

# ORIGENE (185-254ca.)

## I - LA TRASCENDENZA DEL PADRE RISPETTO AL FIGLIO

«Il Dio (ὁ θεός) è Dio-in-sé (αὐτόθεος)... All'infuori del Dio-in-sé, tutti quelli fatti Dio per partecipazione alla divinità di lui si devono chiamare più propriamente Dio (θεός) e non il Dio (ὁ θεός)... Tra questi, di gran lunga il più augusto è il *primogenito di ogni creatura* (Col 1,15), in quanto, in virtù dell'essere presso Dio (Gv 1,1), per primo trasse a sé la divinità, divenuto poi ministro di divinizzazione per gli altri dèi che sono dopo di lui..., attingendo da Dio e comunicando loro abbondantemente secondo la sua bontà, perché fossero divinizzati. Vero Dio è dunque il Dio (ὁ θεός); coloro invece che sono dèi, in quanto prendono forma da lui, sono come immagini di un prototipo (εἰκόνες προτοτύπου). E l'Immagine archetipa delle varie immagini è il *Logos che era presso Dio che era nel principio* (Gv 1,1). Egli rimane sempre Dio per il fatto di essere presso Dio. E non avrebbe questo, se non rimanesse presso Dio; non rimarrebbe Dio, se non perseverasse nella contemplazione perenne della profondità del Padre... Il Padre, il Dio vero, il Dio-in-sé (ὁ αὐτόθεος) sta alla sua Immagine e alle immagini dell'Immagine (ed è anche per questo che gli uomini non sono detti "immagini" di Dio, ma "secondo l'immagine"), come il Logos in sé (ὁ αὐτόλογος) sta al logos che è in ciascun essere dotato di logos. L'uno e l'altro sono sorgenti, di divinità il Padre, di logos il Figlio» (CommVangGiov II,2,17-3,20). «Come l'eruttare e il venir fuori di aria nascosta in colui che erutta, e per così dire manda in su aria che è dentro, allo stesso modo il Padre, non contendendo i teoremi della verità, li erutta e ne crea l'impronta (τύπος) nel Logos, che per questo è chiamato l'Immagine del Dio invisibile» (CommVangGiov I,38,283). «Bontà originaria ed assoluta (*principalis bonitas*) senza dubbio è il Padre: quanto al Figlio che da lei è nato, in quanto Immagine perfetta del Padre, giustamente credo che di lui si possa dire che è l'Immagine della bontà di Dio (Sap 7,26), ma non la bontà in sé; anche il Figlio è buono, ma non assolutamente buono. E come egli è *Immagine del Dio invisibile* (Col 1,15) e per questo è Dio, ma non quello di cui proprio Cristo dice: *Affinché conoscano te, il solo vero Dio* (Gv 17,3), così è Immagine della bontà, ma non buono in forma identica rispetto al Padre... E non c'è nel Figlio un'altra seconda bontà (*alia aliqua secunda*) oltre a quella che c'è nel Padre..., originaria e assoluta bontà... E non c'è nel Figlio alcuna dissomiglianza o differenza (*dissimilitudo aut distantia*) di bontà. Perciò non si deve vedere una specie di bestemmia nell'espressione: *Nessuno è buono se non il solo Dio Padre*, sì da credere che con ciò venga negata la bontà del Figlio e dello Spirito Santo; ma si deve intendere la bontà originaria e assoluta in Dio Padre: da questo il Figlio nascendo e lo Spirito procedendo (*procedens*) senza dubbio riproducono in sé la natura di quella bontà, che è nella fonte da cui è nato il Figlio e da cui procede lo Spirito Santo. Se poi altri esseri sono detti buoni nelle Scritture..., sono detti buoni impropriamente, perché hanno in sé un bene accidentale, non sostanziale» (Princ I,2,13). «Dato che il Figlio conosce il Padre (cf. Gv 10,15; 17,25), sembra che nell'atto di conoscerlo lo possa comprendere, così come diciamo che l'artista conosce la misura della sua arte. E non c'è dubbio che, se il Padre è nel Figlio, è anche compreso da lui nel quale è. Ma se per comprensione intendiamo non solo il comprendere con l'intelletto e con la sapienza, ma anche il possedere con capacità e potenza ciò che si conosce, allora non possiamo dire che il Figlio comprenda il Padre. Se poi altri esaminerà con più attenzione se Dio è conosciuto da se stesso come è conosciuto dal Figlio, dirà che l'affermazione *Il Padre che mi ha mandato è più grande di me* (Gv 14,28) è vera in tutto. Ne consegue che anche nel conoscere il Padre è maggiore del Figlio, sì che egli è conosciuto da se stesso in maniera più pura e perfetta di quanto sia conosciuto dal Figlio» (Princ IV,4,8). «Noi quindi affermiamo che il Salvatore e lo Spirito Santo non sono da una parte neppure paragonabili con tutti gli esseri che sono stati fatti, ma li superano con una trascendenza e con un'eminenza infinita. Essi però sono a loro volta superati dal Padre di altrettanto e di più ancora di quanto il Figlio e lo Spirito Santo superano gli altri esseri» (CommVangGiov XIII,25,151).

## II - IL LIBERO ARBITRIO

«Dio ha creato due nature generali: la natura visibile, cioè corporea, e la natura invisibile, che è incorporea. Ambedue queste nature possono subire svariati mutamenti (*diversas permutationes*). Quella invisibile, che è dotata di ragione, muta per disposizione d'animo perché è dotata di libero arbitrio: perciò si trova qualche volta nel bene e qualche volta nel male. Invece la natura corporea riceve mutamenti nella sostanza (*substantialem*); perciò qualsiasi cosa vorrà creare o modificare Dio creatore di tutto, si serve di questa materia pronta a tutto, sì da trasformare la natura corporea in qualsiasi forma e aspetto vorrà, secondo quanto richiedono meriti e demeriti. A questo evidentemente allude il profeta quando dice: *Dio che fa e trasforma tutto* (Amos 5,8)» (III,6,7). «Nelle creature il bene non è sostanziale, in quanto esso è tale solo in Cristo e nello Spirito Santo, oltre che nel Padre. Infatti, la natura della Trinità ci si è rivelata priva di qualsiasi composizione... All'infuori del Padre, del Figlio e dello Spirito Santo, l'essere immacolato non inerisce sostanzialmente a nessuno, ma in ogni creatura la santità è l'elemento accidentale (*accidens res*) e ciò che è accidentale può venire meno. E le potenze contrarie un tempo sono state immacolate e sono state insieme con quelle che restano ancora immacolate. Quindi per natura e sostanza (*substantialiter vel naturaliter*), nessuno è immacolato o contaminato. Risulta quindi che dipenda da noi e dai nostri movimenti essere beati e santi, oppure per inerzia e negligenza passare dalla beatitudine al male e alla perdizione» (I,5,3-5). «Gli esseri dotati di anima si muovono da sé, allorché sopravviene una rappresentazione (φαντασία) che provoca un impulso (ὄρμη)... L'animale razionale, oltre la capacità rappresentativa, possiede anche la ragione (λόγος), che giudica le rappresentazioni respingendone alcune ed accettandone altre, affinché l'essere animato agisca secondo esse. D'altra parte, poiché nella natura della ragione c'è capacità (ἄφορμύ) di giudicare il bene e il male, noi in base ad essa giudicando il bene ed il male scegliamo il bene ed evitiamo il male e siamo degni di lode se ci diamo alla pratica del bene, degni di biasimo se facciamo l'opposto... Orbene, essere soggetti a impulsi esterni che provocano questa o quella rappresentazione senza dubbio non dipende da noi (οὐκ ἔστι τῶν ἐφ' ἡμῖν); ma giudicare se dobbiamo servirci in un modo oppure nell'altro dell'impressione subita non è opera di altri che della ragione, che è in noi e che a seconda delle occasioni ci spinge verso gli impulsi che ci invitano a fare ciò che è bene e conveniente (καθῆκον) ovvero ci dirige in senso opposto. Se poi uno dice che l'impulso esterno è tale che è impossibile

resistervi quando ci si presenta, esamini i suoi affetti e i suoi impulsi, se non c'è valutazione positiva, assenso e spinta della ragione verso questo o quello a causa della sua forza di persuasione (πιθανότης). <Proprio come nelle cause reali, al giudice che siede nel tribunale del nostro cuore, l'una e l'altra parte presentano i loro argomenti perché la sentenza sia emanata a ragion veduta, dopo che sono state esposte tutte le ragioni>... Si presentano gli allettamenti e gli stimoli, ma la ragione, resa più forte ed educata dalla contemplazione e dall'esercizio, consolidata dai precetti che spingono al bene o giunta ormai vicino a questa condizione di robustezza, respinge gli allettamenti e si libera dal desiderio. Stando così le cose per noi, accusare gli impulsi esterni e liberare se stessi da ogni responsabilità dichiarandosi simili a legni e pietre, che sono mosse da agenti esterni, non è né vero né assennato, ma è ragionamento di chi vuole svisare il concetto del libero arbitrio. Se infatti chiediamo a costui che cosa sia il libero arbitrio, egli ci risponderà che esso consiste nel non imbattersi, quando si è deciso di fare qualcosa, in nessuna circostanza esterna che tragga in senso opposto. Ma volere addossare la colpa alla sola costituzione naturale è contro l'evidenza, perché anche i più incontinenti e i più rozzi sono soggetti a ricevere l'educazione, se ne assecondano la spinta, ed a cambiare: così per lo più si verifica la spinta e la trasformazione (μεταβολή) in meglio, poiché spesso i più incontinenti diventano migliori rispetto a coloro che già prima per disposizione naturale non sembravano essere tali e i più rozzi cambiano giungendo a tal punto di buona educazione che coloro che mai erano stati così rozzi sembrano tali a confronto dell'educazione acquisita da uno di costoro. Vediamo invece persone equilibrate e serie che, per essersi volte a cattive occupazioni, respingono serietà ed equilibrio e cambiano volgendosi all'imperanza... Perciò il ragionamento dimostra che gli impulsi esterni non dipendono da noi, che però è opera nostra che la ragione che li riceve se ne serva in una maniera o nell'altra, vagliandoli ed esaminando come bisogna reagire ad essi. Il vivere rettamente è opera nostra e Dio questo chiede a noi, in quanto non dipende né da lui né da altri, né, come credono alcuni, dal destino, ma solo da noi... E nelle Sacre Scritture ci sono innumerevoli altre testimonianze che nella maniera più chiara dimostrano l'esistenza del libero arbitrio. Poiché alcuni passi del Vecchio e del Nuovo Testamento spingono a pensare in senso opposto, cioè che non dipende da noi osservare i precetti e salvarci o trasgredirli e perire, adduciamone qualcuno e vediamo come si può risolvere la difficoltà (vengono citati: *Esodo* 4,21; 7,3; *Ez* 11,19ss; *Mt* 13,10ss; *Rom* 9,18ss; *Fil* 2,13; *Gal* 5,8)... Questi passi di per sé sono sufficienti a turbare i più nel senso che l'uomo non è dotato di libero arbitrio, ma è Dio che salva e manda in perdizione quelli che vuole... Di tali passi si servono alcuni eretici, all'incirca coloro che negano il libero arbitrio perché introducono la natura destinata alla perdizione, non suscettibile di salvezza, e l'altra natura destinata alla salvezza e che non può andare in perdizione: essi dicono che il Faraone apparteneva alla natura destinata alla perdizione, perciò è indurito da Dio, che ha misericordia degli spirituali e invece indurisce i materiali» (*Princ* III,1,3-8). «La nostra perfezione non si compie senza la nostra opera, ma non è portata a termine da noi, perché Dio fa la maggior parte... Per la nostra salvezza, l'apporto di Dio è di gran lunga superiore rispetto a ciò che dipende da noi... Oltre questi passi abbiamo: *Il volere e l'operare viene da Dio* (*Fil* 2,13)... A questo rispondiamo che le parole dell'Apostolo vogliono dire che viene da Dio non volere cose buone e volere cose cattive, e così anche operare cose buone e cose cattive, bensì volere e operare in senso assoluto... Così l'operare, per cui siamo esseri animati, l'abbiamo avuto da Dio e il volere l'abbiamo avuto dal creatore; noi ci serviamo del volere per fare il bene oppure il male, e lo stesso dicasi dell'operare... Il creatore... rende vasi di lusso quanti si sono conservati puri e vasi per usi volgari quanti per trascuratezza si sono contaminati. Sicché per cause antecedenti alla creazione dei vasi di lusso e dei vasi volgari avviene che uno è di lusso e un altro per uso volgare... E' ben chiaro che per quanto riguarda la natura che fa da sostrato, come una sola è l'argilla del vasaio, dal cui impasto viene fatto un vaso di lusso e uno per uso volgare, così avendo Dio a disposizione una sola natura per tutte le anime ed essendo uno solo, per così dire, l'impasto degli esseri razionali, cause anteriori hanno fatto sì che alcune fossero in onore altre in ignominia... Né la nostra libera volontà può operare senza la scienza di Dio, né la scienza di Dio ci può costringere a diventare migliori se non cooperiamo al bene anche noi: infatti il nostro libero volere privo della scienza di Dio e della capacità di usare come si conviene la sua libertà non può far sì che uno sia degno di onore e di vergogna; ma neppure Dio da solo può rendere uno degno di onore o di vergogna se non ha come materia di differenza la nostra scelta che tende o al bene o al male» (*Princ* III,1,19-24). «Dio permette che siamo tentati, ma non di più di quanto possiamo resistere; infatti siamo tentati in rapporto alle nostre forze (cf. *1Cor* 10,13). Tuttavia è scritto che Dio nella tentazione ci dà anche il mezzo non per resistere, ma per poter resistere, cioè ci fornisce la possibilità di resistere. Spetta a noi tradurre pienamente o meno in atto la possibilità che egli ci ha dato... Di tale capacità che ci è stata data per poter vincere, secondo la facoltà del libero arbitrio, o usiamo attivamente, e allora vinciamo, o facciamo uso fiacco e siamo vinti» (III,2,3).

### III - LA PREESISTENZA DELLE INTELLIGENZE

«Poiché ci siamo proposti di vedere chiaramente l'espressione *In principio era il Logos* (*Gv* 1,1) e poiché abbiamo documentato con testimonianze tratte dal libro dei *Proverbi* (*Prov* 8,22) che *principio* è detto *la Sapienza*, e poiché questa Sapienza è concepita anteriore al Logos che la manifesta, si deve intendere che il Logos è sempre *nel principio*, vale a dire nella Sapienza. E se è nella Sapienza, che è il principio, nulla vieta che egli sia *presso Dio* e che egli *sia Dio*... E allo scopo ancora di assumere il Logos come dotato di una propria individualità circoscritta (περιγραφή), quasi fosse vita per se stesso, si deve parlare non solo di potenza, ma anche di potenze, dal momento che spesso si trova l'espressione: *Questo dice il Signore delle potenze*. Si dà il nome di potenze a certi esseri divini viventi, dotati di logos, tra i quali il più eccelso e il migliore era Cristo, chiamato non soltanto *Sapienza*, ma anche *Potenza di Dio* (*1Cor* 1,24). E quindi, come sono molteplici le potenze di Dio, ciascuna secondo la propria circoscritta individualità – e il Salvatore le supera tutte quante –, così in virtù delle nostre considerazioni precedenti anche Cristo, in quanto è Logos, si dovrà pensare come avente il suo esistere nel Principio, cioè nella Sapienza» (*ComVangGiov* I,39,289-292). «Cosicché il *Logos era nel principio*, cioè nella Sapienza, intendendo per Sapienza il sussistere (ὑστάσις) della contemplazione relativa a tutte le cose e dei concetti (νοήματα); per Logos, invece, la comunicazione agli esseri dotati di logos di ciò che è contemplato (*ComVangGiov* I,19,111). «Ora, il Logos non fu fatto *nel principio*, infatti non ci fu un tempo in cui il *principio* era senza Logos e per questo è detto: *Nel principio era il Logos*. La vita invece non era nel Logos, ma fu fatta (cf. *Gv* 1,3-4), se è vero che *la vita è la luce degli uomini*. Infatti, quando non c'era

ancora alcun uomo, non c'era alcuna *luce degli uomini*, perché *luce degli uomini* è intesa in rapporto agli uomini... Questa vita sopravviene al Logos, ma una volta sopravvenuta diventa inseparabile da lui» (*CommVangGv* II,19,130-131 e 18,128). «Ora, se non ricorriamo alle opere anteriori a questa vita, come può non esservi ingiustizia da parte di Dio, se il maggiore serve al minore e se uno è odiato prima di compiere opere che meritino la schiavitù o l'odio?» (*CommVangGv* II,31,192).

