siriano infatti antepone alla scansione del reale tre presupposti ontologici fondamentali, che Proclo introdurrà nel suo sistema filosofico: il primo consiste nel fatto che il numero, secondo il precetto pitagorico, è il paradigma dell'universo e delimita gli ordini divini⁷², permettendo così la lottizzazione del divino e la definizione di ciascun ordine secondo le sue proprietà; il secondo in base al quale ogni ordine è presente in ogni livello secondo la sua modalità d'essere⁷³, il terzo è il concetto di «molteplicità ordi-

71. Su ciò si veda Coulter 1976. Questa legge è la stessa che si riscontra in *El. Theol.* 103.

72. Syr. In *Metaph.* 145.25: ῥητέον οὖν ὅτι δυνάμει μὲν ἄπειρα τὰ θεῖα, ἀριθμῷ δὲ χρήται μὲν πεπερασμένῳ.

73. In *Metaph.* 145.32: πάντα ἐν πᾶσιν. Questa legge neoplatonica di omologia, «tutto in tutto», esprime la convinzione che l'insieme della realtà si riflette in ciascuno degli esseri reali. Appare chiaramente già in Porph. *Sent.* 31, in cui gli incorporei, ovvero intelletti e anime (piuttosto che i sensibili, che possono comunque corrispondere al Tutto in virtù dell'analogia tra microcosmo e macrocosmo) riflettono il Tutto a proprio modo secondo una scala graduale in cui Dio è «ovunque e in nessun luogo rispetto a tutto ciò che da lui procede» (πανταχοῦ καὶ οὐδαμοῦ τῶν μετ' αὐτὸν πάντων); l'intelletto «è in Dio» (ἐν μὲν θεῷ), ed è «ovunque e in nessun luogo rispetto a ciò che da lui procede» (πανταχοῦ δὲ καὶ οὐδαμοῦ τῶν μετ' αὐτόν); l'anima è in Dio e nell'intelletto (ἐν νῷ τε καὶ θεῷ) e «ovunque e in nessun luogo rispetto al corpo» (ἐν νῷ τε καὶ θεῷ, πανταχοῦ <δὲ> καὶ οὐδαμοῦ ἐν σώματι); il corpo è «nell'anima, nell'intelletto e in Dio» (ἐν ψυχῇ καὶ ἐν νῷ καὶ ἐν θεῷ). Su ciò si veda Coulter 1976. Questa legge è la stessa che si riscontra in *El. Theol.* 103. Si tratta di una legge invariabile del Neoplatonismo, che di fatto si appoggia e sviluppa a partire dalla convinzione platonica fondamentale che le realtà sensibili posseggono la loro controparte nelle Idee in un modo eterno e realmente esistente (cf. *Ti.* 39e5-6). Dam. In *Philb.* 130.2-4 (= Iambl. In *Philb.* fr. 5 Dillon) attribuisce la dottrina della presenza del Tutto nelle parti a Porfirio e Giamblico: «Allora tutti gli elementi che sono nell'universo sono anche in noi, e tutti quelli che sono in noi sono anche nell'universo? Come si distingue allora il tutto dalle parti? Porfirio e Giamblico affrontano questo problema dicendo che 'tutte le cose sono ovunque (πάντα εἶναι πανταχοῦ), ma in modi diversi in luoghi diversi (ἄλλως μέντοι καὶ ἄλλως)'. Si veda Lecerf 2017, 187-223, che a partire da *De anima* sez. 6-7 Dillon-Finamore (= Stob. *Anth.* I 49.32), sottolinea che questa legge del «tutto in tutto» è attribuita da Giamblico già a Numenio, e abbassa l'anima al livello delle parti (in quanto «anima parziale», μερική ψυχή), in quanto «omologa» all'intelletto, ma in forma inferiore (cf. Porph. *Sent.* 10 e 11).

