



ERNESTO SERGIO MAINOLDI

**La ricezione della rivoluzione ontologica
dei Padri cappadoci: la triadologia
dello pseudo-Dionigi Areopagita
e i suoi obiettivi**

Estratto

Trinità in relazione
*Percorsi di ontologia trinitaria
dai Padri della Chiesa all'Idealismo tedesco*

a cura di **CLAUDIO MORESCHINI**

«Theánthropos» - 2

Testi e studi
sul cristianesimo antico

EDIZIONI FEERIA
COMUNITÀ DI SAN LEOLINO

Il volume raccoglie i contributi presentati in occasione del *Convegno di Ontologia trinitaria*, tenutosi presso l'Università Vita-Salute San Raffaele di Milano (28-30 aprile 2015), ed è stato pubblicato grazie al contributo e al patrocinio di *Genesis. Centro di Studi Patristici "Luigi Maria Verzé"*.

La redazione del volume è stata curata da:

V. Limone, G. Maspero, C. Moreschini
(sezione patristica),
A. Gatto
(sezione medioevale)
V. Cicero
(sezione moderna e contemporanea).

I contributi sono stati sottoposti al processo di double peer-review.

© EDIZIONI FEERIA 2015
Via S. Leolino 1 – 50022 Panzano in Chianti (Firenze)
Tel. e fax 055 852003 – e-mail info@sanleolino.org
ISBN 98-88-6430-109-9

Distribuzione
CITTÀ IDEALE
Via Goldoni 30 – 59100 Prato
tel. 0574 691312 – fax 0574 698182
libri@cittaideale.info – www.cittaideale.info

Progetto grafico e impaginazione
Comunità di San Leolino – Panzano in Chianti (Firenze)

ERNESTO SERGIO MAINOLDI

*La ricezione della rivoluzione ontologica
dei Padri cappadoci: la triadologia
dello pseudo-Dionigi Areopagita e i suoi obiettivi*

1. *Problemi dell'ontologia trinitaria da Nicea ai Cappadoci*

All'epoca in cui viene fatta risalire la composizione del *Corpus dionysiacum* – secondo l'opinione oggi prevalente tra gli studiosi, ovvero gli inizi del VI secolo –, la questione trinitaria non occupava più la centralità del dibattito teologico nell'ecumene, in quanto la definizione della dottrina ortodossa relativa alla natura e alle ipostasi divine aveva trovato una chiarificazione dottrinale e una formulazione dogmatica nel contesto del prolungato scontro suscitato dall'affermarsi di un approccio subordinazionistico nelle letture triadologiche del III-IV secolo. Le eresie subordinazionistico-trinitarie emerse in questi secoli, i cui principali propugnatori furono Ario di Alessandria († 336) ed Eunomio di Cizico († 394), possono essere considerate come letture della dottrina trinitaria improntate a una concezione ontocentrica in cui la distinzione intertrinitaria viene compresa alla stregua di degradazione dell'essere, che, da una condizione di pienezza, identificata dagli eresiarchi con Dio Padre, sminuisce nelle persone trinitarie del Verbo e dello Spirito, che risultano in questo modo segnate da un grado minore di divinità. Di fatto questa degradazione veniva a comportare, da una parte, una discontinuità ontologica tra la seconda e la terza persona della Trinità rispetto al Padre, e, dall'altra, l'analogia tra queste e l'essere creazionale.

Questa prospettiva manifesta con ogni evidenza una convergenza con l'ontologia neoplatonica, che concepisce la catena degli esseri come una progressiva degradazione dell'essere, e, sebbene l'intenzione dei teologi subordinazionisti non possa

essere ridotta a mero tentativo di sintesi con la filosofia pagana, è un fatto che la forza del paradigma ontologico subordinazionista, adottato nell'esegesi trinitaria per osmosi culturale rispetto al neoplatonismo, venne a giocare un'egemonia accettata – pur senza piena consapevolezza – in ambienti teologici cristiani particolarmente esposti all'influenza della cultura filosofica pagana. Fu questo il caso di Alessandria, dove l'insegnamento neoplatonico trovò uno dei suoi principali luoghi di elezione, e dove la teologia cristiana vide fiorire una delle sue più influenti scuole, ma dove anche si ebbe il sottile sincretismo di paradigmi dottrinali teologici e filosofici, come mostrano il subordinazionismo e il noetismo origineniano, e soprattutto l'eresia di Ario.

La confutazione dottrinale dell'arianesimo e delle successive riformulazioni, che cercarono di renderne più accettabile il contenuto radicalmente subordinazionista, richiesero non solo una confutazione dogmatica, ma anche un radicale ripensamento delle categorie di pensiero attraverso le quali i teologi avevano tentato di definire la dottrina trinitaria. L'ontologia trinitaria costituì di conseguenza il fulcro di questo lavoro di rielaborazione concettuale. Se l'opera di confutazione dogmatica trovò in Atanasio e Cirillo di Alessandria i suoi principali attori e nell'adozione del concetto di *ὁμοούσια* da parte del Concilio di Nicea (325) la sua principale formulazione dottrinale, il ripensamento dell'ontologia che permise di superare le più acute problematiche dottrinali, le quali, anche dopo Nicea, mantennero aperto e irrisolto il dibattito triadologico, fu dovuto ai Padri cappadoci, la cui dottrina trinitaria venne canonizzata dal primo Concilio di Costantinopoli (381).

