

## **DIMENSIONI, MODI E GRADI DELL'ORDINE DIVINO**

**Frithjof Schuon**

L'idea che il Principio supremo è al tempo stesso la Realtà assoluta e, proprio perciò, la Possibilità infinita, può di per sé bastare, giacché contiene tutto, segnatamente la necessità di una Manifestazione universale. Tuttavia in una visuale meno sintetica, e più vicina a Mâyâ, potremmo considerare un terzo elemento ipostatico, ossia la Qualità perfetta; essendo l'Assoluto, il Principio è appunto per questo l'Infinito e il Perfetto. Assolutezza del Reale, infinitudine del Possibile, perfezione del Bene; sono queste le «dimensioni iniziali» dell'Ordine divino.

Tale Ordine comporta anche dei «modi»: la Sapienza, la Potenza, la Bontà. Ciò significa che il contenuto o la sostanza del Principio Supremo consiste in questi tre modi e che ciascuno di essi è insieme assoluto, infinito e perfetto; difatti ogni modo divino partecipa per definizione alla natura della divina Sostanza e implica così l'assoluta Realtà, l'infinita Possibilità e la perfetta Qualità. Nella Sapienza, come nella Potenza e nella Bontà, non vi è in realtà né contingenza né limitazione, né alcuna imperfezione; questi modi, essendo assoluti, non possono non essere, ed essendo infiniti, sono inesauribili; essendo perfetti, non mancano di nulla.

Il Principio non possiede soltanto «dimensioni» e «modi», ma anche «gradi», e ciò in virtù della sua stessa Infinitudine, che lo proietta nella Relatività e produce così, se si può dire, quello «spazio» metacosmico da noi denominato l'Ordine divino. Questi gradi sono la divina Essenza, la divina Potenzialità e la divina Manifestazione; o il Sovra Essere, l'Essere creatore e lo Spirito, il Logos esistenziale, che costituisce il Centro divino del cosmo totale.

Necessità e Libertà; Unicità e Totalità (1). Da un lato l'Assoluto è l'Essere «necessario», quello che deve essere, che non può non essere, e che appunto per questo è unico; dall'altro l'Infinito è l'Essere «libero», che è illimitato e che contiene tutto quanto può essere; e che proprio per questo è totale.

Tale Realtà assoluta e infinita, necessaria e libera, unica e totale, è ipso facto perfetta: poiché nulla le manca, ed essa possiede di conseguenza tutto quello che è positivo; basta a se stessa. Vale a dire che sia l'Assoluto, sia l'Infinito che ne è come il complemento intrinseco, la shakti, coincidono con la Perfezione; il Sommo Bene è la sostanza stessa dell'Assoluto.

Dall'Assoluto dipende, nel mondo, l'esistenza delle cose, quindi la loro realtà relativa; dall'Infinito dipendono i loro contenenti, la loro diversità e la loro moltitudine, pertanto lo spazio, il tempo, la forma, il numero; dalla Perfezione infine procedono le loro qualità sia sostanziali che accidentali. La Perfezione infatti, il Sommo Bene, contiene i tre Modi o Funzioni ipostatiche ricordate, cioè: l'Intelligenza, o la Coscienza, o la Sapienza, o l'Ipseità; la Potenza o la Forza; la Bontà, che coincide con la Bellezza e la Beatitudine. È l'Infinitudine a proiettare per così dire il Sommo Bene nella relatività, o in altri termini, a creare la relatività, Mâyâ; nella relatività si differenziano le Qualità supreme dando origine alle Qualità della Divinità creatrice, ispiratrice e attiva, dunque al Dio personale; da Lui derivano tutte le qualità cosmiche con le loro gradazioni e diversificazioni indefinite.

Dire Assoluto equivale a dire Realtà e Sommo Bene; dire Infinito equivale a dire inoltre comunicazione, irradiazione, e conseguentemente relatività; quindi pure differenziazione, contrasto, privazione; l'Infinito è l'Onnipossibilità. Atmâ vuole rivestire anche il nulla, e fa ciò mediante e in Mâyâ (2).

È d'uopo distinguere tra il Bene in sé e le sue manifestazioni: il Bene in sé non ha contrario, appena si riflette però nell'ordine manifestato, che è l'ordine cosmico, appare nell'aspetto di un bene, e questo particolarismo implica necessariamente la possibilità di un male; il bene relativo può palesarsi soltanto in un mondo di contrasti.