nata» (πλήθος τὸ τεταγμένον)⁷⁴ «continua» (συνεχής)⁷⁵ dei livelli dell'essere, che sembra corrispondere alla «molteplicità determinata» di Nicomaco di Gerasa (*Ar.* 7.9.7: πλήθος ὀρισμένον). Questa molteplicità comprende il livello intelligibile, intellettuale, dianoetico (διανοητικός) e sensibile (φυσικός)⁷⁶. Ciascun livello, inoltre, esprime le proprietà che gli corrispondono «in modo appropriato» (οικείως)⁷⁷. Siriano presenta una struttura del reale fortemente gerarchica, che accorpa da una parte negli «ordinamenti divini»⁷⁸ il livello intelligibile e intellettuale, dall'altra fa svolgere al livello dianoetico la funzione di ponte per l'anima⁷⁹ verso il divino. Dunque, la gerarchia del divino presenta la seguente scansione: (i) il piano intelligibile, che è presso gli dèi, paradigmatico e perfetto⁸⁰, «riempie»⁸¹ gli ordinamenti divini (θεῖαι διακοσμήσεις); (ii) il piano intellettuale è demiurgico⁸² e «contempla» (θεωρεῖται) il precedente; (iii) il piano dianoetico «imita»⁸³ l'ordinamento divino, e «si innalza» (μετεωροπολεῖ) verso il divino⁸⁴. Inoltre, la scansione del reale è messa in corrispondenza delle strutture matematiche in due passi del *Commento alla Metafisica*. In 125.19-126.25, recuperando la dottrina pitagorica secondo cui «ogni cosa che esiste è numero» (125.27: τὰ ὄντα ἅρα ἀριθμοί), Siriano distingue tre livelli che precedono il mondo sensibile: (i) l'uno e la diade, entrambi numeri originari, che si manifestano a tutti i livelli dell'essere, e costituiscono l'ένιαῖος

74. In *Metaph.* 81.36.

75. Questo carattere è già attribuito da Giamblico alla διακόσμησις intelligibile, in *Myst.* I 19.43.23.

76. Syr. In *Metaph.* 82.4-5 dice che i tre livelli dell'essere (intelligibile-dianoetico-sensibile) sono uniti tra di loro: εἰ γάρ ποτε τὰ τρία ταῦτα συντρέχει καὶ ἐνοῦται πρὸς ἄλληλα.

77. In *Metaph.* 82.2.

78. In *Metaph.* 82.13.

79. In *Metaph.* 82.15.

80. In *Metaph.* 82.3.

81. In *Metaph.* 82.10.

82. In *Metaph.* 82.14.

83. In *Metaph.* 82.15.

84. Cf. Iambl. *Myst.* V 15.163.16. Il verbo μετεωροπολέω esprime l'uscita fuori dal corpo per elevarsi verso l'intelletto. D'altra parte, l'immagine è chiaramente tratta da *Phdr.* 246c, che costituisce poi la rivoluzione celeste recuperata da Proclo nel libro IV della *Teologia Platonica*.

ἀριθμός⁸⁵; (ii) ὁ ἀριθμὸς μοναδικός⁸⁶, che consiste nel mondo intelligibile, che è la triade originaria di tutti gli altri numeri, che precontiene la molteplicità in modo nascosto (è il κρύφιος ἀριθμός⁸⁷; (iii) le forme demiurgiche (ιδέαι δημιουργικαί)⁸⁸; (iv) le entità encosmiche (ἐγκόσμια)⁸⁹; Siriano presenta così uno schema dei mondi divini modellato perfettamente sul numero pitagorico, cui fa corrispondere una proprietà e un'azione: la triade è il primo perfetto, ed è semplicemente contemplata: τὸ πρῶτως τέλειον ἐθεωρήθη⁹⁰; la tetrade è l'insieme originario che comprende le realtà encosmiche (la καθολικὴ διακόσμησις di *Theol. Ar.* 28.13): ἀρχοειδῶς πάντα τὰ ἐγκόσμια περιεῖληπται (*In Metaph.* 146.1); l'ebdomade è la provvidenza che ordina le realtà generate, non essendo sottoposta a generazione: ἀγενήτως τὰ γενητὰ προνοίας ἀξιοῦται (*In Metaph.* 146.2); la decade è l'insieme del reale già diviso e intellettivo: διακεκριμένως, μᾶλλον καὶ ἤδη νοερώς πάντα προεῖληπται (*In Metaph.* 146.2-3). Egli mostra, dunque, una certa tendenza a pitagorizzare Platone, conciliandolo con le letture di Aristotele.