2. La triadologia del Corpus dionysiacum alla luce del suo problema storiografico

La ricostruzione della triadologia pseudo-dionisiana è stata oggetto di diversi contributi, che ne hanno messo in luce i presupposti teorici, le peculiarità terminologiche e il rapporto

con le fonti¹. Di particolare rilevanza la sintesi proposta da Ysabel de Andia². Questi contributi tuttavia, benché del tutto validi dal punto di vista dell'analisi dottrinale in essi proposta, risentendo dell'incertezza storiografica intorno all'identità storica dello pseudo-Dionigi, hanno evitato il compito di collocare la triadologia all'interno della storia del pensiero patristico.

Le ricerche più recenti hanno alzato il *terminus* della composizione del *Corpus* ai primi decenni del VI secolo e come luogo della sua composizione, a fianco degli indizi siriaci, ha ripreso vigore l'ipotesi di localizzazione della sua scrittura a Costantinopoli³. Accettando questi termini, dobbiamo poi ricordare che le ricerche dionisiane, proprio in relazione alla dottrina trinitaria, hanno mostrato come l'autore del *Corpus*, al di là della sua indiscutibile formazione neoplatonica, abbia tenuto in piena considerazione le dottrine dei Padri cappadoci⁴, motivo per cui è importante richiamare qui i fondamenti della loro ontologia trinitaria onde mettere in luce i punti di contatto con il *Corpus* pseudo-dionisiano.

3. La rivoluzione ontologica dei Padri Cappadoci

La riflessione ontologico-trinitaria dei tre teologi originari della regione anatolica della Cappadocia, Basilio il Grande, Gregorio

¹ B. Brons, *Gott und die Seienden. Untersuchungen zum Verhältnis von neuplatonischer Metaphysik und christlicher Tradition bei Dionysius Areopagita*, Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen 1976; W. Beierwaltes, *Einheit und Dreiheit, in Eriugena: Grundzüge seines Denkens*, Klostermann, Frankfurt 1994; S. Lilla, *Terminologia trinitaria nello Pseudo-Dionigi l'Areopagita. Suoi antecedenti e sua influenza sugli autori successivi*, in «Augustinianum» 13 (1973), 609-623.

² Y. de Andia, *La théologie trinitaire de Denys l'Aréopagite*, in *Studia Patristica. XXXII. Athanasius and his Opponents, Cappadocian Fathers, Other Greek Writers after Nicaea*, ed. by E. A. Livingstone, Leuven 1997, 278-301. Corrisponde ai paragrafi iniziali di Ead., *Henosis. L'union à Dieu chez Denys l'Aréopagite*, Brill, Leiden - New York - Köln 1996.

³ Cf. P.L. Gavriljuk, *Did Pseudo-Dionysius Live in Constantinople?*, in «Vigiliae Christianae» 62 (2008), 505-514. Per una più estesa trattazione della questione dionisiana, mi permetto di rimandare a E.S. Mainoldi, *Dietro Dionigi l'Areopagita. La genesi e gli scopi del Corpus dionysiacaum*, in corso di edizione.

⁴ Cf. E. von Ivánka, *Plato christianus. Übernahme und Umgestaltung des Platonismus durch die Väter*, Johannes Verlag, Einsiedeln 1964; Lilla, *Terminologia trinitaria nello Pseudo-Dionigi l'Areopagita cit.*, 609-623; de Andia, *La théologie trinitaire de Denys l'Aréopagite cit.*, 296-300.

di Nazianzo e Gregorio di Nissa, diede vita a uno dei più rilevanti sviluppi del pensiero teologico e filosofico del IV secolo⁵. I Padri cappadoci elaborarono infatti una vigorosa risposta dottrinale alle recrudescenze dell'Arianesimo successivamente a Nicea, fornendo l'opportuno ripensamento dell'ontologia che permise di superare le indeterminanze concettuali e terminologiche che avevano consentito l'emergere dei rilanci post-ariani⁶.

Reagendo al rischio di ridurre il mistero della Trinità a un problema di antinomia dialettica affrontabile attraverso la logica categoriale dell'ontologia, come aveva fatto Eunomio di Cizico, i Cappadoci posero alla base della loro riflessione il principio dell'apofatismo e dell'inaccessibilità della natura divina, escludendo la possibilità di conoscere Dio secondo l'essenza (ποτέ κατ' οὐσίαν). Principale corollario della ontologia apofatica cappadoce è che, permanendo l'essenza divina inaccessibile, saranno le sue energie a renderla conoscibile alle creature, dal momento che le energie sono operazioni provvidenziali dirette verso di esse⁷.