Dire, per scrupolo di trascendenza, che l'Assoluto è «al di là del bene e del male, del bello e del brutto», può significare unicamente una cosa, ossia che è il Bene in sé, la Bellezza in sé; ciò non può significare che è privo di bene o di bellezza. Del resto, se da una parte la possibilità di manifestazione di un bene rende necessariamente possibile quella del male, dall'altra ogni bene manifestato, essendo per definizione limitato, implica la possibilità di un altro bene manifestato; solo Dio è unico, perché solo Lui rimane al di fuori della manifestazione.

La quasi frammentarietà dei beni manifestati appare in modo eloquente nell'amore sessuale o più precisamente nella selezione naturale che esso comporta: un bene limitato — un individuo considerato nell'ottica delle sue qualità — desidera completarsi con un altro bene limitato ma complementare, e creare così un essere nuovo in cui i frammenti s'uniscono. Il nuovo essere è ovviamente limitato a sua volta, dal momento che è sempre compreso nella manifestazione; però è meno limitato secondo una certa intenzione della selezione naturale, e meno limitato secondo l'amore, che tende a superare gli individui, intrinsecamente con la sua magia spirituale, ed estrinsecamente con la creazione unitiva di un essere nuovo. Così l'uomo è alla ricerca di se stesso, della sua totalità e della sua deiformità; e cercando se stesso, cerca Dio, inconsapevolmente o consapevolmente: incatenandosi o liberandosi.

\* \* \*

Nell'Assoluto non vi è differenziazione, giacché per definizione essa procede dalla relatività, da Mâyâ; se ci viene obiettato che l'Infinito e il Bene — o l'Infinitudine e la Perfezione — derivano dall'Assoluto, rispondiamo che la separazione di questi aspetti o dimensioni è soggettiva, che è nel nostro spirito, mentre nell'Assoluto i medesimi aspetti sono indifferenziati pur rimanendo reali nella visuale della loro natura intrinseca.

Nell'Essenza — nel «puro Assoluto» — l'Intelligenza, la Potenza e la Bontà sono poste anch'esse (3), non l'una accanto all'altra, ma l'una nell'altra; cosicché possiamo dire sia che l'Assoluto — o l'Assoluto-Infinito-Bene — è l'Intelligenza, sia che è la Potenza, o la Bontà, sempre nella loro realtà intrinseca e puramente principiale. Nella prima prospettiva si dirà che l'Assoluto è il Sé, come per altro esprime il termine Atmâ; l'Assoluto così considerato è soltanto il Soggetto, il Soggetto reale e unico; estrinsecamente e combinandosi con Mâyâ, il Soggetto sarà la radice di tutte le possibili soggettività, sarà l'«Io divino» immanente. Nella seconda prospettiva, quella della Potenza, si dirà che l'Assoluto è l'«assolutamente Altro», il Trascendente e insieme l'Onnipotente principiale; estrinsecamente e combinandosi con Mâyâ, sarà l'Agente soggiacente di tutti gli atti in quanto tali, non in quanto intenzioni e forme (4). Nella terza prospettiva infine, quella della Bontà o della Bellezza, si dirà che l'Assoluto coincide con la suprema Beatitudine, e che estrinsecamente e combinandosi con Mâyâ, sarà il «Padre» generoso, ma anche la «Madre» misericordiosa: infinitamente beato in sé, egli dona e l'esistenza e i beni dell'esistenza; offre tutto ciò che è nella sua Essenza.

L'Infinito, col suo irradamento operato per così dire dalla pressione — o dal traboccamento — delle innumere possibilità, traspone la sostanza dell'Assoluto, ossia il Sommo Bene, nella relatività; la trasposizione origina a priori l'immagine riflessa del Bene, cioè l'Essere creatore. Il Bene, che coincide con l'Assoluto, si prolunga così in direzione della relatività e genera prima l'Essere, che

contiene gli archetipi, e poi l'Esistenza, che li manifesta in modi indefinitamente vari e secondo i ritmi dei diversi cicli cosmici.