#### IV - LA FINE È SEMPRE IDENTICA ALL'INIZIO

«La fine del mondo è prova che tutte le cose sono giunte a piena realizzazione. Se qualcuno è preso dal desiderio di leggere e conoscere argomenti così ardui e difficili deve avere intelligenza coltivata e completa... Del resto anche noi li esponiamo con grande timore e cautela, esaminando e discutendo (*discutientibus et pertractantibus*) più che esprimendo soluzione sicura e ben definita. Infatti già prima abbiamo indicato i punti che debbono essere fissati con precisa regola, e credo di essermi comportato in questo modo, secondo le mie capacità, quando ho parlato della Trinità. Ma di questo argomento mi occupo più per discutere che per definire (*disputandi specie magis quam definiendi*)... Riteniamo che la bontà di Dio per opera di Cristo richiamerà tutte le creature ad unica fine (*in unum finem*), dopo aver vinto e sottomesso anche gli avversari (cf. *1Cor* 15,27)... Ma cos'è la soggezione per cui tutto deve essere soggetto a Cristo? Io credo che sia quella per cui anche noi desideriamo essergli soggetti... Infatti soggezione per cui siamo soggetti a Cristo significa salvezza che Cristo dà ai suoi soggetti... Osservando tale fine, in cui tutti i nemici saranno soggetti a Cristo e sarà distrutto anche l'ultimo nemico, la morte, e Cristo, cui tutto è stato assoggettato, consegnerà il regno a Dio Padre (cf. *1Cor* 15,24ss.), da essa conosciamo l'inizio delle cose. Infatti la fine è sempre simile all'inizio (*semper enim similis est finis initii*): e così come una sola è la fine di tutto, così dobbiamo intendere uno solo l'inizio di tutto (*unum omnium initium*); e come una sola è la fine di molteplici cose (*multorum unus finis*), così da un solo inizio sono derivate cose molto varie e differenti (*ab uno initio multae differentiae ac varietates*), che di nuovo per la bontà di Dio, la soggezione di Cristo e l'unità dello Spirito Santo sono riportate ad una sola fine, che è simile all'inizio... Le creature celesti, terrestri e infernali (cf. *Fil* 2,10)... indicano il complesso degli esseri creati, cioè tutti coloro che avendo avuto unica e uguale origine (*ab illo uno initio*), variamente (*varie*) spinti ognuno dai suoi impulsi (*pro suis motibus*), sono stati distribuiti in diversi ordini (*per diversos ordines*) a seconda dei loro meriti, poiché in tutti costoro il bene non era presente in maniera sostanziale (*substantialiter*), come invece in Dio, in Cristo e nello Spirito Santo. Infatti, nella sola Trinità, che è il creatore di tutto, il bene esiste in modo sostanziale; gli altri esseri lo posseggono in forma accidentale e tale che può venire meno (*accidentem ac decidentem*) e si trovano nella beatitudine solo allorché partecipano della santità della sapienza e della stessa divinità. Se però trascurano questa partecipazione, per la propria inerzia (*desidia*) chi (*alius*) prima chi (*alius*) dopo, chi più chi meno, diventano causa della loro caduta. Poiché, come ho già detto, grandissima è la varietà (*diversitas*) di queste cadute, per cui uno decade dalla propria condizione, in rapporto ai movimenti della mente e della volontà, in quanto uno più leggermente, uno più gravemente scende in basso, il giusto giudizio di Dio fa sì che a ognuno tocchi ciò che merita per il suo peccato in rapporto alla diversità dei movimenti (*secundum diversitatem motuum*)... Frattanto, sia in questi secoli visibili e temporali sia in quelli invisibili ed eterni, si provvede a tutti costoro con misura e discernimento, in relazione all'ordine e al merito. Così prima alcuni, poi altri, altri proprio negli ultimi tempi e per mezzo di pene più pesanti e dolorose, lunghe e sopportate, per così dire, per molti secoli, tutti infine rinnovati dagli insegnamenti e da severe correzioni saranno reintegrati prima fra gli angeli, poi fra le gerarchie superiori; e così assunti gradatamente sempre più in alto, arriveranno fino alle realtà invisibili ed eterne, dopo aver percorso uno per uno gli uffici delle gerarchie celesti al fine di essere istruiti. Di qui, come penso, si deduce che ogni natura razionale può passare da un ordine all'altro e giungere, uno per uno, da tutti a tutti, poiché ciascuno in forza del libero arbitrio affronta vari gradi di progressi e di regressi (*accessus profectuum defectuumque varios*) in relazione ai propri movimenti e impulsi» (*I Principi*, I,6,1-3).

#### V - LA SUCCESSIONE DEI MONDI

«Ritengo... possibile che i mondi siano diversi fra di loro per differenze non trascurabili, sì che la condizione di un mondo sia per certi versi chiaramente superiore ad un altro, per altri aspetti inferiore, per altri equivalente. Quale sia poi il numero e la quantità di essi, confesso di non saperlo» (*Princ* II,3,4). «Anche alla fine (di questo mondo) ci sarà grande varietà e diversità e che tale varietà sarà a sua volta causa e occasione delle diversità che ci saranno nel mondo successivo a questo; per cui la fine di questo mondo costituirà l'inizio del successivo» (*Princ* II,1,3). «Noi, cercando di rispondere con coerenza e in armonia con la regola di pietà, diremo che Dio non ha cominciato ad agire per la prima volta quando ha creato questo mondo visibile, ma crediamo che, come dopo la fine di questo mondo ce ne sarà un altro, così prima di questo ce ne sono stati altri. L'una e l'altra affermazione sono confermate dall'autorità della Scrittura. Infatti Isaia insegna che dopo questo mondo ci sarà un altro mondo, dicendo *Ci sarà un cielo nuovo e una terra nuova, che io farò rimanere al mio cospetto, dice il Signore (Isaia 66,22)*. L'*Ecclesiaste* dichiara che prima di questo mondo ce ne sono stati anche altri, dicendo: *Che cosa è stato? Ciò che sarà ancora. Che cosa è stato creato? Ciò che sarà creato ancora. Non c'è nulla di nuovo sotto il sole. Se uno dirà: Ecco, questo è nuovo, ciò già è esistito nei secoli prima di noi (Eccl 1,9ss.)*. Queste attestazioni confermano insieme ambedue i punti: che i mondi sono esistiti prima ed esisteranno dopo. Però non dobbiamo credere che possano esistere più mondi insieme; ma dopo questo ce ne sarà a sua volta un altro... A causa dei diversi movimenti sono creati anche vari mondi e dopo questo che abitiamo ce ne sarà un altro molto diverso. Nessun altro può regolare meriti e trarre di nuovo tutto ad un solo fine, in relazione alle varie cadute e ai vari progressi, premiando le virtù e punendo i peccati, sia ora sia nel mondo futuro, sia in tutti i mondi prima e dopo, se non il solo Dio creatore dell'universo» (*Princ* III,5,3e5). «[Celso scrive che] *il periodo della vita mortale è uguale dall'inizio alla fine e nel corso di determinati cicli ben definiti sono per necessità avvenute, avvengono ed avverranno sempre le medesime cose*. Se questo è vero, la nostra libertà se ne è andata. Infatti, se nel corso di determinati cicli per necessità sono avvenute, avvengono ed avverranno le stesse cose nel periodo degli esseri mortali, è evidente che per necessità Socrate si darà sempre alla filosofia e sarà accusato di introdurre nuove divinità e di corrompere i giovani... E allo stesso modo per necessità in quei periodi fissati Falaride sarà tiranno e Alessandro di Fere commetterà le stesse crudeltà e i condannati al toro di Falaride

muggiranno sempre nelle sue viscere! Se si accetta questa idea, non so proprio come la nostra libertà sarà salva... Gesù tornerà di nuovo al mondo per fare le stesse cose, quelle cose che ha fatto non una volta, ma migliaia di volte nel corso dei periodi. Ancora oltre, le stesse genti saranno cristiane nei cicli determinati e Celso di nuovo scriverà questo libro, come l'avrà scritto prima un numero infinito di volte. Celso asserisce che soltanto il periodo della vita mortale, secondo determinati cicli, è stato, è e sarà sempre lo stesso. Invece, la maggior parte degli Stoici afferma che non solo il periodo dei mortali è fatto così, ma anche quello degli esseri immortali e di quelli che vengono considerati come divinità. Difatti, per loro dopo la conflagrazione del mondo, che è avvenuta altrettante infinite volte, lo stesso ordine delle cose, dall'inizio sino alla fine, è avvenuto ed avverrà» (*Contra Celsum* IV,67-68). «Dicono i filosofi stoici che, dopo un determinato periodo di tempo, avviene una conflagrazione dell'universo e che, in seguito ad essa, sopravviene un nuovo ordinamento, in cui ogni cosa si trova in modo esattamente uguale, com'era stata nel precedente ordinamento... Inoltre, i seguaci della dottrina pitagorica e di quella platonica, se pure sembrano tenere per certo che il mondo è incorruttibile, cadono però anch'essi in simili errori. Difatti essi sostengono che quando in certi determinati cicli le stesse prendono la stessa posizione e le stessa configurazione reciproca, tutte le cose che stanno sulla terra acquistano la stessa posizione che avevano nel momento precedente, in cui la configurazione delle stelle era la stessa... Noi invece crediamo nell'universo governato da Dio, in modo conforme al libero arbitrio di ciascuno di noi, nell'universo che viene spinto, per quanto possibile, verso la perfezione. Noi che sappiamo come la natura della nostra libertà ammetta varie possibilità, in quanto non può accogliere completamente la natura immutabile di Dio» (*Contra Celsum* V,20-21). «Dobbiamo credere che tutta questa nostra sostanza corporea sarà tratta a tale condizione (di progresso nella gloria del corpo spirituale) allorché ogni cosa sarà reintegrata per essere *una cosa sola* (*Gv* 17,21) e *Dio sarà tutto in tutti* (*ICor* 15,28). Ma ciò non avverrà in un momento, ma lentamente e gradualmente, attraverso infiniti secoli, poiché correzione e purificazione avverranno a poco a poco e singolarmente; e mentre alcuni con ritmo più veloce si affretteranno per primi alla meta e altri li seguiranno da vicino, altri invece rimarranno molto indietro. E così, attraverso innumerevoli ordini costituiti da coloro che progrediscono, e da nemici che erano si riconciliano con Dio, si giunge all'ultimo nemico, la morte, perché anche questo sia distrutto e non ci sia più nemico (cf. *ICor* 15,26)» (*Princ* III,6,6). «Dunque, colui che viene abbandonato viene abbandonato per giudizio divino e Dio è paziente con alcuni peccatori non senza motivo, ma perché, in relazione all'immortalità dell'anima e al tempo infinito, giova loro non essere subito aiutati e tratti alla salvezza, ma esservi tratti più lentamente, dopo aver sperimentato molti mali» (*Princ* III,1,13). «Ma non c'è dubbio che dopo un certo intervallo di tempo esisterà di nuovo la materia, saranno creati i corpi e sarà disposta la varietà del mondo a causa della varia volontà delle creature razionali, che, dopo aver conseguito la perfetta beatitudine alla fine del mondo, di nuovo a poco a poco saranno scese in basso» (*Princ* III,6,3).

#### VI - L'APOCATASTASI

«Quando il mondo avrà cominciato ad affrettarsi alla meta, per essere tutti una cosa sola (cf. *ICor* 15,28), come il Padre è una cosa sola con il Figlio (cf. *Gv* 17,21), di conseguenza ci è dato di capire che dove tutti sono una cosa sola (*unum*) non ci sarà più diversità (*diversitas*). Per questo è stato scritto che anche l'ultimo nemico, che è la morte, sarà distrutto, affinché non ci sia più nulla di doloroso, quando non ci sarà la morte, né di diverso, quando non ci sarà più nemico. Ma dobbiamo intendere la distruzione dell'ultimo nemico come distruzione non della sostanza che è stata fatta da Dio, ma dell'inclinazione e della volontà nemica che ha tratto origine non da Dio, ma dallo stesso nemico. Perciò sarà distrutto non per non esistere più, ma per non essere più nemico e morte. Infatti nulla è impossibile per l'onnipotente e nulla è insanabile per il Creatore» (*Princ* III,6,4-5). «Dovremo considerare buona e utile anche la soggezione dei nemici al Figlio di Dio; e come la soggezione del Figlio al Padre significa reintegrazione perfetta di tutto il creato, così la soggezione dei nemici al Figlio significa salvezza in lui dei soggetti e reintegrazione dei perduti. Questa soggezione si realizzerà in determinati modi, norme e tempi: cioè tutto il mondo si assoggetterà al Padre non per violenza né per necessità che costringa alla soggezione, ma per la parola, la ragione, l'insegnamento, l'emulazione dei migliori, le buone norme e anche le minacce meritate e adatte... salvaguardando il libero arbitrio di tutte le creature razionali, cioè di chi la parola di Dio trova già preparati e capaci e li istruisce, chi invece per il momento rinvia, a chi completamente si nasconde senza ascoltarne la voce, chi di nuovo spinge alla salvezza con correzioni e castighi» (*Princ* III,5,7-8).

#### VII - LE EPINOIAI DI CRISTO

«Dio è assolutamente uno e semplice. Il Salvatore nostro, invece, siccome Dio l'ha posto come propiziazione e primizia di ogni creatura, a causa di questi molti (beni) diventa molte cose e forse tutte le cose, per cui ha bisogno di lui ogni creatura che può essere liberata... Una volta raccolte le denominazioni del Figlio, ci si deve chiedere quali di esse siano sopravvenute, perché certo non sarebbero state tante né tali, se i santi avessero perseverato nello stato di beatitudine in cui avevano incominciato. Forse sarebbe rimasto unicamente Sapienza (*Σοφία*), forse anche Logos o forse anche Vita e in ogni caso Verità, ma non certamente le altre che egli assunse per causa nostra... Liberatisi mediante il Logos di tutto ciò che è sensibile, (i perfetti) sono giunti a contemplare le cose che sono fuori del corpo... Nessuno però si scandalizzi per il fatto che noi facciamo distinzione tra questi aspetti (*ἐπίνοια*) del Salvatore, ritenendo che noi introduciamo queste distinzioni anche nella sostanza (*οὐσία*)» (*ComVangGiov* I,20,119-123 e 28,200). «E si potrebbe, coerentemente, cercare se nell'ambito umano tra il *Logos fatto carne* e il *Logos che era Dio* si possa vedere qualcosa d'intermedio, per esempio il Logos riportato ai suoi primitivi elementi dal suo essere diventato carne e reso poco a poco più smaterializzato, fino a ritornare a ciò che era nel principio, *Logos che era Dio ed era presso il Padre*: è di questo Logos che Giovanni ha contemplato la Gloria come di Unigenito del Padre» (*ComVangGiov* I,37,276). «Non si comprende o si vede Dio per poi passare in un secondo momento alla Verità, bensì al contrario prima la Verità per poi passare a vedere la sostanza (*οὐσία*) di Dio o meglio la sua potenza (*δύναμις*) e la sua natura (*φύσις*), che trascendono la sostanza. E come nel tempio c'erano gradini per i quali si accedeva al Santo dei Santi, così forse tutti i nostri gradini sono costituiti dall'Unigenito di Dio» (*ComVangGiov* XIX,6,37-38). «Innanzitutto dobbiamo sapere che

altra (*alia*) è in Cristo la natura della sua divinità, in quanto egli è l'Unigenito Figlio del Padre, e altra (*alia*) la natura umana che ha assunto negli ultimi tempi per l'economia della redenzione. Pertanto, prima dobbiamo esaminare che cosa significhi Unigenito Figlio di Dio, che è chiamato con molti e diversi nomi (*multis quidam et diversis nominibus*) a seconda delle circostanze e delle opinioni di coloro che lo nominano... In questa Sapienza sussistente era contenuta virtualità e forma di ogni futura creatura, sia di quelle che esistono primariamente (*principaliter*), sia di quelle che ne derivano in via accidentale ed accessoria (*accidunt consequenter*), tutte preformate e disposte in virtù di prescienza: proprio in relazione a queste creature, che erano state definite e prefigurate nella Sapienza, essa per mezzo di Salomone dice di essere stata creata quale inizio delle vie di Dio (*Prov 8,22*), in quanto conteneva in se stessa principi, ragioni e specie (*initia, rationes, species*) di tutto il mondo della creazione» (*Princ I,2,1-2*). «Alcune delle creature, poiché il bene in loro era presente non per natura, cioè sostanzialmente, ma in forma accidentale, non sarebbero riuscite a conservarsi immuni da alterazione e cambiamento e a persistere sempre in un'identica condizione di bene con equilibrio preciso e misurato, ma incorrendo nella mutazione e nel cambiamento, sarebbero decadute dalla loro condizione, perciò la Parola e la Sapienza di Dio è diventata via. Così è chiamata in quanto conduce al Padre coloro che per essa si incamminano... Il Figlio di Dio è vita, parola, verità, via, resurrezione, poiché tutti questi appellativi hanno tratto origine dalle sue opere e dalle sue facoltà (*virtutibus*) ed in nessuna di esse, neppure con fuggevole supposizione, si può intendere alcunché di corporeo» (*Princ I,2,4*).

#### VIII - OGNI STASI È IDOLO, SOLO CRISTO È L'AUTENTICO PROCESSO

«Chi attinge a parole solo apparentemente profonde, sarà appagato per poco tempo, finché potrà accettare come profondissimi i pensieri attinti che gli sembra di scoprire; in un secondo momento, però, riflettendo meglio, cadrà di nuovo in dubbio su quanto lo appagava, in quanto quella supposta profondità di dottrina non è in grado di fornirgli la comprensione chiara e distinta di ciò che forma oggetto della sua ricerca... [Solo grazie a Cristo, nel fedele] sgorga una sorgente di acque zampillanti verso l'alto, capace di trovare tutto ciò che forma l'oggetto della sua ricerca, perché al seguito di quest'acqua mobilissima anche il pensiero zampilla e vola velocissimo; e questo zampillare e balzare lo porta di per sé verso l'alto, verso la vita eterna... E forse anche balzerà, oltre la vita eterna, verso il Padre che trascende la vita eterna: infatti se Cristo è la vita, colui che è più grande di Cristo è più grande della vita» (*ComGv XIII,3,13-19*). «Ma per coloro che progrediscono e che tendono verso la Sapienza e ne sono ritenuti degni, egli (Cristo) non rimane più *Signore*, poiché infatti *il servo non sa quella che fa il suo signore* (*Gv 15,15*), ma diventa il loro amico (cf. *Gv 15,15*)».

#### IX - L'INFINITÀ DEL MALE

«Io d'altra parte non so in quale modo Celso, dopo avere ammesso la Provvidenza, per quanto si può dedurre dal testo del suo libro, possa affermare che non esista un male maggiore o minore, ma esiste per così dire un male definito nella sua misura, togliendo così di mezzo la dottrina bellissima secondo cui la malizia è illimitata e il male, propriamente parlando, non ha confini... E di tutti i vizi innumerevoli, che l'onda del male ha scaraventato sull'esistenza umana, bisogna dire che una volta non ne esisteva alcuno» (*ControCelso IV,63*). «Dio impedisce all'onda del male di espandersi ulteriormente e io ritengo che, secondo un ordine stabilito, lo fa scomparire completamente per il bene del mondo. Se poi dopo la scomparsa del male questo sia destinato, per un certo motivo, a riapparire di nuovo, oppure no, è questione che verrà discussa in un libro specifico su questo argomento» (*ControCelso IV,69*). «Così noi uomini forniamo l'occasione e la spinta iniziale per i peccati, e le potenze avverse li dilatano in lungo e in largo, e, se possibile, senza fine» (*Princ III,2,2*).

#### X - LA NEGATIVITÀ DELL'INFINITO

«Se... Dio comprende tutte le cose, risulta che tutte queste cose, per il fatto stesso di essere comprese, debbono avere inizio e fine: infatti ciò che è assolutamente senza inizio, non può essere compreso in tutta la sua totalità, perché, per quanto l'intelletto si possa dilatare, di tanto la possibilità di comprensione totale gli sarà indefinitamente spostata e protratta, là dove non c'è inizio» (*Princ III,5,2*). «Non bisogna credere che il numero delle creature è infinito, perché dove non c'è fine, non c'è possibilità di comprensione e di limite. E se fosse stato così, Dio non avrebbe potuto abbracciare e ordinare ciò che aveva fatto: infatti, ciò che per natura è infinito, è anche incomprendibile» (*Princ II,9,1*). «Tutto egli ha creato in numero e quantità determinata. Infatti per Dio nulla è senza fine e misura. Nessuno si offenda se poniamo limite anche alla potenza di Dio. Infatti è per natura impossibile comprendere ciò che è infinito. E se sono delimitati gli esseri che Dio può tenere sotto il suo controllo, necessariamente c'è limite al numero di quanti egli può comprendere» (*Princ IV,4,8*).