Il secondo, ma non meno fondamentale contributo della speculazione cappadoce, fu la distinzione tra οὐσία e ὑπόστασις, termini che erano rimasti fino a quel momento intercambiabili, secondo un'imprecisa sinonimia, come mostra il testo del *Credo* di Nicea, dove questi termini sono ancora impiegati alla stregua di sinonimi⁸. I Padri cappadoci in polemica contro Eunomio arrivarono alla definizione della Trinità di Dio come «un'essenza in tre persone» (μία οὐσία, τρεῖς ὑποστάσεις)⁹. Questi risultati segnarono non soltanto una svolta per la definizione del dogma trinitario, ma anche una rivolu-

⁵ Per una trattazione di ampio respiro sui Cappadoci cf. C. Moreschini, *I Padri cappadoci. Storia, letteratura, teologia*, Città Nuova, Roma 2008.

⁶ Cf. O. Clément, *Les conciles oecuméniques*, in *Présentation de l'église orthodoxe*, Institut Saint-Serge, Paris 1985.

⁷ Cf. J.-C. Larchet, *La théologie des énergies divines. Des origines à Saint Jean Damascène*, Cerf, Paris 2010, 145-232.

⁸ «ex alia substantia vel essentia dicunt esse (ἡ ἐξ ἐτέρας ὑποστάσεως ἡ οὐσίας φάσκοντας εἶ)...» (*Expositio fidei Nicaenae* in G.D. Mansi, *Sacrorum conciliorum nova et amplissima collectio*, Paris, 1901-1927, vol. 2, 667-668).

⁹ Gregorio di Nazianzo, *De dogmate et constitutione episcoporum*, Orat. 20, PG 35, 1072.

zione nel dominio dei concetti ontologici. Il significato del termine *ὑπόστασις* veniva ristretto all'esistenza personale di Dio, distinguendosi così dal concetto di *οὐσία*, che invece ne veniva a denotare l'aspetto essenziale, introducendo così una netta distinzione tra il dominio della personità di Dio e quello della sua essenzialità: l'unità secondo l'essenza delle tre Persone divine non toglieva infatti la distinzione ipostatica tra le tre Persone, che di fatto veniva ad essere sciolta dal dominio ontologico, per essere compresa in quello iperousiologico¹⁰.

Furono ancora gli stessi Cappadoci a chiarire che le tre ipostasi trinitarie oltre a essere unite nell'essenza, sono anche – in conseguenza dell'unità essenziale – perfettamente unite nelle operazioni-energie¹¹: come l'essenza divina si ipostatizza in tre Persone, così anche l'energia dell'essenza divina vede il concorso sinergico delle tre Persone, estrinsecandosi secondo un'economia trinitaria, che ha origine *dal* Padre (*ἐκ πατρὸς ἀφορμᾶται*), emerge *attraverso* il Figlio (*διὰ τοῦ υἱοῦ πρόεισι*) e trova perfezione *nello* Spirito Santo (*ἐν τῷ πνεύματι τῷ ἁγίῳ τελειοῦται*)¹². L'unità dell'agire di Dio peraltro non toglie l'autonomia delle singole Persone, come Basilio e Gregorio Nisseno ribadiscono in più punti delle loro opere antieunomiane, citando a loro supporto l'insegnamento di san Paolo in *1 Cor 12*¹³.

L'ipostasi divina, non identificandosi con l'essenza divina, si configura come una realtà iperessenziale. È infatti ancora ai Padri cappadoci che si deve la fondamentale precisazione per cui l'origine della Trinità non è l'essenza divina bensì la persona del Padre, cosa che viene da loro espressa facendo ricorso alla metafora della «radice (ρίζα)» e della «sorgente (πηγή)»¹⁴.

¹⁰ Gregorio di Nissa, *Contra Eunomium*, in *Gregorii Nysseni opera*, ed. W. Jaeger, Brill, Leiden 1960, I, I, 229.

¹¹ Gregorio di Nissa, *Ad Eustathium de sancta trinitate*, in *Gregorii Nysseni opera*, ed. F. Mueller, Brill, Leiden 1958, vol. 3,1, 11.

¹² Cf. Gregorio di Nissa, *Ad Ablabium quod non sint tres dei*, in *Gregorii Nysseni opera*, ed. F. Mueller, Brill, Leiden 1958, vol. 3,1, 47.

¹³ Cf. Basilio il Grande, *Adversus Eunomium*, PG 29, 717; Gregorio di Nissa, *Refutatio confessionis Eunomii*, 44, in *Gregorii Nysseni opera*, vol. II, 2, ed. W. Jaeger, Brill, Leiden 1960.

¹⁴ Cf. Basilio il Grande, *Contra Sabellianos et Arium et Anomocos*, PG 31, 609; Gregorio di Nazianzo, *Carmina de se ipso*, PG 37, 1248.

La distinzione tra οὐσία e ὑπόστασις stabilì dunque le basi della concezione apofatica di Dio proprio a partire dalla dottrina trinitaria, ponendo al di sopra di ogni cosa, e anche dell'essere stesso di Dio, la tripersonalità divina.

