

Centocinquanta capitoli naturali, teologici, etici e pratici

Gregorio Palamas

1. Che il mondo abbia avuto inizio lo insegna la natura, ne fa fede la storia e lo dimostrano chiaramente le scoperte delle arti, le istituzioni delle leggi e gli usi delle costituzioni. Infatti conosciamo gli inventori di quasi tutte le arti e quelli che per primi furono legislatori e si servirono di costituzioni; e, ancora, dall'inizio tutti quelli che per primi scrissero di qualunque argomento. Ora, nessuno di costoro lo vediamo venire prima della genesi del mondo e del tempo che Mosè ha definito nella sua storia. E Mosè stesso che ha descritto la genesi del mondo dal principio, con la grandezza e la straordinarietà dei fatti e dei discorsi, ha offerto motivi incontestabili di fede circa la sua veridicità, così da persuadere si direbbe tutto il genere umano e indurlo a deridere coloro che con falsi ragionamenti dicono il contrario. Poiché anche la natura di questo mondo, richiedendo che il principio di ogni cosa risalga sempre a un altro principio, senza il quale non potrebbe in alcun modo sussistere, con ciò stesso, dimostra di avere come suo primo principio qualcosa che non procede da altro.

2. Che il mondo non solo ha avuto inizio, ma avrà anche una fine lo dimostra la natura stessa delle cose che esso contiene, la quale, per parti, giunge senza sosta al suo termine.

Ne offre fede certa e incontestabile la profezia, sia di tutti gli altri uomini divinamente ispirati, sia di Cristo Dio di tutti, ai quali è necessario credere in quanto veritieri, non solo da parte dei fedeli ma anche dagli empi che vedono come, su tutte le cose di cui avevano parlato in precedenza, costoro dissero la verità. Ed è possibile imparare da essi che tutto questo mondo non si ridurrà affatto al nulla, ma che, come anche i nostri corpi, sarà trasformato in senso più divino, dissolto e rinnovato, per essere come noi per potenza del divino Spirito.

3. I filosofi greci dicono che il cielo gira per la natura dell'anima cosmica e che ciò lo insegnano ciò che è giusto e la ragione. Che giusto e che ragione? Infatti, se il cielo gira non per propria natura, ma per la natura di quella che chiamano anima cosmica, l'anima cosmica è anima di tutto il mondo, come allora non girano anche la terra, l'acqua e l'aria? Tuttavia, secondo loro, pur essendo l'anima perpetuamente mobile, è per propria natura che stanno ferme la terra e l'acqua che occupa la regione inferiore. Allora, anche il cielo si muove sempre per propria natura, e si muove circolarmente occupando la regione superiore. Di che qualità è poi quest'anima del mondo, per la cui natura il cielo si muove? Forse razionale? Allora sarebbe libera e il corpo celeste non si muoverebbe sempre con i medesimi movimenti, poiché ciò che è libero si muove ora in un modo ora in un altro. E quale traccia dell'anima razionale vediamo sulla zona più bassa di questa sfera - sulla terra, torno a dire - o su quella più vicina ad essa, quella dell'acqua e dell'aria, o anche del fuoco stesso? Poiché l'anima cosmica appartiene anche a queste cose. E come, ancora, ci sono esseri animati e esseri inanimati? E ciò anche secondo loro. Ma questo qualcosa di inanimato non è un caso, bensì è tutto ciò che è pietra, tutto ciò che è metallo, polvere, acqua, fuoco: anche il fuoco, costoro dicono che si muove per propria natura e non per l'anima.

Dunque, pur essendo l'anima comune a tutto, com'è che solo il cielo si muove per la natura di questa e non per la propria? E non è razionale l'anima che secondo loro muove il corpo celeste? Ma come non lo è, se essa è appunto, secondo loro, la fonte delle nostre anime? Comunque, se non è razionale dovrebbe essere sensitiva o naturale. Ma nessuna di queste noi vediamo muovere un corpo che non ha organi, e noi non vediamo alcun membro organico né della terra né del cielo né di alcun altro degli elementi che sono in essi, poiché ogni organismo consiste di diverse nature mentre ogni elemento è di natura semplice, e soprattutto il cielo.

L'anima dunque è atto di un corpo organico che ha vita in potenza, ma il cielo che non ha alcun membro né parte organica neppure può vivere. Come, dunque, potrebbe avere in qualche modo un'anima ciò che è impotente a vivere?

Ma quelli, resi vani nei loro pensieri da un cuore insensato, hanno finto un'anima che non è, non fu e non sarà mai, e l'hanno detta creatrice, reggitrice e provveditrice di tutto il mondo sensibile, e come radice e fonte delle nostre anime, o piuttosto di tutte le cose, avendo essa stessa origine dall'intelletto, quello che essi dicono essere di sostanza diversa dall'intelletto sommo che essi dicono Dio.

Queste e simili dottrine stabiliscono quelli che, presso di loro, sono sommi nella sapienza e nella teologia, i quali, quanto a senso religioso, non sono per nulla migliori, ma piuttosto molto peggiori, di quelli che deificano animali o pietre. Infatti, animali e oro e pietra e rame sono qualcosa, anche se tra le ultime creature; ma l'anima cosmica che fa girare gli astri né esiste né è in alcun modo qualcosa d'altro che un'invenzione di una mente posseduta da un cattivo genio.

4. Poiché - dicono - è necessario che il corpo celeste si muova, ma non c'è al di là alcun luogo, verso il quale si possa dirigere, esso ritorna a se stesso e il suo procedere deve essere un rivolgersi. Bene. Dunque, se ci fosse un luogo, sarebbe portato in alto, come il fuoco, e anche di più del fuoco stesso, perché il cielo per natura è ancora più leggero del fuoco. Ma questo movimento non è della natura dell'anima bensì della natura della leggerezza; se dunque il procedere del cielo è un volgersi e questo è della sua natura e non di quella dell'anima, allora il corpo celeste gira non per natura dell'anima ma per natura propria. Dunque, non ha neppure un'anima né c'è un'anima celeste o pancosmica, ma c'è solo un'anima razionale, quella umana, non celeste ma sovraceleste, non per il luogo ma per la sua stessa natura in quanto è sostanza intellettuale.

5. Il corpo celeste, tuttavia, non procede né tende verso l'alto non perché non c'è spazio al di là; e la sfera dell'aria che sottostà ad esso e ne è circondata non procede verso l'alto non perché non c'è spazio verso cui procedere, infatti è circondata dall'ampiezza del cielo; ma essa non tende verso l'alto perché questo più alto è più sottile, perciò anche è più alto, per sua propria natura. Dunque, non perché non c'è luogo più alto di esso, il cielo non procede verso l'alto, ma perché non c'è corpo più sottile e più leggero di esso.

6. Nessun corpo è più eccelso del corpo celeste, non perché in confronto ad esso non c'è corpo più alto capace di accogliere un qualche corpo, ma perché il cielo comprende ogni corpo e non ce n'è altro al di là di esso. Ma se il cielo si potesse attraversare, come noi uomini di fede crediamo, non sarebbe inammissibile che vi fosse quell'oltre cielo. Infatti, Dio che riempie tutto e si estende all'infinito verso ciò che è al di là del cielo, riempiva tutto anche prima del mondo come ora riempie tutto lo spazio del mondo, e nulla impedi che in esso trovasse posto un corpo.

Dunque, nulla impedisce che fuori dal cielo vi sia un luogo - come c'è intorno al mondo o dentro il mondo - tale che in esso vi possa essere un corpo.

7. Perché dunque, poiché non c'è impedimento, il movimento del corpo celeste non si porta verso l'alto ma avviene circolarmente ritornando su se stesso? Perché appunto galleggiando sugli altri, come il più sottile di tutti, è il più alto di ogni corpo, ma è anche il più mobile. Come infatti ciò che è compresso al massimo è pesantissimo e tiene il luogo più basso, ciò che è leggerissimo è, insieme, altissimo e mobilissimo. Poiché dunque, ciò che così suole per natura muoversi galleggia in alto, gli è impossibile, per natura, separarsi dalle cose su cui galleggia, ma poiché le cose su cui il corpo celeste galleggia sono sferiche, esso corre necessariamente senza sosta intorno ad esse, non in virtù di una natura psichica, ma di una natura corporea e propria: poiché muta, per parti, luogo da luogo, che è il movimento assolutamente proprio dei corpi, come anche la opposta stasi dei corpi vicini contrapposti.

8. Si può vedere anche dalle cose vicine che ci circondano, come i venti non si separano dalle cose su cui scorrono nel loro movimento, ma non si levano affatto più in alto, non perché non vi sia luogo, ma perché ciò che sta sopra è più leggero di loro. Rimangono sulle cose sulle quali scorrono perché sono per natura più leggeri di quelle, ma anch'essi si muovono intorno ad esse non in virtù di una natura psichica, ma per natura propria. E credo che Salomone, il sapiente in ogni cosa, scrivendo del corpo celeste lo chiamò con lo stesso nome dei venti, volendo indicare questa semplice somiglianza: *Girando sui suoi giri se ne va il vento e sui suoi giri ritorna il vento*. La natura dei venti prossimi a noi differisce da quella dei corpi altissimi e dal loro velocissimo movimento, quanto dista anche dalla loro leggerezza.

9. Secondo i filosofi greci ci sono due opposte zone temperate abitabili della terra, ciascuna delle quali è divisa in due, così che si hanno quattro zone abitate. Perciò sostengono che ci sono quattro generi di uomini sulla terra, i quali non possono passare gli uni nella zona degli altri. Infatti, secondo loro, ci sono quelli che abitano la zona temperata opposta e affiancata alla nostra i quali - sembri a loro - sono divisi da noi dalla zona torrida. Dalla parte opposta a questi stanno abitanti che, sempre secondo loro, abitano sotto la zona torrida; come anche rispetto a noi, quelli che sono situati allo stesso modo verso di noi, alcuni li chiamano opposti, altri, agli antipodi e volti in senso inverso rispetto a noi. Ignorarono infatti che eccetto la decima parte della sfera terrestre, quasi tutto il resto è sommerso dall'abisso delle acque.

10. Si può conoscere che eccetto quella abitata da noi nessun'altra parte della terra è abitabile, in quanto è sommersa dall'abisso, se si concepisce che i quattro elementi di cui consiste il mondo sono suddivisi in parti uguali ma in proporzione della loro sottigliezza occupano ciascuno, nella sfera, uno spazio maggiore di un altro, come pensa lo stesso Aristotele. Egli dice infatti che gli elementi sono cinque, disposti sfericamente in cinque regioni, così che sempre la minore è circondata dalla maggiore; la terra dall'acqua, l'acqua dall'aria, l'aria dal fuoco, il fuoco dall'etere, e questo è il mondo.

11. L'etere, dunque, trasparentissimo, ha una estensione maggiore della sfera del fuoco, che è chiamato anche incendio; e il fuoco, maggiore della sfera dell'aria; e questa, ancora, dell'acqua; e l'acqua della terra, che essendo sommamente condensata, è la massa più piccola delle quattro sotto il cielo.

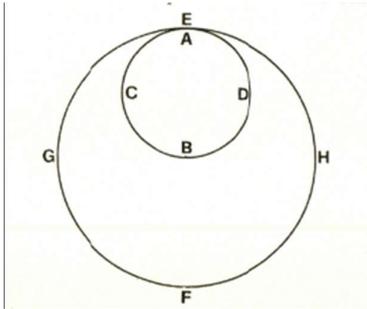
Avendo dunque la sfera dell'acqua una grandezza maggiore di quella terrestre, se essa circondasse tutto il perimetro della terra, così che ambedue le sfere, quella della terra e quella dell'acqua girassero intorno a un unico centro, l'acqua non permetterebbe ai viventi terrestri di fruire di alcuna parte della terra, perché la coprirebbe tutta estendendosi di molte misure al di sopra della sua intera superficie.

Ma poiché non tutta la superficie della terra è circondata dall'acqua - infatti il continente che abitiamo è scoperto - è dunque assolutamente necessario che la sfera dell'acqua sia eccentrica rispetto alla terra. Allora bisogna cercare di quanto lo è e dove sia il centro, se più sotto o più sopra di noi.

Che sia più in alto di noi non è possibile, perché noi vediamo in parte sotto di noi la superficie dell'acqua, dunque bisogna che il centro della sfera delle acque sia al di sotto di noi e dello stesso centro della terra. Resta da cercare quanto questo centro dista dal centro della terra.

12. Si può conoscere quanto - al di sotto di noi, come sembra - il centro della sfera acqua dista dal centro della terra, se si pensa che la parte di essa che noi vediamo coincida all'incirca con la superficie della sfera terrestre, che è quella che noi abitiamo, e che la superficie dell'acqua sia sotto di noi come lo è quella della terra che noi calpestiamo. Ma la zona della terra che noi abitiamo è circa un decimo del perimetro della terra, infatti la terra ha cinque zone e noi abitiamo la metà di una di queste cinque.

Se dunque, si vorrà adattare a questa decima parte di superficie una sfera intorno alla terra, si troverà la sfera inscritta e il diametro della sfera circoscritta, circa il doppio del suo e la estensione di quella circa maggiore di otto volte, con il centro situato nel punto che ci appare più basso della terra, rispetto a noi. Ciò si vede dal diagramma.



13. Sia la sfera della terra un cerchio dentro il quale sono scritte A B C D e intorno ad esso vi sia tracciato un altro cerchio che rappresenta la sfera d'acqua, e coincida con la decima parte superiore della superficie del cerchio iscritto. Sul cerchio esterno sono scritte E F G H. Si troverà, nel punto più basso rispetto a noi del cerchio iscritto, il centro del cerchio circoscritto che ha doppio diametro di quello. Ora, risulta da dimostrazioni geometriche che la sfera con diametro doppio è otto volte più grande di quella col diametro metà di quello. Così accade che l'ottava parte della sfera d'acqua è racchiusa dalla terra e mista ad essa; perciò da essa erompono moltissime sorgenti e scaturiscono correnti copiose e perenni di fiumi, e i golfi di non pochi mari penetrano in essa, in cui si espandono moltitudini di acque palustri; e non c'è quasi luogo della terra in cui uno scavando non trovi dell'acqua corrente sotterranea.

14. Sia il diagramma che il ragionamento insegnano che oltre la nostra zona abitata non ce n'è altra. Come infatti - se il centro della terra e dell'acqua fosse il medesimo - la terra sarebbe del tutto disabitata dovunque, così anche, molto di più, non è possibile che, se l'acqua ha come centro il punto più basso della sfera terrestre rispetto a noi, eccetto la zona che noi abitiamo - che rappresenta il punto più alto di questa sfera - tutte le altre possano essere abitate, sommerse come sono da molta acqua. Poiché è apparso in precedenza che nella sola parte abitata della terra si ha un'anima razionale inserita nei corpi, la quale è una sola, ora è apparso inoltre che questa sola è la nostra. Ne consegue allora che anche i viventi terrestri privi di ragione abitano in questa sola parte della terra.

15. La vista si forma da colori e figure disposti in vari modi; l'olfatto da esalazioni; il gusto da umori e l'udito da rumori; il tatto da ciò che è ruvido o levigato, secondo la costituzione. Ora, le forme che si generano dai sensi provengono dai corpi ma non sono corpi, anche se sono attinenti ai corpi. Infatti non provengono semplicemente dai corpi, ma dalle forme dei corpi, e non sono esse stesse forme ma loro impressioni, come delle immagini inseparabilmente distinte dalle forme dei corpi. Ciò risulta più evidente dalla vista e dalle cose che si vedono attraverso gli specchi.

16. Allora, la potenza immaginativa dell'anima, assumendo dai sensi e facendole proprie, queste immagini sensoriali, separa perfettamente dai corpi e dalle loro forme non i sensi stessi ma le immagini che, abbiamo detto, sono in essi, e le tiene depositate come tesori, esibendole interiormente anche in assenza degli oggetti, a proprio uso, una dopo l'altra e rappresentandosi tutto ciò che ha visto, ha udito, ha gustato, ha odorato, ha toccato.

17. Questa potenza immaginativa dell'anima sta nel vivente razionale tra l'intelletto e la percezione sensibile. L'intelletto dunque osservando e rivolgendo le immagini che ha assunte in sé dai sensi e che sono divenute forme incorporee, in quanto separate dai corpi, elabora variamente anche i pensieri disputando, congetturando, deducendo variamente, passionalmente, impassibilmente, moderatamente, con errore, senza errore; e da questi pensieri nascono moltissime virtù e vizi, buone e cattive dottrine. Infatti, non ogni pensiero nell'intelletto proviene da quelle forme e si occupa di esse, poiché ci sono anche forme che non si riferiscono a cose che cadono sotto i sensi, le quali vengono consegnate dall'intelletto al pensiero. Per questo ho detto che non ogni verità o errore, ogni virtù o vizio, nei pensieri, hanno inizio dalla fantasia.

18. È cosa ben degna ammirare e considerare come da realtà temporanee e sensibili si generi nell'anima una bellezza o una bruttezza duratura, ricchezza o povertà, gloria o ignominia e, in una parola, luce intelligibile, causa di vita eterna, o tenebra intelligibile e di castighi.

19. L'intelletto, trasportato dalla potenza immaginativa dell'anima, e mediante questa fatto intimo dei sensi, genera una conoscenza composta. Se infatti uno guarda al sole che tramonta, vede allora anche la luna che segue dappresso dalla parte rivolta al sole, e che poi, nei giorni seguenti, mentre aumenta la sua zona di luce, si allontana a poco a poco, fino a trovarsi dalla parte opposta; ma di nuovo, poco alla volta, avvicinandosi a questa parte, anche la luce diminuisce sempre di più e decresce a partire da dove aveva preso inizio; costui, dunque, annotando con l'intelletto queste osservazioni, ma avendone altre raccolte in precedenza nella immaginazione sempre presente alla percezione sensibile, in base a questa, a immaginazione e a intellesione, comprende che la luna riceve la luce dal sole, ma che il suo cielo è più prossimo alla terra e molto più basso di quello del sole.