Nel libro IV della *Teologia Platonica*, Proclo riutilizza la tradizione aritmologica pitagorica per giustificare lo spostamento semantico del «numero» da quello generico di serie alla definizione di un ordine divino preciso, quello occupato dagli dèi intelligibili-intellettivi. In questo livello, nella definizione del numero in quanto introduzione della prima alterità tra la monade e la diade, Proclo recupera la tradizione pitagorica sul dispari, che riunisce e connette, e il pari che fa procedere e distingue, per mostrare in cosa consista la forza ontologica del numero in quanto legame della gerarchia degli enti: esso tiene

85. Si veda *In Metaph.* 126.17. Dal numero unitario di Siriano, composto dall'uno e dalla diade, Proclo attinge la sua dottrina delle enadi, che è effettivamente applicata in *El. Theol.* 113.

86. Cf. *In Metaph.* 126.2.

87. *In Metaph.* 126.23. Per Siriano, come per Proclo, il livello della molteplicità contratta e «nascosta» non corrisponde alle enadi-principi ma al livello intelligibile, che è il primo effettivo numero, ovvero la prima composizione risultante dalla triade inizio-mezzo-fine, come è detto in *Theol. Ar.* 17.15.

88. *In Metaph.* 126.18.

89. *In Metaph.* 126.20.

90. *In Metaph.* 145.32.

insieme la prima serie di opposti (τὰς δύο συστοιχίας ὑφίστησιν)⁹¹. Il numero intelligibile-intellettivo è prima di tutto composto da due potenze originarie in base alle quali esso svolge il ruolo di forza riunente in unità tutte le entità: il dispari, simbolo del limite, dell'unitarietà e della razionalità, connette la molteplicità intellettuale verso gli intelligibili; il pari, simbolo di illimitatezza, pluralità e irrazionalità, fa procedere la molteplicità nei livelli successivi. Dall'opposizione del pari e del dispari, sul modello pitagorico⁹², Proclo fa procedere una serie di coppie di opposti: generatrici di vita (ζωογονικάς) / immutabili (τὰς ἀτρέπτους), feconde (γονίμους) / produttive (ποιητικάς), indivisibili (τὰ ἀμέριστα) / divisi (τὰ μεριστῆς προϊστάμενα ζωῆς ἢ ποιήσεως), intellettive e unitarie (τὰ νοερώτερα καὶ ἐνικώτερα) / irrazionali e moltiplicate (ἀλογώτερα καὶ πληθύνόμενα)⁹³. Queste coppie presiedono alla frammentazione del numero nell'ordine intellettuale: ad ogni genere diviso degli dèi intellettivi corrisponde un numero particolare. In questo modo, Proclo costruisce una gerarchia del numero, ponendo alla due estremità da una parte il numero sovraessenziale, quello rappresentato dai primi due livelli intelligibili – le enadi sovraessenziali – e dall'altro il numero periodico – quello che regola l'ordinamento di tutto il cosmo e che scandisce la discesa e la risalita delle anime⁹⁴. Il Licio pone le forme e il numero in un rapporto di priorità ontologica: la generazione delle forme nel livello intelligibile precede quella del numero nel mondo intellettuale, in questo modo, nella logica del sistema ontologico procliano secondo il quale il livello inferiore deve contenere necessariamente i livelli che lo precedono, «ogni numero è forma, mentre non ogni forma è numero»⁹⁵. D'altra parte, da *Timeo* 39e10, «i numeri sono quattro», Proclo deriva che nella tetrade intelligibile, vi è il «numero delle forme», una monade che è causa della moltiplicazione e della differenziazione dei numeri intellettivi; dalla seconda ipotesi del *Parmenide*⁹⁶ in