4. Fonti e scopi della triadologia pseudo-dionisiana

In ossequio ai termini cronologici dettati dalla cornice pseudo-epigrafica che limita la fittizia datazione del *Corpus* ai primi anni del II secolo, lo pseudo-Dionigi affronta il problema triadologico – come tanti altri temi del *Corpus* – con originalità terminologica e dottrinale rispetto alla tradizione patristica che lo ha preceduto nella realtà storica, ovvero quella precedente al VI secolo. È tuttavia possibile riconoscere dei riferimenti precisi alle *auctoritates* teologiche scelte come modelli di ortodossia dallo pseudo-Dionigi nell'ottica di una strategia che intendeva supportare un preciso paradigma teologico, stabilendo dei rimandi camuffati, ma dottrinalmente riconoscibili, all'insegnamento delle sue fonti. A loro volta le fonti scelte come *auctoritates*, trovando delle anticipazioni nell'opera di quello che si supponeva essere un discepolo di san Paolo¹⁵, avrebbero guadagnato in autorevolezza.

Per lo pseudo-Dionigi la questione della divinità delle tre ipostasi non costituisce un problema, esulando evidentemente dalle discussioni teologiche del tempo in cui visse. Il dibattito vivo nella sua epoca ruotava infatti intorno alle posizioni cristologiche post-calcedonesi, che mettevano nondimeno in gioco l'interpretazione del rapporto tra la natura divina e la sua provvidenza nel mondo. Nell'insieme dei testi che compongono il *Corpus dionysiacum* troviamo diversi passi, più o meno estesi, inerenti alla problematica cristologica, con una distribuzione tale che ci assicura della centralità di questo tema tra gli obiettivi di scrittura del suo autore: all'interno di questa serie

¹⁵ Cf. At 17,34.

di riferimenti alcuni sono strettamente connessi alla triadologia, in particolare quelli discussi nei primi due capitoli del *De divinis nominibus*, nei quali emerge il collegamento con la riflessione ontologico-trinitaria cappadoce e con la teologia delle energie divine che da essa deriva.

La distinzione fondamentale posta dall'autore del *Corpus* alla base della separazione tra la vita triadica e la sua attività provvidenziale, che egli intende come «divina unione e distinzione» (θεία ἔνωσις καὶ διάκρισις)¹⁶, appare con ogni verosimiglianza esser stata ripresa dalle opere di Gregorio di Nissa: la contrapposizione tra l'unità della natura divina e la distinzione nella divinità secondo le ipostasi, quale viene esposta nell'*Oratio catechetica magna*, può ad esempio essere identificata come ipotesto dello pseudo-Dionigi¹⁷. L'autore del *Corpus* utilizza questa distinzione per argomentare il fondamentale assunto della triadologia cappadoce per cui le energie divine sono comuni all'intera trinità, concetto che egli esprime attraverso l'attribuzione dei nomi divini alla Tearchia nel suo complesso: nei nomi divini si manifesta infatti in modo unitario l'operazione dell'intera Trinità¹⁸.

Questo argomento consente allo pseudo-Dionigi di introdurre una precisazione cristologica per cui l'esistenza secondo l'umanità di Cristo costituisce una delle realtà distinte all'interno della Trinità, al fianco delle realtà ipostatiche del Padre, del Figlio e dello Spirito Santo, facendo chiaramente allusione alla vita della natura incarnata del Verbo, che dopo l'Ascensione è traslata in seno alla Trinità:

Sono distinti il nome e la realtà sovresenziali del Padre e del Figlio e dello Spirito (τὰ δὲ διακεκριμένα τὸ πατρὸς ὑπερούσιον ὄνομα καὶ

¹⁶ Pseudo-Dionysius Areopagita, *De divinis nominibus*, II, 4, 640D, ed. B. R. Suchla, in *Corpus dionysiacum* I, De Gruyter, Berlin 1990, 126. Citeremo d'ora in poi questo trattato, nell'edizione riferita, sotto la sigla DN; la traduzione italiana è nostra.

¹⁷ Gregorio di Nissa, *Oratio catechetica magna*, in *The catechetical oration of Gregory of Nyssa*, ed. J. Srawley, Cambridge University Press, Cambridge 1903, rist. 1956, 3; cf. de Andia, *La théologie trinitaire de Denys l'Aréopagite* cit., 290-298.

¹⁸ DN II, 1, 637A-B; cf. de Andia, *La théologie trinitaire de Denys l'Aréopagite* cit., 281-282.

χρῆμα καὶ υἱοῦ καὶ πνεύματος) [...]. Vi è oltre a questi un'altra distinzione, che è quella dell'esistenza di Gesù come la nostra, completa e invariabile (ἔστι δὲ αἰθῆς πρὸς τούτῳ διακεκριμένον ἢ καθ' ἡμᾶς Ἰησοῦ παντελῆς καὶ ἀναλλοίωτος ὕπαρξις)¹⁹.