20. Ma non solo ciò che riguarda la luna, bensì anche quello che riguarda il sole: le sue eclissi e le loro congiunzioni, le parallassi, le distanze degli altri pianeti del cielo, e le loro multiformi figure, in una parola, quanto sappiamo delle cose del cielo; e inoltre, le ragioni della natura, tutte le tecniche e le arti. Insomma, ogni scienza generale raccolta da apprendimenti parziali l'abbiamo ricavata dai sensi e dall'immaginazione mediante l'intelletto. E nessuna potrebbe chiamarsi spirituale, ma piuttosto naturale, scienza che non comprende le cose dello Spirito.

21. Donde abbiamo appreso qualcosa di sicuro e di non falso intorno a Dio, intorno al mondo intero, intorno a noi stessi? Non dall'insegnamento dello Spirito? Esso infatti ci ha insegnato che Dio è l'unico che realmente è, che è sempre e che è immutabile, che non ha ricevuto l'essere dalle cose che non sono e non se ne va a ciò che non è. Che egli è trisipostatico e onnipotente, che in sei giorni, con la Parola, ha tratto le cose esistenti dal nulla; o piuttosto stabili a fondamento del tutto un insieme - come dice Mosè: *In principio Dio creò il cielo e la terra*, come noi abbiamo sentito - certo, un insieme non vuoto né senza tutto ciò che vi è di intermedio, la terra infatti era mescolata all'acqua, e l'uno e l'altra gravidi dell'aria, degli animali e delle piante secondo la loro specie, e il cielo gravido di differenti luci e di fuochi dei quali consiste l'universo. Così, dunque, Dio fece in principio il cielo e la terra, come una materia che contiene ogni cosa e, per sua virtù, produce tutte le cose, confutando da lontano coloro che credono erroneamente che la materia preesistesse per sé.

22. Dopo ciò, lavorando con arte e come adornando il mondo, Colui che aveva tratto dal nulla tutte le cose, a ciascuna delle cose che sono nel mondo e che completano il suo ornamento, distribuì in sei giorni il proprio e corrispondente ordine, distinguendo ogni cosa con un solo comando, quasi estraendo da tesori riposti cose nascoste e dando ad esse forma, disponendole e componendole armoniosamente, eccellentemente e convenientemente l'una rispetto all'altra, ciascuna rispetto a tutte e tutte rispetto a ciascuna, e ponendo intorno alla terra immobile, come intorno a un centro, nel cerchio più alto legando sapientissimamente mediante i cerchi intermedi, il cielo eternamente mobile, affinché il medesimo universo permanga insieme stabile e mobile. Infatti, dove ci sono posti in circolo

corpi che sempre e rapidissimamente si muovono, è necessario che tenga il luogo di mezzo un corpo immobile, che con l'immobilità faccia di contrappeso al movimento, perché la sfera dell'universo non rotoli via come un cilindro.

23. Pertanto, l'ottimo Artefice avendo attribuito tale posizione all'uno e all'altro dei limiti dell'universo fissò e mosse in bell'ordine, per così dire, quest'ordine universale. E quanto a ciò che sta fra questi limiti, attribuisce ancora quel che conviene a ciascuna cosa. Alcune le pone in alto e comanda loro di muoversi nelle alte regioni e di girare insieme al limite più alto dell'universo, con precisione ed eleganza perpetuamente. Sono questi corpi leggeri e attivi capaci di produrre utili mutazioni dei corpi loro soggiacenti e con tanta precisione stanno al di sopra del corpo mediano che accesi tutti intorno, bastano a spezzare l'eccesso di freddo che vi è in esso e a trattenerne entro i suoi limiti l'eccesso del calore proprio; bastano inoltre a ritardare l'eccessiva velocità dei limiti più alti, muovendosi essi coi propri moti in senso opposto ed essendo con questa opposta conversione, capaci di trattenerne anche quei moti entro i loro limiti, offrendoci le utilissime annuali diversità delle stagioni, le misure delle dimensioni temporali e la conoscenza - agli intelligenti - di Dio, che ha creato, ordinato e adornato.

Per due motivi egli lanciò alcuni corpi a percorrere circolarmente con vario moto le regioni elevate e superiori: per la bellezza dell'universo e per la multiforme utilità.

Altri invece li ha posti in basso o nella regione mediana, quelli cioè che hanno peso e per natura sono passibili di nascere e trasformarsi disgiungendosi e congiungendosi, e soprattutto sono passibili di mutamento per l'utilità. Dio ha fondate dunque in buon ordine queste cose e la loro ragione vicendevole, affinché con verità l'universo potesse chiamarsi 'cosmo'.

24. E così, delle cose che esistono, una fu creata per prima, e poi un'altra e dopo questa ancora un'altra, e così via e dopo tutte, l'uomo. Il quale è stato fatto degno dell'onore da parte di Dio e di un primato tale che, tutto questo mondo sensibile, fu fatto, prima di lui, per lui, e per lui fu preparato il regno dei cieli, subito, dalla fondazione del mondo, prima di lui; ed era precedente il disegno su di lui ed egli fu plasmato dalla mano di Dio a immagine di Dio. Egli poi non è fatto tutto di questa materia e del mondo sensibile come gli altri esseri viventi: lo è solo nel corpo, mentre l'anima è dalle realtà ultramondane, o piuttosto da Dio stesso, mediante il suo soffio ineffabile, come grande e mirabile compimento della sua opera, superiore a tutto, capace di scrutare il tutto, di presiedere a tutte le cose, di conoscere e accogliere Dio, e di indicare la supereccellente magnificenza dell'Artefice più di ogni altra opera sua; capace inoltre non solo di accogliere Dio mediante la lotta e la grazia, ma anche di essere unito a lui in una sola ipostasi.

25. Queste e simili cose nelle quali è la vera sapienza e la scienza salutare che procura la somma beatitudine, quale Euclide, quale Marino, quale Tolomeo poté conoscerle; quali Empedocli e Socrati e Aristoteli e Platoni, con metodi e dimostrazioni matematiche? O piuttosto quale percezione sensibile, ha percepito tali cose, quale intelletto le ha penetrate?

Ma se a quei filosofi della natura e ai loro discepoli parve terrena la sapienza spirituale, di qui si dimostra la sua supereminente eccellenza; infatti essi ci considerano come animali irrazionali (o, se vuoi, come bambini che trovano meglio tenere in mano delle focacce che un diadema regale) di fronte alla loro sapienza, o anche a tutte le loro conoscenze. Così costoro si pongono di fronte alla vera e supereccellente sapienza e dottrina dello Spirito.

26. Non solo il conoscere Dio nella verità, per quanto è permesso, è incomparabilmente meglio della filosofia greca, ma anche il solo sapere quale luogo ha l'uomo presso Dio supera tutta la loro sapienza.

Solo, infatti, di tutti gli esseri terrestri e celesti è stato creato a immagine del Creatore, perché guardasse a lui, lui amasse e fosse un iniziato e un adoratore di lui solo, e conservasse la propria bellezza con la fede e l'inclinazione e la disposizione verso di lui. Doveva sapere poi che tutte quante le creature prodotte dalla terra e da questo cielo gli erano inferiori, e completamente prive dell'intelletto. Ma i filosofi greci non potendo affatto comprendere ciò disonorarono la nostra natura, furono empì verso Dio, venerarono la creatura in luogo del Creatore e le prestarono culto, attribuendo a realtà sensibili ed ad astri insensibili un intelletto proporzionato, in potenza e dignità, alla grandezza del corpo di ciascuno. Venerando miseramente queste cose e rivolgendosi a dèi più grandi o più piccoli, attribuirono loro la signoria dell'universo.

Con queste realtà sensibili e con la filosofia intorno ad esse, costoro non hanno forse inflitto alle loro anime vergogna e ignominia ed estrema miseria e reale tenebra spirituale e punitrice?

27. Il sapere che noi siamo a immagine del Creatore non consente di divinizzare neppure il mondo intelligibile, poiché non è la costituzione del corpo che possiede questo 'ad immagine', ma certamente la natura dell'intelletto, di cui nessuna delle cose secondo natura è migliore, poiché se ci fosse qualcosa di meglio, l' 'ad immagine' sarebbe in quella. Ma poiché quello che è meglio in noi è l'intelletto, e anche se questo è 'ad immagine' divina, tuttavia è stato creato da Dio, perché mai è difficile da comprendere, o meglio, come non è chiaro da sé che il creatore di ciò che è spirituale in noi è creatore anche di ogni essere spirituale?

Dunque, ogni natura spirituale è nostra con-serva e 'ad immagine' del Creatore, anche se si tratta di esseri superiori a noi in dignità, in quanto privi di corpo e più vicini alla natura completamente incorporea e increata. O meglio, gli uni di essi, che hanno custodito il proprio ordine e amano ciò per cui sono stati fatti, anche se con-servi sono tuttavia degni del nostro onore e molto superiori a noi in dignità, per il loro ordine; gli altri, invece, che non hanno custodito il proprio ordine ma hanno apostatato e rifiutato ciò per cui erano fatti, da prossimi che erano a Dio divenuti lontanissimi da lui, sono decaduti anche dalla loro dignità. E se mettono mano a trascinare anche noi nella caduta, non sono solamente inutili e vili ma anche avversari di Dio, esiziali e inimicissimi al nostro genere.

28. Ma i naturalisti e gli astronomi che, pur vantandosi di conoscere tutto, non possono comprendere nulla con l'aiuto della filosofia, hanno chiamato il principe della tenebra intelligibile e tutte le potenze apostate sotto di lui, non solo superiori a loro ma addirittura dèi, li hanno onorati con templi, hanno offerto loro sacrifici, si sono assoggettati ai loro rovinosissimi oracoli, dai quali giustamente per lo più furono ingannati per mezzo di sacerdoti sacrileghi, di purificazioni contaminanti e ispiratrici di detestabile presunzione, di profeti e profetesse fuorvianti il più lontano possibile da quella che è la sola verità.

29. È scienza più alta di quella naturale e dell'astronomia e di ogni altra filosofia che le riguarda, non solo il fatto che l'uomo conosca Dio, se stesso e il proprio ordine (cose che ora sono famigliari anche ai cosiddetti idioti, che siano cristiani), ma anche è incomparabilmente meglio che il nostro intelletto conosca la propria debolezza e cerchi di guarirla, piuttosto che sapere e investigare la grandezza degli astri, le ragioni naturali, le generazioni degli esseri inferiori, le orbite di quelli superiori, i solstizi e il sorgere degli astri, le stabilità e le retrogressioni, le distanze e le congiunzioni, in una parola, gli abiti multiformi dei moti molteplici.

Infatti, l'intelletto che conosce la propria debolezza ha trovato il luogo da cui entrare nella salvezza e avvicinarsi alla luce della conoscenza e cogliere la sapienza vera che non si dissolve assieme a questo mondo.

30. Ogni natura razionale e spirituale, la si chiami essenza angelica o umana, possiede una vita per la quale, quanto all'esistenza, rimane egualmente immortale non subendo corruzione. Ma la natura spirituale e razionale che è in noi non ha solo la vita come essenza ma anche l'operazione; dà vita cioè al corpo che le è congiunto, per cui si dice vita anche di esso; si dice però vita relativamente ad altro, ed è operazione di essa; ciò che è relativo infatti non si potrebbe mai dire essenza per sé.

La natura degli angeli invece non ha la vita anche come operazione di questo tipo, perché non ha ricevuto da Dio un corpo terrestre congiunto a sé così da ricevere anche una potenza vivificante per esso. Per altro, anch'essa è capace di accogliere cose contrarie, come la cattiveria e la bontà; e ciò testimoniano gli angeli cattivi che sottostarono alla caduta per essersi innalzati. Anche gli angeli dunque sono in certo modo composti, della loro stessa essenza e di una delle qualità contrarie: la virtù, dico, o la cattiveria. Per cui si dimostra che neppure essi hanno la bontà come essenza.

31. L'anima di ciascun animale irrazionale è vita del corpo animato da essa, e i corpi hanno la vita non come essenza ma come operazione, poiché è vita relativa e non vita in sé. Si vede infatti che essa non è altro se non operazioni del corpo; perciò è anche inevitabile che si dissolva insieme a quello poiché non è meno mortale del corpo; infatti, tutto ciò che essa è, è e si dice in riferimento a ciò che è mortale. Perciò anche muore con ciò che muore.

32. L'anima di ogni uomo è anche vita del corpo animato da essa e possiede una operazione vivificante relativa, visibile in rapporto al corpo che da essa è vivificato.

Ma non ha solo un'operazione bensì anche la vita come essenza, in quanto vive in sé. Essa ha, infatti, visibilmente la vita razionale e spirituale manifestamente altra rispetto alla vita del corpo e delle sue operazioni. Perciò anche, quando il corpo si dissolve l'anima non si dissolve insieme con esso.

Ma oltre a non dissolversi insieme col corpo essa rimane anche immortale in quanto non è relativa ad altro ma ha la vita in sé come essenza.

33. L'anima razionale e spirituale ha la vita come essenza, ma è anche capace di cose opposte, cioè della cattiveria e della bontà, per cui si dimostra che, non avendo la bontà e la cattiveria come essenza ma come qualità, essa è disponibile all'una o all'altra, quando questa sia presente, non in senso locale ma nel senso che l'anima spirituale, che ha ricevuto il libero arbitrio dal Creatore, inclini verso una delle due qualità e voglia vivere secondo quella.

Perciò anche l'anima razionale e spirituale è in qualche modo composta, non per l'operazione di cui s'è detto (questa stessa infatti essendo relativa ad altro non opera per natura sua una composizione), ma per la sua essenza e per una qualsiasi delle dette qualità opposte, cioè per la virtù e la cattiveria.

34. L'intelletto supremo, sommo bene, natura che è pienezza di vita e di divinità, del tutto e assolutamente incapace dei contrari, possiede manifestamente la bontà come essenza e non come qualità. Perciò anche tutto ciò che di bene uno potrebbe concepire è in esso; o piuttosto è esso il bene e tutto ciò che lo supera. E tutto ciò che in esso uno potrebbe concepire è buono, o piuttosto è la bontà e la bontà supremamente buona.

E in esso c'è la vita, o piuttosto, è esso stesso la vita. La vita infatti è un bene e la vita è in esso bontà.

In esso è la sapienza, o piuttosto, è esso stesso sapienza. Infatti la sapienza è un bene ed è bontà in esso la sapienza, e l'eternità e la beatitudine e tutto ciò che uno potrebbe concepire di buono. E non c'è differenza tra vita, sapienza, bontà e simili, poiché quella bontà abbraccia insieme -

complessivamente e unitariamente e nel modo più semplice - tutte le cose, ed è intesa e chiamata dall'insieme di tutti i beni, così che il bene che si può concepire e dire di essa, è uno solo e vero.

Questa bontà, poi, non è solo ciò che è pensato in modo vero anche da quei teologi che pensano con intelletto divinamente sapiente e che parlano di Dio con lingua mossa dallo Spirito, ma in quanto ineffabile e incomprendibile essa è superiore anche a queste cose e non viene meno alla unicità e alla soprannaturale semplicità, una sola essendo la bontà tutta buona e più che buona. Solo così infatti è inteso e chiamato il Creatore e sovrano della creazione, così è conosciuto, per le sole sue energie rivolte alla creazione, quale bontà tutta buona e più che buona, avendo la bontà per essenza. Perciò è incapace di ciò che le è contrario, infatti nessuna essenza ammette il suo contrario.

35. La medesima bontà tutta buona e più che buona è anche fonte di bontà. Anche questo è infatti bene, e il sommo dei beni, e non poteva mancare alla perfetta bontà. Ma poiché la perfettissima e compiuta bontà è intelletto, che cos'altro mai potrebbe essere ciò che procede da essa come da una fonte se non il 'Verbo'? Non però 'Verbo' come lo è la nostra parola pronunciata, poiché questa non è dell'intelletto ma del corpo mosso dall'intelletto; e 'Verbo' non come lo è la nostra parola inespressa, immanente, anche questa infatti diviene in noi un suono composto come di segni. E non è neppure come la nostra parola che è nella mente, sia pure priva di suoni, procedente da impulsi del tutto incorporei; anch'essa infatti è posteriore al nostro essere e da noi necessariamente distinta da non pochi intervalli e spazi temporali, procedendo con successioni da un principio imperfetto e progredendo verso il compimento perfetto. Il 'verbo' divino invece è analogo alla parola che è innata in noi, in virtù della quale siamo fatti conforme all'immagine propria del nostro Creatore, parola insita nel nostro intelletto, la conoscenza sempre coesistente con esso. Questa conoscenza è al grado massimo là, nel supremo intelletto della bontà compiuta e perfettissima, presso la quale non c'è nulla di imperfetto, e, tranne il fatto dell'essere da essa derivato, tutto è senza alcuna differenza ciò che è essa stessa.

Perciò anche il Figlio è ed è chiamato da noi Verbo supremo, affinché sappiamo che egli è perfetto, in una ipostasi perfetta e propria, in quanto è dal Padre e non è per nulla inferiore all'essenza del Padre, ma è senza alcuna differenza uguale a lui, anche se non nell'ipostasi, la quale ci manifesta che il Verbo procede da lui, come Dio, per generazione.