L'Assoluto è ciò che «non può non essere»; e la necessità dell'Essere esclude tutto «ciò che non è lui». In maniera analoga ma in un certo senso contraria, l'Infinito è ciò che «può essere tutto»; e la libertà dell'Essere include tutto «ciò che è lui»; dunque tutto il possibile, questo «tutto» essendo, appunto, illimitato. In altre parole, solo Dio è l'Essere necessario: nulla vi è in Lui di contingente né a maggior ragione d'arbitrario, e viceversa, al di fuori di Lui vi sono unicamente esistenze contingenti; e solo Dio è l'Essere libero: in Lui non v'è alcuna determinazione ab extra né alcuna costrizione, e vi sono invece, fuori di Lui, soltanto esistenze da Lui determinate. Da un lato un'esistenza può essere o no, ed è questa la sua contingenza; dall'altro l'esistenza di una cosa non contiene che un'unica possibilità, quella di questa cosa e nessun'altra — e sta qui la sua limitazione — mentre l'Essere di Dio contiene tutto il possibile.

O ancora: Dio «deve» creare per sua natura, quindi per necessità, ma «è libero» di creare ciò che vuole in virtù della sua libertà; è necessario nell'in sé, ma libero nelle modalità. Ovvero: Dio «è libero» di creare ciò che vuole — e può volere solo conformemente alla sua natura — «deve» però seguire la logica delle cose; la sua «attività» è necessaria nelle leggi, nelle strutture, pur essendo libera nei loro contenuti.

\* \* \*

L'Esistenza è sottomessa all'Essere, ma l'Essere è a sua volta sottomesso o subordinato al Sovra Essere; in altri termini, il mondo è sottomesso a Dio, ma Dio è a sua volta sottomesso alla sua Essenza: al «puro Assoluto», ad Atmâ senza traccia di Mâyâ. Dio può tutto nel mondo; però non può nulla eccetto quanto gli «detta» la sua Essenza o la sua Natura, e non può volere altro. Dio non può essere ciò che «vuole», salvo nel senso che vuole soltanto ciò che Egli è; ora Egli è il Sommo Bene.

Il Dio Creatore è senza dubbio il Signore assoluto del mondo creato; ma Atmâ è il Signore assoluto di Mâyâ, e il Creatore dipende da Mâyâ essendo, in essa, il riflesso diretto e centrale di Atmâ.

Che il Sovra Essere possa avere «sul suo piano» — se così ci si può esprimere in maniera provvisoria — una volontà diversa da quella che l'Essere ha sul suo piano, non è più contraddittorio del fatto che un aspetto dell'Essere o un «nome divino» possa avere una volontà diversa da quella di un altro aspetto dell'Essere. Il «Generoso», ad esempio, può o deve volere differentemente dal «Vendicatore»; ora la diversità «verticale» nell'Ordine divino non è più contraria all'Unità di quello che sia la diversità «orizzontale». Che Dio in quanto Legislatore non voglia il peccato mentre Dio in quanto Onnipossibilità lo voglia — ma da tutt'altra prospettiva, beninteso — è plausibile come il fatto che la Giustizia divina abbia mire dissimili dalla Misericordia (5).

«Dio fa ciò che vuole»; in modo assai paradossale proprio questa espressione coranica, e altre analoghe (6), indicano l'assoluta Trascendenza e si riferiscono — nel linguaggio medesimo dell'Essere creatore e rivelatore — all'inesplorabile Sovra Essere, dunque all'Essenza transpersonale della Divinità. Il paradosso stesso dell'espressione, la quale si sottrae a qualsiasi spiegazione, a qualsiasi soddisfazione logica e morale, insinua una realtà che oltrepassa l'ambito del Soggetto divino personale; l'apparentemente arbitrario apre la via al chiarimento metafisico. Le scappatoie della traduzione letterale sono in realtà chiavi in direzione del profondo; il compito delle parole è qui l'inverso delle interpretazioni — aggravate nel senso della grossolanità — dei teologi hanbaliti, ashariiti e altri. «Dio fa ciò che vuole» significa, in conclusione, «Dio non è quello che credete», o meglio: «quello che potete comprendere»; ossia un essere antropomorfo che ha una soggettività unica e pertanto una volontà unica.