Questo passo, appellandosi alla distinzione in seno alla Trinità tra la realtà (χρῆμα) divina ipostatica del Logos e l'esistenza di Gesù-Verbo-incarnato secondo l'umanità (καθ' ἡμᾶς ὕπαρξις) non fa che affermare la distinzione tra la natura divina e la natura umana in Cristo, e, riallacciandosi alla descrizione data qualche paragrafo prima dell'Incarnazione nei termini dell'«eterno» che «nacque nella nostra natura» (ὁ αἰθῆς καὶ εἶσω τῆς καθ' ἡμᾶς ἐγεγόνει φύσεως)²⁰, esprime una posizione nella quale sarebbe difficile non vedere una piena attestazione della teologia difisita calcedonese.

Anche quello che abbiamo visto essere uno dei portati maggiori della triadologia cappadoce, per cui l'origine della Trinità non è l'essenza divina ma la persona del Padre, trova una chiara attestazione nello pseudo-Dionigi. Nel secondo libro del *De divinis nominibus* incontriamo infatti due volte la metafora della «sorgente/fonte» (πηγή) in relazione alla teogonia trinitaria. In una prima definizione si ripropone l'insegnamento cappadoce per cui la sorgente della Trinità è l'ipostasi del Padre («Il Padre è la sola fonte della divinità sovressenziale (μόνη δὲ πηγή τῆς ὑπερουσίου θεότητος ὁ πατήρ)»)²¹; in una seconda definizione il Padre è invece definito come la «divinità sorgiva» (πηγαία θεότης), ovvero originaria. Questa seconda definizione costituisce un arricchimento del discorso iperousiologico, in quanto presenta la stessa ipostaticità divina alla stregua di Divinità:

Inoltre, essendoci stato tramandato dalle Sacre Scritture che il Padre è la Divinità sorgiva (ἔστι πηγαία θεότης ὁ πατήρ), mentre il Figlio

¹⁹ DN II, 4, 640C, 126.

²⁰ DN I, 4, 592A, 113.

²¹ DN II, 5, 641D, 128.

e lo Spirito, se proprio è necessario definirlo, sono i germogli divinamente sbocciati (βλαστοὶ θεόφυτοι), come fiori e luci sovressenziali (ἄνθη καὶ ὑπερούσια φῶτα), della divinità generata da Dio (τῆς θεογόνου θεότητος)²².

La «Divinità» non va dunque identificata nell'essenza divina, bensì nella personeità paterna sovressenziale; l'essenza divina risulta invece essere θεότης non in quanto essa sia originaria (πηγαία), ma in quanto costituisce l'ἔνωσις sovressenziale delle tre ipostasi. Per lo pseudo-Dionigi si può infatti parlare di essenza divina solo per modo di dire in quanto la Tearchia è del tutto al di là dell'οὐσία. Un passo del primo capitolo del *De divinis nominibus* attesta la ricezione della formula cappadoce sulla tripostaticità divina, ma al contempo ribadisce la rigorosa concezione iperontologica propugnata dallo pseudo-Dionigi:

... vediamo come la Tearchia sia santamente lodata (τὴν θεαρχίαν ὀρῶμεν ἱερῶς ὑμνουμένην) [...] come Trinità attraverso la manifestazione tripostatica della fecondità sovra-essenziale (ὡς τριάδα δὲ διὰ τὴν τρισυπόστατον τῆς ὑπερουσίου γονιμότητος ἔκφανσιν)²³.

Nel richiamarsi alla tripostaticità divina – commettendo quello che a noi appare un chiaro anacronismo rispetto alla finzione pseudo-epigrafica –, lo ps.-Dionigi sembra voler suggerire che il linguaggio trinitario adottato dai Cappadoci aveva un precedente nobile nella dottrina di "Dionigi", sicché, anche nel caso dell'origine sovressenziale delle tre persone, possiamo pensare che egli, rifacendosi allo stesso stratagemma, abbia voluto indicare nel *Corpus* il fondamento apostolico dell'iperontologia trinitaria dei Cappadoci.

La definizione delle ipostasi trinitarie «della divinità generata da Dio» (τῆς θεογόνου θεότητος) – espressione che si coglie come contrapposizione alla «divinità non generata», ovvero

²² DN II, 7, 645B, 132.

²³ DN I, 4, 592A, 132.

«sorgiva» (πηγαία θεότης) (lo pseudo-Dionigi non distingue la processione dello Spirito Santo rispetto alla generazione divina) – nelle loro distinzioni e unioni trinitarie si precisa più sotto come θεοειδῆ καὶ ὑπερουράνια φῶτα²⁴, richiamando la metafora della distinzione e unione inconfusa della «luce» prodotta da «tre lampade», che è ancora debitrice del linguaggio triadologico cappadoce, come si può evincere da un raffronto testuale con l'Oratio 39 di Gregorio di Nazianzo²⁵.

Peraltro, nell'espressione «fiori e luci sovressenziali (ἄνθη καὶ ὑπερούσια φῶτα)» abbiamo anche una palese citazione dal *De malorum subsistentia* di Proclo, il cui testo ci è arrivato superstito attraverso la traduzione latina di Guglielmo di Moerbeke:

Nihil aliud entes quam entium unitates et metra et bonitates et summitates, si velis, et velut flores et supersubstantialia lumina²⁶.