91. Procl. *Theol. Plat.* IV 29.84.26.

92. La testimonianza è di Arist. *Metaph.* A 5.986a22-26.

93. *Theol. Plat.* IV 29.85.1-7.

94. Proclo fa qui riferimento al passaggio di *Ti.* 37d6 e 53b5.

95. Procl. *Theol. Plat.* IV 29.87.25-26.

96. In particolare, *Prm.* 143a1ss. e 144a-c.

cui l'Uno-che-è risulta formato da molteplici componenti numerabili, è inoltre derivato il fatto che «il numero viene dopo la molteplicità»⁹⁷. Tre sono dunque le concezioni del numero che emergono dal libro 4 della *Teologia Platonica*, consacrato interamente all'introduzione dell'alterità nella gerarchia dell'essere: il numero come molteplicità contratta, il numero come principio di distinzione all'origine delle coppie di opposti e il numero come molteplicità dispiegata nella serie degli dèi divisi (paterni, demiurgici, ipercosmici, non vincolati, encosmici). Il termine ἀριθμός scandisce dunque tutta la gerarchia dell'essere: la monade sovraessenziale delle enadi; la tetrade delle forme intelligibili; la diade del pari e del dispari nel mondo intelligibile-intellettivo; l'ebdomade degli dèi intellettivi; la serie delle coppie coordinate degli enti.

Nel *Commento al Parmenide*, Proclo sottolinea che i διάκοσμοι più vicini alla monade sono caratterizzati da una parte da una molteplicità più contratta (*In Prm.* IV 890.32-33: πλήθος ἔχει συνεσταλμένον) e da un'esistenza limitata dal numero (*In Prm.* IV 890.34: ποσῷ πεπέρασται), sono cioè «numeri monadici» (μοναδικοί); dall'altra possiedono una potenza maggiore (*In Prm.* IV 890.33: δύναμιν δὲ ὑπερηπλωμένην τῶν πορρότερω) che dipende dalla dominazione del principio enadico e dalla sua capacità di estensione ai livelli successivi. Le enadi sono, dunque, un principio che penetra nei διάκοσμοι, i quali, a loro volta, quanto più ne sono impregnati, tanto più dominano sui numeri successivi⁹⁸. L'originarietà delle enadi rispetto ai numeri è, inoltre, messa in luce in un altro passo del *Commento al Parmenide* in cui Proclo parla della moltiplicazione delle ipotesi del dialogo platonico e della loro corrispondenza con i livelli del reale. Poiché la prima ipotesi è l'Uno, ἀνυπόθετος⁹⁹, la seconda ipotesi, che Proclo fa corrispondere alla diade, coincide con il numero divino enadico¹⁰⁰, da cui dipendono la triade, la tetrade e la dodecade¹⁰¹,

97. Procl. *Theol. Plat.* IV 29.88.15.

98. Procl. *In Prm.* IV 890.36-37: κρατούμενα ὑπὸ τῆς ἑαυτῶν ἐνάδος κρατοῦντα δὲ ἀπάντων τῶν ἐφεξῆς ἀριθμῶν.

99. Procl. *In Prm.* I 622.32. Si veda *Resp.* VI 510b7; 511b6 e il commento di Procl. *In R.* I 283.6-284.25; *In Alc.* 128.4 e Westerink, 1954, 105 nota 8.