Dio può volere ciò che Egli è, non può essere ciò che vuole, supposto — per quanto concerne la seconda proposizione — che possa volere qualunque cosa, ciò che appunto il suo Essere esclude. È necessaria ora un'osservazione: in una certa visuale Dio è il Bene assoluto; ma in un'altra è «al di là del bene e del male», a seconda dell'interpretazione dei termini; vi abbiamo alluso poco fa. Da una parte Egli è il Bene nel senso che ogni bene deriva dalla sua natura, mentre non può causare il male in quanto tale; dall'altra Egli è «al di là del bene e del male» nel senso che è necessariamente la causa di tutto quel che esiste, non essendovi un'altra causa nell'universo; ora l'esistenza in sé non è né buona né cattiva, quantunque possa essere considerata in ambedue gli aspetti. Paragonato al «Sommo Bene» il mondo totale può apparire come una specie di «male» dal momento che non è Dio — «perché mi chiami buono?» — invece in un'altra prospettiva «Dio vide che ciò era buono», ossia il mondo è buono in quanto Epifania divina; la qual cosa esprime chiaramente che, se da un lato Dio è «il Bene», dall'altro Egli è «al di là del bene e dei male» (7); in questa angolazione — e in questa soltanto — si può dire che tale distinzione non significa nulla per Dio, e che di conseguenza la morale umana non lo concerne.

L'Ordine divino — se ci si può esprimere così — è fatto di Sapienza, di Potenza e di Bontà, ciascuna di queste ipostasi essendo assoluta, infinita e perfetta. Esso comporta inoltre tre gradi di Realtà, cioè il Sovra Essere, l'Essere e l'Esistenza, la quale è in questo caso, non l'Esistenza cosmica nella sua interezza, bensì l'Epifania divina, ossia il riflesso diretto e centrale dell'Essere nell'ordine cosmico (8); in tal modo l'Ordine divino entra nel cosmo senza cessare di essere ciò che è e senza che il cosmo cessi di essere ciò che è. Questo è al tempo stesso il mistero del Logos, dell'Avatâra: della teofania umana che è «vero uomo e vero Dio».

La polarizzazione in Qualità distinte avviene fin dal grado «Essere» e s'accentua dal grado «Esistenza». Tra le Qualità divine, quelle che manifestano il Rigore, la Giustizia, la Collera, dipendono in definitiva e particolarmente dal polo «Assoluto», che in sé non può essere un polo ma sembra tale non appena si considera la sua shakti d'Infinitudine; correlativamente e complementariamente le Qualità che manifestano la Dolcezza, la Compassione, l'Amore, dipendono in maniera analoga dal polo «Infinito»; è la distinzione islamica tra la «Maestà» (Jalâl) e la «Bellezza» (Jamâl). Ma il «Giusto» è il «Santo», come il «Misericordioso» è il «Santo»; Dio infatti è Uno, ed è santo in virtù della sua Essenza, non in virtù di una determinata Qualità.

La Giustizia, o il Rigore, che deriva in un certo senso dal polo «Assoluto», non può non essere; vi devono pertanto essere nel cosmo dei sostegni che ne permettono la manifestazione. Così per la Clemenza, o la Dolcezza, che procede dal polo «Infinito»: essa può manifestarsi soltanto attraverso elementi creati che fungono da ricettacoli per la sua azione. E ciò ricorda la dottrina paolina dei vasi di Collera e dei vasi di Misericordia, dunque l'idea della predestinazione; questa non essendo altro che la sostanza di una data possibilità esistenziale.

L'Onnipossibilità, qualunque sia il suo livello ipostatico (9), prefigura con la sua illimitatezza insieme statica e dinamica la complementarità «spazio-tempo», o più concretamente quella dell'etere e della sua potenza vibratoria; l'etere essendo, nel nostro mondo materiale, la sostanza fondamentale che prefigura a sua volta la complementarità «massa-energia». E rammentiamo in proposito che il vuoto spaziale è in realtà l'etere, che è di conseguenza un vuoto relativo e simbolico; similmente il vuoto temporale, per così dire — l'assenza di cambiamento o di movimento — è in realtà l'energia latente dell'elemento etere, giacché non vi è inerzia assoluta. Lo spazio concreto è una sostanza, o la Sostanza, la prima di tutte; e questo concreto è una vibrazione, o la Vibrazione, quella che propaga tutte le altre. Se il vuoto empirico fosse assoluto come può esserlo unicamente un principio, sarebbe un puro nulla, e non vi sarebbe estensione possibile — né spaziale né temporale — poiché non si può aggiungere un nulla a un altro nulla; il punto non potrebbe allora generare concretamente la linea, né

l'istante la durata. Solo una sostanza — per definizione energetica o vibratoria — può propagare contenuti, sia statici che dinamici.