36. Poiché la bontà, procedente per generazione dalla bontà intellettuale come da fonte è il Verbo - ma nessuno dotato di intelletto potrebbe concepire la Parola senza Spirito - per questo il Verbo, Dio da Dio, ha procedente con sé dal Padre anche lo Spirito santo. Lo Spirito però non come quello che è unito alla nostra parola attraverso le labbra, e neppure come quello che è unito, anche se incorporalmente, alla parola immanente in noi che è nella mente: anche quello infatti è impulso dell'intelletto che si distende insieme con la nostra parola nel tempo, ed è bisognoso dei medesimi spazi e procede dall'imperfetto verso la perfezione.

Quello Spirito del Verbo supremo, invece, è come un *eros* ineffabile del Genitore verso il Verbo ineffabilmente generato; *eros* che anch'egli, il Verbo e Figlio amante del Padre, rivolge al Genitore, ma avendolo dal Padre, con sé procedente e che in lui connaturalmente riposa.

Dal Verbo che ha vissuto con noi nella carne abbiamo appreso anche il nome dell'esistente distinto da lui procedente dal Padre, cioè lo Spirito, e che lo Spirito non è solo del Padre ma anche suo. Dice infatti: *Lo Spirito della verità che procede dal Padre*, perché sappiamo che non solo il Verbo ma anche lo Spirito è dal Padre, non generato ma procedente, e che il Figlio lo ha dal Padre come Spirito di verità, di sapienza e di parola. La verità e la sapienza infatti sono il Verbo correlato al Genitore e che con-gioisce insieme al Padre, il quale gioisce per lui secondo quanto egli dice per mezzo di Salomone: Ero io che con-gioivo con lui. Non dice 'gioivo' ma 'congioivo', infatti la gioia *ab aeterno*

del Padre e del Figlio è lo Spirito santo, termine comune di relazione all'uno e all'altro (perciò è inviato da tutti e due a quelli che ne sono degni) ma che per la esistenza è solo dal Padre; e che perciò quanto all'esistenza, procede solo da lui.¹⁰⁴

37. Anche il nostro intelletto creato a immagine di Dio possiede l'immagine di questo *eros* supremo verso la conoscenza che è da esso ed è continuamente in esso.

Anche questo *eros* è dall'intelletto ed è in esso, procedente da esso insieme alla parola più intima. Esempio chiarissimo di ciò, anche per coloro che non sanno investigare il proprio intimo, è la brama insaziabile di sapere degli uomini. Ma in quell'archetipo, in quella bontà compiuta e perfettissima, presso la quale non c'è nulla di imperfetto, se non ciò che ha esistenza da essa, l'*eros* divino è indiscriminatamente tutto ciò che essa è. Perciò, questo che accompagna il Verbo è, e noi così lo chiamiamo, Spirito santo e 'altro Paraclito', affinché sappiamo che è perfetto, in ipostasi perfetta e propria, in nulla anch'esso inferiore all'essenza del Padre, ma indiscriminatamente il medesimo con il Figlio e con il Padre, anche se non secondo l'ipostasi. Questa ci indica che egli procede da Dio, in modo degno di Dio, affinché noi consideriamo un solo Dio vero e perfetto in tre ipostasi vere e perfette; non un Dio triplice, non sia mai, ma semplice. La bontà non è triplice, né c'è una triade di bontà, ma la santa, venerabile e adorabile Triade è la bontà suprema che fluisce immutabilmente da se stessa in se stessa e sussiste in se stessa divinamente prima dei secoli, infinita e da se sola circoscritta, mentre circoscrive tutto e si estende sopra tutte le cose e non permette che esista alcun essere al di fuori di sé.

38. Anche la natura degli angeli intellettuale e razionale ha dunque intelletto e ragione dall'intelletto, ed *eros* dell'intelletto verso la ragione, *eros* che procede anch'esso dall'intelletto ed è unito alla ragione e all'intelletto e può chiamarsi spirito, come compagno per natura alla ragione. Ma questo spirito non è anche vivificante, infatti non ha ricevuto a sé congiunto un corpo da parte di Dio tratto dalla terra, e la potenza di dargli vita e di tenerlo insieme. Invece, la natura intellettuale e razionale dell'anima, poiché è stata creata insieme a un corpo terrestre, ha ricevuto da Dio lo spirito che è anche vivificante, mediante il quale essa tiene insieme e vivifica il corpo che le è congiunto.

Ciò indica, a quelli che comprendono, che lo spirito dell'uomo è *eros* intellettuale, vivificatore del corpo, e che proviene dall'intelletto e dalla ragione, è nella ragione e nell'intelletto ed ha in sé la ragione e l'intelletto. Per esso infatti l'anima è naturalmente unita al proprio corpo con tanto amore, che non vorrebbe mai abbandonarlo né lo abbandona se non per la sopravvenuta violenza di una gravissima malattia o ferita dall'esterno.

39. La natura intellettuale e razionale dell'anima che sola ha intelletto e ragione e spirito vivificante, sola, anche più degli angeli incorporei, è stata creata a immagine di Dio da lui stesso. E questo è immutabile per lei, anche se non conosce la propria dignità e non pensa e vive in modo degno di Colui che l'ha creata a propria immagine. Perciò dunque neppure dopo la trasgressione dei progenitori nel Paradiso, per mezzo dell'albero - per cui sottostiamo, prima della morte del corpo, a quella dell'anima, che è la sua separazione da Dio - abbiamo perduto l'ad immagine' pur avendo rigettato l'essere 'a somiglianza' divina.

Se dunque l'anima rinuncia al rapporto col peggio e si attacca al meglio mediante l'amore, e gli si sottomette mediante le opere e i modi della virtù, viene da esso illuminata e abbellita divenendo migliore con l'obbedienza ai suoi consigli e alle sue esortazioni dalle quali riceve anche la vita vera, cioè quella eterna. Per essa rende immortale anche il corpo che le è congiunto, il quale otterrà a suo tempo la promessa risurrezione e sarà partecipe della gloria eterna.

Ma se l'anima prima non rinuncia al rapporto con il peggio e alla caduta in esso, per cui produce una deformità disonorevole all'immagine di Dio, si aliena ed è respinta dalla reale beatitudine e dalla vera vita di Dio, e poiché lei lo ha abbandonato per prima è giustamente abbandonata dal meglio.

40. La natura triadica dopo la somma Triade, in quanto fatta da essa più delle altre, a sua immagine, natura quindi intellettuale, razionale e spirituale, (e tale è l'anima umana) deve custodire il proprio ordine e posporre a Dio solo, a lui solo unirsi, sottostare e ubbidire, a lui solo guardare ed adornarsi del suo continuo ricordo, di contemplazione e di una fervidissima ardente carità verso di lui; cose per le quali mirabilmente attrae a se stessa (o piuttosto talvolta attrae) il mistico e indicibile splendore di quella natura. Allora l'ad immagine' ha la 'somiglianza' nel modo più vero: resa da essa perfettamente amabile, sapiente, divina. Mediante la sua presenza infatti, sia manifesta, sia invisibile - come per lo più accade ora - l'anima viene istruita ad amare Dio più di se stessa, e il prossimo come se stessa, e quindi anche a conoscere e conservare la propria dignità e il proprio ordine, e ad amare se stessa nel modo più vero. Infatti, *chi ama l'ingiustizia odia la propria anima*, e lacerando e rovinando l'essere ad immagine di Dio sottostà ad una malattia simile a quella di chi, per la follia, senza accorgersene lacera miseramente le proprie carni.

Senza accorgersene infatti, anch'egli guasta e lacera miseramente la bellezza insita in lui e spezza stoltamente il mondo triadico ultramondano della propria anima perfettamente realizzato nel suo intimo dalla carità. Che cosa c'è infatti di più ingiusto, che cosa di più funesto che volere ed amare non il ricordo ma il disprezzo nei confronti di Colui che ci ha creato e ci ha adornato della propria immagine, e per questo ci ha donato la capacità di conoscerlo e di amarlo, e a coloro che ben usano di essa elargisce inoltre doni ineffabili e la vita eterna?

41. Tra i mali dell'anima in noi, quello che di gran lunga è il peggiore è il principio del male, il serpente spirituale, divenuto ora angelo della sua stessa malignità, in seguito al maligno suggerimento dato agli uomini. Egli è tanto inferiore a tutte le cose peggiori, quanto bramò superbamente di essere fatto simile in signoria al Creatore, dal quale giustamente fu tanto abbandonato quanto egli per primo lo aveva abbandonato. E tanto lo aveva abbandonato da divenirgli oppositore, nemico e manifestamente avversario.

Se dunque l'uno è bontà viva e vivificante i viventi, l'altro è manifestamente malizia morta e mortifera. Ma essendo quello bontà, essenziale ed essendo quindi la sua natura incapace del contrario, cioè della malizia - poiché quanti partecipano di una malizia qualunque non possono neppure avvicinarsi - quanto più non respingerà lontano da sé il creatore ed autore della malizia e causa di essa per gli altri? Ma il Maligno ha come essenza non la malvagità, ma la vita, per cui, per essa, rimane anche immortale: questa sua vita tuttavia è anche capace di malizia ed egli è dotato di libero arbitrio, perché potesse essere partecipe della vita vera se, da principio, fosse stato soggetto e aderente alla eterna fonte della bontà.

Poiché però costui volontariamente disertò passando alla malizia, è stato privato della vera vita - respinto giustamente da essa dalla quale egli stesso per primo era fuggito - ed è divenuto spirito morto, non per essenza (non c'è infatti morte essenziale), ma per rigetto della vita vera. Egli poi non saziandosi nel suo impulso verso la malizia, ma accrescendolo miserevolmente, fa di se stesse uno spirito mortifero, sollecito di trascinare anche l'uomo alla comunione della propria condizione di morte.

42. Il mediatore e procuratore della morte, dal procedere tortuoso e dai molteplici inganni, riveste il tortuoso serpente nel paradiso di Dio, pur non divenendo egli stesso serpente (non può divenirlo infatti, se non per rappresentazione e di tale rappresentazione seppe di doversi servire, per non essere scoperto e, dal momento che non osava parlare in modo manifesto preferì farlo in modo subdolo,

sperando in tal modo di restare meglio nascosto). Volle dunque mostrarsi come un amico, e in tal modo introdurre senza manifestarsi quanto è dei più terribili nemici, e stupire con una conversazione straordinaria (il serpente sensibile infatti non era razionale, e neppure pareva in grado, prima di quel momento, di emettere suoni), e trascinare interamente a sé, rendendo assoggettabile con i propri artifici, colei che lo ascoltava, per abituarli subito da quel momento a sottomettersi agli esseri inferiori e servire ad essi, mentre aveva avuto in sorte giustamente di regnare su di loro, sola di tutti i viventi dotati di percezione sensibile, per mano di Dio, onorata della ragione e fatta a immagine del Creatore.

E Dio lo permise affinché l'uomo, vedendo il consiglio suggerito dall'inferiore (quanto infatti il serpente è inferiore all'uomo!) fosse anche tanto saggio da comprendere che esso non era affatto utile, e sdegnasse la sottomissione a ciò che è manifestamente inferiore, custodisse la fedeltà al Creatore osservando il suo comandamento, e riuscisse facilmente vincitore di colui che è decaduto dalla vera vita, ottenendo giustamente la beata immortalità e rimanendo vivente divinizzato per i secoli.

43. Nulla è superiore all'uomo così da consigliarlo e da dargli in parere in modo che egli possa conoscere e procurarsi ciò che sarà utile; solo che egli custodisca il proprio ordine e conosca se stesso e Colui che solo gli è superiore, osservi ciò che apprende da lui e lo prenda come solo consigliere per ciò che da lui non ha appreso. Anche gli angeli infatti, quantunque siano per dignità superiori a noi, servono tuttavia anch'essi ai suoi consigli riguardo a noi, loro che sono *inviati per quelli che avrebbero ereditato la salvezza*. Non tutti però, bensì, anche di loro, solo i buoni, quelli cioè che hanno custodito il proprio ordine. Anch'essi infatti hanno da Dio intelletto, ragione e spirito tre cose indivisibili e al Creatore che è intelletto, Verbo e Spirito anch'essi devono obbedire come noi. Gli angeli ci sono superiori in molte cose, ma in altre ci sono inferiori - come abbiamo detto e diremo circa il realizzare l'ad immagine' del Creatore - e sono appunto quelle cose per le quali noi siamo più di loro ad immagine di Dio.

44. Quantunque gli angeli siano destinati a servire il Creatore, secondo la loro potenza designati solo ad essere governati e non ordinati a governare gli inferiori a loro - a meno che non siano espressamente inviati a questo dal Creatore di tutte le cose - Satana tuttavia bramò superbamente di dominare contro l'intenzione del Creatore. Avendo così abbandonato il proprio ordine insieme agli angeli apostati con lui, è giustamente abbandonato dalla luminosa fonte della vera vita e riveste la morte e la caligine eterne. Ma poiché l'uomo è stato ordinato non solo ad essere governato ma anche a governare tutti gli esseri sulla terra, il principio del male, vedendolo con occhi invidiosi, usa ogni mezzo per rovesciarlo dal principato. Non potendolo fare con la forza, impedito in ciò dal Dominatore di tutte le cose che ha creato la natura razionale libera e padrona di sé, dà con inganno il consiglio che rovescerà l'uomo dal principato; e inganna, o piuttosto persuade gli uomini a trascurare e a tenere in conto di nulla e rifiutare il comandamento e il consiglio dato da chi è loro superiore, o piuttosto, a opporsi adesso e fare il contrario. Così, dopo avere associato gli uomini alla propria apostasia, li associa anche alla sua caligine e alla sua morte eterna.

45. Ma che anche l'anima razionale sia talvolta morta - pur avendo vita in quanto esiste - ce lo insegna il grande Paolo scrivendo che la vedova *che vive nella lussuria pur vivendo è morta*.

Non sarebbe errato dire che egli parla qui di ciò di cui ora ci occupiamo, cioè dell'anima razionale. Infatti, l'anima privata dello sposo spirituale, se non è raccolta, nell'afflizione spirituale, conducendo la vita meschina e tribolata, nella penitenza; ma si dissipa abbandonandosi ai piaceri in una vita sregolata, pur vivendo (infatti è per essenza immortale) è morta. Essa infatti è capace della peggiore morte come anche della vita migliore.

Ma se anche Paolo parla della vedova privata dello sposo nel corpo, che vive nella lussuria e secondo il corpo, dice che essa è certamente morta, quanto all'anima. Lo stesso, infatti, dice altrove che Dio,

quando eravamo morti per i peccati, ci ha convivificati con Cristo. E che cosa vuol dire colui che ha detto: *C'è un peccato a morte?* Ma anche il Signore, avendo ordinato a quel tale di lasciare che i morti seppelliscano i morti, dimostrò che quei seppellitori viventi nel corpo erano certamente morti nell'anima.

46. Quando i progenitori del genere umano si furono volontariamente sottratti al ricordo di Dio e alla sua contemplazione, ed ebbero disprezzato il comandamento ricevuto da lui, e consentito al morto spirito di Satana mangiando dell'albero proibito contro l'ordine del Creatore, denudati delle vesti di vita, luminose del fulgore dall'alto, divennero anch'essi - ahimè - come Satana, morti nello spirito.

Poiché tuttavia Satana non solo è uno spirito morto, ma anche rende morti quelli che gli si avvicinano, e i progenitori che parteciparono della sua morte avevano un corpo, attraverso il quale fu messo in opera il consiglio mortifero, essi - ahimè - comunicarono anche ai loro corpi quegli spiriti, morti e mortiferi della condizione di morte. E subito il corpo umano si sarebbe dissolto e sarebbe tornato alla terra da dove era stato tratto se, tenuto stretto da una provvidenza e da una potenza superiori, non avesse sopportato la sentenza di Colui che con una sola parola crea l'universo; senza la quale parola nulla si compie di quello che è fatto. Ma essa è sempre proferita con giustizia, poiché *giusto è il Signore e ama le giustizie*, come dice il divino salmista.

47. *Dio non ha fatto la morte*, secondo sta scritto, ma impedì anche che questa avvenisse, per quanto bisognava - ed era possibile, con giustizia - trattenere coloro che da lui erano stati fatti con volontà libera. Introdusse dapprima nell'uomo una volontà capace di renderlo immortale e rafforzando validamente il consiglio vivificante ne fece un proprio comandamento, e preavvertì e minacciò affermando energicamente che la trasgressione del comandamento vivificante sarebbe stata la morte affinché, sia per amore sia per scienza sia per timore si guardassero dal far esperienza della morte. Dio infatti ama, conosce e può ciò che è conveniente a ciascuna delle creature. Se conoscesse solo e non amasse, forse, impedendolo egli stesso, permetterebbe che non si compisse ciò che ben conosce. E, se pur amandolo non lo conoscesse o non potesse attuarlo, forse anche contro la sua volontà rimarrebbe incompiuto ciò che da lui è amato e conosciuto. Ma poiché egli ama moltissimo e conosce e può attuare ciò che ci giova, quello che talvolta ci sopravviene da lui contro la nostra volontà, ci sopravviene di certo anche vantaggiosamente; e quanto a ciò in cui ci impegniamo volontariamente, come naturalmente dotati di libero arbitrio, c'è molto da temere che ci possa essere dannoso. Quando poi qualcosa sia stato manifestamente vietato, dalla cura di Dio come nel paradiso, o come nel vangelo del Signore, da lui stesso, o come tra i figli di Israele, mediante i suoi profeti, o come nella legge della grazia mediante i suoi apostoli e i loro successori, ciò è manifestamente sconvenientissimo e rovinosissimo desiderarlo e ricercarlo di propria iniziativa, e se qualcuno ce lo propone o ci spinge ad averne desiderio, volendo persuaderci con parole o allettarci con una descrizione amabile, costui è manifestamente avversario e nemico alla nostra vita.