100. Cf. l'accostamento delle enadi alla diade successiva all'Uno in *Theol. Plat.* III 7.30.10.

101. Procl. *In Prm.* I 623.15.

ovvero il livello intelligibile, il livello intellettuale-intelligibile e il livello intellettuale (Zeus, ultimo della triade paterna intellettuale presiede il corteo dei dodici dèi giovani, gli stessi di *Fedro* 247a).

Conclusioni

Come ho cercato di mostrare, il presupposto che fonda la scientificità del sistema teologico di Proclo è il rigoroso (ἀκρίβεια)¹⁰² modo in cui sono collocati i livelli di essere rispetto all'Uno. Tale modo è prima di tutto numerico. Proclo definisce la teologia come ἔξις, una «condizione»¹⁰³ che ha un carattere duplice: da una parte «rivela» (ἐκφαίνω) le τάξεις¹⁰⁴, ed è perciò scienza, dall'altro «mantiene la segretezza» sull'Uno (διαφυλάσσω)¹⁰⁵. Questa duplicità si manifesta nella distinzione di due tipi di evidenza: quella immediata dell'Uno, che è inconoscibile, e quella discorsiva delle τάξεις, che appartengono al piano del conoscibile. L'unico procedimento che, secondo Proclo, si può applicare alla τάξις dell'essere, che, al tempo stesso, determina la scientificità e l'incontrovertibilità della teologia, è quello diairetico¹⁰⁶ κατ' ἄρθρα, che attinge «all'ordine geometrico o delle altre matematiche» (ἐν γεωμετρία τάξεως ἢ τοῖς ἄλλοις μαθήμασι)¹⁰⁷. Difatti, l'Uno è un concetto immediato e indimostrabile, la verità concernente la τάξις è invece un risultato, il «divenire evi-

102. Il termine ἀκρίβεια indica un criterio di esattezza scientifica connesso generalmente all'esercizio delle scienze matematiche, in quanto scienze esatte. Si veda Iambl. *Comm. Math.* 29.9 ed. Klein. La forma aggettivale, ἀκριβής, è attribuita frequentemente al modo di vita pitagorico: Porfirio lo impiega in *Plot.* 15.23 e in *V. Pyth.* 36.5. Anche Giamblico lo usa in riferimento al modo di vita pitagorico: Iambl. *VP* 29.163. Cf. su queste testimonianze O'Meara 1989, 30-52. Il concetto di esattezza scientifica arriva fino a Simplicio che nel commento sulle *Categorie* di Aristotele attribuisce alla conoscenza intelligibile (τὴν νοερὰν θεωρίαν), un criterio ἀκριβέστερον: si veda su ciò *Simpl. In Cat.* 2.12. Cf. anche *Simpl. In Ph.* 4.10-11, riguardo alla *Fisica* di Aristotele come ἀκρόασις, e 5.17-18 (ἀκριβὴς κατανόησις). Su queste occorrenze cf. Hoffmann 2000, 479.