#### XI - IL VANGELO ETERNO E IL PROGRESSO ULTRATERRENO E MISTICO

«Come con l'ombra del Vangelo ha portato a compimento l'ombra della Legge, così, poiché ogni legge è immagine e ombra dei riti celesti, bisognerà esaminare con particolare attenzione se siamo nel giusto pensando che anche la Legge celeste e i riti del culto di lassù non hanno perfezione, ma hanno bisogno della verità del Vangelo che nell'*Apocalissi* di Giovanni è detto *Vangelo eterno* (14,6, certo in confronto) con questo nostro vangelo che è temporaneo e predicato in modo e tempo destinati ad avere fine» (*Princ IV,3,13=Ep di Girolamo 124,12*). «Così sembra quasi che si apra ai progressi dei beati una via da quella terra (che è in alto) a quei cieli, sì che essi in quella terra sembrino non tanto dimorare stabilmente quanto soggiornare, per passare ad ereditare il regno dei cieli, allorché avranno progredito sino a quel punto» (*Princ II,3,7*). «L'economia umana non è racchiusa nei limiti di questa vita terrena, ma la condizione dei meriti precedenti è sempre causa della condizione futura, e così sotto l'immortale, eterna e giusta guida della provvidenza divina l'anima immortale è condotta alla somma perfezione» (*Princ III,1,17*). «Perciò crediamo che alla fine e alla restaurazione del mondo i beati, progredendo e salendo a poco a poco, con misura e per gradi, giungeranno prima a quella terra e a quella istruzione che li si impartisce, dove vengono preparati ad accogliere gli insegnamenti superiori, cui nulla può essere aggiunto. Infine, Cristo stesso... regnerà su loro finché li sottometterà anche al Padre, che a lui ha sottomesso ogni cosa, cioè quando saranno stati resi capaci di accogliere Dio» (*Princ*

III,6,9). «Il fatto che ha detto *Lo fece a immagine di Dio* (*Gen 1,27*) e ha taciuto della somiglianza (cf. *Gen 1,26*), indica che l'uomo sin dalla prima creazione ha ottenuto la dignità dell'immagine, mentre la perfezione della somiglianza gli è stata riservata per la fine, nel senso che egli la deve conseguire, imitando Dio con la propria operosità. Così, essendogli stata concessa all'inizio la possibilità della perfezione per mezzo della dignità dell'immagine, egli può alla fine realizzare la perfetta somiglianza per mezzo delle opere» (*Princ III,6,1*). «Perciò l'azione di Dio, che comunica a tutti l'essere, risulta più splendida e più grandiosa allorché uno, partecipando di Cristo in quanto sapienza, scienza e santificazione, progredisce ai gradi più alti di perfezione, e poiché è santificato dalla partecipazione dello Spirito Santo, reso più puro e integro, riceve più degnamente la grazia della sapienza e della scienza. In tal modo, purificata ed eliminata ogni macchia di impurità e di ignoranza, progredisce tanto nell'integrità e nella purezza da diventare tale quale Dio gli aveva dato possibilità di essere... Pertanto grazie alla continua opera del Padre, del Figlio e dello Spirito Santo attraverso i singoli gradi di perfezione ci è data possibilità di contemplare alla fine la vita santa e beata. Quando a questa saremo riusciti ad arrivare, dopo molto lottare, vi dobbiamo persistere sì da non avere mai sazietà di quel bene, ma quanto più attingiamo da quella beatitudine, tanto più deve dilatarsi ed aumentare in noi il desiderio di essa, mentre con sempre maggiore ardore e capacità aderiamo al Padre e al Figlio e allo Spirito Santo» (*Princ I,3,8*). «Ogni anima che sia stata prima istruita nella filosofia morale (cf. *Proverbi*) e poi esercitata nella conoscenza della natura (cf. *Qoèlet*), grazie alle nozioni che abbiamo detto insegnate in queste discipline, cioè purificazione dei costumi, cognizione delle cose e probità della disciplina, tale anima trae a sé il Verbo di Dio (cf. *Cantico dei Cantici*). E di buon grado egli si fa trarre: infatti viene con gran piacere alle anime istruite e con larghezza accetta e benignamente concede di essere tratto da loro... Io ritengo che, se finalmente esse giungeranno a tanto, non cammineranno né correranno più, ma strette dai vincoli del suo amore aderiranno a lui, e in loro non ci sarà più occasione di mobilità, ma saranno un solo spirito con lui e si realizzerà riguardo a loro ciò che è scritto: *Come tu, Padre, in me e io in te siamo una cosa sola, così anche costoro in noi siano una cosa sola* (*Gv 17,21*). Ma per ora la Sposa, come sembra, riunite a sé molte fanciulle, di cui dopo si dice che non c'è numero (cf. *Cant 6,7*), presa soltanto da un solo senso, cioè dall'odorato, afferma di correre all'odore dei profumi dello Sposo, sia perché essa stessa ha ancora bisogno di correre e di progredire, sia perché, pur essendo essa perfetta, tuttavia per queste fanciulle, che hanno ancora bisogno di correre e di progredire, dice di correre anch'essa» (*Commentario al Cantico dei Cantici I,93*).

## XII - LA SCRITTURA

«Il motivo per cui tutti costoro che abbiamo ricordato (marcioniti, gnostici) hanno concezioni sbagliate, empie e volgari sulla divinità non deriva da altro che da incapacità di interpretare spiritualmente la Scrittura, che viene accolta secondo il senso letterale... Chi, capace di valutare le parole, potrebbe credere chiare e di semplice interpretazione le lettere degli apostoli, nelle quali sono innumerevoli i punti che, come attraverso uno spiraglio, fanno intravedere tanti e tanto elevati concetti?... L'interpretazione spirituale è propria di colui che può mostrare quali siano le realtà celesti alla cui figura e ombra prestavano culto i Giudei secondo la carne (*Ebrei 8,5; Rom 8,5*) e quali i futuri beni di cui la legge presenta l'ombra (*Ebrei 10,1*)» (*Princ IV,2,2-3 e 6*). «Attendendosi al comando del Salvatore, *Scrutate le Scritture* (*Gv 5,39*), (l'esegeta) deve accuratamente esaminare dove il senso letterale è veritiero e dove non lo è, e per quanto gli è possibile deve ricercare sulla base dei termini simili il senso di ciò che secondo la lettera è impossibile, diffuso per tutta la Scrittura... Riguardo a tutta la Scrittura divina ci troviamo nella condizione che essa nella sua totalità ha significato spirituale, ma non tutta ha significato letterale, poiché in più punti si dimostra che il senso letterale è impossibile» (*Princ IV,3,5*).

## XIII - L'INESAURIBILITÀ DELLA RIVELAZIONE E DELLA CONTEMPLAZIONE DIVINA

«*Tutta la gloria del re è all'interno* (*Ps 44,14*), anche il tesoro dei pensieri divini è rinchiuso nel fragile involucro (cf. *2Cor 4,7*) del senso letterale di poco valore. Se poi uno ricerca più minuziosamente la spiegazione dei singoli punti, venga e ascolti insieme con noi come l'apostolo Paolo, ispirato dallo Spirito Santo che scruta anche le profondità di Dio, per avere cercato di ficcare lo sguardo nelle profondità della sapienza e della scienza divina senza però essere riuscito ad arrivare al fine e, per così dire, alla conoscenza più interiore, disperando e colto da stupore esclami: *O profondità della ricchezza della sapienza e della scienza di Dio* (*Rom 11,33*)! Con quanta consapevolezza di non poter conseguire la conoscenza perfetta egli abbia fatto questa constatazione, apprendiamo dalle sue parole: *Come imperscrutabili sono i giudizi di Dio e impenetrabili le sue vie* (*ivi*). Infatti non è detto che è difficile che si possano penetrare le sue vie, ma che non è possibile penetrarle. Infatti, per quanto uno vada avanti nella ricerca e progredisca con studio intenso, anche aiutato e illuminato dalla grazia di Dio, non potrà mai arrivare a conseguire perfettamente l'oggetto della sua ricerca. Nessuna mente che sia stata creata ha la possibilità di conoscere totalmente; ma quando ha conseguito qualcosa di ciò che ricerca, vede che ci sono altre cose che debbono essere ricercate; e se consegue anche queste, si accorgerà che ce ne sono ancora molte di più che debbono essere ricercate. Perciò il sapiente Salomone, osservando grazie alla sapienza la natura delle cose, dice: *Ho detto, "Diventerò sapiente", ma la sapienza si è allontanata da me più di quanto lo fosse prima; e chi scruterà questa immensa profondità?* (*Qoèlet 7,23-24*). E Isaia, consapevole che i principi delle cose che non possono essere scoperti non solo dalla natura umana, ma neppure da quelle nature che, benché più divine di quella umana, tuttavia anch'esse sono state create, consapevole che nessuna di esse può scoprire il principio e la fine delle cose, dice: *Dite ciò che è già accaduto prima, e sapremo che siete dèi; annunziate ciò che accadrà infine, e allora ci accorgeremo che siete dèi* (*Isaia 41,22-23*). Un maestro Ebreo (=giudeocristiano) insegnava così: poiché nessuno può scorgere il principio e la fine di tutte le cose se non il Signore Gesù Cristo e lo Spirito Santo, per questo Isaia ha detto nella visione che erano solo due Serafini quelli che *con due ali coprono il volto di Dio* (cf. *Isaia 6,2ss*)... Neppure gli eserciti degli angeli beati, né i beati troni, né le dominazioni, né i principati, né le potestà possono conoscere pienamente il principio e la fine di tutte le cose. Riteniamo che questi beati spiriti e potenze, che sono stati enumerati, sono vicini ai principi delle cose e li conoscono più di quanto non li conoscano le altre creature. Tuttavia, per quanto comprensivo possa essere ciò che queste potenze hanno conosciuto per rivelazione del Figlio di Dio e dello Spirito Santo, per quanto

possano essere le cognizioni che hanno potuto ottenere, molto più numerose di quelle che hanno le creature inferiori, è per loro impossibile comprendere tutto, perché sta scritto: *La maggior parte delle opere di Dio restano nascoste* (Siracide 16,21). Perciò è preferibile che ognuno, per quanto può, tenda sempre a ciò che gli sta davanti, dimenticando ciò che ha lasciato indietro (cf. *Fil* 3,13), tenda sia ad opere migliori (cf. *Tito* 3,8) sia a pura intelligenza, per mezzo di Gesù Cristo nostro salvatore cui è gloria nei secoli (*Tito* 3,6; *Rom* 16,27)» (*Princ* IV,3,14). «Per quelli che si dedicano alla sapienza e alla conoscenza, non c'è alcun termine. Che termine, infatti, ci può essere per la sapienza di Dio? Quanto più uno si sarà avvicinato ad essa, tanto più profondi troverà i concetti e quanto più avrà indagato, tanto più si accorgerà che i misteri sono ineffabili e incomprensibili. Infatti la sapienza di Dio è incomprensibile e inestimabile. Perciò, di costoro che sono in cammino per la sapienza di Dio, Balaam non loda le case – infatti non sono arrivati alla fine –, ma ne ammira le tende nelle quali essi sono sempre in viaggio e sempre più progrediscono, e quanto più progrediscono tanto più diventa lunga la via del progredire e si distende nell'immensità. Perciò, osservando in spirito questi loro progressi, dà a queste tende il nome di Israele. E in realtà, se uno ha progredito un poco nella conoscenza e ha avuto esperienza in questo campo, sa per certo che quando è giunto a un certo grado di contemplazione e di conoscenza dei misteri spirituali, allora la sua anima dimora come in una tenda. Quando poi, muovendo da ciò che ha trovato, di nuovo cerca altre cognizione e progredisce a nuove conoscenze, allora quasi innalzando di qui la sua tenda, si spinge più in alto e qui colloca la dimora della sua anima... Così, tendendo (*se extendens*=*ἐπεκτείνόμενος*?) sempre alle realtà prime, egli sembra camminare sempre sotto la tenda. Infatti non può accadere che l'anima, stimolata dalla fiamma della sapienza, possa stare in quiete e in riposo, ma è spinta sempre da ciò che è bene a ciò che è meglio e da ciò che è meglio a ciò che è ancora più in alto» (*Omèlie sui Numeri* 17,4).

#### XIV - SPIRITO E LETTERA, SPIRITO E VERITÀ

«Quando Dio viene chiamato “spirito”, non si intende con questo che sia un corpo. In realtà la Scrittura ha l'abitudine di chiamare spirito e spirituale la realtà intelligibile, per porla in antitesi alla realtà sensibile... *La lettera uccide, mentre lo spirito vivifica*. Egli chiama *lettera* l'interpretazione sensibile delle divine Scritture, e *spirito* l'interpretazione intelligibile. Pertanto la stessa cosa accade anche riguardo all'espressione *Dio è Spirito... e coloro che lo adorano devono adorarlo in Spirito e verità* (*Joh* 4,23-24)... Con queste parole Cristo ci ha insegnato che non si deve adorare Dio nella carne, e con vittime di carne, ma in spirito. E inoltre Gesù stesso dovrà essere inteso come spirito, nella misura in cui uno lo adorerà in modo intelligibile e in spirito. E ancora, il Padre non deve essere venerato con segni esteriori, ma *nella verità che è venuta per mezzo di Gesù Cristo* (*Joh* 1,17), dopo che la Legge fu data da Mosè» (*ContraCels* VI,70). «Il motivo per cui tutti costoro (i giudei e gli eretici gnostici e marcioniti) hanno concezioni sbagliate, empie e volgari sulla divinità non deriva da altro che da incapacità di interpretare spiritualmente la Scrittura, che viene accolta soltanto secondo il senso letterale» (*Princ* IV,2,2). «Alcuni, anche fondandosi sulle nostre Scritture, cercheranno di sostenere che Dio è corpo, poiché in Mosè trovano scritto *Dio nostro è fuoco che divora* (*Deut* 4,24) e nel Vangelo di Giovanni *Dio è spirito* (*Gv* 4,24): fuoco e spirito essi non reputano essere altro che corpo... Dio si divora e distrugge, ma divora i cattivi pensieri della mente, divora le azioni malvage, divora i pensieri peccaminosi, quando si insinuano nelle menti dei credenti e prende dimora insieme con suo Figlio nelle anime che si rendono idonee ad accogliere la sua parola e la sua sapienza... A quanti poi pensano che Dio è corpo perché è scritto, *Dio è spirito*, risponderemo che la Scrittura quando vuole indicare qualcosa di opposto a questo corpo nostro denso e solido, è solito definirlo spirito, come è detto: *La lettera uccide, lo spirito dà la vita* (*2Cor* 3,6), dove senza dubbio per lettera intende le realtà corporee e per spirito quelle intellettuali, che diciamo anche spirituali... Pertanto la Samaritana pensava che secondo prerogativa di luoghi materiali, Dio sarebbe stato adorato bene o meno bene, o dai Giudei a Gerusalemme o dai Samaritani sul monte Garizim. Ma il Salvatore le rispose che chi vuol seguire Dio deve liberarsi da questa presunzione di luoghi materiali, e disse così: *Viene l'ora allorché i veri adoratori né in Gerusalemme, né su questo monte adoreranno il Padre. Dio è spirito e coloro che lo adorano lo debbono adorare in spirito e verità* (*Gv* 4,21-24). Vedi con quanta coerenza ha associato la verità con lo spirito, sì da nominare in opposizione ai corpi lo spirito e in opposizione all'ombra e all'immagine la verità... Nella sua realtà Dio è incomprensibile e imperscrutabile. Qualunque cosa infatti potremo pensare e comprendere di Dio, dobbiamo credere che egli sia di gran lunga superiore a ciò che di lui pensiamo... Perciò la sua natura non può essere compresa dalla capacità della mente umana, anche se è la più pura e la più limpida» (*Princ* I,1,2-5).

#### XV - L'INTELLIGENZA PREESISTENTE DI GESÙ E L'UNIONE IPOSTATICA DI CRISTO

«Poiché il Logos è Immagine invisibile di Dio invisibile, ha fatto partecipare invisibilmente di sé tutte le creature razionali, così che ognuna partecipasse di lui tanto quanto aderiva a lui con amore. Ma poiché, a causa del libero arbitrio, ci fu varietà e diversità tra le anime, sì che una fu presa da amore più ardente per il suo creatore, l'altra da amore più debole, nessuna delle anime che sono discese nei corpi umani ha manifestato perfetta rispondenza al suggello che prima le era stato impresso, se non l'anima di cui il Salvatore dice: *Nessuno mi può togliere la mia anima, ma io da me la depongo* (*Gv* 10,18). Quest'anima dall'inizio della creazione in poi ha aderito inseparabilmente e indissolubilmente a lui in quanto Sapienza, Parola di Dio, Verità e luce, e accogliendo tutta tutto e lasciandosi penetrare dalla sua luce e dal suo splendore è diventata essenzialmente un solo spirito con lui... Pertanto grazie alla funzione intermediaria di quest'anima tra Dio e la carne (infatti non era possibile che la natura di Dio si unisse al corpo senza alcun intermediario) è nato l'uomo-Dio. Infatti, per quella sostanza intermedia non era contro natura assumere un corpo; e neppure era per lei contro natura, in quanto sostanza razionale, accogliere Dio, dal quale si è fatta tutta pervadere, come da Parola, Sapienza, Verità. Così, poiché essa è tutta nel Figlio di Dio e accoglie in sé tutto il Figlio di Dio, a ragione anche lei con la carne che ha assunta è chiamata Figlio di Dio, Virtù di Dio, Cristo, Sapienza di Dio. E reciprocamente il Figlio di Dio, per mezzo del quale sono state create tutte le cose, è chiamato Gesù Cristo e Figlio dell'uomo. Diciamo infatti che il Figlio di Dio è morto in virtù di quella natura che poteva accogliere la morte, e chiamiamo Figlio

dell'uomo egli che verrà con gli angeli nella gloria di Dio Padre. Per tale motivo, in tutta la Scrittura la natura divina è designata con appellativi umani, e la natura umana è fatta oggetto dell'onore di appellativi divini» (*Princ II,6,3*). «Non si può dubitare che la natura dell'anima di Cristo è stata quella di tutte le anime: altrimenti, non si sarebbe potuta chiamare anima... Poiché tutte le anime hanno facoltà di scegliere il bene e il male, quest'anima che è di Cristo ha scelto di amare la giustizia in maniera tale da aderire a lui inseparabilmente e immutabilmente per immensità d'amore. Così, la fermezza del proposito, l'immensità dell'affetto e l'inestinguibile calore dell'amore hanno eliminato ogni senso di mutazione e cambiamento, sì che ciò che dipendeva da libertà di volere per la lunga intimità si è mutato in natura (*longi usus affectu iam versum sit in naturam*). Così noi crediamo che in Cristo c'è un'anima umana e razionale, ma essa non ha alcun senso e possibilità di peccato... Il ferro è capace di accogliere caldo e freddo: se una massa di ferro sta sempre sul fuoco, accogliendolo in tutti i suoi pori e le sue vene, e così diventa tutto fuoco, se il fuoco non si allontana mai da lei né essa viene separata dal fuoco, è forse possibile che questa, che per natura è massa di ferro, mentre è posta sul fuoco e arde senza interruzione, possa accogliere il freddo? Piuttosto essa è diventata tutta fuoco, poiché in lei non si scorge altro che fuoco, e se qualcuno cerca di toccarla non sente ferro, ma calore di fuoco. Nello stesso modo, quell'anima che, a guisa di ferro sul fuoco, sta sempre nella Parola, sempre nella Sapienza, sempre in Dio, tutto ciò che fa, sente, comprende è Dio. Perciò non possiamo dire soggetta a mutazione e cambiamento quella che, infiammata incessantemente dall'unione con la Parola divina, è venuta in possesso dell'immutabilità. Noi crediamo che a tutti i santi giunge il calore della Parola di Dio, ma in quest'anima ha preso dimora in senso sostanziale (*substantialiter*) proprio il Fuoco divino, di cui agli altri giunge un po' di calore» (*Princ II,6,6*).