48. Dunque, desiderando di vivere, bisognava che sia per amore (perché infatti Dio creò dei viventi se non avesse amato ciò più di tutto?) sia per il fatto di sapere che egli conosce più di noi quel che ci giova (come infatti non avrebbe una conoscenza incomparabilmente maggiore di noi Colui che ce la dona ed è Signore delle conoscenze?), sia per il timore della sua forza onnipotente, noi non ci fossimo lasciati ingannare né allettare né persuadere, allora, a trasgredire il comandamento di Dio e il suo consiglio; come neppure ora, i comandamenti e i consigli di salvezza datici dopo quelli. Ma come quelli che ora scelgono di non contrastare generosamente al peccato, non facendo alcun conto dei comandamenti divini, camminano per la via opposta, per quella cioè che conduce alla morte spirituale ed eterna - se non riacquistano la propria anima con il pentimento allo stesso modo, anche la coppia dei progenitori, non resistendo a chi li persuadeva a disobbedire trascurò il comandamento; e così fu subito messa in opera la condanna preannunciata contro di loro da Colui che giudica con giustizia, e per quella condanna appena ebbero mangiato dell'albero morirono. Compresero a fatti qual era il

comandamento della verità, della carità, della sapienza, della potenza, che era stato dato a loro e che avevano dimenticato; e si nascosero per la vergogna, denudati della gloria che vivifica perfettamente anche gli spiriti immortali, senza la quale la vita degli spiriti è, ed è creduta, di gran lunga peggio di molte morti.

49. Che non era utile ai progenitori mangiare di quell'albero, lo indica colui che dice: «Contemplazione era l'albero, come la mia contemplazione, salire alla quale è sicuro solo per quelli che hanno raggiunto uno stato più perfetto, ma non è bene per quelli che sono ancora troppo semplici e di appetito troppo avido, come neppure un cibo solido è utile per quelli che sono delicati e ancora bisognosi di latte».

Ma se anche non si volesse trasferire misticamente quell'albero e il suo cibo alla contemplazione, mi pare non troppo difficile da comprendere che quel cibo non era ancora utile a loro che erano ancora imperfetti. Mi sembra infatti che quello fosse il più dolce degli alberi del paradiso, da vedere e da mangiare da esso sensibilmente.

Ma il cibo dolcissimo ai sensi non fa parte di quelli che sono certamente e interamente beni, o sono sempre beni, o beni per tutti. Esso è bene per quelli che possono usarne in modo da non esserne vinti, e quando bisogna, e per quanto bisogna, e per la gloria di Colui che l'ha creato. Per quelli invece che non sanno usarne così non è bene. Per ciò, credo, quello fu chiamato albero della scienza del bene e del male, infatti è dei perfetti nell'abito della contemplazione divina e della virtù avere relazione con le cose molto dolci sensibilmente senza distogliere l'intelletto dalla contemplazione di Dio, dagli inni e dalle preghiere rivolte a lui, ma fare invece, di queste cose, materia e occasione della elevazione a Dio, e dominare il piacere sensibile fino alla fine, mediante il moto dell'intelletto verso le cose migliori; e anche se quel piacere è insolito e grande e fortissimo, tanto più per il fatto di essere insolito, è di costoro non esaurire la razionalità dell'anima in ciò che è male, quantunque, a chi ne è stato completamente preso e vinto, possa sembrare un bene.

50. Ai progenitori, che vivendo in quel sacro luogo non dovevano in alcun modo dimenticarsi di Dio, sarebbe stato conveniente esercitarsi ancora di più e quasi essere educati, nei beni semplici e veri, e divenire perfetti nell'abito contemplativo; mentre non è conveniente far esperienza di esso a coloro che sono ancora imperfetti, a quelli che si trovano a metà strada e si lasciano facilmente trasportare verso il bene o verso il male secondo la forza di ciò che trattano; soprattutto non lo è per coloro che sono naturalmente troppo avidi e dominano e trascinano con i sensi tutto l'intelletto, danno spazio alle cattive passioni e mostrano quanto è suaso il principe e creatore di tali passioni, delle quali è causa dopo di lui, il nutrimento passionale dei cibi dolcissimi.

Infatti, se solo la vista di quell'albero - secondo il racconto - rese il serpente accettabile e consigliere degno di fede, quanto più il cibarsene a sazietà.

Allora, non è ancora chiaro che non era utile ai progenitori mangiare sensibilmente di quell'albero? Oppure, non bisognava che, non avendo mangiato a tempo debito da quello, fossero cacciati dal paradiso di Dio perché non facessero di quel luogo divino un conciliabolo e un'officina di malizia? O non avrebbero dovuto, allora, i trasgressori sottostare subito anche alla morte del corpo? Ma il Sovrano fu magnanimo.

51. La condanna a morte dell'anima che la trasgressione mise in opera per noi, per la giustizia del Creatore - egli infatti abbandonò senza usare violenza contro di loro, quelli che di propria volontà lo avevano abbandonato - quella condanna, dunque, era stata preavvertita da Dio nel suo amore per gli uomini, per quei motivi che abbiamo detto.

Ma egli sospese dapprima, e differì la condanna della morte del corpo, e quando la pronunciò, nella profondità della sua sapienza e nell'eccesso della sua benevolenza, dispose la sua esecuzione per il futuro, non dicendo ad Adamo: Ritorna là da dove sei stato tratto, ma: Sei terra e terra ritornerai.

A coloro che ascoltano con intelligenza è possibile vedere, anche da tali parole, come Dio non creò la morte né dell'anima né del corpo, poiché non disse, prima, in modo imperativo: Il giorno che ne mangiaste, morite, ma: Il giorno che ne mangiaste, morirete; e neppure disse: Ora ritorna alla terra, ma: ritornerai, preannunciando e rimandando, ma giustamente non impedendo, ciò che doveva conseguire.

52. Dunque, sarebbe seguita la morte per i progenitori come è riservata anche a noi che ancora viviamo; e il corpo ci è divenuto mortale.

Ma si tratta, per così dire, di una lunga morte o piuttosto di migliaia di morti, una di seguito all'altra, finché ci incontreremo con l'ultima, unica e duratura. Noi infatti nasciamo per subire la corruzione e nati scorriamo finché cesseremo di scorrere e di divenire. Certamente non siamo mai i medesimi anche se lo sembriamo a quelli che non sono attenti. Come la durata di un fuoco acceso alla cima di una canna leggera - anche questo non è sempre uguale - si misura dalla lunghezza della canna; anche noi, che ugualmente mutiamo, abbiamo come misura l'estensione della vita, conveniente a ciascuno.

53. Ma perché non ignoriamo del tutto l'eccesso del suo amore per gli uomini e la profondità della sua sapienza, vediamo per quale motivo Dio, avendo procrastinato il termine della morte, ha dato all'uomo la possibilità di vivere ancora non per poco. Innanzitutto si mostrò uno che castiga con misericordia, o piuttosto che rimanda il giusto castigo, perché non ci disperassimo del tutto. Ma diede anche il tempo di convertirsi e ritornare dalla presente condotta a quella a lui gradita. Mitigò la tristezza della morte con l'avvicinarsi delle nascite. Accrebbe la stirpe dei discendenti così che, da principio, il numero delle nascite superava di gran lunga quello dei morti. In luogo del solo Adamo, fatto miserabile e povero dalla bellezza di un albero sensibile, fece sì che molte tra le creature sensibili fossero arricchite beatamente della conoscenza divina, della virtù, della scienza, della benevolenza di Dio; ciò testimoniano Set, Enos, Enoch, Noè, Melchisedech, Abramo e quanti erano fra questi, prima di loro e dopo di loro, essi stessi e quanti apparvero prossimi a loro. E poiché tra costoro, pur tanti e tali, tuttavia nessuno è vissuto completamente senza peccato così che quella caduta dei progenitori potesse essere riparata e curare la ferita alla radice della stirpe umana e bastare alla santificazione, alla benedizione e al ritorno alla vita di tutti i posterì; egli che sapeva questo da prima fece una scelta a tempo opportuno, fra le stirpi e le tribù, da cui salisse una verga nobilissima, e da essa il fiore, mediante il quale avrebbe compiuto l'economia di salvezza di tutto il genere umano.

54. *O profondità della ricchezza, della sapienza* e del divino amore per gli uomini. Se infatti non ci fosse la morte e, prima della morte, non fosse mortale, da tale radice, la nostra stirpe, noi non saremmo stati arricchiti di fatto della primizia dell'immortalità, non saremmo stati chiamati al cielo; la nostra natura non sarebbe stata intronizzata *alla destra della maestà nei cieli* al di sopra di ogni principato e di ogni potestà. Così Dio, nel suo amore per gli uomini, sa trasformare in meglio con la sua sapienza e la sua potenza le cadute conseguenti alla nostra deliberata aberrazione.

55. Forse molti incolpano Adamo per come persuaso facilmente dal cattivo consigliere trasgredì il comandamento, e per questa trasgressione ci procurò la morte. Ma non è la stessa cosa voler gustare di una pianta mortifera prima di averne fatta esperienza e desiderare di mangiarne dopo avere imparato per esperienza che essa è mortifera. Infatti è più riprovevole chi dopo l'esperienza sorbisce ciò che è esiziale e attira miseramente su di sé la morte, di chi fa e subisce ciò prima dell'esperienza. Perciò ciascuno di noi è più riprovevole di quell'Adamo, è più degno di condanna.

Non c'è tra di noi quell'albero? E non c'è per noi quel comandamento che vieta di gustare di esso? Proprio quell'albero forse non c'è fra noi, ma quel comandamento di Dio c'è ancora ed esso libera dal castigo per tutti i loro peccati, e da quella primigenia maledizione e condanna, quelli che gli obbediscono e vogliono vivere in conformità ad esso. Ma quelli che anche ora lo trasgrediscono e gli preferiscono l'assalto e il consiglio del Maligno non è possibile che non decadano da quella vita e dalla condizione del paradiso e non cadano nella minacciata geenna del fuoco eterno.

56. Qual è dunque il comandamento di Dio che sta ora innanzi a noi? La conversione, che si riassume nel non toccare più le cose proibite.

Poiché infatti siamo stati cacciati dal luogo delle delizie divine, siamo stati esclusi giustamente dal paradiso di Dio, siamo caduti in questo baratro e siamo stati condannati a coabitare e a convivere con animali irrazionali, siamo divenuti senza speranza - per quanto sta in noi - della chiamata al paradiso; per tutto questo, egli stesso che allora con giustizia inflisse la pena, o piuttosto permise giustamente che essa ci colpisse, ora, nell'eccesso del suo amore per gli uomini e della sua bontà, per le viscere della sua misericordia discese per noi fino a noi. E divenuto, nel suo beneplacito, uomo come noi al di fuori del peccato, affinché il simile istruisse e salvasse il suo simile, ci ridiede il consiglio e il comandamento salutare della conversione, dicendoci: Convertitevi perché il regno dei cieli è vicino.

Infatti, prima dell'incarnazione del Verbo di Dio, il regno dei cieli era lontano da noi tanto quanto il cielo dista dalla terra, ma quando il re dei cieli è immigrato fra noi e si è compiaciuto dell'unione con noi, il regno dei cieli si è avvicinato a noi tutti.

57. Poiché il regno dei cieli si è avvicinato, per la condiscendenza del del Verbo, verso di noi, non allontaniamoci noi da esso vivendo senza convertirci. Fuggiamo invece, piuttosto, la sventura di *coloro che giacciono nelle tenebre e nell'ombra di morte*. Acquistiamo le opere della conversione: sentire umile, compunzione e afflizione spirituale, cuore mite, pieno di misericordia, amante della giustizia, che lotta per la purezza, pacifico e operatore di pace, tollerante, che si compiace di persecuzioni, di perdite, di violenze, di calunnie e di sofferenze per la verità e la giustizia. Poiché il regno dei cieli, o piuttosto il re dei cieli - oh, dono grande e ineffabile! - è dentro di noi, a lui dobbiamo aderire anche con le opere della conversione amando quanto possiamo Colui che ci ha amato tanto.

58. La perdita delle passioni e l'acquisto delle virtù producono la carità verso Dio. Infatti, l'odio del male, da cui proviene la perdita delle passioni, restituisce l'amore e il possesso dei beni.

Ma l'amante e il possessore dei beni come non amerebbe soprattutto il Sovrano, che è la bontà stessa, solo elargitore e custode di ogni bene, in cui in modo straordinario, è egli stesso e che egli porta in se stesso, per la carità, secondo colui che ha detto: *Chi rimane nell'amore rimane in Dio e Dio in lui?*

Si può vedere tuttavia che non solo la carità nasce dalle virtù, ma che anche le virtù nascono dalla carità. Perciò il Signore dice una volta nel vangelo: *Chi ha i miei comandamenti e li osserva, questi è colui che mi ama*, e un'altra volta: *Chi mi ama osserverà i miei comandamenti*. Ma né le opere delle virtù sono lodevoli e utili a quelli che le compiono, senza la carità; né la carità lo è senza le opere.

Di queste due affermazioni, una la dimostra Paolo, con molte parole scrivendo ai Corinzi: *Se farò questo e questo ma non ho la carità, non serve a nulla; l'altra, ancora il discepolo amatissimo da Cristo, dicendo: Non amiamo a parole né con la lingua, ma in opere e verità.*

59. L'altissimo e adorabilissimo Padre è il Padre della Verità in sé, cioè dell'unigenito Figlio; e ha lo Spirito della Verità, cioè lo Spirito santo, come ha anche prima dimostrato la Parola della verità.

Dunque, quelli che in se stessi lo adorano e così credono e operano come mediante i Tre - infatti è lo Spirito, dice l'Apostolo, colui per il quale adoriamo e per il quale preghiamo, e: *Nessuno viene al Padre se non per me*, dice l'Unigenito di Dio - quelli dunque che adorano così, in Spirito e Verità, il Padre altissimo, questi sono i veri adoratori.

60. *Dio è spirito e coloro che lo adorano devono adorarlo in spirito e verità*, cioè concependo incorporealmente l'incorporeo. Così, infatti, e veramente, lo vedranno ovunque, nel suo Spirito e nella sua Verità; poiché Dio essendo spirito è incorporeo, ma ciò che è incorporeo non è in alcun luogo né è circoscritto da limiti spaziali. Perciò chi dice che bisogna adorare Dio in un qualunque luogo definito della terra e del cielo, non parla con verità né adora con verità, perché Dio in quanto incorporeo non è in alcun luogo, e tuttavia in quanto Dio è dappertutto. Ma se c'è un limite o un luogo o una creatura in cui Dio non c'è, allora lo si troverà circoscritto in qualche cosa. È dappertutto, dunque, poiché è indefinito.

Allora è dappertutto in modo da essere compreso non da una parte ma dal tutto? No, poiché, di nuovo, sarebbe corpo. Dunque, come ciò che contiene e abbraccia il tutto, egli è in se stesso, dovunque e al di sopra di tutto, adorato dai veri adoratori nel suo Spirito e nella sua Verità.

61. L'angelo e l'anima, in quanto incorporei, non sono in un luogo ma neppure sono dappertutto. Infatti essi non contengono il tutto, ma hanno a loro volta bisogno di qualcosa che li contenga. Dunque sono anch'essi in Colui che contiene e abbraccia il tutto, da esso congruamente delimitati. L'anima, per altro, contenendo il corpo, con cui anche è stata creata, è in ogni parte del corpo, non come in un luogo né come circondata da esso, ma come quella che lo contiene, lo circonda e lo vivifica, essendo anche in questo a immagine di Dio.

62. Non per questo solo, l'uomo è stato fatto a immagine di Dio più degli angeli, perché ha in sé una potenza contenente e vivificante, ma anche perché essa governa. C'è infatti nella natura della nostra anima una parte che guida e governa ed una che, per natura, serve e obbedisce: volontà, appetito, percezione sensibile e, in breve, quanto di inferiore all'intelletto è stato creato, insieme all'intelletto, da Dio; anche se noi, talvolta, per un sentire amante del peccato recalcitriamo non solo contro Dio onnipotente, ma anche contro la guida che è connaturalmente insita in noi. Dio, per altro, a motivo di quella potenza di dominio che è in noi, ci ha assegnato anche la signoria di tutta la terra.

Gli angeli, invece, non hanno un corpo unito con loro così da averlo unito anche con l'intelletto; la volontà spirituale, però, quelli che sono caduti la possiedono continuamente cattiva, quelli buoni, invece, continuamente buona e senza alcun bisogno di freno.

Il Maligno poi non aveva alcun potere sulla terra, ma lo rapì, per cui è chiaro che egli non fu creato come principe della terra; mentre alle cose della terra l'Onnipotente ordinò gli angeli buoni, dopo la nostra caduta e, dopo la distruzione della nostra dignità, a causa di quella, anche se questa distruzione non fu totale per l'amore di Dio per gli uomini.

I confini del dominio degli angeli, come dice Mosè nel cantico, Dio li stabilì quando divise i popoli. Questa divisione avvenne dopo Caino e dopo Set, quando i discendenti di Caino si chiamavano uomini e i discendenti da Set erano chiamati figli di Dio. E a me sembra che il nome differenziandosi fin da allora preannunci anche la stirpe dalla quale avrebbe preso la carne l'Unigenito Figlio di Dio.