103. Procl. *Theol. Plat.* IV 4.17.10.

104. Procl. *Theol. Plat.* I 10.45.15; I 12.55.13; II 5.38.11; II 11.65.10; II 12.72.13.

105. Procl. *Theol. Plat.* III 1.5.6-16.

106. Procl. *Theol. Plat.* I 10.45.15.

107. Procl. *Theol. Plat.* I 10.45.26.

denti» (κατάδηλα γίνεται)¹⁰⁸. Si tratta di una distanza non solo conoscitiva ma anche metafisica che si riflette sulla struttura di due opere centrali nel progetto di validazione scientifica della teologia operata da Proclo: la *Teologia platonica* e gli *Elementi di teologia*. In queste due opere la verità è presentata secondo uno statuto triplice: in base al suo contenuto, è assolutamente trascendente se riguarda l'Uno; trascende le proposizioni di cui è condizione di esistenza se riguarda l'intelletto; è una verità proposizionale se è rivolta ai livelli successivi. L'evidenza che riguarda l'Uno è perciò una verità originaria e paradigmatica che è inconoscibile, indicibile e indimostrabile per la ragione umana, è un assioma e una nozione comune innata e eterna nell'anima, poiché è una conoscenza già data, cui si può pervenire solo con la συναφή, con il contatto, anche se non diretto, con l'Uno¹⁰⁹. D'altra parte, l'evidenza che riguarda l'intelletto è il risultato di un percorso argomentativo, ovvero è la certezza derivante dalla prova dimostrativa affrontata dall'anima. Infine, l'evidenza che possiede l'anima consiste nella discorsività che si estende sul piano del visibile, essendo il λόγος chiaro e coerente che attualizza le κοινὰ ἔννοιαι in un tempo e in una struttura argomentativa determinati¹¹⁰, che non è, tuttavia, autonomo e universalmente valido, ma interno al meccanismo di funzionamento della dialettica. L'attività dell'anima è, dunque, quella dell'approfondire la sua familiarità con l'Uno¹¹¹ attraverso la conoscenza dei livelli ad essa superiori. Nella proposizione 162 degli *Elementi* questa presa di conoscenza dell'Uno, che è τὸ θεῖον καὶ ἄγνωστον, è connotata come un risultato cui si perviene (γνωρίζεσθαι συμβαίνει) a partire dalle proprietà di quelli che ad esso partecipano (ἀπὸ δὲ τῆς τῶν μετεχόντων ἐξάλλαγῆς καὶ τὰς ἐκείνων ιδιότητος)¹¹².

108. Procl. *Theol. Plat.* I 10.45.22.

109. L'Uno è infatti, secondo Proclo, più ineffabile dell'ineffabile stesso (*Theol. Plat.* II 11.65.15). Tale considerazione è quella che verrà poi sviluppata da Damascio che anteporrà all'Uno un massimamente Indicibile. Su ciò Abbate 2001, 305-27.

110. Cf. Taormina 2000, 29-46 per un approfondimento sul concetto di «evidenza» nella *Teologia*, e sull'importanza della coerenza, come prova di validità.

111. Si veda per l'impiego di questo verbo nel senso di «presa di familiarità con l'Uno» *Theol. Plat.* II 10.64.3; I 3.15-17.

112. *El. Theol.* 162.1-4.