#### XVI - CONSUSTANZIALITÀ TRA DIO E LE CREATURE?

«Ogni intelligenza (*mens*) che partecipa della luce intellegibile è necessariamente della stessa natura (*unius sine dubio debet esse naturae*) di ogni altra intelligenza che nello stesso modo partecipa della luce intellegibile. Perciò se le potenze celesti, in quanto partecipi della sapienza e della santificazione, partecipano della luce intellegibile, cioè della natura divina, e l'anima umana partecipa della stessa luce e sapienza, le une e le altre saranno di stessa natura e di stessa sostanza (*unius naturae secum invicem uniusque substantiae*). Ma le potenze celesti sono incorruttibili e immortali: allora anche la sostanza dell'anima umana sarà certamente incorruttibile e immortale. Non solo, ma poiché la natura del Padre, del Figlio e dello Spirito Santo, della cui sola luce intellegibile ogni creatura partecipa, è incorruttibile ed eterna, di qui consegue necessariamente che anche ogni sostanza che partecipa di quella eterna natura deve restare anch'essa incorruttibile ed eterna, affinché l'eternità della bontà divina si riconosca anche nel fatto che sono eterni coloro che di essa beneficiano. Ma come negli esempi sopra addotti abbiamo dimostrato che si partecipa della luce in maniera diversa secondo che è più o meno acuta la vista di chi guarda, così anche del Padre, del Figlio e dello Spirito Santo si partecipa in maniera diversa, in rapporto all'inclinazione del sentimento e alla capacità dell'intelligenza... In Dio tutte le virtù esistono sempre e non possono né aggiungersi né venir meno; invece gli uomini le acquistano a poco a poco e una ad una. Per questo motivo sembra che ci sia una certa parentela (*consanguinitatem quandam=συγγενεία*) fra Dio e gli uomini. Dio conosce tutto e nessuna delle realtà intellegibili gli sfugge; infatti solo Dio Padre, il Figlio unigenito e lo Spirito Santo hanno scienza non soltanto di ciò che hanno creato, ma anche di sé. D'altra parte, anche la creatura razionale può progredire dal poco al molto e passare dalla conoscenza delle realtà visibili a quella più perfetta delle realtà invisibili. Infatti, essa si trova nel corpo e necessariamente progredisce (*proficit*) dalle realtà sensibili, che sono corporee, a quelle insensibili, che sono incorporee e intellegibili. Ma perché a nessuno sembri detto male che le realtà intellegibili sono insensibili, addurremo la massima di Salomone: *Troverai il senso divino (Prov 2,5)*; di qui si ricava che le realtà intellegibili debbono essere cercate non col senso corporeo, ma con un altro che è detto divino» (*Princ IV,4,9-10*). «Dio, suo Figlio unigenito e lo Spirito Santo partecipano (*sentit*) della natura intellegibile e razionale (*intellectualem rationabilemque naturam*); vi partecipano gli angeli, le potestà e le altre potenze. Vi partecipa *l'uomo interiore (Rom 7,22)* che è stato fatto *ad immagine e somiglianza di Dio (Gen 1,26)*. Se ne deduce che Dio e questi esseri sono in certo modo (*quodammodo*) di un'unica sostanza (*unius esse substantiae*)» (in Girolamo, *Epistula 124,14*). «Dio amministra le anime non in vista di uno spazio, per così dire, di cinquant'anni della nostra vita, ma in vista del tempo infinito (*πρὸς τὸν ἀπέραντον αἰῶνα*), poiché ha creato incorruttibile la natura intellettuale (*φύσιν τὴν νοερὰν*) e a lui affine (*αὐτῷ συγγενῆ*) e l'anima razionale non viene esclusa dalle cure come accadrebbe nei limiti della nostra vita» (*Princ III,1,13*).

#### XVII - DAL FUOCO DELL'INTELLIGENZA AL FREDDO DELL'ANIMA

«Ardente di fuoco è la parola di Dio. E Geremia sente da colui che gli dava gli oracoli: *Ecco, ho posto le mie parole sulla tua bocca, il fuoco (Ger 1,9)*. Pertanto, come Dio è fuoco (cf. *Deut 4,24; Ebrei 12,29*), gli angeli fiamma di fuoco (cf. *Ebrei 1,7; Ps 103,4*), i santi ardenti nello spirito (cf. *Rom 12,11*), viceversa diremo che quanti si sono allontanati dall'amore di Dio, si sono senza dubbio raffreddati nell'amore per lui e sono diventati freddi. Dice infatti il Signore che *augmentando l'iniquità, si raffredderà l'amore dei più (Mt 24,12)*. E tutte quelle entità che nella Sacra Scrittura simboleggiano la potenza avversa sono sempre fredde... Pertanto, se ciò che è santo è detto fuoco, luce, calore, e ciò che è avverso freddo, e si dice che si raffredda l'amore dei più, bisogna vedere se l'anima, che in greco si dice *ψυχή*, non abbia derivato il suo nome dal raffreddamento (freddo=*ψύχος, ψύξις*) da una condizione migliore e più vicina a Dio, poiché sembra che essa si sia raffreddata da quel calore naturale e divino... Pertanto, l'anima ha tratto il nome dal raffreddamento dell'ardore dei giusti e della partecipazione al fuoco divino; tuttavia non ha perso la possibilità di tornare a quella condizione di calore nella quale inizialmente si trovava... Da tutto ciò deriva che l'intelligenza, decaduta dalla sua condizione e dignità, è diventata ed è stata chiamata anima; se si sarà emendata e corretta, tornerà ad essere intelligenza» (*Princ II,8,3*).

#### XVIII - MOVIMENTO E PROGRESSO CREATURALE

«E' certo che nessun essere animato può rimanere perfettamente inerte ed immobile, ma cerca di muoversi in ogni modo, di essere sempre in attività, di aspirare a qualcosa: ritengo evidente che tale natura sia in ogni essere animato. A maggior ragione



quell'animale razionale che è la natura dell'uomo deve sempre essere in movimento e in attività (*necesse est semper aliquid movere vel agere*)... Se è in grado di comprendere che c'è qualcosa di superiore ai beni del corpo e si dedicherà alla sapienza e alla conoscenza, indirizzerà tutta la sua operosità a questo studio per cui, scrutando la verità, potrà conoscere le cause e la natura delle cose» (*Princ II,11,1*). «E come quando il nostro occhio vede ciò che ha fatto l'artigiano, se lo avrà visto ben fatto, subito l'animo arde dal desiderio di sapere come e a che fine l'abbia fatto, molto di più e al di sopra di ogni confronto il nostro animo arde dell'ineffabile desiderio di conoscere (*ineffabili desiderio ardet animus agnoscere*) la ragione delle cose che vediamo fatte da Dio. Tale desiderio (*desiderium*), tale amore (*amor*) crediamo immesso senza dubbio in noi da Dio: e come l'occhio cerca naturalmente la luce e la vista, e il nostro corpo per natura desidera cibo e bevanda, così la nostra mente porta in sé naturale e peculiare il desiderio di apprendere la verità di Dio e di conoscere la causa delle cose. D'altra parte non abbiamo ricevuto da Dio questo desiderio perché esso resti sempre inappagato (*non ad hoc, ut nec debeat umquam nec possit expleri*): altrimenti l'amore della verità (cf. *2 Tess 2,2ss.*) sembrerebbe immesso senza ragione (*frustra*) da Dio creatore nella nostra mente, se il desiderio non si potrà mai realizzare (*si numquam desiderii compos efficitur*)... Per cui quanti in questa vita con sommo zelo si saranno dedicati allo studio delle realtà divine, anche se avranno attinto solo poche cose dai molti e immensi (*multis et immensis*) tesori della scienza divina, tuttavia, per il fatto stesso che spingono animo e mente a questa attività e si manifestano zelanti in questo desiderio, ricevono grande utilità, poiché volgono il loro animo all'amore e alla ricerca appassionata della verità e così lo rendono più preparato ad accogliere i futuri insegnamenti» (*Princ II,11,4*).

## GREGORIO DI NISSA (335-395ca)

### L'INFINITÀ DI DIO

«Tutte le cose buone, finché rimangono tali da non ammettere il loro contrario, non hanno confine alla loro bontà, dal momento che per natura possono essere limitate solo dal loro contrario, come è possibile vedere da ognuno degli esempi che seguono: la potenza si arresta quando viene limitata dalla debolezza, e la vita è circoscritta dalla morte, confine della luce è la tenebra e, per dire tutto in poche parole, le singole cose terminano nel loro contrario... Se però la natura divina e immutabile non ammette il peggio, essa viene ad essere considerata come assolutamente illimitata nel bene e l'illimitato coincide con l'infinito. Ma immaginare un aumento o una diminuzione dell'infinito e dell'illimitato è un'assurdità estrema. Come, infatti, potremmo conservare l'essenza dell'infinito, se insegnassimo che in esso si trova il più e il meno? Noi, infatti, distinguiamo il più accostando l'uno all'altro i confini di due realtà diverse; ma in quelle sostanze nelle quali non c'è confine come si potrebbe immaginare il di più?» (*Contro Eunomio I,20,168-170*).

«La sostanza che è al di sopra del creato, poiché è estranea ad ogni idea di periodo di tempo, sfugge ad ogni successione nel tempo, poiché non è partita da nessun inizio del genere, non procede e non va a terminare in una fine, in nessun modo che si trovi conforme a un certo ordine. Colui che infatti oltrepassa i secoli e tutto quello che ha avuto origine in essi, quando considera la natura divina, la vede come un immenso mare che non mostra in sé nessun segno che permetta di conoscerne l'origine, anche se spinge in avanti la sua immaginazione comprensiva. In tal modo, se uno, nella sua curiosità, cerca di cogliere quello che è più antico dei secoli e risale fino al principio delle cose che esistono, non può fermarsi in nessun oggetto con il suo ragionamento, dato che quello che egli cerca balza continuamente oltre e non gli fa intravedere nessuna sosta alla curiosità della sua mente... La vita beata di Dio non è nel tempo, ma è da essa che proviene il tempo, mentre il creato... si muove verso il proprio fine procedendo attraverso gli intervalli di tempo... Invece la vita suprema e beata, dal momento che nessun periodo di tempo procede accanto a lei, non possiede niente che la misuri e la contenga. Infatti tutte le cose che sono state fatte, circoscritte nelle loro misure secondo quanto è piaciuto alla sapienza del creatore, sono racchiuse dalla misura conveniente al buon ordine del tutto, come se fosse un confine. E per questo motivo, anche se è irraggiungibile alla debolezza dei ragionamenti umani l'accesso alle cose che si osservano nel creato, comunque sia non si mette in dubbio che tutte sono delimitate dalla potenza del loro fattore e stanno all'interno dei confini della creazione. Invece la potenza che ha fatto l'universo circoscrive entro di sé la natura delle cose che sono state fatte, ma lei stessa non ha niente che la contenga. Essa racchiude dentro di sé ogni pensiero che si protende verso l'origine della vita divina e oltrepassa ogni curiosità e ogni sforzo di colui che si dà da fare per giungere al termine dell'infinito. Ogni ritornare all'indietro prima dei secoli, infatti, e ogni distendersi dell'intelletto possono giungere in alto solo quanto basta per vedere che è impercorribile l'oggetto della ricerca e il secolo e quello che i secoli contengono sembrano essere la misura, per così dire, e il confine del movimento e dell'attività dei ragionamenti umani. Quello, invece, che è al di là di essi rimane incomprensibile e inaccessibile al ragionamento, intatto da quello che può essere sottoposto alla comprensione umana» (*Contro Eunomio I,47,363-368*).

«La natura beata ed eterna e superiore ad ogni intelletto, che comprende in sé tutto quello che esiste, non è racchiusa da nessun confine. Niente, infatti, può essere determinato relativamente ad essa: né tempo, né luogo, né colore, né figura, né forma, né peso, né quantità, né distanza, né alcun altro nome che serva a definire, sostanza o pensiero concreto che sia, ma ogni cosa buona che possa essere pensata relativamente a tale natura procede verso l'infinito e l'incircoscritto. Dove, infatti, non ha luogo il vizio, lì non vi è alcun limite al bene. Nel caso della natura mutevole, poiché in essa è a disposizione del libero arbitrio una uguale capacità di volgersi verso l'uno o verso l'altro dei due campi opposti, il bene e il male che sono in noi cessano, ciascuno al proprio turno, in seguito al reciproco succedersi dell'uno all'altro. In tal modo, il sopraggiungere del vizio diviene termine del bene, e tutti i comportamenti delle nostre anime, quanti esistono in reciproca opposizione, vanno a terminare nei comportamenti opposti e sono delimitati l'uno dall'altro. Invece la natura semplice e pura e uniforme e immobile e immutabile, che è sempre uguale a se stessa e non abbandona mai se stessa, siccome non ammette alcun contatto con il male, è sempre illimitata nel bene e non vede niente che sia suo confine, in quanto non vede attorno a sé nessun suo contrario. Quando, dunque, essa attrae l'anima dell'uomo a partecipare di lei, con misura sempre uguale essa sovrasta l'anima che ne partecipa, in proporzione alla sua superiorità nel bene (*Omelia sul Cantico dei Cantici, V,141*).

«Se l'infinità di Dio oltrepassa ogni confine, nemmeno il Logos che è visto insieme con Dio è compreso da confini e misure... Non era altro da Dio, ma era Dio egli stesso» (*Contro Eunomio* III,1,30,20 e 22).

#### L'INCONOSCIBILITÀ DELLA NATURA DI DIO E LA CONOSCIBILITÀ DELLE SUE OPERAZIONI

«Infatti colui che crediamo trascenda ogni cosa, trascende assolutamente anche il linguaggio. Chi tenta di definire con il discorso l'infinito, non ammette più che esso trascende ogni cosa, dal momento che presume di adeguare ad esso il proprio discorso, ritenendo che esso sia tale e tanto, quale e quanto il suo discorso è capace di esprimere, e non capisce che proprio il ritenere fermamente che la Divinità trascende la conoscenza costituisce la più adeguata e conveniente nozione del vero essere... Ogni creatura non può uscire fuori di se stessa mediante le funzioni dell'intelletto, ma rimane sempre in se stessa, e qualunque cosa veda contempla se stessa; e se anche crede di contemplare qualcosa al di sopra di se stessa, non ha la facoltà di conoscere ciò che la trascende. Così, contemplando la realtà, si sforza di trascendere il concetto di tempo, ma non lo trascende. Infatti, unitamente ad ogni concetto che trova, considera l'intervallo temporale compreso insieme al contenuto del concetto. Ma questo intervallo non è altro che la stessa realtà creata (τὸ δὲ διάστημα οὐδὲν ἄλλο ἢ κτίσις ἐστίν)... Come potrebbe infatti il nostro intelletto, che si muove nella dimensione temporale, comprendere quella natura che è priva di dimensione temporale? Ripercorre all'indietro il tempo, ricercando sempre per via di analisi e distinzione ciò che è anteriore a ciò che ha trovato. Percorre con grande zelo tutto il conoscibile, ma non trova alcun mezzo per superare il concetto di tempo, si dà collocazioni al di fuori e al di sopra del tempo delle realtà esistenti, che già prima contemplò... Non avendo niente a cui appigliarsi, né luogo né tempo né misura né nient'altro di simile, su cui possa poggiare il nostro intelletto, ma sentendosi scivolar via da ogni parte ciò che è inafferrabile, (la nostra anima) è presa da vertigini, si sente smarrita e si volge di nuovo a ciò che le è connaturale, e di Colui che la trascende si contenta di conoscere solo quanto basta a convincerla che egli è altro e al di sopra della natura delle realtà conoscibili. Pertanto, quando il discorso giunge agli argomenti che trascendono la ragione e la parola, allora è *tempo di tacere* (*Qoèlet* 3,7) e di conservare nel segreto della coscienza l'indicibile stupore di fronte all'ineffabile natura, consapevoli che anche i grandi profeti hanno parlato delle opere di Dio, ma non di Dio, dicendo: *Chi parlerà delle potenti opere del Signore?* (*Salmo* 105,2), *Narrerò tutte le tue opere* (*Salmo* 9,2; 117,17), *Di generazione in generazione loderanno le tue opere* (*Salmo* 144,4). Parlano delle opere, discorrono di esse, e annunciano con la parola il suo operato. Ma quando il discorso riguarda direttamente colui che trascende ogni concetto, con le loro parole impongono assolutamente il silenzio. Affermano infatti: *La maestà della gloria della sua santità non ha limite* (*Salmo* 144,5 e 144,3)... Pertanto, nei discorsi intorno a Dio, se si vuole investigare la sua essenza è *tempo di tacere*, se invece il discorso verte sui vari modi del suo benefico operare, la cui conoscenza è accessibile anche a noi, allora è *tempo di parlare* (*Qoèlet* 3,7) delle sue potenti opere, di annunziare le sue meraviglie, di narrare le sue imprese, spingendo sino a questo il discorso. Ma, in ciò che oltrepassa queste cose, non è dato alla creatura valicare i propri confini» (*Omèlie sull'Ecclesiaste* VII,155-159).