63. Ma si potrebbe dire, con molti altri, che il carattere triadico della nostra conoscenza dimostra che noi siamo più degli angeli a immagine di Dio, non solo perché egli è triadico ma anche perché abbraccia ogni specie di conoscenza. Noi soli infatti, tra tutte le creature, oltre alla potenza intellettuale e razionale, abbiamo anche quella sensibile. Questa, collegata per natura al razionale,

scopre una multiforme quantità di arti, di scienze e di conoscenze: la coltivazione dei campi, la costruzione di case e la produzione di ciò che prima non c'era anche se non dal nulla assoluto, poiché ciò è solo di Dio, è possibile solo agli uomini. Infatti, quasi nessuna delle cose fatte da Dio si crea o si distrugge ma, mescolandosi l'una con l'altra, le cose che sono alla nostra portata, danno luogo a forme diverse. E inoltre ai soli uomini Dio ha concesso che la parola dell'intelletto non solo sottostia rivestita d'aria al senso dell'udito, ma venga anche scritta e sia veduta con un corpo e attraverso un corpo, inducendo alla fede stabile della venuta e della manifestazione nella carne del Verbo supremo. Nessuna affatto di queste cose è partecipata agli angeli.

64. Ma se anche noi abbiamo fin da ora l'ad immagine' più degli angeli, quanto all'essere a somiglianza di Dio, noi siamo molto inferiori, soprattutto ora, agli angeli buoni. Infatti, tralasciando per ora altre considerazioni, la perfezione dell'essere a somiglianza di Dio si compie attraverso la divina illuminazione che viene da Dio. Di questa, io credo che nessuno di quanti accostano con diligenza e intelligenza le parole divinamente ispirate ignori che gli angeli cattivi ne sono privi e perciò sono nell'oscurità; ma se ne saziano gli intelletti divini, per cui anche sono detti seconda luce che fluisce dalla prima luce. E di là gli angeli buoni hanno anche la conoscenza delle cose sensibili. Essi non le intendono in virtù di una potenza sensitiva naturale, ma le conoscono in virtù di una potenza divina, alla quale nessuna delle cose comunque presenti, passate o future può sfuggire.

65. Quelli che hanno parte a questa illuminazione, la ricevono in misura, e proporzionatamente a questa misura hanno anche la conoscenza degli esseri; ma che anche gli angeli buoni ne partecipano e che essa è increata e non è l'essenza divina, lo sanno tutti coloro che hanno familiarità con gli apostoli sapienti riguardo a Dio e teologi, poiché quelli che pensano il contrario bestemmiano questa divina illuminazione sostenendo che essa è o creatura o essenza di Dio. E quando dicono che essa è creatura, non ammettono che sia luce degli angeli.

Venga ora il teologo Areopagita, poiché in breve egli chiarisce queste tre cose; dice infatti: «Gli intelletti divini, muovendosi circolarmente, si uniscono alle divine illuminazioni senza principio e senza fine del Bello e del Bene». Che egli chiama intelletti divini gli angeli buoni è noto a tutti, ma nominando al plurale quelle illuminazioni le ha distinte dall'essenza di Dio, giacché quella è una e assolutamente indivisibile; e dicendole 'senza principio e senza fine', che altro ci ha presentato se non realtà increate?

66. Il Verbo di Dio, avendo pietà della vergogna della nostra natura svestita di questa divina illuminazione e di questo splendore, in seguito alla trasgressione, per le sue viscere di misericordia la assunse e la mostrò di nuovo, rivestita ancora più splendidamente sul monte Tabor ai discepoli prescelti. Dimostrò così quali eravamo una volta e quali alcuni di noi saranno, mediante lui, nel secolo futuro se, per quanto è possibile, scegliamo di vivere qui secondo lui, come dice anche Giovanni Crisostomo.

67. Anche Adamo, essendo partecipe prima della trasgressione, di questa divina illuminazione e di questo splendore, poiché era certamente rivestito di una veste di gloria, non era nudo, ma molto più adorno - quanto non si può dire - di quelli che ora si incoronano di diademi ornati di molto oro e pietre lucenti. Anche il divino Paolo chiama nostra abitazione celeste questa divina illuminazione e questa grazia, dicendo: *Noi gemiamo nel desiderio di rivestirci della nostra abitazione che viene dal cielo, se però saremo trovati ancora vestiti, non nudi*. E lo stesso Paolo, andando da Gerusalemme verso Damasco, ricevette da Dio la caparra di questa illuminazione e del suo rivestimento - per dirla con Gregorio giustamente chiamato Teologo - avendo conversato con colui che perseguitava, «prima di essere purificato dalle sue persecuzioni, o meglio con una piccola scintilla della grande luce».

68. La divina sovrastanzialità non è mai espressa al plurale; ma la grazia e l'energia divine e increate di Dio, partecipate senza dividersi secondo l'oscura immagine del raggio solare che riscalda e illumina, dà vita e fa crescere, penetra della sua luce le cose illuminate e appare agli occhi di coloro che vedono, questa energia di Dio dunque non è mai nominata come una sola da parte dei teologi, ma come molte, come dice anche Basilio il Grande: «Quali sono le energie dello Spirito? Inesprimibili per la grandezza, incalcolabili per il numero. Come infatti possiamo concepire le cose che sono al di là dei secoli? Quali erano le sue energie, prima della creazione intelligibile?». Dunque, prima della creazione intelligibile e oltre i secoli (perché anche i secoli sono creature intelligibili), nessuno mai ha nominato o concepito qualche cosa di creato. Pertanto, le virtù e le energie dello Spirito divino sono increate, e i teologi dicono che sono anche molte non separate dall'unica e assolutamente indivisibile essenza dello Spirito santo.

69. L'energia di Dio, partecipata senza dividersi è presentata dai teologi al plurale, come più sopra è stato illustrato dal grande Basilio. Poiché dunque l'illuminazione e la grazia divine e divinizzanti non sono essenza ma energia di Dio, per questo anche essa viene non solo prodotta nel tempo ma anche elargita in modo molteplice e proporzionatamente, a coloro che ne partecipano e secondo l'attitudine di coloro che la ricevono, infondendo più o meno dello splendore divinizzante.

70. Queste energie, Isaia dice che sono sette (il numero sette presso gli ebrei significa molteplicità): Uscirà una verga dalla radice di Iesse e un fiore uscirà da essa e su di lui si poseranno sette spiriti: spirito di sapienza, di intelligenza, di scienza, di pietà, di consiglio, di forza, di timore di Dio.

Questi sette spiriti, gli eretici sostengono da folli che sono creati. Costoro li abbiamo sufficientemente confutati aggiungendoci alle ampie controversie contro di loro. Ma anche Gregorio il Teologo, menzionando queste divine energie dello Spirito dice: «A Isaia piacque chiamare spiriti le energie dello Spirito». Lo stesso più magniloquente dei profeti non solo dimostrò chiaramente, mediante il numero, la differenza nei confronti dell'essenza divina, ma anche presentò la qualità increata di queste divine energie, mediante la voce 'riposarsi sopra', poiché il 'riposarsi sopra' è proprio di una dignità superiore. E ciò che si riposa sopra la natura del Signore, che egli ha assunto da noi, come potrebbe essere creatura?

71. Il nostro Signore Gesù Cristo dice, secondo Luca, che egli caccia i demoni col dito di Dio e, secondo Matteo, con lo Spirito di Dio. Ma il Grande Basilio dice che il 'dito di Dio' è una delle energie dello Spirito. Se dunque una di queste è Spirito santo, anche le altre certamente lo sono; come, anche lo stesso Basilio ci insegna. E tuttavia non per questo ci sono molti dèi o molti Spiriti. Poiché questi sono processi, manifestazioni ed energie dell'unico Spirito, e uno solo è che opera attraverso ciascuna.

Ma i non ortodossi, dicendo che le energie sono creature, degradano sette volte lo Spirito di Dio a creatura, e sette volte si vergognano. Infatti, il profeta che dice ancora di esse: *Questi sono i sette occhi di Dio, che guardano su tutta la terra*, e colui che scrive nell'Apocalisse: *grazia a voi e pace da Dio e dai sette spiriti che sono davanti al trono di Dio e da Cristo*, mostrano chiaramente ai credenti che questi sono lo Spirito santo.

72. Dio Padre preannunciando mediante il profeta Michea la nascita secondo la carne dell'Unigenito, volendo indicare anche la sua divinità senza principio, dice: *e le sue uscite sono dal principio, dai giorni dell'eternità*. Che queste 'uscite' sono le energie della divinità lo hanno spiegato i divini padri. Esse sono infatti le potenze e le energie del Padre e del Figlio e dello Spirito santo. Che esse poi sono create, lo vanno annunciando coloro che sono zelanti di pensare e di difendere le teorie degli eterodossi; ma, avendo finalmente riacquistato il senno, comprendano chi è colui che è da principio, chi è colui a cui Davide dice: *dall'eterno* (che è lo stesso che dire 'dai giorni dell'eternità') *in eterno*

tu sei; e considerino con intelligenza, se vogliono, come Dio, dicendo attraverso il profeta che queste 'uscite' sono dal principio, non disse affatto 'divennero' o 'furono fatte' o 'furono create'; e Basilio, teologando nello Spirito di Dio, disse che le energie dello Spirito non 'divennero' ma 'erano' prima della creazione intelligibile e oltre i secoli.

Dio solo, dunque, è dall'eternità operatore e onnipotente, avendo eterne anche le potenze e le energie.

73. Ma coloro che evidentemente contraddicono ai santi, i capi cioè della dottrina contraria, dicono che una cosa sola è increata: la natura divina, mentre ogni cosa, qualunque sia, che si distingue da essa è creata.

Essi così fanno creature anche il Padre e il Figlio e lo Spirito santo, poiché una sola e la medesima è l'energia dei Tre e non è per sé increato Colui la cui energia è creata. Perciò non l'energia di Dio è creatura - non sia mai - ma ciò che da essa è operato e compiuto è creatura.

Per questo anche il divino Damasceno ha insegnato che l'energia distinta dalla natura divina è essenziale, cioè è movimento naturale. Ma poiché è proprio della divina energia anche il fare, dice il divino Cirillo, come può essere essa un qualcosa di fatto se non sarà operata da un'altra energia, e quella di nuovo da un'altra, e così all'infinito? Così il carattere increato dell'energia sempre si ricerca e si afferma.

74. Essendo dovunque inseparabilmente presenti, la divina essenza e l'energia divina, l'energia di Dio è comprensibile a noi, quantunque creati, poiché essa è partecipata senza dividersi, secondo i teologi, dalla natura divina, che secondo loro rimane assolutamente impartecipabile. Perciò anche il padre Crisostomo dicendo che la pioggia della grazia aveva riempito tutte le cose di conoscenza, e per essa avvenivano i portentosi, si scioglievano i peccati, ecc., e avendo mostrato che la pioggia di grazia era increata, poi, preoccupato di dimostrare che essa è energia e non essenza e, ancora, la differenza della divina energia rispetto all'essenza divina e alla ipostasi dello Spirito, continua a scrivere: «la parte dell'energia, intendo, poiché certo il Paraclito non si divide. Pertanto, ciascuno di noi è capace della grazia e dell'energia divine, poiché esse, anche indivisibilmente, si partecipano. Ma l'essenza divina essendo in sé assolutamente impartecipabile, come potrebbe essere ricevuta da qualcuna delle creature?».

75. Essendovi in Dio queste tre cose: essenza, energia e la triade delle ipostasi divine, quelli che sono fatti degni di essere uniti a Dio così da essere un solo spirito con lui, come dice il grande Paolo: *Colui che aderisce al Signore è un solo spirito con lui* - poiché è stato dimostrato più sopra che quelli che ne sono degni non si uniscono a Dio secondo l'essenza, e tutti i teologi testimoniano che Dio è incomunicabile secondo l'essenza e che l'unione secondo l'ipostasi è compiuta solo dal Verbo Dio-Uomo - resta che quelli che sono fatti degni di essere uniti a Dio, gli si uniscono secondo l'energia, e lo spirito per cui chi aderisce a Dio è una sola cosa con Dio, è e si chiama energia increata dello Spirito; ma non l'essenza di Dio, anche se non piace agli oppositori.

Dio infatti aveva preannunciato, mediante il Profeta, non: 'il mio Spirito', ma 'dal mio Spirito verserò sui credenti'.

76. Dallo Spirito di Dio, è detto, erano mossi Mosè e Davide e quanti, per la rimozione delle proprietà carnali, sono capaci della divina energia e quasi immagini viventi di Cristo, o piuttosto sono la medesima cosa con lui, per la grazia o la somiglianza: una sola è la purezza che è nel Cristo e nei santi, e il divinissimo salmista canta: Lo splendore del nostro Dio è su di noi. «Infatti le anime portatrici dello Spirito - secondo il grande Basilio - sono rese splendide dallo Spirito, sono fatte esse stesse spirituali ed inviano la grazia ad altri.

Di qui viene la prescienza delle cose future, l'intelligenza dei misteri, la comprensione delle cose nascoste, la distribuzione dei carismi, la cittadinanza celeste, la danza con gli angeli, la gioia senza fine, la dimora di Dio, la somiglianza a Dio e il culmine dei desideri: divenire dio».

77. Per questa grazia, per lo splendore e l'unione con Dio gli angeli sono superiori agli uomini. Perciò le potenze intellettuali e gli spiriti incaricati di un ministero sono anche splendori secondari, ministri dello splendore supremo e luci secondarie, raggi della prima luce, prima natura luminosa, dopo la prima, per il fatto di risplendere da essa. E così l'angelo è seconda luce, emanazione e partecipazione della prima luce, e i divini intelletti muovendosi circolarmente si uniscono alle illuminazioni senza principio e senza fine del Bello e del Bene.

Infatti, Dio stesso e non altro è luce delle realtà eterne, e quello che è il sole per le realtà sensibili, questo è Dio per le realtà intelligibili: egli è il primo luminare e la somma luce della natura razionale, e se - dice il padre Crisostomo - ascolti il profeta dire: *Vidi il Signore seduto sul trono*, non pensare che abbia visto quella essenza, bensì la sua condiscendenza e questa più oscuramente di quanto la vedono le potenze dell'alto.

78. Ogni natura è lontanissima e assolutamente estranea alla natura divina. Se infatti Dio è natura, le altre cose non sono natura, e se ciascuna delle altre cose è natura, allora egli non è natura; come non è neppure ente se le altre cose sono enti, ma se egli è l'ente, le altre cose non sono enti.

Ragionando così anche per la sapienza e la bontà e, in breve, per tutto ciò che riguarda Dio o che si dice di Dio, professerai una teologia sana e consonante con quella dei santi.

Ma Dio è ed è detto anche natura di tutte le cose che esistono, in quanto tutte partecipano di lui e sussistono per questa partecipazione: non della partecipazione alla sua natura - non sia mai - ma della partecipazione alla sua energia; infatti egli è principio di esistenza degli esseri; e forma delle forme, per così dire, come forma archetipa; e sapienza dei sapienti; e in breve, tutto di tutti; anche non essendo natura, in quanto è oltre ogni natura; non essendo ente, in quanto è oltre tutti gli enti; non essendo e non avendo forma, in quanto è oltre la forma.

In che modo, dunque, noi diveniamo prossimi a Dio? Forse ci avviciniamo a lui per la natura? Ma neppure una di tutte le cose create ha o avrà la minima comunione o vicinanza con la natura suprema. Dunque, se uno è prossimo a Dio, è per l'energia che gli si è avvicinato. Ma come? Partecipandone naturalmente? Ma ciò è comune a tutte le creature. Dunque non è per quello che c'è per natura, ma per quello che gli si aggiunge per libera scelta, che uno è vicino o lontano da Dio. E la scelta libera è dei soli esseri razionali. Questi soli, fra tutti gli altri, sono vicino o lontano da Dio; per la virtù o il vizio si avvicinano o si allontanano. Questi soli sono capaci della infelicità o della beatitudine. Ma noi saremo solleciti di raggiungere la beatitudine.

79. Ciò che distingue le creature l'una dall'altra si chiama affinità o estraneità, per natura, con Dio. Si dicono affini a Dio le creature intellettuali e percepite dal solo intelletto; del tutto estranee quante sono solamente sensibili, e ancora più lontane di queste, quante sono del tutto inanimate e immobili. Pertanto, distinguendosi tra di loro, le creature sono dette affini o estranee per natura a Dio; ma tutte quante per sé sono estranee per natura a Dio. Infatti non è possibile dire quanto disti maggiormente la natura intellettuale da Dio che non i sensi e le creature solamente sensibili da quelle intellettuali. Dunque, poiché la nostra natura è tanto distante da Dio, guai a noi se non ci avviciniamo a lui con una buona scelta, mediante le opere e i buoni costumi.

80. Il teoforo Damasceno, lingua divinamente ispirata e consonante con i divini teologi, dice nel secondo dei suoi capitoli teologici: «Bisogna che chi vuole dire o ascoltare qualche cosa intorno a

Dio sappia bene che nella teologia e nella economia non tutto è indicibile né tutto è dicibile, non tutto è conoscibile né tutto è inconoscibile», ma sappiamo che quanto è possibile dire delle cose divine va oltre la parola in quanto esse trascendono la parola. Non sono infatti al di fuori della parola per difetto, ma fuori della nostra parola, quella che abbiamo nell'intimo di noi stessi e che da noi stessi proferiamo all'udito di altri. Né infatti chi parla potrebbe interpretando spiegare la realtà divina, né chi ascolta potrebbe giungere a comprendere da sé, pur ponendovi tutto il suo sforzo.