Dovendoci interrogare sul perché lo pseudo-Dionigi accosti riferimenti dai Cappadoci e dai Neoplatonici nella metafora delle luci trinitarie, veniamo a toccare un altro motivo della triadologia pseudo-dionisiana, che è quello della polemica anti-pagana. Va infatti richiamato che l'ultima scuola neoplatonica, in particolare quella ateniese, aveva intrapreso un percorso sottilmente critico nei confronti della dottrina cristiana, mirando a opporvi una dissimulata confutazione dottrinale²⁷. Questo è particolarmente evidente in Damascio, l'ultimo diadoco ateniese

²⁴ DN II, 4, 641C, 128.

²⁵ Gregorio di Nazianzo, *Oratio XXXIX: In sancta lumina*, PG 36, 345C-D; Gregorio di Nissa, *De differentia essentiae et hypostasis*, PG 32, 333A; cf. Lilla, *Terminologia trinitaria nello Pseudo-Dionigi l'Areopagita* cit., 610.

²⁶ Proclo Licio Diadoco, *De malorum subsistentia*, 2, 11, in Proclus, *Tria Opuscula. De Providentia, liberalitate, malo*; Latine Guilermo de Moerbeka vertente et Graece ex Isaacii Sebastocratoris, hrsg. von H. Boese, Berlin 1960, 192; cf. H. Koch, *Pseudo-Dionysius Areopagita in Seinen Beziehungen zum Neuplatonismus und Mysterienwesen*, Mainz 1900, 162-163; Lilla, *Terminologia trinitaria* cit., 609; I. Perczel, *Denys l'Aréopagite et les hénades de Proclus*, in *Philosophie dionysienne*, éd. par E. Moutsopoulos, Athènes 1994, in «Diotima. Epithoresis philosophikes ereunes / Revue de recherche philosophique» 23 (1995), 75.

²⁷ Cf. H.-D. Saffrey, *Allusions antichrétiennes chez Proclus, le diadoque platonicien*, in «Revue de Sciences Philosophiques et Théologiques» 59 (1975), 553-563; V. Napoli, *Ἐπέκεινα τοῦ ἑνός. Il principio totalmente ineffabile tra dialettica ed esegesi in Damascio*, Cuecm, Catania – Palermo 2008, 95.

se, che nel *De primis principiis* aveva opposto una netta critica ai fondamenti teorici della Trinità (τριάς) cristiana, arrivando ad affermare che:

non vi è né identità (οὐ ταυτότης), né alterità (οὐχ ἑτερότης), né triade (οὐ τριάς), né monade (οὐ μονάς), né monade opposta a una triade (οὐ μονάς ἢ πρὸς τριάδα ἀντικειμένη), in quanto non vi è opposizione nell'intelligibile (οὐδεμία γὰρ ἀντίθεσις ἐν τῷ νοητῷ)²⁸.

Lo ps.-Dionigi ribatte alla sfida radicale della teologia negativa damasciana, affermando a sua volta che «la Divinità, che è al di là di tutto, celebrata come Monade e Trinità, non è né Monade né Trinità (διὸ καὶ μονὰς ὑμνουμένη καὶ τριάς ἢ ὑπὲρ πάντα θεότης οὐκ ἔστιν οὐδὲ μονάς, οὐδὲ τριάς)...»²⁹, ma risolvendo in senso positivo la possibilità di avere una conoscenza della Trinità attraverso la volontà di questa di manifestarsi attraverso le sue energie, che, nel tredicesimo e ultimo capitolo del *De divinis nominibus*, sono presentate come «dono innanzitutto di dire e dunque di dire bene (τὸν δωρούμενον πρῶτον αὐτὸ τὸ εἰπεῖν, ἔπειτα τὸ εὔ εἰπεῖν)»³⁰.

Possiamo pensare che l'utilizzo scoperto della terminologia neoplatonica, addirittura attraverso citazioni non irriconoscibili per chi avesse avuto conoscenza dell'opera di Proclo e di Damascio, fosse finalizzato a mostrare come in realtà i filosofi neoplatonici ateniesi avessero plagiato il linguaggio dell'ateniese "Dionigi", il quale, nella finzione letteraria del *Corpus*, si presentava a loro antecedente di circa quattro secoli³¹.

Ricapitolando quanto detto fin qui, possiamo concludere che gli obiettivi della triadologia dello ps.-Dionigi vanno riconosciuti, da una parte, nell'affermazione del paradigma teolo-

²⁸ Damascio, *Dubitationes et solutiones de primis principiis*, ed. C.É. Ruelle, Klincksieck, Paris 1889, rist. Amsterdam 1966, I, 300.

²⁹ DN XIII, 3, 980D-981A, 229.

³⁰ DN XIII, 4, 981C, 230.