«E' stoltezza e menzogna e pazzia, come dice il profeta (cf. *Sal* 39,5), credere che uno possa pensare le cose incomprendibili. Così ci capita di vedere che dei bambini, a causa dell'ignoranza propria della loro età, giocano e contemporaneamente si comportano seriamente. Spesso, infatti, un raggio di sole entra attraverso la finestra della loro casa, e allora quelli, lieti della sua bellezza, corrono verso quelle che vedono e cercano di afferrare il raggio con la mano e fanno a gara per prendere la luce, credendo di stringere entro le dita quello splendore. Ma poi, aperta la stretta delle dita, scoppiano e ridere e fanno chiasso, perché il raggio che cercano di afferrare sfugge loro di mano. Così anche i bambini della nostra generazione, come dice la parabola (cf. *Mt* 11,16), stanno seduti in piazza a scherzare: essi guardano la potenza di Dio, che brilla alle loro anime attraverso le ragioni della Provvidenza e le meraviglie del creato, come se fosse il raggio e il calore che promanano dal sole, ma non ammirano la grazia di Dio e non adorano quello che queste realtà fanno pensare, ma, oltrepassando quello che è comprensibile con l'anima, con la presa dei loro sofismi cercano di afferrare quello che non è tangibile e credono di tenerlo con la mano, se mai lo credono; ma una volta che il ragionamento ha aperto e dispiegato l'intreccio dei loro sofismi, chi ha senno vede che costoro non hanno afferrato proprio niente. In modo così meschino e puerile essi si affaticano su dei problemi impossibili e, come dei bambini con il loro pugno, in poche sillabe, quelle della non generazione, racchiudono l'imperscrutabile natura di Dio e difendono la loro pazzia e credono che Dio sia tale e tanto da poter essere racchiuso dal ragionamento dell'uomo entro una sola denominazione... Abramo uscì senza sapere dove andava e senza nemmeno poter comprendere il nome di colui che amava (cf. *Gen* 12,4ss.), ma tollerava di buon animo questa sua ignoranza né se ne vergognava. Significava, comunque, per Abramo una guida sicura per ciò che cercava il fatto che, quando meditava su Dio, egli non si faceva condurre da nessuna delle cose di immediata comprensione, non si lasciava impressionare da nessun oggetto comprensibile e non arrestava il suo cammino, che era diretto oltre tutte le realtà che di volta in volta conosceva. Ma come se oltrepassasse dal ragionamento la sapienza che era propria della sua terra (intendo dire la filosofia dei Caldei), la quale era ferma alle apparenze, e come se si sollevasse al di sopra delle conoscenze sensibili, muovendo dalla bellezza di quello che vedeva e dall'ordine delle meraviglie celesti, Abramo volle vedere la bellezza primigenia, e così tutte le altre cose, quante ne comprendeva, procedendo, con il suo ragionamento: sia la potenza, sia la bontà, sia l'esistenza senza principio, sia il non essere delimitato da nessun confine, sia qualsivoglia altro pensiero del genere, che si ottiene meditando sulla natura di Dio. Tutte queste cose gli servivano da strumento e da gradino per procedere verso l'alto. E sempre appoggiandosi su quello che trovava e sempre pretendendosi verso quello che gli stava davanti, ponendo nel suo cuore quelle belle ascese, come dice il profeta (cf. *Sal* 83,6), e oltrepassando, perché era più piccolo di quello che cercava, tutto ciò che comprendeva con le proprie forze, poiché ebbe percorso tutto il campo delle congetture sulla natura di Dio che, meditando su di lui, provengono dal considerarne il nome, purificò la sua ragione da siffatte considerazioni e ottenne per sé una fede schietta e libera da ogni nozione terrena: egli pensò che fosse certo e manifesto segno della conoscenza di Dio il credere che Dio fosse più grande e più elevato di ogni segno che ne fornisse la conoscenza» (*Contro Eunomio* II,21,79-82 e 22,86-89).

«Ma chi è così stordito da ignorare che la natura di Dio, qualunque cosa egli sia per la sua sostanza, è unica, semplice, uniforme e non composta, e in nessun modo si può osservare esistente in una composizione di elementi svariati, mentre

l'anima umana sta a terra ed è sepolta in questa vita terrena, perché non può osservare con chiarezza quello che cerca e in molti modi e in molte vie si protende verso la natura inesprimibile, ma non può cogliere con un solo concetto l'oggetto che le rimane nascosto? Poiché altrimenti sarebbe facile comprenderlo, se fosse stata individuata una sola strada per giungere alla conoscenza di Dio» (*Contro Eunomio* II,94,475-476).

#### L'INTERVALLO (διάστημα) E LA DISTANZA TRA DIO E LE CREATURE

«La natura umana non possiede una facoltà che ci permetta di conoscere con esattezza la sostanza di Dio; ma forse è poca cosa limitarsi a riferire quest'affermazione alla capacità umana solamente, perché se uno dicesse che anche la sostanza creata e incorporea non giunge a comprendere e a contenere entro la propria conoscenza la natura infinita, costui non sbaglierebbe affatto... Grande è impercorribile è lo spazio intermedio che tiene lontana la sostanza creata dalla natura increata. L'una è limitata, l'altra non ha limite; l'una è racchiusa entro le proprie misure, secondo quanto è piaciuto alla sapienza del suo fattore, mentre la misura dell'altra è l'infinitezza. Questa si estende assieme all'estensione di un intervallo, racchiusa com'è dal tempo e dal luogo, quella oltrepassa ogni nozione di intervallo; per quanto lontano uno spinga il suo intelletto, altrettanto essa sfugge ad ogni curiosità dell'uomo. In questa vita è possibile scorgere l'inizio e la fine di tutto quello che esiste, mentre la beatitudine che è al di sopra del creato non ammette né inizio né fine, ma, stando al di sopra di quello che è significato nell'inizio e nella fine, è sempre uguale a se stessa e procede in se stessa, senza passare con la vita, per mezzo di intervalli, da una cosa all'altra. Tale natura, infatti, non si trova nella vita in seguito ad una partecipazione ad un'altra vita, sì che, di conseguenza, si possa pensare ad un principio e ad un termine della partecipazione, ma essa è quello che è, vita attuata in se stessa, che non diviene maggiore né minore per un aumento o una diminuzione. Infatti, l'accrescimento nella direzione del maggiore non ha luogo nell'infinito, mentre ciò che per natura è esente da passione non ammette la nozione della diminuzione» (*Contro Eunomio* II,18,69-70).

«Ogni creatura non può uscire fuori di se stessa mediante l'intellezione comprensiva (διὰ τῆς καταληπτικῆς θεωρίας), ma rimane sempre in se stessa e qualunque cosa veda contempla se stessa. E se anche crede di contemplare qualcosa al di sopra di se stessa, non ha la facoltà di conoscere ciò che la trascende. Così, contemplando la realtà, si sforza di trascendere il concetto di tempo, ma non lo trascende. Infatti, unitamente ad ogni concetto che trova, considera l'intervallo temporale compreso insieme con il contenuto del concetto. Ma questo intervallo non è altro che la stessa realtà creata (τὸ διάστημα οὐδὲν ἄλλο ἢ κτίσις ἐστίν)... Come potrebbe quindi il nostro intelletto, che si muove nella dimensione temporale, comprendere quella natura che è priva di dimensione temporale?» (*Omelia sull'Ecclesiaste* VII,156-157).

#### LA CONGETTURA E IL NOME

«Ogni parola che sia veramente tale è una voce significativa dei moti della mente che avvengono conformemente ad una nozione. Ma ogni operazione e ogni moto di una mente sana ha di mira, per quanto è possibile, la conoscenza e l'osservazione della realtà. Ma la realtà è divisa per sua natura in due parti, quella intellegibile e quella sensibile. Ebbene, la conoscenza dei fenomeni sensibili è disponibile, comune a tutti, grazie alla immediatezza della loro osservazione, che ha luogo in quanto il giudizio fornito dai sensi non fa sorgere nessuna incertezza a proposito dell'oggetto... Invece quando osserviamo la natura intelligente, poiché essa è superiore alla conoscenza sensibile, la nostra mente si protende a raggiungere per via di congettura quelle realtà che sfuggono alla sensazione e pertanto in vari modi ci muoviamo attorno all'oggetto della nostra ricerca e, secondo l'idea che sorge in ciascuno di noi a proposito di un certo oggetto, noi manifestiamo il modo in cui abbiamo pensato che esso sia, avvicinandoci quanto più ci è possibile, grazie al significato delle parole, all'essenza delle realtà pensate... E poiché sono due gli strumenti per mezzo dei quali si indirizza rettamente ogni discorso, cioè la certezza che ha luogo nel nostro intelletto e l'enunciazione dell'oggetto ad opera delle parole, la cosa migliore sarebbe sempre quella che è giudicata idonea con entrambe le facoltà. Cionondimeno, buona cosa è formulare una giusta congettura, anche se il nostro parlare dovesse risultare non così esatto come il pensiero. Quando, dunque, la nostra mente si impegna nelle cose sublimi e mai viste, alle quali la parola non giunge (intendo dire la parola divina e inesprimibile, là dove è audace anche afferrare con la mente qualcosa in modo superficiale e ancora più audace è affidare alle prime parole che capitano la spiegazione di quello che abbiamo pensato dentro di noi), allora noi lasciamo perdere il suono delle parole... ed esaminiamo soltanto il pensiero che esse manifestano, per vedere se è giusto o no, e lasciamo alle arti dei grammatici codeste sottigliezze di parole o di verbi. Poiché dunque noi significhiamo per mezzo della denominazione data dalle parole soltanto quello che conosciamo, mentre non è possibile comprendere per mezzo di definizioni che abbiano un significato tutto quello che è al di sopra della nostra conoscenza, (come, infatti, si potrebbe significare quello che si ignora?), per questo motivo, siccome non si trova per quelle realtà nessuna significazione congrua e naturale, che ci presenti in modo adeguato l'oggetto, allora siamo costretti a ricorrere a molti e differenti nomi per quanto ci è possibile, per rivelare il pensiero che sorge in noi a proposito di Dio. Per questo motivo, affinché non sembri che la natura superiore a tutto abbia qualche affinità con le cose qui in basso, noi impegniamo a proposito della natura divina pensieri e parole che la separano da tali cose, chiamando *anteriore al secolo* quello che è al di sopra dei secoli e *privo di inizio* quello che è al di là dell'inizio e *interminato* quello che non è finito e *incorporeo* quello che ha l'esistenza senza il corpo e *incorruttibile* quello che non si corrompe e *impassibile* e *immutabile* e *inalterabile* quello che non ammette in sé passione o mutamento o alterazione. Su tali nomi esercitino pure la loro tecnica a loro piacimento coloro che vogliono farlo e applichino a questi nomi altri nomi, chiamandoli *privativi* o *esclusivi*, come preferiscono; noi lasciamo agli ambiziosi l'insegnamento o l'apprendimento di queste cose e vogliamo esaminare solamente il significato, se esso rientra in una concezione conforme alla pietà e a Dio, o se ne è al di fuori... Sarà certamente pio servirsi per Dio di parole che lo separano da quello che è sconveniente e ripetere quello che abbiamo già detto spesso, cioè che l'incorruttibile e l'interminato e l'ingenerato e tutte le altre cose del genere, poiché il significato insito in ciascuno di questi nomi ci insegna a comprendere solamente la sua separazione dalle peculiarità a noi più accessibili, non ci manifestano la natura stessa, la quale è stata, appunto, separata dalle peculiarità a lei sconvenienti. Dal momento, infatti, che il significato di questi nomi ci manifesta che

cosa Dio non è, rimane oscuro che cosa sia per natura quell'essere che non è queste cose. Ma anche gli altri nomi, il cui significato è indicativo di una affermazione e di un'esistenza, non manifestano la natura stessa di Dio, ma quello che è osservato su di essa secondo la pietà. Pensando, infatti, che nessuna delle cose che esistono o si pensano possiede un'esistenza dovuta a se stessa o al caso, ma che tutto quello che è compreso tra le cose esistenti dipende dalla natura superiore a tutto quello che è e da lì deriva la causa della sua esistenza; considerando anche la bellezza e la grandezza delle meraviglie del creato, da tutte queste cose e da altre analoghe noi ricaviamo altri pensieri relativamente all'essere divino e interpretiamo con il suo nome specifico ciascun pensiero che sorge entro di noi, seguendo il consiglio della Sapienza (cf. *Sap* 13,5), che dice che muovendo dalla bellezza e dalla grandezza delle creature bisogna contemplare per via di analogia il creatore di tutte le cose. Noi chiamiamo *artefice* il creatore delle cose mortali, *potente* invece colui che è il dominatore di siffatta creazione, a cui è bastato il suo potere per dare sostanza alla volontà. E, considerando quanto sia cosa buona la nostra vita, noi di conseguenza chiamiamo *buono* colui che ha dato inizio ad essa... e, per riassumere, i pensieri che sorgono in noi a proposito della natura di Dio, noi li trasferiamo nella forma delle parole, sì che nessuna denominazione può essere enunciata a proposito della natura di Dio senza una nozione specifica. Ma anche la parola *Dio* (θεός) noi abbiamo appreso che possiede il suo pieno valore in seguito alla sua attività di osservatore (θεάομαι=guardo, contemplo, osservo: cf. Platone, *Cratilo* 397c-d). Noi infatti crediamo per fede che Dio sia presente a tutte le cose e tutte le osservi e tutte le percorra e significhiamo tale pensiero con questo nome... Cosicché anche in questo modo noi abbiamo appreso soltanto un'attività parziale della natura divina e pure con questa parola noi non siamo pervenuti a concepire la sostanza stessa; ma anche se non troviamo un nome adatto per natura, non per questo pensiamo che la gloria di Dio abbia subito un danno. Infatti l'impossibilità di esprimere le cose indicibili torna a carico dell'umiltà della nostra natura, ma rivela ancor più la gloria di Dio, insegnandoci, come dice l'Apostolo (cf. *Fil* 2,9), che il solo nome adatto per natura a Dio è il credere che sia al di sopra di ogni nome. Se, infatti, Dio oltrepassa ogni moto della mente e si trova al di fuori della comprensione costitutiva del nome è, per gli uomini, una prova della sua inesprimibile maestà» (*Contro Eunomio* II,12,572-13,587).

«E' cosa sicura non indagare sulla sostanza divina e disinteressarsene, in quanto è inesprimibile e non tangibile dai ragionamenti umani. Infatti, il congetturare sulle realtà oscure e il cercare di conoscere qualcuna delle realtà nascoste partendo dal pensiero dei ragionamenti umani procura il sorgere anche di supposizioni errate e le loro conseguenze, poiché congetturare le cose sconosciute non ci arreca solo la verità, ma spesso anche l'errore, come se fosse verità. Ma il discepolo dei Vangeli e della profezia crede che esista colui che è (cf. *Esodo* 3,14), perché si basa sulle parole dei santi e sull'armonia di tutto ciò che si vede e sulle opere della Provvidenza. Che cosa sia, però, e come sia, non lo indaga, perché lo ritiene inutile e vano insieme... I santi (cioè i profeti e i patriarchi), muovendo dalle meraviglie che appaiono nelle opere compiute da lui, resero manifesto e noto il Dio che fino ad allora era rimasto sconosciuto alla vita umana a causa dell'errore dell'idolatria... e partendo dai nomi che ci fanno vedere la varietà della potenza divina, ci conducono a comprendere la natura di Dio facendo conoscere agli uomini solamente la grandiosità di tutto quello che si osserva delle cose che stanno attorno a lui, mentre l'essenza della sostanza di Dio, siccome non era possibile comprenderla con l'intelligenza e non portava alcun vantaggio a chi ne era curioso, la lasciarono senza esprimerla e senza indagarla... la sua natura stessa, in quanto superiore ad ogni nome, non la nominarono né vollero nominarla. Se, infatti, abbiamo appreso qualche nome di Dio per fare sapere agli altri che cosa pensiamo di lui, tutti questi nomi sono comunque comuni e analoghi a quelli che indicano le peculiarità di un uomo. Come, infatti, coloro che mostrano per mezzo di certi segni di riconoscimento una persona sconosciuta, dicono che essa è, ad esempio, di stirpe famosa e di nobile origine e splendida per ricchezze e nota per dignità e fiorente di bellezza e che tanto si distingue dagli altri per le doti fisiche, ma, pur dicendo cose di tal genere, non manifestano la natura di colui che è rivelato, ma soltanto certi segni conoscitivi di quello che si sa a suo riguardo (infatti né la nobiltà di natali, né la ricchezza, né lo splendore della dignità, né l'attrattiva dovuta alla sua bellezza costituiscono la sua natura di uomo, ma ciascuna di queste qualità è considerata come relativa all'individuo), allo stesso modo anche tutte le parole che la Sacra Scrittura ha trovato per esaltare la gloria di Dio significano una delle caratteristiche conosciute a suo proposito, perché ciascuna fornisce una sua propria indicazione; per mezzo di esse noi conosciamo la sua potenza, o il non ammettere in sé il peggio, o il non provenire da una causa, o il non essere circoscritto da un limite o il possedere il dominio su tutto l'universo o, insomma, qualcosa che lo riguarda; ma la sostanza stessa è lasciata inesplorata, in quanto non comprensibile dalla mente e non esprimibile dalla parola, e la dottrina dei santi prescrisse che fosse onorata con il silenzio, proibendo la ricerca delle sue realtà più profonde e dicendo che non si deve proferire parola davanti al volto di Dio» (*Contro Eunomio* II,24,97-98 e 25,102-104).

«Il nostro maestro (=Basilio) aveva articolato questa nozione, ci che con essa coloro che non sono avviluppati dal velo dell'eresia possono distinguere chiaramente che l'essere divino, quale che sia per sua natura, è intangibile e incomprensibile e superiore ad ogni presa fornita dai ragionamenti, mentre la mente umana, anche se è curiosa e lo cerca impiegando i ragionamenti dei quali è capace, si sforza sì di toccare la natura inavvicinabile e sublime, ma non ha la vista così acuta da vedere chiaramente colui che è invisibile e comunque non è a tal punto privata di ogni possibilità di avvicinarsi ad esso da non poter congetturare niente sull'essere che sta ricercando. La nostra mente, invece, coglie qualcosa relativamente all'oggetto cercato, perché si serve del contatto che le hanno procurato i ragionamenti, mentre un'altra caratteristica di Dio la concepisce proprio perché è impossibile vederlo e, se così si può dire, considera una chiara conoscenza proprio il fatto che l'oggetto cercato è al di sopra di ogni conoscenza» (*Contro Eunomio* II,32,138-139).