Dunque, non dobbiamo permetterci di dire alcunché di Dio, ma dobbiamo affidarci a quelli che parlano nello Spirito le cose dello Spirito, anche quando gli avversari ne chiedono conto.

81. Dicono che sulla porta della scuola di Platone c'era scritto: «Chi è ignaro di geometria non entri». Ma è sempre ignorante di geometria chi non può pensare le cose inseparabili come separate e discorrerne. È impossibile infatti che ci sia un termine senza qualcosa di terminato, ma la geometria parla quasi sempre di termini che talvolta si definiscono e si propongono per se stessi anche senza ciò che è terminato, essendo l'intelletto a separare le cose inseparabili. Ma chi non ha ancora imparato a separare con l'intelletto il corpo dalle cose che lo circondano, come capirà sentendo parlare della natura in sé? Essa infatti non solo è inseparabile dalle proprietà naturali di cui consta, ma neppure può esistere senza di esse. Come capirà che le proprietà delle parti sono quelle del tutto in quanto tale e si separano da quelle solo con l'intelletto e la parola, e che prima della pluralità si pensano cose che senza la pluralità in verità neppure esistono? Come capirà sentendo parlare di cose intelligibili e di cose intellettuali e sentendo dire che ciascuno di noi ha un intelletto e dei pensieri, e che ciascuno dei nostri pensieri è intelletto? Non ci deriderà e non griderà accusandoci di dire che ciascun uomo possiede due o più intelletti?

Ma chi non può capire o parlare di tali argomenti, cioè degli indivisibili come divisi, come potrà dire o imparare qualcosa di simile, riguardo a Dio? In lui infatti molte sono e si dicono le unioni e le distinzioni, secondo i teologi. Ma le unioni superano e precedono le distinzioni senza toglierle e senza essere in nulla impedita da esse. Dunque, gli avversari che non accettano e non possono conoscere in Dio la divisione indivisa e la unione divisa, quando ci ascoltano dire concordemente con i santi che di Dio qualcosa è incomprendibile e qualcosa è comprensibile, ma Dio è uno solo, incomprendibile nell'essenza e comprensibile nelle opere, secondo le sue divine energie, cioè secondo la sua eterna volontà su di noi, la sua eterna provvidenza per noi, la sua eterna sapienza riguardo a noi, e, per dirla col divino Massimo, la sua sconfinata potenza, sapienza e bontà; quando dunque ci ascoltano dire, come è inevitabile, queste cose, gli avversari, e i loro seguaci con loro, ci accusano di affermare molti dèi e molte realtà increate e di foggiarci un Dio composito. Essi ignorano infatti che Dio si divide indivisibilmente e si unisce divisibilmente e tuttavia non patisce né moltiplicazione né composizione.

82. Il grande Paolo, la bocca di Cristo, il *vaso di elezione*, il più illustre veicolo del nome di Cristo dice: *Le cose invisibili di Dio, dalla creazione del mondo possono essere contemplate dall'intelletto nelle sue opere, come la sua eterna potenza e la divinità*. Dunque, l'essenza di Dio è contemplata con l'intelletto nelle opere? Niente affatto. Questa è solo la demenza degli eterodossi e, prima di loro, il delirio di Eunomio. Costui, infatti, prima di questi e con questi, scrive che dalle cose create si comprende precisamente la stessa essenza di Dio. Ma il divino Apostolo è ben lontano dall'insegnare tali cose. Infatti, dopo aver detto che *ciò che è conoscibile di Dio è manifesto*, e avendo indicato che c'è anche dell'altro che trascende ciò che è conoscibile di Dio, qualcosa che appunto egli stesso ha manifestato a tutti coloro che hanno intelletto, poi aggiunge: *Le cose invisibili di Dio, dalla creazione del mondo possono essere contemplate dall'intelletto nelle sue opere*.

Così tu puoi apprendere che cosa è conoscibile di Dio. I padri teofori lo spiegano dicendo che in Dio c'è l'inconoscibile, cioè la sua essenza, ma anche il conoscibile, cioè tutto ciò che circonda l'essenza, dunque la bontà, la sapienza, la potenza, la divinità, la maestà.

Queste cose Paolo le dice invisibili ma comprensibili nelle opere. Come però queste cose che circondano l'essenza di Dio ma sono comprensibili dall'intelletto, dalle creature, potrebbero essere anch'esse creature? Pertanto, è increata anche l'energia di Dio, che è comprensibile, dalle creature, e non è l'essenza poiché non procede soltanto in modo unitario ma anche molteplice.

83. «Le opere sono indicative della sapienza, dell'arte, della potenza ma non dell'essenza», dice il grande Basilio replicando ad Eunomio il quale dice che dalle opere si manifesta l'essenza di Dio.

Pertanto, anche l'energia di Dio, che si manifesta nelle opere, è increata e non è l'essenza, e coloro che dicono che l'energia divina non differisce per nulla dall'essenza divina sono manifestamente eunomiani.

84. Dunque dice bene nelle *Controversie* il fratello di Basilio, sentendo alla maniera del fratello, che dopo aver compreso la grandezza e la bellezza delle meraviglie della creazione, concependo da queste e da altre simili diversi pensieri sul divino, distinguiamo ciascuno dei pensieri che sono nati in noi, con nomi propri. Infatti, conformemente alla grandezza e alla bellezza delle creature si contempla il loro autore, e chiamiamo creatore Colui che le ha fatte; e potente, Colui la cui potenza basta a dare essenza a ciò che vuole; e giusto, in quanto giudice imparziale. Ma abbiamo capito anche che la parola 'Dio' si è imposta per l'energia che tutto vede. Cosicché, anche di qui istruiti circa una parziale energia della natura divina, non giungiamo, attraverso questo nome alla conoscenza della stessa essenza.

85. Dionigi l'Areopagita, il più sublime dei teologi dopo gli apostoli divinamente ispirati, dopo aver ben operato la distinzione di Dio secondo le ipostasi, dice: «La divina distinzione è benigna processione della divina unità, che restando pienamente unita, si moltiplica, per bontà, e si pluralizza»; e poco dopo: «Diciamo che sono distinzione divina le benefiche processioni della Tearchia. Donandosi, infatti, a tutti gli enti ed effondendo dall'alto le partecipazioni di tutti i beni, si distingue conservandosi una, diviene plurima rimanendo singola, si fa molteplice senza uscire dall'uno» e ancora dopo un po': «Queste comuni e unite distinzioni o benefiche processioni di tutta intera la divinità, tenderemo di celebrarle, quanto è possibile».

Egli mostra così chiaramente che in Dio c'è un'altra distinzione oltre quella ipostatica, e la chiama distinzione della divinità. Infatti nella distinzione dell'ipostasi non vi è distinzione di divinità. E dice che Dio diviene molteplice e plurimo nelle processioni e nelle energie divine, identificando in questo caso la processione con le processioni, mentre là (nella distinzione ipostatica) il divino non si moltiplica - non sia mai! - come neppure si distingue: Dio per noi è trino e non triplice. Dimostra inoltre anche la qualità increata di queste processioni ed energie, infatti le chiama divine e dice che sono distinzioni di tutta intera la divinità e che la stessa Tearchia moltiplica e pluralizza se stessa secondo queste divine processioni ed energie, senza prendere - non sia mai! - qualcosa dal di fuori di sé. Promette, quindi, di celebrare queste processioni e aggiunge «per quanto possibile» mostrando - questo sublimissimo celebratore delle cose divine - che quelle sono superiori ad ogni lode.

86. Il medesimo teologo, avendo detto più sopra che la distinzione divina è benefica processione, aggiunge che le elargizioni non relative sono unite secondo la divina distinzione, assumendo qui come elargizioni tutte le processioni e le energie di Dio. E aggiunge che esse sono non relative, perché non si creda che sono effetti, come l'essenza di ciascuno degli esseri, o la vita sensibile nei viventi, o la ragione e l'intelletto insiti negli esseri razionali e intellettuali. Come potrebbero infatti queste cose essere non relative in Dio, dal momento che sono create? Ma come le processioni ed elargizioni assolute di Dio potrebbero essere creature, essendo la elargizione assoluta naturalmente unita a chi la elargisce, come vediamo nella luce?

87. Proseguendo, questo grande celebra tali processioni ed energie di Dio con altri nomi adatti a Dio e le chiama partecipazioni e partecipazioni-in sé e dimostra in vari luoghi dei suoi *Discorsi* che esse sono al di sopra degli esseri dei quali sono esemplari preesistenti in Dio in una unione sovrastanziale. Come dunque potrebbero essere creature?

Di seguito, poi, insegnando anche che cosa sono questi esemplari, aggiunge: «Diciamo esemplari le ragioni degli esseri, che ne determinano l'essenza e sono unitariamente preesistenti in Dio, le ragioni che la teologia chiama predeterminazioni e volontà divine buone, le quali determinano e creano gli esseri, e secondo le quali il Sovrastanziale ha predeterminato e portato alla luce tutte le cose esistenti». Come, dunque, le processioni e le divine volontà creatrici delle cose sarebbero create? Come può non essere manifesto che abbassano la provvidenza divina al rango di creatura, quelli che stabiliscono come creature queste processioni ed energie? Infatti l'energia che produce l'essenza, la vita e la sapienza e che, in una parola, fa e contiene le realtà create è lo stesso delle divine volontà e di queste divine partecipazioni e doni della Bontà, causa di tutte le cose.

88. Dunque, la partecipazione dell'Essere-in sé non partecipa di nulla, in alcun modo - come dice anche il grande Dionigi -; le altre partecipazioni poi, in quanto sono partecipazioni e principi degli esseri, non partecipano affatto di nulla: né la Provvidenza di provvidenza, né la Vita, di vita; ma in quanto ricevono l'Essere, si dice che partecipano dell'Essere-in sé, perché senza di esso non esistono né sono partecipate, come non c'è prescienza senza scienza. Perciò, in quanto sono partecipazioni-in sé, non sono in alcun modo create. Queste, anche secondo il divino Massimo, non hanno mai incominciato ad esistere e si considerano essenzialmente riferite a Dio: non ci fu un tempo in cui esse non c'erano.

Ma gli avversari che reputano empicamente che la Vita-in sé e la Bontà-in sé e simili siano create, perché partecipano della comune denominazione degli esseri, non si accorgono che, quantunque siano chiamati esseri, sono però superiori agli esseri, come dice lo stesso grande Dionigi.

Facilmente, per questo, coloro che pongono nell'ordine delle creature le partecipazioni-in sé direbbero creato anche lo Spirito santo, poiché il grande Basilio dice che esso partecipa dei nomi che convengono a Dio.

89. Ma se uno dicesse che solamente l'Esistenza-in sé è partecipazione, perché è sola a non partecipare e a essere partecipata - le altre infatti partecipano di essa - sappia che non ragiona con intelligenza, riguardo alle altre partecipazioni. Infatti, non si dice che le cose viventi, o le sante, o le buone per partecipazione vivono, sono santificate e rese buone, perché semplicemente esistono e partecipano dell'Esistenza-in sé, ma perché partecipano della Vita-in sé, della Santità-in sé, e della Bontà-in sé. Ma la Bontà-in sé, come le altre simili partecipazioni, non diviene Vita-in sé per partecipazione di un'altra vita-in sé. Perciò anche la Vita-in sé è propria delle realtà che sono partecipate, non di quelle che partecipano. Ma ciò che non partecipa della vita ed è invece esso stesso partecipato e vivificante i viventi, come può essere creatura? Similmente è delle altre partecipazioni.

90. Convenga ora con noi anche il divino Massimo, che queste processioni di Dio sono la provvidenza creatrice degli esseri, poiché egli scrive negli *Scholia*: «Sono comuni all'unità distinta in tre ipostasi le provvidenze e le bontà creatrici, cioè le produttrici di essenza, di vita e di sapienza».

Col dire dunque che queste sono molte e distinte, ha indicato che esse non sono la sostanza di Dio, questa infatti è una sola e assolutamente indivisibile; ma poiché ha detto che quelle sono comuni alla unità distinta in tre ipostasi, non ci ha mostrato che esse siano il Figlio e lo Spirito santo, poiché nessuno di questi è energia comune ai Tre.

Ma col dire che quelle non sono soltanto provvidenza e bontà, ma anche potenze creatrici, ce le ha mostrate come esistenze increate. Altrimenti, ciò che crea sarà creato, dunque ha bisogno di un altro creatore, e questo di nuovo sarà creato da un altro, e per spingere ciò all'estremo dell'assurdo, non si arresterà neppure procedendo all'infinito.

Dunque le processioni di Dio e le energie sono increate, e nessuna di esse è essenza e neppure ipostasi.

91. Colui infatti che ha prodotto e ordinato l'universo ha dato esistenza multiforme al tutto per un inverosimile eccesso di bontà, e volle che alcuni esseri avessero solamente l'essere e altri, oltre all'essere possedessero anche la vita; e alcuni di questi avessero in sorte la vita intellettuale, altri godessero solo di quella inferiore, altri, invece, avessero una vita mista di ambedue, e avendo ricevuto da Dio la vita razionale e intellettuale, con volontaria inclinazione verso di lui ottenessero l'unione con lui e vivessero così vita divina e soprannaturale, fatti degni della sua grazia e della sua energia deificante.

La sua volontà infatti è generante per gli esseri, sia nel loro essere tratti dal non essere, sia nell'essere resi migliori. E ciò in modo differenziato.

Per questa differenza della volontà divina nei confronti degli esseri quell'unica provvidenza e bontà (ovvero, questo rivolgersi di Dio per bontà agli esseri più manchevoli) sono - e sono dette dai teologi sapienti nelle cose divine - molte provvidenze e bontà che inseparabilmente si suddividono e si diversificano negli esseri distinti; cosicché la potenza di Dio ora è chiamata presciente, ora creatrice e conservatrice. A queste provvidenze e bontà ancora appartengono, secondo il grande Dionigi, quelle produttrici di essenza, di vita e di sapienza.

Ciascuna di queste è comune al Padre, al Figlio e allo Spirito santo, e rispetto a ciascuna buona e divina volontà verso di noi, il Padre, il Figlio e lo Spirito santo sono l'energia e la potenza produttrici di essenza, di vita e di sapienza, cose che quel maestro chiamò anche elargizioni non relative e intatte, insieme separandole da tutte le creature e insegnando che esse sono naturalmente inerenti a Colui che le elargisce.

92. Come il sole, comunicando senza diminuzione calore e luce a quelli che li ricevono, li ha in sé come energie naturali ed essenziali, così anche le partecipazioni divine, unite senza sua diminuzione a Colui che le comunica, sono sue energie naturali ed essenziali, dunque anche increate. E come non rimane traccia della luce solare quando il sole è tramontato ed ha abbandonato gli abitanti della terra, e non è neppure possibile che l'occhio, quando gode di questo raggio, non si mescoli con esso, e attraverso di esso non si unisca alla fonte della luce; mentre il calore che viene di là e gli effetti del suo contributo alla generazione e alla crescita delle realtà sensibili e alla varietà multiforme degli umori e delle qualità, non abbandonano queste cose anche se non abbiano mediante il raggio comunione col sole; allo stesso modo, secondo la oscura immagine delle realtà sensibili, il partecipare puramente della grazia deificante, e mediante essa unirsi a Dio, è dei soli che aderiscono alla luce sovrannaturale e divinissima.

Ma tutti gli altri esseri sono effetti dell'energia creatrice, per grazia, cioè gratis, prodotti dal non essere ma non resi splendenti dalla grazia che è il nome dello splendore di Dio.

93. Questo splendore ed energia deificante di Dio da cui sono deificati quelli che ne partecipano, è una grazia divina, ma non la natura di Dio. Non perché questa sia assente da coloro che hanno ricevuto la grazia - secondo la delirante menzogna degli avversari - perché la natura di Dio è dovunque, ma non è comunicabile, perché non c'è nulla di creato, come è stato precedentemente dimostrato, che possa partecipare di essa. Anche l'energia e la grazia divine dello Spirito, ovunque presenti e operanti

inseparabilmente da esso, sono però incomunicabili, come assenti, a coloro che per l'impurità non sono idonei a riceverle. È detto infatti che come non si imprimono i volti in ogni genere di materia, ma in quelle che possiedono una certa sottigliezza e trasparenza, così non in tutte le anime c'è l'energia dello Spirito; ma in quelle che non hanno nulla di tortuoso né di ambiguo. E ancora che a tutti è presente lo Spirito santo, ma a quelli che si purificano dalle passioni manifesta la propria potenza, a quelli che invece hanno il principio direttivo confuso dalle macchie del peccato, non ancora.

94. Come la luce del sole è inseparabile dal raggio e dal calore elargito da esso ma a quelli che, tra coloro che ne fruiscono, sono privi di occhi la luce non è comunicabile ed essi ricevono solamente il calore del raggio (poiché è affatto impossibile che ricevano la luce quelli che non hanno occhi); così, e molto di più, per nessuno di coloro che godono dello splendore divino vi sarà comunicazione dell'essenza del Creatore. Infatti non è possibile: non c'è nessuna creatura che abbia una potenza capace della natura del Creatore.