Bibliografia

- M. Abbate, *Il «linguaggio dell'ineffabile» nella concezione procliana dell'uno-in-sé*, «Elenchos», 22 (2001), 305-27.
- M. Abbate (ed.), *Proclo. Teologia Platonica*, Milano, Bompiani, 2019.
- M. Achard - J.-M. Narbonne - L. Ferroni (éd.), *Plotin. Œuvres complètes. Traité 1 (I, 6), Sur le beau*, t. I, vol. I, Paris, Les Belles Lettres, 2012.
- M. Achard, *Le Traité 54 de Plotin. À propos d'une traduction récente*, «Laval théologique et philosophique», 62 (2006), 381-88.
- L. Brisson, *Le rôle des mathématiques dans le Timée selon les interprétations contemporaines*, in A. Neschke-Hentschke (éd.), *Le Timée de Platon. Contributions à l'histoire de sa réception*, Louvain-Paris, Peeters, 2000, 295-315.
- B. Collette-Dučić, *Plotin et l'ordonnement de l'être*, Paris, Vrin, 2007.
- J. Combès, «Υπαρξις et ὑπόστασις chez Damascius», in F. Romano - D. P. Taormina (ed.), *Hyparxis e hypostasis nel neoplatonismo*, Firenze, Olschki, 1994, 131-49.
- J. A. Coulter, *The Literary Microcosm: Theories of Interpretation of the Later Neoplatonists*, Leiden, Brill, 1976.
- J. M. Dillon, (ed.), *Iamblichus Chalcidensis in Platonis dialogos commentariorum fragmenta*, Leiden, Brill, 1973.
- E. R. Dodds (ed.), *Proclus. The Elements of Theology*, Oxford, Oxford University Press, 1963.
- F. Ferrari, *Ordine del mondo e ordine dell'anima. Il Timeo e la desocratizzazione dell'etica socratica*, in M. Migliori - L. M. Napolitano Valditara (ed.), *Plato Ethicus. La filosofia è vita*, Brescia, Morcelliana, 129-42.
- P. Hadot, *Être, Vie, Pensée chez Plotin et avant Plotin*, in *Les Sources de Plotin, Entretien sur l'Antiquité classique 5*, Vandoeuvres-Genève, Fondation Hardt, 1960, 105-41.
- P. Hadot, *L'être et l'étant dans le néoplatonisme*, «Revue de théologie et de philosophie», 23 (1973), 101-15.
- P. Hadot, *Plotin. Porphyre. Études néoplatoniciennes*, Paris, Les Belles Lettres, 1999.
- Ph. Hoffmann, *La triade chaldaïque erôs, alêtheia, pistis: de Proclus à Simplicius*, in A.-Ph. Segonds - C. Steel (éd.), *Proclus et la Théologie Platonicienne*, Leuven - Paris, University Press - Les Belles Lettres, 2000, 459-89.
- M. Isnardi Parente, *Idee e numeri nel Timeo*, in T. Calvo and L. Brisson (eds), *Interpreting the Timaeus-Critias*, Sankt Augustin, Academia Verlag, 1997, 187-93.
- A. Lecerf, *L'évolution du concept de principe dans le premier néoplatonisme. Un bref parcours*, in M.-A. Gavray - A. Michalewski (éd.), *Les Principes*

- cosmologiques du platonisme. *Origines, influences et systématisation*, Turnhout, Brepols, 2017, 187-223.
- D. J. O'Meara, *Pythagoras Revived. Mathematics and Philosophy in Late Antiquity*, Oxford, Clarendon Press, 1989.
- D. J. O'Meara, *Structures hierarchiques dans la pensée de Plotin. Étude historique et interprétative*, Leiden, Brill, 1997.
- D. P. Taormina, *Anima e realtà del conoscere. Υπόστασις e ὑπαρξις nei commentari tardoantichi al De anima*, in F. Romano - D. P. Taormina (ed.), *Hyparxis e hypostasis nel neoplatonismo*, Firenze, Olschki, 1994, 101-31.
- D. P. Taormina, *Procédures de l'évidence dans la Théologie platonicienne*, in A.-Ph. Segonds - C. Steel (éd.), *Proclus et la Théologie platonicienne*, Leuven, University Press - Paris, Les Belles Lettres, 2000, 29-46.
- J. Trouillard, *Les degrés du ποιεῖν chez Proclus, «Dionysius»*, 1 (1977), 69-84.

Miriam Cutino, *The Divine Arithmos in Proclus' Metaphysical System*

This investigation studies the articulation of the universal ontological hierarchy (*taxis*) in Proclus' *Platonic Theology*, a metaphysical system defined by the fundamental existential value of unity. The *taxis* is comprised of three different forms of order – *seira*, *diakosmesis*, and *diakosmos* – and the chapter aims to show how the structure of Proclus' divine *diakosmoi* is articulated on a mathematical analogy. This analogy establishes a correspondence between the Pythagorean divine number (*arithmos*) and each level of ontological reality. The analysis focuses on the ontological significance of the term *diakosmos* as both number and paradigmatic cause of unification. The essay also concentrates on the term *arithmos* itself, which is presented as the first «otherness» (*heterotes*) introduced by the intelligible-intellectual world. This interpretation connects Proclus' use of *arithmos* to its meaning in the works of Iamblichus and Syrianus' *Commentary on Aristotle's Metaphysics*, highlighting how number serves to mediate the initial unity of being by introducing multiplicity or difference.

Miriam Cutino
Université de Liège
mcutino@uliege.be