«*La voce del mio diletto. Ecco, egli viene balzando al di sopra dei monti, oltrepassando d'un balzo i colli* (*Cant* 2,8)... Le parole del *Cantico dei Cantici* che ora ci sono state proposte dalla lettura e che provengono dalla filosofia di quel testo, ci inducono a desiderare la contemplazione di quei beni che sono sopra di noi, ma instillano in un certo senso dolore nelle nostre anime, perché ci fanno disperare di vedere mai quelle realtà che sono inaccessibili. Come, infatti, non provare dolore vedendo che l'anima purificata, levata in alto da tali ascese per mezzo dell'amore fino ad arrivare alla partecipazione del bene, non pensa ancora, come dice l'Apostolo (cf. *Fil* 3,12), di avere afferrato quello che ricerca? Eppure, guardando quelle ascese che furono compiute precedentemente, nei ragionamenti prima esposti, io la consideravo beata per la sua

ascesa... Io credevo che l'anima, che era stata così levata in alto, avesse raggiunto la vetta della beatitudine, ma, a quanto sembra, le prove superate sono soltanto un prologo all'ascesa. Infatti, tutte quelle ascese non sono una contemplazione e una chiara comprensione della verità, ma sono (così le chiama) la voce dell'amato, la quale è espressa nelle sue peculiarità attraverso l'udito, ma non è conosciuta e non rallegra attraverso l'intelligenza. Se dunque quella fu portata tanto in alto quanto abbiamo appreso che avvenne per il grande apostolo Paolo, il quale fu sollevato fino al terzo cielo (cf. *2Cor* 12,2-4), non per questo si dimostra che abbia già afferrato con esattezza l'oggetto che essa ricerca... *Voce del mio diletto*, dice il testo, non aspetto, non volto, non impronta, che riveli la natura di colui che viene cercato, ma *voce*, la quale suscita solamente una congettura, piuttosto che una ferma convinzione sull'identità di colui che sta parlando (οὐκ εἶδος, οὐ πρόσωπον, οὐ χαρακτήρ ἐμφαίνων τοῦ ζητουμένου τὴν φύσιν, ἀλλὰ φωνὴ στοχασμὸν μᾶλλον ἢ βεβαίωσιν ἐμποιοῦσα περὶ τοῦ φθεγγομένου). Che le parole dette assomiglino, infatti, più a una congettura che alla sicura pienezza della comprensione, esente da ogni ambiguità (καὶ οὐχὶ ἀναμφιβόλῳ τινὶ πληροφορίᾳ τῆς καταλήψεως), si deduca dal fatto che il testo non si sofferma su un unico tipo di ragionamento, e non considera un genere soltanto, ma si muta volgendosi verso differenti oggetti durante le sue visioni, e crede di vedere ora in un modo, ora in un altro e non indugia sulla medesima immagine dell'oggetto compreso. Il testo così suona, infatti: *Ecco, egli viene*. Non sta fermo e non attende sì da farsi riconoscere, grazie alla sua sosta, da chi fissa lo sguardo in lui, ma si sottrae sempre alla vista, prima di essere conosciuto perfettamente. Dice il testo: *Balzando al di sopra dei monti, oltrepassando d'un balzo i colli*, e ora è considerato una gazzella, poi è paragonato ad un cerbiatto. *Simile è il mio diletto alla gazzella o al cerbiatto sopra le montagne di Bethel* (*Cant* 2,9), dice infatti il testo. Così quell'essere che è di volta in volta oggetto di comprensione, è sempre una figura diversa. Queste sono le considerazioni che mi angustiano in base al significato letterale del testo e che mi fanno disperare di comprendere esattamente le realtà superiori a noi» (*Omelia sul Cantico dei Cantici*, V,126-128).

«La grandezza della natura divina non è conosciuta in quanto è compresa, ma in quanto oltrepassa ogni rappresentazione e ogni capacità comprensiva. L'anima, infatti, che esce dalla sua natura affinché la sua conoscenza delle realtà invisibili non sia impedita da alcun oggetto consueto, non si ferma nel ricercare l'oggetto che non riesce a trovare e nel chiamare colui che non può essere indicato da parola umana. Dice infatti: *Lo cercai e non lo trovai* (*Cant* 5,6). Come infatti avrebbe potuto essere trovato quell'oggetto che non è rivelato da nessuna cosa conosciuta? Non la forma, non il colore, non la circonferenza, non la quantità, non il luogo, non la figura, non la congettura, non la similitudine, non l'analogia, sempre si trova al di fuori di ogni via di comprensione intellettuale e assolutamente sfugge sempre alla presa di coloro che lo cercano... Per questo motivo l'anima escogita ogni significato di nomi, pur di indicare quel bene inesprimibile, ma ogni capacità discorsiva del ragionamento rimane sempre vinta e dichiarata inferiore all'oggetto che cerca... *Mirabile è il nome e grande al punto che nessun orecchio umano può contenerlo* (*Giudici* 13,18). Per questo motivo anche l'anima chiama il Logos come può, ma non può come vuole. Vuole infatti più di quanto non possa; e comunque non può certo volere tanto quanto Egli è, ma solo quanto può volerlo il suo libero arbitrio. Dunque, poiché Colui che è chiamato è irraggiungibile dallo slancio di chi lo chiama, per questo motivo essa dice: *Lo chiamai e non mi udì* (*Cant* 3,1)» (*Omelia sul Cantico dei Cantici*, XII,277-278).

«Dio è in sé e per sé, quello che crediamo che sia, mentre coloro che lo invocano lo chiamano non come effettivamente è (poiché è inesprimibile la natura di colui che è), ma possiede le sue denominazioni in base a quello che noi crediamo che operi nell'ambito della nostra vita... Quando noi infatti diciamo *Dio*, noi lo invociamo considerando colui che sovrintende e sorveglia e distingue le cose nascoste. Se invece la sostanza è anteriore alle operazioni, e mediante quello che sentiamo noi sentiamo le operazioni e le esprimiamo con le parole, per quanto ci è possibile, quale paura abbiamo ancora a dire che i nomi sono più recenti delle cose..., che le denominazioni significative di tutto quello che è stato fatto sono posteriori e si aggiungono alle cose e che le voci sono come ombre delle cose e prendono la loro forma corrispondendo ai movimenti di quello che esiste?... La natura divina si esalta per sé sola e prima che siano stati generati coloro che li pensano, mentre l'intelletto umano esprime solo quello che è in grado di contenere, istruito dalle operazioni di Dio. Infatti, dalla grandezza e dalla bellezza delle creature, dice la Sapienza (cf. *Sap* 13,5), per via di analogia si contempla il creatore di tutte le cose, mentre su quella sostanza che è divina e al di sopra di ogni intelletto noi pronunciamo questi appellativi, non perché esaltiamo la Sapienza stessa con i nomi con i quali la chiamiamo, ma perché, servendoci di essi, noi portiamo noi stessi alla considerazione delle realtà nascoste» (*Contro Eunomio* II,34,149-150 e 35,154).

«E come Dio, dopo aver dato all'essere umano la capacità di muoversi, non interviene anche nei suoi singoli passi (poiché la natura umana, una volta che ha ricevuto il suo inizio da colui che l'ha creata, si muove ed esegue il suo movimento verso quello che di volta in volta decide, anche se si dice che i passi dell'uomo sono indirizzati dal Signore [cf. *Sal* 36,23]), così la natura umana, una volta che ha ottenuto da Dio la facoltà di parlare e di emettere un suono e di manifestare attraverso la voce il proprio volere, procede attraverso le varie cose per la sua strada, per mezzo di suoni specifici e vari attribuendo certi segni alle realtà esistenti. Tali suoni sono quelli che noi chiamiamo *nomi* e *verbi*, con i quali significhiamo il valore delle cose... La volontà divina produce una cosa, non un nome, per cui la cosa che è nella sua sussistenza è opera della potenza che l'ha prodotta, mentre le parole che fanno conoscere le cose esistenti e che, per loro mezzo, nel nostro parlare, significano ad una ad una tali cose per procurare un insegnamento preciso e distinto, sono opera e scoperta della nostra capacità razionale; siffatta capacità e natura razionale, infine, sono opera di Dio... Colui che ha portato tutta la creazione dal non essere all'esistenza è il fattore delle cose che si osservano esistenti, non il fattore di nomi privi di sostanza, composti da eco di voce o da suoni di lingua, e che Dio chiama le cose secondo la natura e la potenzialità insite in ciascuna di esse, servendosi di una voce che possiede un significato, mentre tale designazione si adatta agli oggetti secondo l'abitudine del luogo, invalsa in ciascun popolo» (*Contro Eunomio* II,56,243-246 e 62,270).

«Il grande Paolo, istruito nella scuola dei cieli, su in alto, nella conoscenza inesprimibile, imparò queste cose là dove ogni voce che possieda significati umani, proferita attraverso la parola, non ha valore e dove, invece, parola di insegnamento è la nozione non espressa, la quale insegna al cuore puro, per mezzo della mutua illuminazione dei pensieri, le realtà che sono superiori alle parole» (*Contro Eunomio* III,I,5,16).

«Non è possibile che quello che è infinito per natura sia compreso in un pensiero composto da parole... Poiché dunque Dio è più potente e più alto della significazione dei nomi, noi abbiamo imparato a venerare con il silenzio le realtà superiori alle parole e al pensiero... Avendo, dunque, appreso queste cose dalla grande voce dell'Apostolo, deduciamo per analogia da quello che è stato detto che, se non è possibile scrutare i giudizi di Dio e le sue vie rimangono impercorribili (cf. *Rom* 11,33) e se i beni promessi sono superiori ad ogni congettura che provenga da ipotesi, di quanto maggiore misura, in relazione alla sua condizione inesprimibile e inaccessibile, Dio stesso è superiore e più elevato rispetto a quelle cose che si pensano di lui e delle quali non si dà nessuna conoscenza!» (*Contro Eunomio* III,1,20,103-108).

#### LE TEOFANIE

«Poiché dunque l'aspetto increato (di Cristo), l'essere prima dei secoli ed eterno, rimane totalmente incomprensibile e inesprimibile ad ogni natura, mentre quello che si è manifestato nella carne può, per certi rispetti, anche essere conosciuto, per questo motivo la maestra volge sempre il suo sguardo a queste caratteristiche della sua natura e parla di quelle che possono essere comprese dagli ascoltatori. Io intendo il grande mistero della pietà, per cui Dio si manifestò nella carne... Dunque colei che è avanzata a un tal grado di perfezione (l'anima perfetta, ferita dal desiderio immateriale per il Logos), poiché doveva dimostrare anche alle giovinette (le anime non ancora perfette) la bellezza dello sposo, non dice quello che egli era all'inizio – e nemmeno sarebbe stato possibile manifestare con la forza delle parole quello che è inesprimibile –, ma guida le giovinette alla teofania di Dio, che si è verificata per noi nella carne... Come dunque colui che guarda il mondo sensibile e considera la sapienza che appare nella bellezza di ciò che esiste, deduce per via di analogia da quello che egli vede l'esistenza di una bellezza invisibile e la sorgente della sapienza, la cui emanazione mise insieme la natura dell'universo, allo stesso modo colui che guarda questo nuovo mondo della creazione secondo la chiesa vede in esso colui che è ed è divenuto tutto in tutti, guidando, attraverso le cose che sono comprese e intese dalla nostra natura, la conoscenza alla realtà incomprensibile... E avendo fatto di tutta la chiesa un solo corpo, quello dello sposo, essa mostra, nella descrizione della sua bellezza, un pensiero particolare attraverso ogni membro di quello; e se si considerano quelle membra tutte nel loro complesso, in base a quello che si è visto nei particolari, ecco che si ottiene la bellezza di tutto il corpo. Essa ci propone un principio didascalico che ci è familiare e di immediata comprensione. Si comincia, infatti, dalla catechesi del corpo, come fece anche Matteo, il quale iniziò partendo da Abramo e da Davide la genealogia del mistero di Cristo secondo la carne e riservò al grande Giovanni il compito di insegnare a coloro che erano già stati istruiti attraverso i progenitori carnali di Cristo il Principio che si intende dall'eternità e il Logos che era stato pensato insieme con il Principio. E' attraverso questi pensieri, dunque, che la sposa introduce le vergini al mistero cristiano, in quanto la vostra mente non sarà condotta alla realtà incomprensibile e infinita prima di avere afferrato quello che fu visto con la fede» (*Omelia sul Cantico dei Cantici*, XIII,294-298).

#### L'INSAZIABILITÀ DEL DESIDERIO E IL PROGRESSO INFINITO DELLA CONOSCENZA DI DIO

«Colui che è superiore instilla per forza naturale nelle realtà inferiori un'incessante attrazione verso di sé, sicché in nessun modo si arresterà la brama di avere di più, ma, poiché il desiderio si protende in continuazione verso quello che non è stato ancora afferrato, ciò che è inferiore sempre desidererà ciò che è di più e sempre si muterà nel più grande e non giungerà mai alla perfezione, in quanto non troverà il limite, afferrato il quale potrà fermare la propria ascesa. Poiché, infatti, infinito per natura è il primo bene, infinita sarà di necessità anche la partecipazione di colui che ne gode, la quale partecipazione continuamente afferra ciò che è maggiore di essa e sempre trova ciò che sovrabbonda rispetto a ciò che ha afferrato, né è mai in grado di farsi uguale ad esso, perché quello che è partecipato non ha confini e quello che si accresce grazie alla partecipazione non si arresta» (*Contro Eunomio* I,38,290-291). «Ma io ricercavo quel bene che è ugualmente tale per ogni età e per ogni tempo della vita; quel bene del quale non si aspetta sazietà e non si avverte pienezza, ma del quale aumenta il desiderio quanto più uno ne partecipa e insieme al godimento cresce la brama; quel bene che non finisce con l'appagamento del desiderio, ma quanto più uno ne gode tanto più s'accende il desiderio e insieme con il desiderio cresce il diletto» (*Omelia sull'Ecclesiaste* II,75).

«L'anima diviene sempre più grande perché partecipa all'essere che è superiore, e non si arresta nella sua crescita, mentre il bene al quale essa partecipa rimane sempre uguale, e viene trovato da colei che sempre più partecipa di esso in una grandezza sempre maggiore. Vediamo, dunque, che la sposa è condotta dal Logos attraverso le varie ascese della virtù, come in una salita che si svolge per gradi, verso le maggiori altezze. Ad essa, inizialmente, il Logos fa passare attraverso le finestre dei profeti e le inferriate dei precetti della Legge (cf. *Cant* 2,9) il suo raggio e la invita ad avvicinarsi alla luce e a diventare bella, conformandosi, nella luce, alla forma della colomba (cf. *Cant* 2,10). Dopo che partecipò, per quanto le fu possibile, alle cose buone, di nuovo, da capo, come se non avesse partecipato ancora a tali realtà, è trascinata a partecipare a quel bene che è superiore a tutto, sì che il suo desiderio si accresce in relazione al suo progresso nell'accostarsi a quello che di volta in volta appare. Ma poiché sovrabbondano i beni che sempre si trovano riposti nell'essere che tutto sovrasta, essa crede di iniziare allora per la prima volta la sua ascesa. Per questo motivo il Logos dice ancora una volta alla sposa che si era destata: *Sorgi* (*Cant* 2,13) e, quando essa fu giunta, *Vieni* (*Cant* 2,14). Colui che sorge in questo modo non cesserà di sorgere sempre e colui che corre verso il Signore avrà da percorrere un ampio spazio nella sua corsa divina! Sempre, infatti, bisogna sorgere e, se ci si avvicina di corsa, non bisogna mai, per questo, smettere, sì che per quante volte dica *Sorgi* e *Vieni*, altrettante volte il Logos dà alla sposa la forza per salire ad una condizione migliore. In questo stesso modo tu devi considerare anche i particolari che seguono nel testo. Colui, infatti, che la esorta ad essere bella, da belle che già era, le suggerisce esplicitamente quelle parole dell'Apostolo, ordinandole di trasformare la sua medesima immagine dalla gloria alla gloria (cf. *2Cor* 3,18), sì che sempre è gloria quello che si riceve e quello che di volta in volta si trova, e per quanto grande e sublime questo sia, si ha fiducia che sia minore di quanto si è sperato... Qual è dunque questa ascesa alla perfezione, che appare nelle parole or ora pronunziate? E' il non guardare più all'interesse suscitato dalle cose che ti attirano, ma l'aver nella propria brama una guida verso la condizione migliore. *Vieni qui* (*Cant* 2,14), dice il testo: non per dolore o per necessità, ma per te stessa, rafforzando con i tuoi

ragionamenti il tuo desiderio di compiere il bello, senza che ti spinga a farlo la necessità. La virtù, infatti, non ammette signore ed è volontaria e libera da ogni costrizione» (*Omelie sul Cantico dei Cantici*, V,141-143).

«Colui che espose ai Corinzi le sue straordinarie visioni (cf. *2Cor* 12,1-4), il grande Apostolo, allorquando disse di essere incerto in quale natura si trovasse, cioè se egli era corpo o pensiero nel momento della mistica iniziazione nel Paradiso, attestando quanto gli era successo dice: *Non penso ancora di avere raggiunto, ma mi protendo verso quello che mi sta dinanzi, dimenticandomi di quello che ho già compiuto* (*Fil* 3,13). E mostrando che anche dopo quella sua famosa esperienza al terzo cielo, che egli fu il solo a conoscere..., e dopo avere udito le parole inesprimibili dei misteri paradisiaci, egli si slanciava ancora più verso l'alto e non sostava nel corso della sua ascesa: il bene che aveva raggiunto non poneva un termine al suo desiderio. In questo modo, egli ci insegnava, io credo, che di quella natura beata del bene, gran parte è costituito da quello che di volta in volta noi troviamo; ma infinitamente maggiore di quello che ogni volta è compreso è quello che rimane al di sopra e quest'esperienza si ripete continuamente per colui che ne partecipa, in quanto egli gode di un continuo accrescimento, che si attua in tutta l'eternità dei secoli attraverso delle realtà sempre maggiori. Infatti, colui che è puro di cuore, secondo la veritiera parola del Signore (cf. *Mt* 5,8), vede Dio e riceve una conoscenza sempre maggiore, in proporzione alle sue capacità, a seconda di quanto è capace di comprendere. Ma la natura infinita e incommensurabile della sostanza divina rimane sempre al di là di ogni possibilità di comprensione.... In tutta l'eternità del secolo infinito, colui che corre verso di te sempre cresce e sempre sale più in alto, perché il suo accrescimento si attua, in proporzione, per mezzo del suo ascendere nel bene... Il desiderio di chi ascende non si ferma mai alle realtà che sono conosciute, ma l'anima sale successivamente, spinta da un desiderio più grande, ad un altro più grande ancora, e continuamente procede verso l'infinito attraversando realtà sempre più elevate» (*Omelie sul Cantico dei Cantici*, VIII,200-201).