95. Testimonino, qui e ora, insieme con noi Giovanni Battista, Giovanni il discepolo amato da Cristo più degli altri e Giovanni Crisostomo, che l'energia divina che si comunica non è né creata né essenza di Dio: l'uno precursore e battezzatore di Cristo, che dice come il Padre dà a Cristo lo Spirito non con misura; l'altro che, come storico, scrive queste parole; e il terzo, quegli che ha le parole d'oro, il quale spiega e scrive che, in quel passo, 'Spirito' significa energia, e aggiunge: «Noi tutti, infatti, riceviamo l'energia dello Spirito con misura, quegli invece ha integra l'energia e senza misura. Ma se la sua energia è senza misura, tanto più lo è l'essenza». Infatti, chiamare Spirito l'energia, e addirittura lo Spirito stesso di Dio, come fece il Battista, e dire che essa è senza misura dimostra la sua natura increata. E dicendo che noi la riceviamo 'con misura', dimostra che l'energia increata è distinta dall'essenza increata. Infatti, nessuno mai riceve l'essenza di Dio, neppure se li prendessi tutti quanti insieme e se dicessi che ciascuno la riceve a misura della propria purificazione.

Ma proseguendo, il padre Crisostomo mostra anche un'altra distinzione tra l'essenza increata e l'energia increata, dicendo che se l'energia dello Spirito è senza misura, tanto più lo è l'essenza.

96. Se, conforme ai deliri degli avversari e dei loro seguaci, la divina energia non differisce per nulla dalla divina essenza, anche il creare che attiene all'energia non differirà dal generare e dal far procedere che sono propri dell'essenza. Ma se il creare non differisce per nulla dal generare e dal far procedere, anche le cose create non differiranno dal generato e dal procedente. E se la cosa, secondo loro, sta così, il Figlio di Dio e lo Spirito santo non differiranno in nulla dalle creature. Allora, tutte le creature saranno generate e procedenti da Dio e Padre, e la creazione deificata, e Dio dello stesso ordine delle creature. Per questo, il divino Cirillo, dimostrando la differenza tra l'essenza e l'energia di Dio, dice che il generare è proprio della natura divina, il creare, della sua divina energia e lo mostra inoltre sapientemente dicendo: «Natura ed energia non sono la medesima cosa».

97. Se l'essenza divina non differisce per nulla dall'energia divina, anche il generare e il far procedere non differiscono in nulla dal creare. Ma Dio e Padre crea mediante il Figlio nello Spirito santo, cosicché anche genera e fa procedere, secondo la dottrina degli avversari e dei loro seguaci, mediante il Figlio nello Spirito santo.

98. Se la divina essenza non differisce in nulla dalla divina energia, non differisce in nulla anche dalla volontà e l'unico generato dall'essenza del Padre, secondo loro, come sembra, sarà anche creato dalla volontà.

99. Se l'essenza di Dio non differisce in nulla dall'energia divina - ma è attestato dai teofori che Dio ha anche molte energie, come anche le provvidenze creatrici e le bontà sono sue, secondo che si è

dimostrato sopra - Dio allora ha anche molte essenze; cosa che nessuno mai, del genere dei cristiani, ha detto o ha pensato.

100. Se le energie di Dio non differiscono in nulla dalla divina essenza, non avranno differenze neppure tra di loro. Dunque, la volontà di Dio non differisce dalla sua prescienza, cosicché o Dio non preconosce tutte le cose, poiché non vuole neppure tutte quelle che sono, o è amante anche delle cose cattive, poiché le preconosce tutte. E ancora, o non preconosce tutte le cose, ed è lo stesso che dire che non è Dio, o non è buono, ed è ancora lo stesso che dire che non è Dio.

Pertanto la prescienza differisce dal divino volere, e tutti e due differiscono dall'essenza divina.

101. Se le energie divine non differiscono tra di loro, anche il creare non differisce dal preconoscere. Dunque, poiché Dio a un certo punto diede principio a creare, allora ha dato principio anche al preconoscere. E come può essere Dio chi non ha preconosciuto dall'eternità tutte le cose?

102. E se neppure l'energia creatrice di Dio differisce dalla prescienza divina, le cose create saranno coeve alla prescienza di Dio: create dall'eternità, in quanto egli stesso dall'eternità creerebbe; poiché egli preconosce dall'eternità, e anche le cose preconosciute sono preconosciute dall'eternità. Ma come può essere Dio se le sue creature non gli sono affatto posteriori?

103. Se l'energia creatrice non differisce per nulla dalla prescienza di Dio, neppure il creare è soggetto al volere, poiché sarebbe prescienza; allora Dio non crea neppure col volere, ma per sola natura. E come può essere Dio colui che crea senza volere?

104. Dio è sé in se stesso, essendo tre ipostasi divine, l'una connaturale e coeterna alle altre e compresenti l'una nell'altra senza commistione. E Dio è in tutto e tutto è in Dio, egli come contenente è il tutto come da lui contenuto. Dunque, il tutto partecipa dell'energia conservatrice di Dio e non della sua essenza. Così, i teologi dicono che è energia di Dio anche la sua onnipresenza.

105. E quelli che sono piaciuti a Dio, hanno ottenuto ciò per cui esistono, cioè la deificazione. Infatti, dicono che Dio ci ha creati per questo, per farci partecipi della sua propria divinità; e quelli che sono tali, dunque, sono in Dio in quanto deificati da lui, e Dio è in loro in quanto li deifica. Pertanto anch'essi, anche se in altro modo, partecipano della divina energia ma non dell'essenza di Dio. Perciò, i teologi dicono che la divinità è nome dell'energia divina.

106. La natura oltre ogni essenza, vita, divinità e bontà, se supera bontà e divinità e le altre cose, non può essere né detta né pensata né in alcun modo contemplata, perché essendo trascendente il tutto, oltrepassa la conoscenza, e posta al di sopra degli intelletti celesti per una potenza incomprendibile, è assolutamente inconcepibile per tutti e sempre ineffabile. Non c'è infatti nome di essa che possa essere nominato né nel secolo presente né in quello futuro. Non c'è parola concepita nell'anima o proferita con la lingua, non tatto o partecipazione sensibile o intellettuale, ma neppure immaginazione. Perciò i teologi preferiscono stabilire, come più prossima a tale natura la sua inafferrabilità perfetta, mediante proposizioni apofatiche, poiché essa trascende in modo sovraeminente tutto quanto è o si dice. Pertanto non è lecito chiamarla propriamente né essenza né natura a chiunque voglia indagare la verità superiore ad ogni verità. Ma poiché d'altra parte essa è causa di tutto e tutto è intorno ad essa e per essa, ed essa è prima di tutte le cose, e in modo semplice e non circoscritto aveva raccolto in precedenza tutto in se stessa, può prendere nome da tutte le cose, in modo analogico e non proprio. Dunque, la si può dire anche essenza e natura, ma propriamente, processione ed energia di Dio creatrice delle essenze.

Questa è, infatti, la vera denominazione teologica del vero Ente, dice il grande Dionigi.

107. Qualcuno potrebbe obiettare che il nome di natura è dato anche alle proprietà naturali sia degli esseri creati sia di Dio, come dice anche in qualcuno dei suoi poemi, il massimo tra i teologi Gregorio: «Questa è infatti la natura del mio Signore: concedere la prosperità». Poiché il dare non è natura di chiunque, ma conviene naturalmente a colui che è benefico.

Anche del fuoco si potrebbe dire che ha la natura di salire in alto e di inviare luce a quelli che vedono; ma in esso non è natura il moto e neppure il produrlo semplicemente, bensì il principio del moto.

Pertanto si dicono natura anche le proprietà naturali, come dice anche altrove lo stesso grande Dionigi, il quale scrive: «Natura nel Bene è produrre e conservare». Cioè, questo è naturalmente proprio ad esso. E così, quando odi i padri dire incomunicabile l'essenza di Dio, pensa che si tratta di quella inaccessibile e non manifesta; quando invece la dicono comunicabile, intendi la processione, la manifestazione e la energia naturalmente presenti in Dio, e così abbracciando ambedue sarai d'accordo con i padri.

108. Anche la più piccola parte dell'essenza possiede tutte le sue potenze; come anche la scintilla, che è splendente e luminosa, distingue e brucia ciò che le si avvicina, e ha in sé il movimento per natura, sale in alto e, in una parola, è tale quale il fuoco di cui è una particella. Così la goccia ha tutte le proprietà dell'acqua di cui è goccia, e una massa di metallo possiede tutte le proprietà del metallo di cui è parte. Dunque, se noi partecipassimo di quella ineffabile essenza, sia integralmente sia parzialmente, saremmo onnipotenti e così ciascuno degli esseri sarebbe onnipotente: una proprietà che non abbiamo neppure tutti insieme anche a volere abbracciare tutta la creazione.

Ed è ciò che dimostra Paolo ampiamente, quando afferma che perfino i compartecipi dei carismi deificanti dello Spirito non li possiedono ciascuno tutti, ma dice che a uno è data la parola di sapienza, a un altro la parola di scienza, a un altro un altro dono secondo il medesimo Spirito. E il padre Crisostomo, manifestamente per reprimere in anticipo l'errore degli avversari, dice: «Uno non ha tutti i doni perché non creda che la grazia sia natura». Ma uno che abbia senno non potrebbe neppure credere che la grazia così distinta dalla natura divina sia creata, sia perché bisognerebbe temere di far in qualche modo della natura di Dio qualcosa che possa essere ritenuto una creatura, sia perché la grazia dello Spirito, anche se è distinta dalla natura divina non può essere separata da essa ma piuttosto attrae quelli che ne sono fatti degni, all'unione con lo Spirito divino.

109. L'essenza possiede tante ipostasi quanti sono quelli dai quali è partecipata. Infatti, quante lampade uno accende da una sola, tante sono anche le ipostasi del fuoco che così egli fa.

Se dunque, come sostengono i nostri avversari, l'essenza di Dio è partecipata e da tutti, avviene che essa non è più trisipostatica ma miriipostatica. E chi, tra quelli nutriti di dottrine divine non sa che è errore dei messaliani credere che quelli che sono pervenuti - secondo loro - al sommo della virtù, sono divenuti partecipi dell'essenza di Dio? Ma i nostri avversari, bramosi di eccedere la bestemmia di quelli dicono che non solo coloro che si distinguono per virtù fra gli uomini, ma addirittura semplicemente tutti partecipano dell'essenza divina, con lo stoltissimo pretesto che essa si trova ovunque.

Ma il sommo in teologia Gregorio, confutando le folli dottrine di questi e di quelli, dice: «Cristo, cioè *unto*, lo è a motivo della divinità; questa è infatti unzione della umanità, che non consacra mediante un'energia, com'è per tutti gli altri unti, ma con la presenza totale di Colui che unge».

E i padri teologi convenuti insieme per comune consenso hanno insegnato che la divinità inabita in coloro che sono convenientemente purificati, ma non in quanto natura; e che uno diventa partecipe di Dio non secondo l'essenza né secondo l'ipostasi: nessuna di esse infatti si divide né si partecipa

affatto ad alcuno. Perciò Dio, quanto ad esse, è assolutamente incomunicabile, anche se per esse è ovunque presente; mentre l'energia e la potenza comuni della natura trisipostatica sono differentemente e congruamente suddivise fra coloro che ne partecipano e per questo si comunicano a quelli che hanno ricevuto la grazia. Infatti, lo Spirito santo, come dice il grande Basilio, «non si partecipa a quelli che ne sono degni con una sola misura, ma divide l'energia *in proporzione alla fede*, ed è dunque semplice per essenza, e molteplice per le potenze».

110. Ciò che si dice partecipa di qualcosa possiede una parte del partecipato, giacché se non partecipasse per una parte ma per il tutto, si direbbe più propriamente che lo possiede, non che partecipa di esso. Dunque, ciò che viene partecipato è divisibile, se è necessario che il partecipante ne partecipi di una parte. Ma l'essenza di Dio è assolutamente indivisibile, dunque è anche assolutamente incomunicabile.

Che invece l'essere diviso è proprio dell'energia divina, lo dichiara il padre Crisostomo in molti luoghi dei suoi discorsi; è questa quindi quella che è partecipata anche da coloro che sono fatti degni della grazia deificante.

Ascoltala, dunque, ancora l'aurea lingua insegnare ambedue le verità prima chiarite, che è l'energia, e non l'essenza, indivisibilmente divisa, ed essa è partecipabile, non l'essenza incomunicabile dalla quale la divina energia procede. Infatti, proponendo la parola evangelica: *dalla sua pienezza noi tutti abbiamo ricevuto*, dice a proposito del fuoco che se ciò che qui è diviso è essenza corporea e lo dividiamo e insieme non lo dividiamo, quanto più l'energia e l'energia dell'essenza incorporea.

111. Ancora, ciò che partecipa di qualcosa secondo l'essenza, deve avere comune l'essenza col partecipato e in qualche modo questa deve essere la medesima. Dunque, chi mai ha udito che l'essenza nostra e quella di Dio sia in qualche modo una sola? Quando poi il grande Basilio dice: «Le energie di Dio scendono a noi, ma la sua essenza rimane inaccessibile»; e il divino Massimo: «Tutto quanto è Dio lo sarà anche colui che è deificato per la grazia, eccetto la identità dell'essenza».

Dunque non è possibile partecipare della divina essenza neppure a coloro che sono deificati dalla grazia divina.

Ma della divina energia è possibile partecipare: «A questo infatti mi conduce ora il debole raggio della verità, a vedere e sentire lo splendore di Dio», dice Gregorio il Teologo, e *lo splendore del nostro Dio è su di noi*, secondo il salmista profeta. Che una sola è l'energia di Dio e dei santi, lo scrive precisamente Massimo annoverato fra loro, aggiungendo che essi sono immagini viventi di Cristo, anzi, più che sua immagine, la medesima cosa con lui per grazia.

112. Dio è sé in se stesso, poiché le tre ipostasi divine naturalmente, interamente, eternamente, inseparabilmente, e insieme anche, senza commistione e senza confusione sono compresenti, l'una nell'altra così che una sola è la loro energia, cosa che non si potrebbe trovare in alcuna delle creature (essa è infatti simile negli individui della stessa specie, ma ciascun individuo in quante opera per sé, ha propria anche l'energia).

Non è così di quelle tre divine adorabili ipostasi, poiché in verità la loro energia è una sola e la medesima. Uno solo infatti è il moto della volontà divina, che ha inizio dalla causa prima che è il Padre e procede mediante il Figlio e si manifesta nello Spirito santo. E ciò è chiaro dagli effetti da cui si riconosce ogni energia naturale. Per esempio le rondini fanno i nidi, certo simili ma diversi, e diversa risulta una pagina scritta da diverso scrittore, anche se consta delle stesse lettere; ma nel Padre, nel Figlio e nello Spirito santo, non si vede un proprio effetto da parte di ciascuna delle ipostasi, poiché tutta la creazione è unica opera delle tre ipostasi. Di qui abbiamo appreso dai padri che la

divina energia è una sola ed essa appartiene alle tre adorabili ipostasi e non è attribuibile a ciascuna come propria e simile a quella delle altre.

113. Poiché Padre e Figlio e Spirito santo sono l'uno nell'altro senza confusione e commistione, per cui sappiamo che uno solo, in modo assoluto, è il loro moto e la loro energia, la vita o la potenza che il Padre ha in se stesso non è diversa da quella che è presso il Figlio, in quanto egli ha la medesima vita e potenza di quello. E come il Figlio, anche lo Spirito santo. Ma quelli che pensano che l'energia divina non differisca per nulla dall'essenza divina, poiché appunto proprio lui e non altro è Dio, la nostra vita ed è lui che, non relativamente ad altro ma in se stesso è vita eterna sono empì e ignoranti.

Sono ignoranti perché non hanno ancora imparato che la somma Triade non è altro che Dio stesso, e per questo nulla impedisce che la Monade si distingua dalla Triade. Empi, perché annullano l'una con l'altra, l'essenza e l'energia. Ciò infatti che è relativo ad altro non è essenza, e ciò che è per sé non è relativo ad altro. Dunque, se queste cose non differiscono tra di loro, si annullano a vicenda; o piuttosto, quelli che affermano che queste non differiscono si escludono dal numero dei fedeli.

114. Ma noi confessiamo che il Figlio di Dio è nostra vita come causa e come energia, e che egli è vita in se stesso, e diciamo che egli è l'una e l'altra cosa in modo non relativo, ma del tutto assoluto e increato; e altrettanto il Padre e lo Spirito santo.

Dunque, anche questa nostra vita, da cui in quanto causa dei viventi siamo vivificati, non è nient'altro se non il Padre, il Figlio e lo Spirito santo. Infatti, il nostro Dio trisipostatico è detto nostra vita in quanto ne è causa; anche se la vita divina, come dicono i teologi, non dipende da causa né è relativa ad altro ma è assoluta e in sé sussistente e non è altro se non il Padre ma anche il Figlio e lo Spirito santo. Tali cose non sono di alcun ostacolo a quelli che credono che Dio è increato, non solo quanto all'essenza e all'ipostasi, ma anche quanto alla divina energia comune ai Tre. Noi infatti confessiamo un unico Dio in tre ipostasi, che ha una sola essenza e potenza ed energia e quante altre cose si contemplanò intorno all'essenza, che secondo la Scrittura si chiamano totalità e pienezza della divinità, ugualmente contemplate e celebrate dai teologi in ciascuna delle tre sante ipostasi.

115. Quelli che negano questa divina energia e ora la dicono creata ora per nulla distinta dalla divina essenza, altra volta, introducendo una nuova empietà, decretano che solo una è l'energia increata, l'Unigenito del Padre; e volendo confermare questa dottrina, mettono avanti le parole del venerabile Cirillo: «La vita che il Padre ha in se stesso non è altro che il Figlio e la vita che è nel Figlio non è altro che il Padre e lo conferma Colui che dice: *Io sono nel Padre e il Padre è in me*».

Noi, allora, riassumendo e per quanto lo potremo, dimostreremo l'intenzione del santo in queste parole e respingeremo l'empietà di coloro che ci contraddicono, coperti da una impenetrabile caligine.