³¹ Il motivo dei *furta platoniorum* nei confronti di "Dionigi" è esplicitamente affermato dall'autore del *Corpus* nell'*Epistula VII*, § 2; cf. H.-D. SAFFREY, *Le lien le plus objectif entre le Pseudo-Denys et Proclus, in Roma, magistra mundi. Itineraria culturae medievalis*, a. c. di J. Hamesse, Louvain-la-Neuve 1998, 792-799.

gico definito dai Padri cappadoci sulla base dell'iperousiologia, della distinzione tra οὐσία e ὑπόστασις e della teologia delle energie divine (equiparate ai nomi divini); dall'altra nel portare una risposta contro-apologetica alle teorie triadologiche neoplatoniche. Sottolineando con vigore la sovresenzialità della natura divina lo ps.-Dionigi ha fissato in modo definitivo l'impianto "ontologico" della teologia orientale nei termini di un'iperontologia, segnando così il compimento di una tradizione teologica che aveva riconosciuto nella nozione di personalità il fondamento di ogni iperontologia e di ogni ontologia.

Lo ps.-Dionigi ha dunque portato a compimento la rivoluzione cappadoce, permettendo alla tradizione teologica orientale di configurarsi per i secoli a venire sulla base dell'apofatismo e della teologia delle energie divine. Come abbiamo inoltre visto questa impostazione gli permetteva di avanzare alcuni raffinati argomenti in favore di una comprensione della coesistenza in Cristo di due nature distinte, problema che costituiva il fulcro del dibattito teologico del suo tempo.

La scelta dei Cappadoci come asse portante di questo paradigma, che la finzione letteraria del *Corpus* suggerisce essere in linea con la presunta teologia "apostolica" del Dionigi Areopagita storico, intende a nostro avviso suggerire l'esistenza di una "catena aurea" della teologia, che, partendo dall'ateniese Dionigi, discepolo di Paolo, e passando per i tre Padri, i quali erano additabili su basi storiche ed ecclesiastiche come rappresentanti della tradizione costantinopolitana (Gregorio di Nazianzo fu del resto Patriarca di Costantinopoli e presiedette in quanto tale le prime fasi del Concilio ecumenico del 381), trovava nella Costantinopoli di età giustiniana, epoca nella quale si registrò la definitiva affermazione della cristologia calcedonese e nella quale il *Corpus* era comparso e verosimilmente era stato scritto, una consacrazione per cui la tradizione emergente della capitale dell'Impero si candidava ad essere la guida e il modello dell'ortodossia nell'intera ecumene, nell'ottica del superamento dell'egemonia delle più antiche e prestigiose sedi di Alessandria e di Antiochia.

INDICE

Prefazione
di VINCENZO CICERO, ALFREDO GATTO, CLAUDIO MORESCHINI 7

SEZIONE PATRISTICA

CLAUDIO MORESCHINI

Una *substantia, tres personae*. Tertulliano e gli inizi
dell'ontologia trinitaria in Occidente 13

1. *Cristianesimo e filosofia greca del secolo II* 13
2. *Il Logos di Dio e la sua generazione dal Padre* 14
3. *Un abbozzo di dottrina trinitaria* 19
4. *Contro la dottrina del Logos: il modalismo e Prasea* 20
5. *Sull'eresia monarchiana* 22
6. *Teologia trinitaria di Tertulliano* 24
7. *Persona* 27
 - 7.1. *'Persona' nel mondo latino* 27
 - 7.2. *'Persona' nell'esegesi scritturistica* 28
 - 7.3. *'Persona' in Tertulliano* 30
 - 7.4. *Il Figlio* 36
 - 7.5. *Lo Spirito* 38
8. *Conclusioni* 39

DOMENICO PAZZINI

Origene. L'ontologia trinitaria fra economia e teologia 43

1. *Percorso diacronico* 43
2. *Ontologia ed episteme* 48

VITO LIMONE

Ousia, hypóstasis, hypokeímenon.

Il lessico trinitario del 'Commento a Giovanni' di Origene	55
1. Introduzione	55
2. <i>Orat. 27,7-8: i significati platonico, stoico e cristologico di οὐσία</i>	56
3. <i>L'uso di οὐσία nel 'Commento a Giovanni'</i>	59
3.1 <i>CIo 1,24,151-152</i>	59
3.2 <i>CIo 2,2,16</i>	60
3.3. <i>CIo 2,10,74</i>	62
3.4. <i>CIo 2,23,149</i>	63
3.5. <i>CIo 6,38,188</i>	64
3.6. <i>CIo 10,37,246</i>	65
4. <i>ἐκ τῆς οὐσίας: il caso di FrIo 9</i>	67

GIULIO MASPERO

L'ontologia trinitaria nei Padri Cappadoci:

prospettiva cristologica	69
1. <i>Introduzione</i>	69
2. <i>Antecedenti</i>	70
3. <i>Basilio</i>	74
4. <i>Gregorio di Nazianzo</i>	77
5. <i>Gregorio di Nissa</i>	83
6. <i>Conclusioni</i>	90

MARIA LAURA DI PAOLO

Apofatismo e doppia ontologia: commentando alcuni passi del <i>De vita Moysis</i> di Gregorio di Nissa	93
--	----

PIERO CODA

«*Fraterna dilectio non solum ex Deo sed etiam Deus est*».