«L'anima che guarda verso Dio e concepisce quel buon desiderio della bellezza immortale, possiede entro di sé un desiderio della realtà superna che è sempre nuovo e non ottunde mai la sua brama con la sazietà. Per questo motivo essa non cessa mai di protendersi in avanti, non cessa di abbandonare quella condizione in cui si trova e di penetrare sempre più all'interno, in quella realtà in cui non è ancora stata; e quello che per lei in ogni momento appare mirabile e grande, essa lo considera più basso di quello che raggiunge successivamente, in quanto quello che di volta in volta trova è sicuramente più bello di ciò che precedentemente ha afferrato. In questo modo anche Paolo moriva di giorno in giorno (cf. *1Cor* 15,31), poiché ogni volta egli passava ad ogni nuova vita, sempre morendo alla condizione precedente e sempre obliando i risultati raggiunti (cf. *Fil* 3,10-13). Per questo motivo anche la sposa che corre verso lo sposo non riesce a trovare una sosta nel suo progresso verso il meglio... L'anima che esca alla parola dello sposo e cerca colui che non riesce a trovare e richiama colui che è irraggiungibile dal significato dei nomi, apprende dalle guardie che ama un essere irraggiungibile e desidera colui che è incomprendibile. Ad opera di costoro, in certo qual modo, essa viene percossa e ferita (cf. *Cant* 5,7), perché dispera di raggiungere colui che ella desidera e pensa che il suo desiderio del bello rimarrà inappagato e imperfetto. Ma le viene tolto il velo del dolore (cf. *Cant* 5,7), poiché impara che il continuo progredire nella ricerca e il non cessare mai l'ascesa significano il vero godimento dell'oggetto desiderato, perché il desiderio ogni volta che è saziato produce un nuovo desiderio della realtà superiore. Dunque, poiché le fu tolto il velo della disperazione ed ebbe visto l'infinita e incircoscritta bellezza dell'oggetto amato, che in tutta l'eternità dei secoli diventa sempre più sublime, essa si protende in un desiderio sempre più forte e per mezzo delle figlie di Gerusalemme fa conoscere (cf. *Cant* 5,8) all'oggetto amato quali sono i sentimenti del suo cuore, poiché essa ha ricevuto entro di sé la freccia scelta di Dio ed è stata quindi trafitta nel cuore dalla punta che è secondo la fede, ricevendo in un punto mortale la ferita dell'amore. Ma Dio è amore, come dice Giovanni (cf. *1Giov* 4,8)» (*Omelie sul Cantico dei Cantici*, XII,283-284 e 286).

«Le nature razionali sono nate perché la ricchezza dei beni divini non rimanesse inoperosa: i ricettacoli delle anime sono stati fabbricati dalla Sapienza che ha formato l'universo come vasi provvisti di libero arbitrio, affinché vi fosse qualcosa capace di ricevere i beni, qualcosa in grado di diventare sempre più grande man mano che ciò che vi è versato subisce delle aggiunte. La partecipazione al bene divino è per natura portata a rendere più grande e più capace colui nel quale è presente. Chi la riceve la fa propria crescendo in potenza e in grandezza, e chi se ne nutre continua a crescere e non si ferma mai in questo processo di crescita. Poiché la fonte dei beni non cessa mai di diffonderli e nessuno di essi è superfluo e inutile quando viene assunto, la natura di colui che ne è partecipe trasforma tutto ciò che si riversa in essa in un accrescimento della propria grandezza. In tal modo, aumentano insieme sia la sua capacità di attrarre il bene superiore, sia la sua capacità di recezione. Entrambi i fattori crescono insieme: da una parte, la forza che riceve il nutrimento cresce grazie all'abbondanza dei beni, dall'altra la somministrazione del nutrimento si fa più abbondante grazie al progresso di coloro che crescono. E' naturale, allora, che la grandezza di chi li riceve aumenti fino ad un punto in cui nessun limite è più in grado d'interrompere il suo processo di crescita» (*Sull'anima e la resurrezione* 101).

#### LA TENEBRA MISTICA E LA VERTIGINE DELL'ABISSO DIVINO

«*Nel mio letto, di notte, cercai colui che l'anima mia ha amato. Lo cercai e non lo trovai, lo chiamai e non mi udì* (*Cant* 3,1)... Che cosa c'è di più sublime dell'essere proprio in colui che si desidera e dell'accogliere in sé colui che si desidera? E, pur trovandosi in questa condizione, essa si lamenta ancora, come se fosse manchevole del bene e come se non possedesse ancora quello che è posto alla sua vista come oggetto del suo desiderio... La grandiosità della natura divina non è limitata da alcun confine e nessuna misura di conoscenza può delimitare la comprensione delle realtà che cerchiamo, sì che colui che aspira alle realtà elevate, dopo aver posseduto tale misura debba eventualmente arrestare il suo movimento in avanti. L'intelletto, che attraverso la visione delle realtà superiori corre verso quello che è in alto, deve essere disposto in modo tale che ogni perfetta conoscenza che sia raggiungibile dalla natura umana deve essere inizio del desiderare le realtà più elevate... Poiché dunque il testo ci ha presentato la sposa come la nostra anima e viene chiamato sposo colui che è amato da essa con tutto il cuore e con tutta l'anima e con tutte le forze, di conseguenza essa è giunta, come credeva, al culmine delle speranze e oramai pensa di essere unita a colui che brama. Pertanto chiama *letto* la più perfetta partecipazione al bene e dice *notte* il

momento del congiungimento. Ma con il termine *notte* ella indica la contemplazione delle realtà non viste, a somiglianza di Mosè, il quale si trovò nella caligine nella quale era Dio (cf. *Es* 20,21). Infatti, come dice il profeta, *Dio aveva fatto delle tenebre il suo nascondiglio tutto all'intorno* (*Sal* 17,12). Una volta che si è trovata in quella condizione, allora apprende che è tanto lontana dall'essere salita alla perfezione quanto ne sono lontani coloro che nemmeno hanno iniziato l'ascesa. Infatti, essa dice: «Oramai, considerata degna delle realtà perfette, io ho trovato posa, come in un letto, nella comprensione di quello che ho conosciuto, allorchando fui penetrata dentro le realtà non viste, abbandonando i sensi, e fui avvolta dalla notte divina, perché cercavo colui che era nascosto nella tenebra. Allora io possedevo l'amore per colui che desideravo, ma l'oggetto del mio amore svanì sfuggendo alla presa dei miei ragionamenti. Io lo cercavo, infatti, nel mio letto, durante le notti, sì da conoscere quale ne fosse la sostanza, da donde provenisse, dove terminasse e in quale condizione possedesse la sua esistenza. Ma non lo trovai: lo chiamavo per nome, per quanto mi era possibile trovare un nome per colui che non è nominabile. Ma non esistevano significati di nomi che raggiungessero colui che andavo cercando». Come è possibile, infatti, che Colui che è al di sopra di ogni nome sia trovato per mezzo del pronunciare un nome? Per questo ella dice: *Lo chiamai e non mi udi*. «Allora io compresi che non vi è limite alla sua magnificenza, alla sua gloria, alla sua santità»» (*Omelie sul Cantico dei Cantici*, VI,156-158).

«*Ecco il letto di Salomone: sessanta uomini forti, scelti tra i forti di Israele, stanno attorno ad esso. Tutti hanno in mano una spada, esperti nella guerra. Ogni uomo tiene la spada al fianco, in seguito allo spavento notturno* (*Cant* 3,7-8)... Che abbellimento potrebbe venire a un letto di sposa da sessanta guerrieri, quando tutto quello che essi fanno è quello di far paura in guerra? Ed è un ornamento la spada con cui si cingono il corpo? O lo spavento notturno che li riguarda? Il testo vuole indicare, infatti, con il termine di *spavento* quel terribile sbigottimento che sorge in seguito a certi terrori che si provano di notte e questo spavento sarebbe compito di quei guerrieri. In ogni modo, bisogna cercare in queste parole un significato conseguente alle precedenti interpretazioni spirituali. Qual è allora questo significato? La bellezza di Dio possiede, a quanto pare, la sua attrattiva nel fatto di essere spaventosa, attrattiva proveniente da quegli oggetti che sono l'opposto della bellezza corporea. Infatti, qui in basso, quello che è piacevole e dolce alla vista attrae il nostro desiderio e parimenti l'attrae quello che è immune da ogni realtà spaventosa e furente. Invece, quella bellezza immacolata è una virilità spaventosa e terribile... L'amore di Dio è qualcosa che si contrappone al desiderio corporeo, sì che se questo desiderio è preceduto da un rilassamento, da una debolezza, da uno snervato abbandono, l'amore di Dio, invece, trova la propria materia nella virilità spaventosa e terribile. L'ira virile, infatti, fa sbigottire e mettere in fuga il drappello del piacere e in tal modo appare la pura bellezza dell'anima, non insozzata da alcuna passione di desiderio corporeo» (*Omelie sul Cantico dei Cantici*, VI,163-164).

«Quindi Mosè, divenuto ancora più sublime e più perfetto, vide Dio nella tenebra... E' come una nube che fa ombra su tutto quello che è manifesto: essa insegna all'anima e l'abituata a guardare quello che è nascosto. E l'anima che attraverso queste realtà procede verso l'alto, per quanto è possibile alla natura umana, lasciando le cose che sono in basso, si trova nei penetrali della conoscenza di Dio, circondata da ogni parte dalla tenebra divina, nella quale, tenuto al di fuori tutto quello che appare ed è comprensibile, resta riservato alla sua contemplazione solamente quello che è invisibile e incomprensibile, quello in cui è Dio, come dice la Scrittura a proposito del legislatore: *Mosè entrò nella caligine ove si trovava Dio* (*Es* 20,21)» (*Omelie sul Cantico dei Cantici*, XI,252). «Chi si trova sopra un picco elevato ed osserva il vasto orizzonte sottostante, facilmente viene colto da vertigine. Anche il mio cuore viene preso da sbigottimento, ascoltando la parola sublime del Signore (*Beati i puri di cuore perché vedranno Dio*), mi sembra quasi si sporgermi da una cima scoscesa e mi perdo nella vastità sconfinata dei pensieri. In molte località marittime è possibile imbattersi in un monte che sembra tagliato a metà, reciso verticalmente dalla vetta alla base, a strapiombo sul mare; anzi, l'estremità in alto protendendosi in avanti, si libra sull'abisso. A chi scruta l'orizzonte del mare da un punto d'osservazione tanto ardito e da un'altitudine così elevata, è facile che venga il capogiro. In modo analogo, ora la mia anima è come stordita, sospesa per lo stupore all'udire quest'affermazione del Signore: *Beati i puri di cuore perché vedranno Dio*» (*Sulle beatitudini*, PG XLIV, 1264a).

#### CONTRO LA DOTTRINA ORIGENIANA DELLA PREESISTENZA DELLE ANIME

«Forse non è fuori dell'argomento che ci siamo proposti il ricercare ciò che si disputa nella chiesa intorno all'anima e al corpo. Da qualcuno di coloro che (hanno studiato la cosa) prima di noi, è stato scritto il *Discorso intorno ai Principi*. Essi dicono che le anime preesistono come un popolo in una propria città; là sono collocati i modelli del vizio e della virtù. L'anima che rimane nel bene rimane senza l'esperienza del legame con il corpo, se si allontana dalla partecipazione del bene scivola verso la vita di quaggiù e si trova in un corpo... Coloro che ritengono precedente alla vita nel corpo la comunità delle anime, non mi pare siano purificati dalle opinioni elleniche che favoleggiano della metempsicosi. Chi cercasse con diligenza intorno a ciò troverebbe che per essi il discorso è trascinato a quello che dicono abbia pronunciato uno dei loro saggi: egli era nato uomo, si era poi mutato in un corpo di donna, avava poi volato con gli uccelli e aveva concluso la vita nell'acqua... Veramente queste opinioni che dicono che una sola anima passa attraverso queste situazioni sono degne dell'irrazionalità dei pesci o dell'insensibilità delle querce. La causa di queste assurde opinioni è il pensare che le anime preesistano. Infatti, secondo logica, il principio di una siffatta opinione porta il discorso fino a raccontare sciocchezze di tal fatta... (Per noi) né l'anima è prima del corpo, né il corpo separatamente dall'anima, ma uno solo è il principio di entrambi, secondo una logica fondata nella volontà di Dio» (*Sulla creazione dell'uomo* 28,115 e 119).

#### LA FINITEZZA DEL MALE

«Ma non è così forte il vizio (ή κακία) che possa sopravanzare la forza del bene, né l'incostanza della nostra natura (ή της φύσεως ἀβουλία) è migliore e più salda della sapienza di Dio. Non è infatti possibile che ciò che si muove e muta sia più forte e saldo di Colui che è in eterno e identico (τοῦ ἀεὶ ὡσαύτως ἔχοντος) e che ha la sorgente nel bene. Mentre la volontà divina (ή θεία βουλή) sempre e dovunque ha l'immobilità, la nostra natura mobile (τὸ τρεπτόν της φύσεως) non rimane fissa nemmeno nel male (οὐδὲ ἐν τῷ κακῷ πάγιον μένει). Ciò che infatti sempre si muove, se progredisce verso il bene per l'illimitatezza dell'oggetto seguito (διὰ τὸ ἀόριστον τοῦ διεξοδευομένου πέρας οὐδὲν), non cesserà mai dal movimento in



avanti. Mai infatti troverà il confine dell'oggetto che ricerca, raggiunto il quale si possa fermare nel cammino (οὐδὲ γὰρ εὐρήσει ζητούμενου πέρας οὐδέν). Se invece abbia a tendere verso il contrario quando abbia compiuto la corsa nel male e sia giunto alla sua sommità, allora il perpetuo movimento dell'impulso non trovando nessuna possibilità di arresto da parte della natura, quando abbia percorso lo spazio del male, di necessità si volge nel movimento verso il bene. Poiché necessariamente il vizio non giunge all'illimitato (ἐπὶ τὸ ἄοριστον), ma è chiuso in confini, è logico che il confine del male tenga dietro la successione del bene. E così, come si è detto, la nostra natura sempre in movimento si rivolge in fine sul buon cammino per la memoria delle disavventure passate, che rende saggi per non incorrere negli stessi errori. E la nostra corsa riprenderà nel bene perché la natura del male è rinchiusa dentro limiti necessari... Passato il limite del male, quando siamo pervenuti alla sommità dell'ombra del peccato, stabiliremo la nostra vita nella luce, in quanto la natura del bene sorpassa infinitamente il limite (del male). Di nuovo, dunque, il Paradiso, di nuovo, dunque, la grazia dell'immagine e la dignità del comando» (*Sulla creazione dell'uomo* 21,92-93).

#### LA PROTOLOGIA E L'APOCATASTASI

«Grande è la distanza tra ciò che è pensato nell'archetipo e ciò che è creato nell'immagine... Altro è ciò che è secondo l'immagine e altro ciò che si mostra nel presente affanno. Dio disse: facciamo l'uomo, ad immagine di Dio lo fece (cf. *Gen* 1,26). Ha qui la sua perfezione colui che è stato creato secondo l'immagine. Poi la Scrittura riprende il discorso intorno alla creazione: *Maschio e femmina li creò* (*Gen* 1,27). Da tutti, infatti, ritengo sia conosciuto ciò che è fuori del prototipo. *In Cristo Gesù*, come dice l'Apostolo, *non c'è né maschio né femmina* (*Gal* 3,28). Ma la Scrittura dice essere l'uomo diviso in queste due situazioni. Dunque duplice è la creazione della nostra natura, quella che è ad immagine di Dio e quella che è divisa in questa diversità» (*Sulla creazione dell'uomo* 16,73-75).

«Si trovano ad essere simili l'uomo creato con la prima creazione e colui che nascerà alla consumazione del tutto: portano entrambi in sé l'immagine divina. Perciò un solo uomo ebbe il nome del tutto dell'umanità, perché per la potenza di Dio non qualcosa è stato o sarà, ma le cose che si aspettano ugualmente a ciò che è presente sono pienamente governate dall'attività che abbraccia il tutto. Tutta, dunque, la natura che si distende dalla prima alle ultime cose costituisce un'unica immagine dell'essere. La distinzione del genere umano in maschio e femmina fu aggiunta alla fine all'uomo già creato... Se dunque la vita di coloro che sono stati restaurati (ἡ τῶν ἀποκαθισταμένων ζωὴ) nello stato primitivo è simile a quella degli angeli, è chiaro che la vita prima della caduta era qualcosa di angelico; perciò il nostro ritorno allo stato primitivo ci rende simile agli angeli» (*Sulla creazione dell'uomo* 16,79-80 e 17,81).

«Con il compimento del genere umano cesserà definitivamente il tempo e avverrà così il ritorno di tutto agli (elementi) costitutivi del tutto e sarà trasformata anche l'umanità dal suo stato peribile e terrestre a quello libero ed eterno» (*Sulla creazione dell'uomo* 22,96). «L'anima fu all'inizio quale, una volta purificata, nuovamente apparirà in avvenire; il corpo è stato plasmato e fatto dalle mani di Dio esattamente quale lo mostrerà nel tempo fissato la resurrezione; quale infatti lo vedrai dopo la resurrezione, esattamente tale è stato fatto primariamente. Nient'altro è infatti la resurrezione se non l'assoluta reintegrazione (ἀποκατάστασις) nello stato originario» (*Omellie sull'Ecclésiaste* I, 57-58).

«Dopo esserci spogliati del rivestimento carnale come da una maschera orrenda, recuperiamo la bellezza che era originariamente nostra, in quanto nascemmo ad immagine del nostro archetipo. Il nostro aspetto muta con il tempo, finché la morte dissolve il corpo: ma tutte queste fasi sono tappe della strada che dobbiamo percorrere. Lo scopo ultimo del cammino è la reintegrazione (ἀποκατάστασις) nell'origine, ossia a nient'altro che alla somiglianza con Dio» (*Sui defunti* 42,34 e 60,27).

«Il proposito di Dio è uno solo: rendere possibile a tutti la partecipazione ai beni che si trovano in lui non appena l'intero pleroma della nostra natura avrà raggiunto la sua pienezza» (*Sull'anima e la resurrezione* 152a).

«E' del tutto chiaro, per chiunque volga lo sguardo alla divina potenza, che anche chi si è spinto fino a questo livello di malvagità, in alcuni cicli di lunghi tempi, attraverso una purificazione di secoli, possa essere di nuovo restituito alla pienezza dei salvati. Chi infatti, pur vedendo le altre opere di Dio realizzate nella sovrabbondanza della sua potenza, nel solo slancio di volontà, è così ignaro della natura divina da ritenere che solo in questa manchi di forza? Se infatti si volesse indagare con parametri umani, si troverebbe che è più difficile portare all'essere il cielo, la terra e tutto l'universo (intellegibile) in essi non compreso, anziché ricondurre alla vita secondo natura un'anima errante per iniquità. Di conseguenza, neppure in questo caso il desiderio d'amore per l'uomo sarebbe infruttuoso» (*Sui bambini morti prematuramente* 91-92).