Lo spazio in quanto contenente vero e proprio è certamente vuoto e privo di vita — esso tuttavia non attua tale aspetto che in modo relativo e frammentato — ma in quanto campo di manifestazione delle possibilità formali, quindi nella sua natura compiuta, è pienezza e movimento; pertanto non senza ragione non vi è in realtà spazio totale senza corpi celesti, e non vi sono corpi celesti senza cambiamento e senza spostamento. Se lo spazio non fosse altro che un vuoto sprovvisto di sostanzialità e d'energia, e contenente per miracolo delle forme, sarebbe soltanto un museo di cristalli; diciamo «per miracolo», giacché un vuoto assoluto, essendo nulla, non può contenere niente.

È necessariamente così perché la divina Possibilità, pur essendo un vuoto rispetto alla Manifestazione, è in se stessa Plenitudine e Vita (10).

#### NOTE

[←1]

Anche nell'ordine naturale la cosa positivamente o qualitativamente unica è sempre totale; la bellezza perfetta non può essere povera, è per definizione una sintesi, da qui l'aspetto d'illimitatezza e di pacificazione.

[←2]

Principialmente e analogicamente parlando. Mâyâ non è soltanto «spaziale», ma altresì «temporale»: non esistono solo l'estensione e la gerarchia, vi sono anche il cambiamento e il ritmo; vi sono i mondi e i cicli.

[←3]

Se ci si riferisce al ternario vedantico Sat («puro Essere»), Chit («Coscienza»), Ananda («Beatitudine»), bisogna considerare che l'aspetto «Potenza» deriva dall'aspetto «puro Essere». Si dirà, nella fisica, che l'«energia» è solidale con la «massa»; la prova è fornita dal magnetismo dei corpi celesti nella misura della loro grandezza o della loro densità.

[←4]

Qui va collocata la teoria asharita dell'«acquisizione» (kasb) umana degli Atti divini: solo Dio agisce, poiché Lui solo ne è capace; Lui «crea» i nostri atti, ma siamo noi ad «acquisirli». (naksibún).

[←5]

Cosa che i «politeisti» comprendono benissimo.

[←6]

Vi sono soprattutto le allusioni al «nascosto» (ghayb) e parole simili a: «Dio sa e voi non sapete».

[\[←7\]](#)

Va osservato che, se il Corano non specificasse che è Dio a causare il male (min shari mâ khalâq), sarebbe possibile un dualismo mazdaico o manicheo: si rischierebbe d'ammettere due divinità, una buona e una cattiva. La soluzione coranica è posta per così dire tra due scogli, l'idea di due dei antagonisti e la negazione vera e propria del male: la mentalità collettiva araba, o del Vicino Oriente, pare non abbia lasciato altra scelta.

[\[←8\]](#)

Questa «Epifania divina» non è altro che la Buddhi dei Vedantici, o l'ambito arcangelico dei monoteisti.

[\[←9\]](#)

Sovra Essere, Essere o Esistenza; o l'Infinito puro (Ananda), o il suo prolungamento nell'Essere (Prakriti), o ancora l'illimitatezza della Sostanza cosmica esistenziale (Saraswati-Lakshmî-Pârvatî). — Secondo Paracelso. Dio «il Figlio» presuppone, non solo «il Padre», ma anche «la Madre»; essa è più o meno celata nel «Padre», e sul piano umano è personificata da Maria. Questa opinione è plausibile nel senso che l'Infinito può essere considerato metaforicamente — se accettiamo tale genere di simbolismo e presupponendo una cornice che lo renda possibile — come la «Sposa» (Shakti) dell'Assoluto e la «Madre» della divina Perfezione o del Sommo Bene; l'Infinito si riflette allora necessariamente, per «forza maggiore», nella Donna Avâtara.

[\[←10\]](#)

Si dirà, nel razionalismo, che l'Onnipossibilità è un'astrazione, mentre in effetti è una potenzialità, o la Potenzialità come tale. Aggiungeremo che l'Onnipossibilità non è solamente una «dimensione» divina, ma pure la Mâyâ totale, dall'Essere fino al nostro mondo.