L'ontologia trinitaria nel Libro VIII del <i>De Trinitate</i> di Agostino	105
---	-----

ALESSANDRO CLEMENZIA

Quaestio de unitate et de alteritate in Deo nella riflessione di Agostino d'Ipbona	143
1. <i>Introduzione: l'ontologia trinitaria come orizzonte teo-logico</i>	143
2. <i>L'unità di Dio in Dio</i>	147

2.1. <i>L'unità divina nella comune essenza</i>	148
2.2. <i>L'unità divina nello Spirito Santo</i>	151
2.3. <i>L'unità come evento intratrinitario</i>	155
3. <i>Conclusioni</i>	157

GIUSEPPE GIRGENTI

<i>L'origine porfiriana della formula trinitaria</i> <i>μία οὐσία, τρεῖς ὑποστάσεις</i>	159
--	-----

ERNESTO SERGIO MAINOLDI

<i>La ricezione della rivoluzione ontologica dei Padri cappadoci: la triadologia dello pseudo-Dionigi Areopagita e i suoi obiettivi</i>	167
1. <i>Problemi dell'ontologia trinitaria da Nicea ai Cappadoci</i>	167
2. <i>La triadologia del Corpus dionysiicum alla luce del suo problema storiografico</i>	168
3. <i>La rivoluzione ontologica dei Padri Cappadoci</i>	169
4. <i>Fonti e scopi della triadologia pseudo-dionisiana</i>	172

SEZIONE MEDIOEVALE

DAVIDE PENNA

<i>«Amor ipse intellectus est». Amore e conoscenza in Guglielmo di Saint-Thierry</i>	181
1. <i>La ricerca del volto di Dio come desiderium absentis</i>	181
2. <i>Videre est esse: l'esigenza trinitaria</i>	184
3. <i>Ratio transit in amorem: la via di Davide</i>	186
4. <i>La sapientia come unitas spiritus</i>	192

ANDREA TAGLIAPIETRA

<i>Gioacchino da Fiore e la musica del Salterio a dieci corde. Grammatica e metaforica della Trinità</i>	195
--	-----

EMANUELE PILI

<i>Abbandono e relazione: l'evento della croce nella Summa Theologiae di Tommaso d'Aquino</i>	219
---	-----

MAURO MANTOVANI

Quale "ontologia trinitaria" in Tommaso d'Aquino?

Una discussione aperta 229

1. *Introduzione* 229

2. *Un'opera giovanile: il De ente et essentia* 232

3. *La prima opera "sistematica": il Commento alle Sentenze* 233

4. *Un interesse costante* 236

5. *Alcune note conclusive* 238

MARCO VANNINI

Divinità, Dio, Trinità in Meister Eckhart 241

SEZIONE MODERNA E CONTEMPORANEA

MARCO IVALDO

L'idea della trinità nella *Staatslehre* di Fichte 249

1. «Vecchio» e «Nuovo mondo» 249

2. Il «regno dei cieli» 251

3. *Principi di una cristologia filosofica* 254

4. *La visione trinitaria* 258

5. *Spirito dal Padre e Spirito santo* 262

6. *Due critiche* 266

VINCENZO CICERO

Kenosis dell'Assoluto.

Del negativo nella cristologia hegeliana 269

1. *Kenosis, autodifferenziazione dell'Assoluto, negatività* 269

2. *Kenosis e povertà di spirito nel Servo maltrattato* 272

3. *La kenosis del Logos e i limiti della posizione hegeliana* 278

CLAUDIA CIMMARUSTI

Hegel e la dialettica trinitaria tra la *Scienza della logica*
e la *Fenomenologia dello spirito* 283

1. *Dal privilegio ermeneutico: identità speculativa*
e «rinuncia al monismo hegeliano» 283

2. *Hegel e l'ontologia trinitaria: un confronto possibile?* 289

3. <i>Ipotesi sull' 'Aufhebung'</i>	293
4. <i>Sull'intersoggettività: dalla Fenomenologia alla Logica</i>	296
FRANCESCO TOMATIS	
Principi primi e potenze trinitarie nell'ultimo Schelling	299
FILIPPO SILVA	
'De generatione aeterna'. La polemica di Schelling con i 'teologi' (<i>Philosophie der Offenbarung, Vorlesung XV</i>)	313
LORENA CATUOGNO	
Klaus Hemmerle e Antonio Rosmini: il rinnovato equilibrio tra teologia e filosofia quale presupposto di una ontologia trinitaria	325
1. <i>Klaus Hemmerle. La ricerca di una nuova ontologia a partire dal duplice apriori della teologia</i>	326
2. <i>Antonio Rosmini. La Trinità e la triadicità dell'essere alla luce dei fondamenti ontologici della conoscenza naturale e di quella soprannaturale</i>	331
3. <i>Conclusione</i>	337