«Un giorno, certamente, la natura del male trapasserà nel non essere, completamente scomparsa dall'essere, e la bontà divina ed incontaminata abbraccerà in sé ogni natura razionale, perché nulla di ciò che è da Dio sarà gettato fuori del suo regno... Risulta dunque chiaro il concetto dell'Apostolo, che la sottomissione del Figlio al Padre significa l'avvenuta conoscenza dell'essere da parte di tutta la natura umana e la salvezza di questa» (*Allora lo stesso Figlio* 13,21 e 23,18).

«A mio parere l'Apostolo divino, tenendo presenti nella sua profonda sapienza queste tre condizioni che si trovano nelle anime, ha voluto alludere all'accordo nel bene che un giorno si stabilirà tra tutte le nature razionali. Egli ha chiamato celesti le nature angeliche e incorporee; terrestri quelle unite al corpo; sotterranee quelle che si sono staccate dal corpo o gli altri esseri razionali, diversi da quelli enumeratigià enumerati, a noi poco importa se si chiamano demoni, spiriti o in modo analogo... Una volta distrutto il male, dopo un lunghissimo periodo di tempo, non rimarrà altro che il bene. Anche queste nature, infatti, riconosceranno concordemente la signoria di Cristo» (*Sull'anima e la resurrezione* 77).

«Poiché ogni natura attira a sé ciò che le è affine, e l'uomo in un certo senso è affine a Dio giacché ha in sé l'imitazione dell'archetipo, l'anima non può non venire trascinata verso il divino da ciò che le è affine. A Dio, infatti, va riservato in modo totale ciò che gli appartiene... A mio parere Dio, che esige in restituzione ed attira verso di sé tutto ciò che è nato grazie a lui, non infligge ai peccatori i dolori perché li odi o voglia punirli per la loro vita cattiva; egli si limita a tirare l'anima verso di sé, la fonte di ogni beatitudine, in vista di un fine più alto... Così, mentre il vizio viene consumato dal fuoco inestinguibile, anche l'anima, unita ad esso, viene necessariamente a trovarsi nel fuoco, finché gli elementi spuri e materiali che sono stati seminati in essa non vengono eliminati e consumati dal fuoco eterno... Il male dev'essere infatti del tutto

eliminato dall'essere: come si è detto prima, il non essere non può esistere. Poiché il male non può per propria natura esistere fuori del libero arbitrio, quando il libero arbitrio si trova in Dio il vizio va incontro alla totale distruzione perché non gli resta più alcun ricettacolo» (*Sull'anima e la resurrezione* 97b-98c).

«La differenza tra la vita virtuosa e quella viziosa sarà rivelata nella vita futura dalla possibilità di partecipare più presto o più tardi alla beatitudine nella quale abbiamo sperato. Alla misura del vizio che si trova in noi, sarà rapportata la lunghezza della cura» (*Sull'anima e la resurrezione* 152a-b).

#### IL MOVIMENTO ONTOLOGICO

«L'alterazione (*ἀλλοίωσις*) è un movimento (*κίνησις*) che avanza sempre dallo stato in cui ci si trova verso un altro. Ora, vi sono due specie di movimento: uno si sviluppa senza sosta verso il bene; in questo movimento non vi è arresto, poiché il cammino non incontra alcun limite; l'altro va verso il contrario, la cui essenza è quella di non esistere. Il contrario del bene, infatti..., non può essere compreso che per contrasto; è così che diciamo che l'essere si oppone al nulla e l'esistenza all'inesistenza. Comunque sia, data la sua tendenza e il suo movimento cangianti e mutevoli (*κίνησις τρεπτή καὶ ἀλλοιωτή*), non è possibile alla natura [creata] rimanere immobile (*ἀκίνητον*) in se stessa, ma la sua scelta si dirige sempre verso qualche cosa, perché il desiderio del bene la sollecita naturalmente al movimento (*κίνησις*)» (*Oratio catechetica* 21).

## DIONIGI AEREOPAGITA

### LA TEOLOGIA MISTICA

«[I,1] Trinità soprasostanziale, sopradivina e superbuona, custode della divina sapienza dei cristiani, conduci noi direttamente verso il vertice superinconoscibile e splendidissimo e altissimo delle Scritture occulte, là dove i misteri semplici e assoluti e immutabili della teologia sono svelati nella caligine luminosissima del silenzio che insegna arcanamente. Caligine che fa risplendere in maniera superiore nella massima oscurità ciò che è splendidissimo e che esuberantemente riempie le intelligenze prive di occhi di splendori meravigliosi, nella completa intangibilità e invisibilità. Questa sia la mia preghiera. Tu, o caro Timoteo, con un esercizio attentissimo nei riguardi delle contemplazioni mistiche, abbandona i sensi e le operazioni intellettuali, tutte le cose sensibili e intelleggibili, tutte le cose che non sono e quelle che sono, e in piena ignoranza protenditi, per quanto è possibile, verso l'unione con colui che supera ogni essere e conoscenza. Infatti, mediante questa tensione (*ἐκτάσει*) irrefrenabile e assolutamente sciolto da te stesso e da tutte le cose, togliendo di mezzo tutto e liberato da tutto, potrai essere elevato verso il raggio soprasostanziale della divina tenebra. [I,2] Ma sta bene attento che nessuno di coloro che sono iniziati ascolti queste cose; voglio dire quelli che aderiscono alle cose che sono e che non immaginano che esista alcunché in modo soprasostanziale al di là degli esseri, ma credono di conoscere con la loro propria scienza *colui che ha posto le tenebre come proprio nascondiglio* (*Salmo* 17,12). Ma se gli insegnamenti del mistero divino sono fuori della portata di costoro, che cosa diremo di quelli ancora più profani, i quali raffigurano mediante le più basse delle creature la Causa che trascende tutte le creature e affermano che per nulla essa supera le forme empie e molteplici da essi plasmate? E' necessario, invece, attribuire a lei e affermare di lei, in quanto Causa di tutte le cose, tutto ciò che si dice degli esseri, ed è ancora più importante negare tutto questo, in quanto essa è superiore ad ogni cosa, né si deve credere che le negazioni si oppongano alle affermazioni, ma che molto di più sta al di sopra delle privazioni essa che trascende ogni privazione e ogni attribuzione. [I,3] Adunque, in tal modo il divino Bartolomeo dice che la parola di Dio è grande e piccolissima e il Vangelo è vasto e ampio e così pure è conciso. Mi sembra che egli abbia capito in modo mirabile che la Causa buona di tutte le cose si può esprimere con molte parole e con poche, ma anche con l'assenza assoluta di parole. Infatti, per esprimerla non c'è parola, né intelligenza, perché è posta soprasostanzialmente oltre tutte le cose, e si rivela veramente e senza alcun velame soltanto a coloro i quali trascendono tutte le cose impure e quelle pure e superano tutta la salita di tutte le sacre vette, e abbandonano tutte le luci divine e i suoni e i discorsi celesti e penetrano nella caligine dove veramente risiede, come dice la Scrittura, Colui che è aldilà di tutto. Adunque, non è fuor di proposito il fatto che il divino Mosè (cf. *Esodo* 19-20) riceve l'ordine anzitutto di purificarsi e poi di separarsi da coloro che non sono puri, e quindi dopo una completa purificazione ode le trombe dai molti suoni e vede molte luci che emanano raggi puri e diffusi in molte parti; allora egli si separa dalla folla e con i sacerdoti scelti tocca la sommità delle divine salite ed ivi non ha rapporto diretto con Dio e non lo vede, essendo Dio invisibile, ma solo vede il luogo dove egli era (cf. *Esodo* 33,21). Ciò significa, credo, che le cose più divine o più alte o viste o pensate sono pure e semplici definizioni ipotetiche (*ὑποθετικὸς λόγος*) delle cose sottoposte a Colui che trascende ogni cosa. E per mezzo di loro si dimostra che la presenza di Dio è superiore ad ogni intelligenza in quanto risiede sulle sommità intelleggibili dei suoi luoghi più santi. Allora, dunque, Mosè si libera da tutte le cose che sono viste e da quelle che vedono e penetra nella caligine veramente segreta dell'ignoranza, in cui fa tacere ogni percezione conoscitiva e aderisce a Colui che è completamente impalpabile e invisibile, appartenendo completamente a colui che tutto trascende e a nessun altro, né a sé né a un altro, unito in un modo superiore a colui che è completamente sconosciuto, mediante l'inattività di ogni conoscenza, e capace di conoscere aldilà dell'intelligenza con il non conoscere nulla. [II] Noi preghiamo di trovarci in questa tenebra luminosissima e mediante la privazione della vista e della conoscenza di poter vedere e conoscere ciò che sta oltre la visione e la conoscenza con il fatto stesso di non vedere e di non conoscere. Questa, infatti, è la maniera di vedere veramente e di conoscere e di lodare soprasostanzialmente l'Essere soprasostanziale escludendo le caratteristiche di tutti gli esseri (*διὰ τῆς πάντων τῶν ὄντων ἀφαιρέσεως*); come fanno coloro che costruiscono una statua al naturale, staccando tutto ciò che si sovrappone alla pura visione della figura nascosta, e mediante questo lavoro di eliminazione manifestano in sé e per sé la bellezza occulta. Ma bisogna, io credo, celebrare le negazioni in maniera contraria alle affermazioni. Infatti, noi facevamo quelle affermazioni cominciando dalle più alte e passando attraverso quelle di mezzo, fino a giungere alle estreme. Ora, invece, eliminiamo queste partendo dalle estreme e ascendendo fino alle più importanti, affinché apertamente conosciamo quella ignoranza velata da tutte le cose conosciute in tutti gli esseri e vediamo quella caligine soprasostanziale nascosta da tutta la luce che brilla negli esseri. [III] Nelle nostre

*Istituzioni teologiche* (?) abbiamo celebrato i punti principali della teologia affermativa, cioè come la natura divina e buona sia proclamata una e sia proclamata trina, e in che senso si parla di paternità e di filiazione a proposito di questa natura; che cosa voglia significare la teologia dello Spirito Santo e come dal Bene immateriale e indivisibile siano nate le Luci interiori della Bontà; e come esse siano rimaste in lui, in se stesse e l'una nell'altra, senza uscire da una dimora coeterna alla germinazione; in che modo Gesù soprastanziale abbia assunto tutta la realtà della sostanza umana e, infine, tutte le altre cose esposte dalla Scrittura che sono lodate nelle *Istituzioni teologiche*. Nel libro sui *Nomi divini* si è spiegato come Egli si chiami Buono, Essere, Vita, Sapienza, Potenza e tutti gli altri nomi intellegibili di Dio. Nella *Teologia simbolica*, poi, abbiamo esposto quali sono i nomi ricavati dalle cose sensibili per riferirli alle cose divine; che cosa sono le forme divine, le figure, le parti, gli strumenti, i luoghi e gli ornamenti divini, i furori, i dolori, le ire, le ebbrezze, le intemperanze, i giuramenti, le imprecazioni, i sonni, le veglie e tutte le altre forme santamente foggiate che rappresentano Dio simbolicamente. Io penso che tu abbia capito come esigano più parole le ultime opere che non le prime. Infatti, le *Istituzioni teologiche* e le spiegazioni sui *Nomi divini* esigevano meno parole della *Teologia simbolica*: poiché quanto più noi ci eleviamo verso l'alto, tanto più le parole si contraggono per la visione di insieme delle cose intellegibili. Così, ora, penetrando nella caligine che sta sopra alla intelligenza, troveremo non la brevità delle parole, bensì la mancanza assoluta di parole e di pensieri. Là il discorso, discendendo dalla sommità sino all'infimo, secondo la misura della sua discesa, si allargava verso un'estensione proporzionata, ma ora esso, salendo dalle cose inferiori verso ciò che sta al di sopra di tutto, man mano che si innalza, si abbrevia, e finita tutta l'ascesa si fa completamente muto e si unirà totalmente a colui che è inesprimibile. Ma perché, forse tu dirai, mentre le affermazioni divine si pongono a partire dalla più alta, il procedimento negativo comincia a partire dalle ultime? Perché quando facevamo un'affermazione a proposito di colui che supera ogni affermazione dovevamo fare l'affermazione ipotetica cominciando da ciò che a lui è più vicino, ma quando parliamo con procedimento negativo di colui che sta oltre ogni negazione, cominciamo col negare la qualità più lontane da lui. Forse che Dio non è vita e bontà più di quanto non sia aria e pietra? E non è più vero affermare che non è intemperante e non si adira che non dire che non parla e non pensa? [IV] Diciamo dunque che la Causa di tutte le cose e che sta al di sopra di tutte le cose non è né senza sostanza né senza vita né senza ragione né senza intelligenza; tuttavia non è né un corpo né una figura né una forma e non ha quantità o qualità o peso; non è in un luogo; non vede, non ha un tatto sensibile, non sente né cade sotto la sensibilità; non conosce disordine e perturbazione per essere agitata dalla passioni materiali; non è debole né soggetto agli errori sensibili; non ha bisogno della luce, non subisce mutamento o corruzione o divisione o privazione o diminuzione; non è alcuna delle cose sensibili, né le possiede. [V] Quindi, continuando a salire, diciamo che non è né anima né intelligenza, non possiede immaginazione od opinione o ragione o pensiero; non è né parola né pensiero, non si può esprimere né pensare; non è numero né ordine né grandezza né piccolezza né uguaglianza né disuguaglianza né similitudine né dissimilitudine. Non sta fermo, né si muove né riposa; non ha potenza e non è potenza, non è luce, non vive né è vita. Non è sostanza, né eternità né tempo; non è oggetto di contatto intellettuale, non è scienza, né verità né regalità né sapienza; non è né uno, né unità né divinità né bontà. Non è spirito come lo possiamo intendere noi, né filiazione né paternità. Non è nulla di ciò che noi o qualche altro degli esseri conosce e non è nessuna delle cose che non sono e delle cose che sono; né gli esseri la conoscono secondo ciò che ella è; né elle conosce gli esseri nel modo in cui essi esistono; di lei non c'è parola o nome o conoscenza; non è tenebra e non è luce, né errore né verità, e nemmeno esiste di lei in senso assoluto affermazione o negazione, ma quando affermiamo o neghiamo le cose che vengono dopo di lei, non affermiamo né neghiamo lei, dal momento che supera ogni affermazione la causa perfetta e singolare di tutte le cose, e sta al di sopra di ogni negazione l'eccellenza di chi è sciolto assolutamente da tutto e sta al di sopra dell'universo».

#### LA TENSIONE INESAUSTA DELLE INTELLIGENZE E LE TEOFANIE

«Siccome queste intelligenze (angeliche) si conformano intellettualmente al modello e guardano in modo sovramondano verso la somiglianza tearchica e desiderano conformarvi la loro immagine intellettuale, logicamente hanno partecipazioni più abbondanti alla Divinità; essendo a lei vicine e sempre, tendendo incessantemente verso ciò che sta in alto e in pieno accordo, per quanto è consentito, con la divinità, e con amore indeclinabile e accogliendo immaterialmente e in maniera pura le illuminazioni primordiali, si adattano a quelle e posseggono la vita intera nella sua spiritualità. Esse, dunque, partecipano al Divino direttamente e in maniera molteplice e rivelano direttamente e in maniera molteplice i segreti della Tearchia... L'illuminazione tearchica è primariamente in essi e loro tramite ci vengono comunicate le manifestazioni superiori a noi... Se qualcuno dicesse che Dio stesso è apparso ad alcuni dei santi da se stesso senza intermediari, sappia apertamente dalla Sacra Scrittura che la natura segreta di Dio, qualunque essa sia, *nessuno ha mai visto né vedrà mai* (Gv 1,18); le teofanie per i santi sono avvenute secondo manifestazioni convenienti a Dio e per mezzo di visioni sacre e adatte a quelli che le vedono. La Sacra Scrittura, sapientissima, chiama giustamente teofania quella visione che manifestò in se stessa la similitudine divina, descritta come in una formazione di ciò che non ha forma, in quanto coloro che la vedono sono innalzati verso Dio, perché per essa c'è in coloro che vedono un'illuminazione divina e quelli sono santamente iniziati in qualcuna delle cose divine... In ogni gerarchia ci debbono essere ordini e funzioni prime, mediane e ultime, e quelli più divini saranno maestri e precettori di quelli inferiori ai fini dell'avvicinamento, dell'illuminazione e della comunione divina» (*Gerarchia celeste* IV,2-3).

#### TEOLOGIA NEGATIVA

«Le tenebra diventano invisibili di fronte alla luce e più ancora di fronte ad una luce abbondante. Le conoscenze annientano l'ignoranza e più ancora le conoscenze abbondanti. Intendendo queste cose per eccesso e non per difetto, ammetti come verità assoluta che l'ignoranza delle cose divine sfugge a quelli che hanno la luce positiva e la conoscenza positiva, e che le tenebre superiori di Dio sono inafferrabili da parte di qualsiasi luce e si sottraggono ad ogni conoscenza. Se uno, avendo visto Dio, ha capito ciò che ha visto, non ha visto Dio, ma qualcuna delle sue opere che esistono e si conoscono. Dio, essendo collocato al di sopra del pensiero e della sostanza di tutto, così che non può essere affatto conosciuto né essere, esiste

soprasostanzialmente e viene conosciuto al di là della nostra capacità intellettuale. L'ignoranza assoluta, presa nel senso migliore della parola, ci fa conoscere colui che sorpassa ogni cosa conosciuta» (*Lettere*, I).

#### **L'INCARNAZIONE DI CRISTO COME SUPREMA TEOFANIA**

«Improvviamente (ἐξαίφνης: cf. *Mal* 3,1, *Improvviamente entrerà nel suo tempio il Signore, che voi cercate*) significa ciò che contro la nostra aspettativa e da una condizione di continua oscurità viene portato alla luce. Applicandolo all'amore di Cristo per gli uomini, la Santa Scrittura, io credo, ha voluto indicare che il Soprasostanziale fattosi uomo è venuto dal suo mistero al nostro cospetto. Però egli rimane occulto anche dopo la sua manifestazione o, per parlare più divinamente, nella sua stessa manifestazione siffatto mistero di Gesù rimane nascosto e non può essere spiegato in se stessa da nessuna ragione e da nessuna intelligenza, ma anche quando se ne parla, rimane ineffabile, e quando si pensa rimane ignoto» (*Lettere*, III).

Sul movimento dell'anima come movimento elicoidale, cf. *Nomi divini* IV,9,149,705a-b