A coloro infatti che dicono erroneamente che il Figlio non solo è dissimile dal Padre ma è inferiore a lui, come se avesse il vivere e la vita non per natura ma come dall'esterno, e per partecipazione e in aggiunta, e li avesse ricevuti dal Padre, e ciò in base alla Scrittura: *Come il Padre ha la vita in se stesso, così anche al Figlio ha dato di avere la vita in se stesso*; dunque, contraddicendo a coloro che intendono questa parola evangelica così empìamente, il divino Cirillo dice che Dio è detto vita secondo l'energia, in quanto vivifica gli esseri viventi; egli è infatti, la vita dei viventi secondo natura, in quanto creatore della natura; ma anche di quelli che vivono divinamente, in quanto elargitore della grazia. Ed è detto anche vita in se stesso, non in modo relativo ad altro, ma in modo del tutto libero e sciolto.

Il divino Cirillo, volendo dimostrare che sotto ambedue questi aspetti il Figlio non differisce in nulla dal Padre e che il fatto che il Figlio riceva qualcosa dal Padre non dimostra che gli sia inferiore né

che gli sia posteriore nel tempo, secondo l'essenza, oltre a molte altre cose, dice anche questo: «Il Figlio non ha l'essere per il fatto di ricevere qualcosa, ma avendo già l'essere riceve qualcosa...». E andando oltre aggiunge: «Dunque il fatto di ricevere qualcosa dal Padre non costringerà il Figlio a essergli secondo nel tempo, quanto all'essenza». Avendo compreso che la vita che qui il Figlio prende dal Padre non è l'essenza.

116. Ancora, il divino Cirillo per mostrare che se anche il Figlio di Dio è detto vita, in quanto energia, relativamente ai viventi, perché li vivifica ed è chiamato loro vita, neppure per questo è dissimile dal Padre, ma che questo essere loro vita e questo vivificarli li ha per natura proprio come il Padre, proseguendo scrive: «Se il Figlio non è vita per natura, come può dire la verità dicendo: *Chi crede in me ha la vita eterna*, e ancora: *Le mie pecore ascoltano la mia voce e io dò loro la vita eterna?*»; e poco dopo: «promette che la vita presente in lui per natura ed essenzialmente sussistente in lui, la darà a quelli che credono in lui». Come si può pensare allora che il Figlio non l'abbia e la prenda dal Padre? Si vergognino dunque, i folli che quando ascoltano che la vita è naturalmente presente in Dio, dicono che essa è la sua essenza; infatti non è la sua essenza che il Padre o il Figlio o lo Spirito santo comunica a noi fedeli. Lontano l'empietà.

117. E nei discorsi che seguono, confutando non di meno coloro che pensano il contrario, il grande Cirillo obietta: «Il Figlio procedendo dal Padre porta con sé tutto ciò che è di lui secondo natura... e una delle proprietà nel Padre è la vita». Dunque, col dire: «Una delle proprietà nel Padre è la vita», manifesta chiaramente che sono molte le proprietà nel Padre. Se pertanto, la vita fosse essenza di Dio, secondo quelli che pensano così, Dio avrebbe molte essenze.

Invero, oltre all'empietà, non manca pure di un eccesso di ignoranza il dire che l'essere e la proprietà sono la stessa cosa, se non forse in un certo senso; ma ancora molto più insensato è dire che non differisce per nulla l'essere dalle proprietà, che cioè uno e più di uno sono la medesima cosa. Infatti è assolutamente impossibile e certamente assurdo che l'uno e il più siano qualcosa di identico.

118. Dunque, il divino Cirillo, dicendo: «Una delle proprietà nel Padre è anche la vita» mostra che qui non chiama la vita l'essenza di Dio. Ebbene introduciamolo nel discorso a dire come siano molte tali proprietà in Dio. Proseguendo, dunque, sul medesimo argomento, dice: «Si dice che molti sono gli attributi nel Padre e di questi non sarà spoglio il Figlio». In che modo questi molti attributi di Dio potrebbero essere essenza divina? E volendo mostrare anche qualcuno degli attributi propri al Padre cita Paolo che dice: *All'incorruttibile, invisibile unico sapiente Dio*, onde ancor più dimostra che nessuna delle proprietà di Dio è essenza. Come, infatti, l'incorruttibilità e l'invisibilità e semplicemente tutto ciò che si dice togliendo o negando potrebbero essere insieme, o ciascuna separatamente, essenza? Non c'è infatti alcuna essenza in ciò, poiché l'essenza non è una o più cose determinate.

E se a queste si aggiungono le proprietà di Dio convenute dai teologi in modo catafatico, si dimostra che nessuna di queste manifesta l'essenza di Dio, anche se per essa usassimo all'occorrenza tutti i loro nomi, in quanto quella sovrastanzialità è assolutamente anonima.

119. È inevitabile chiedersi a che cosa sono proprie le proprietà. Se a nulla, non sono neppure proprietà, ma se le proprietà sono proprie a qualcosa, questa è l'essenza. Ma questa, secondo gli avversari, non si distingue per nulla e da ciascuna e da tutte insieme le proprietà. Le proprietà però sono molte, e allora quell'unica essenza sarà molte essenze, e ciò che è unico per essenza sarà molteplice per essenza e avrà molte essenze. Ma se è uno e ha molte essenze sarà necessariamente composto.

Dunque, il divino Cirillo, per liberare i fedeli da queste ignoranze a tal grado empie, nei medesimi *Tesori* dice che se ciò che appartiene a Dio solo, fosse assolutamente anche la sua essenza, egli consisterebbe di molte essenze, perché sono molte le cose che appartengono per natura a lui solo e a nessun altro degli esseri. Infatti è re, signore, incorruttibile, invisibile, e oltre a ciò, le Scritture dicono di lui migliaia di altri attributi. Se dunque ciascuna delle sue proprietà appartenesse all'ordine dell'essenza, come non sarebbe composto ciò che è semplice? E questo è assurdo pensarlo.

120. Cirillo sapiente nelle cose divine, avendo dimostrato con molti argomenti che se anche il Figlio è vita ed è detto avere la vita secondo l'energia, in quanto ci vivifica ed è vita dei viventi non è dissimile in questo dal Padre, poiché anche questi dà la vita; volendo inoltre dimostrare che se anche si dice che il Figlio è vita e ha la vita non relativamente ad altro ma in modo totalmente assoluto e libero, neppure così è dissimile dal Padre, quanto alla vita, poiché appunto quando non diciamo Dio nostra vita in quanto ci dà la vita, ma in modo totalmente assoluto e libero, allora chiamiamo la sua essenza indipendentemente dall'energia che le è propria - come sapienza, bontà e tutte le altre cose - volendo dunque dimostrare questo, dice che quando diciamo che il Padre ha la vita in se stesso, allora chiamiamo vita il Figlio, il quale è altro dal Padre per la sola ipostasi ma non per la vita, perciò riguardo a lui non si pensa a nulla di composto o di duplice. E quando ancora diciamo che il Figlio ha la vita in sé, quella cioè pensata in senso assoluto, chiamiamo vita il Padre, infatti essendo vita non relativamente ad altro, ma assoluta in sé, il Padre e il Figlio sono l'uno nell'altro. Egli stesso infatti ha detto: *io sono nel Padre e il Padre è in me.*

Tali cose dice il divino Cirillo dimostrando che altra cosa, e in qualche modo non altra, dal Padre è la vita in lui, cioè il Figlio. Ma quelli che dicono che esso non è in alcun modo altro dal Padre e che la vita che è nel Padre è in tutto la medesima con lui e per nulla distinta da lui, proponendo queste cose e asserendo che questa vita è l'Unigenito del Padre, aderiscono inevitabilmente non alla dottrina del venerabile Cirillo ma a quella di Sabellio.

121. Ma come non procura agli avversari la più grande condanna il fatto che essi citano il divino Cirillo come in contraddizione con se stesso? Infatti, dire ora questo, ora quello, quando ambedue le cose sono vere, è proprio di ogni pio teologo, mentre il contraddirsi non è di alcuno che sia dotato di intelletto.

Dunque, chi ha detto correttamente che il Figlio possiede per natura la vita che dà a quelli che credono in lui, e quindi ha dimostrato che non solamente l'essenza di Dio - che nessuno riceve - ma anche la sua energia naturale si dice vita, e che questa l'hanno ricevuta per grazia quelli che da lui sono stati vivificati così da salvare attraverso di sé - cioè rendere immortali secondo lo Spirito - coloro che prima non vivevano secondo lo spirito, e talvolta risuscitare altri che, in qualche membro o in tutto il corpo erano morti; chi, dunque, ha dimostrato bene e chiaramente queste cose come avrebbe portato poi, a confutazione di questa divina energia, il fatto che sia l'essenza di Dio ad essere chiamata vita? Ed è ciò che sostengono stoltamente quelli che ora distorcono, o piuttosto calunniano, le sue parole.

122. Non solo l'Unigenito di Dio ma anche lo Spirito santo è chiamato dai santi energia e potenza, ma come avente indiscriminatamente le medesime energie e potenze del Padre, poiché anche Dio è detto Potenza, secondo il grande Dionigi, come avente in sé per primo e in grado eminente ogni virtù. Perciò ciò che è enipostatico quando viene chiamato potenza o energia, si sottintende o anche si esprime come riferito all'uno o all'altro di essi, come dice anche il grandissimo Basilio: «Potenza santificante lo Spirito santo, essenziale, in sé sussistente, enipostatico».¹⁰⁵ Ma che non siano enipostatiche tutte le energie che procedono dallo Spirito, l'ha dimostrato anche con ciò che dice delle energie che attribuisce allo Spirito, poiché chiaramente le distingue dalle creature. Enipostatiche sono infatti le realtà che procedono dallo Spirito come creature, perché Dio ha creato essenze provviste di qualità.

123. La teologia apofatica non si contrappone né annulla quella catafatica, ma dimostra che ciò che si dice affermativamente di Dio è vero e attribuito a Dio secondo pietà, ma che Dio non lo ha come noi. Per esempio: Dio ha la scienza degli esseri e anche noi l'abbiamo di alcuni; ma noi l'abbiamo in quanto essi sono e sono divenuti, mentre Dio non l'ha in quanto essi sono o sono divenuti, poiché li conosceva non meno anche prima della loro nascita. Dunque, chi dice che Dio non conosce gli esseri in quanto esseri non contraddice a colui che afferma che Dio conosce gli esseri e li conosce come esseri. Ma c'è anche una teologia catafatica che ha forza di teologia apofatica, come quando uno dice che ogni scienza ha nome da un qualche soggetto, cioè da quello che essa va conoscendo; ma la scienza di Dio non si nomina da alcun soggetto. Proprio questo fatto dice che Dio non conosce gli esseri in quanto esseri e non ha la scienza degli esseri, nel modo in cui l'abbiamo noi. Allo stesso modo infatti si dice, per iperbole, che Dio non esiste. Ma chi dice questo per indicare che dicono male quelli che dicono che Dio esiste, è chiaro che non usa la teologia apofatica per iperbole ma per ellissi, come se Dio non esistesse per nulla affatto.

Ma questa è iperbole empia che, ahimè, subiscono coloro che mediante la teologia apofatica cercano di confutare che Dio abbia increate sia l'essenza che l'energia. Noi invece le abbracciamo ambedue come non annullatesi a vicenda, e piuttosto teniamo con fermezza il pensiero secondo pietà riguardo all'una e all'altra.

124. Penso che basti a distruggere completamente tutte le ciance degli avversari e a dimostrarne l'enorme delirio, il breve detto dei padri, che l'unico Dio è 'senza principio', 'principio' e 'con principio'. Ma il principio, per essere principio, non è separato dall'essere senza principio, perché non è natura per esso essere principio come non lo è essere senza principio; queste cose infatti riguardano la natura ma non sono natura. Allora? Forse qualcuno potrebbe dire - a meno che non vaneggi - che siccome il principio e il senza principio non sono natura ma riguardano la natura sono cose create? Ma se queste sono increate e per natura proprietà di Dio, Dio è perciò composto? Niente affatto. Perché queste cose non si distinguono dalla natura divina; anzi, sarebbe piuttosto composto, il Divino, se le proprietà naturali in Dio fossero natura, come oltre ad altri padri insegna ancora con molti argomenti il grande Cirillo. Ma tu percorri con me gli scritti contro Eunomio del grande Basilio e quelli di suo fratello che la pensava come lui; vi troverai chiaramente concordi con Eunomio i seguaci degli avversari e avrai sufficiente confutazione contro di loro.

125. A motivo degli eunomiani, i quali credono che il Padre non abbia la medesima essenza del Figlio, perché credono che tutto ciò che si dice di Dio si dica dell'essenza, e contendono per dimostrare che tra il generare e l'essere generato c'è differenza e per questo anche si tratta di essenze differenti; a motivo di coloro che al contrario dicono che non è il medesimo Dio che ha l'essenza divina e l'energia divina, perché credono che tutto ciò che si dice di Dio sia essenza e contendono per dimostrare che poiché c'è differenza fra essenza ed energia divine ci sono molti e differenti dèi; a motivo di costoro si dimostra che non tutto ciò che si dice di Dio è detto dell'essenza, ma che lo si dice anche in modo relativo, cioè relativamente a qualcosa che egli non è: come si dice 'Padre' relativamente al Figlio, infatti il Figlio non è il Padre; e si dice 'Signore' relativamente alla creazione che lo serve. Dio infatti domina sulle cose temporali ed eterne e sull'eternità stessa e il dominio è una increata energia di Dio, che differisce dall'essenza in quanto è detta relativamente a qualche cosa d'altro che non è egli stesso.

126. Gli eunomiani dicono che è essenza tutto ciò che si dice di Dio, per insegnare che il non essere stato generato è essenza e quindi abbassare a creatura - per quanto li riguarda - il Figlio in quanto distinto dal Padre. E il pretesto è, come dicono, che non ci siano due dèi: il primo, l'ingenerato; e quello che gli è secondo, sussistente in quanto generato.

A loro imitazione, anche gli avversari dicono che tutto quanto si dice di Dio è essenza, per abbassare empicamente a creatura l'energia non separata, però distinta, dall'essenza di Dio, in quanto

proveniente da quella, e partecipata, per altro, dalle creature. Si dice infatti che tutte le cose partecipano della provvidenza che sgorga dalla divinità causa di tutto.

E il pretesto, per loro, è che - dicono - non vi siano due divinità: quella che è oltre la denominazione, la causalità, la comunicazione, l'essenza trisipostatica; e quella che procede dalla prima, che è partecipata e ha il nome di energia di Dio. E non considerano che come Dio Padre si dice Padre relativamente al proprio Figlio e ha la paternità increata anche se la parola Padre non indica l'essenza, così Dio ha increata anche l'energia, quantunque l'energia sia distinta dall'essenza. E quando diciamo che la divinità è una sola, diciamo Dio tutto quanto, sia l'essenza che l'energia. Essi dunque sono coloro che dividono empicamente l'unica divinità di Dio in realtà create e increate.

127. È accidente ciò che viene e va, per cui intendiamo che sia accidente anche ciò che è inseparabile. È in qualche modo accidente anche una proprietà naturale in quanto cresce e diminuisce, come la scienza nell'anima razionale. Ma nulla di simile è in Dio perché egli rimane sempre immutabile, per cui nulla in lui potrebbe essere chiamato accidente.

Certo, non tutto quello che si dice di Dio indica l'essenza, infatti si dice di lui anche ciò che è relativo a qualcosa, e ciò che è relativo manifesta appunto una relazione non un'essenza. E tale è anche la divina energia in Dio: non è essenza, non è accidente, quantunque in qualche modo sia chiamata accidente da quei teologi che vogliono indicare solo questo, che è in Dio ma non è essenza.

128. Ancora: la divina energia, anche se in qualche modo è detta accidente, tuttavia considerata in Dio non vi opera composizione.

Anche Gregorio, detto Teologo, scrivendo sullo Spirito santo, ci insegna: «Lo Spirito santo o è una delle realtà sussistenti per sé, o è di quelle che si considerano in altro; nel primo caso, gli esperti della materia lo chiamano essenza, e nel secondo, accidente. Se dunque fosse accidente, sarebbe energia di Dio; che cosa d'altro infatti potrebbe essere o di chi? Questo infatti, in qualche modo, sfugge anche alla composizione». Dice cioè apertamente questo, che se ciò che è chiamato Spirito è una delle proprietà che si considerano in Dio - e perciò non è essenza ma è accidente - non può essere nient'altro se non energia di Dio. E ciò lo mostra dicendo: «Che cosa d'altro sarebbe, o di chi?» Ma avendo premesso come non è possibile che sia null'altro: non qualità o quantità o qualcosa di simile che si possa considerare in Dio, se non la sola energia, aggiunge: «Questo infatti in qualche modo fugge anche la composizione». Ma come, l'energia considerata in Dio fugge la composizione? Perché egli solo ha energia assolutamente impassibile, in quanto con essa opera solamente, non patisce, non diviene né muta.

129. Ma il Teologo sa anche che questa energia è increata. Egli stesso lo ha dimostrato poco sopra avendola distinta dalla creatura: «I nostri sapienti - dice - suppongono, alcuni che lo Spirito sia un'energia, altri una creatura, altri Dio». Qui dunque dice Dio l'ipostasi stessa. Avendo però indicato l'energia come distinta dalla creatura, dimostra chiaramente che essa non è creatura. Poi proseguendo un poco chiama questa energia 'movimento di Dio'. Come dunque non sarebbe increato il movimento di Dio? Riguardo al quale anche il teoforo Damasceno nel LIX cap. scrive: «Energia è attivo ed essenziale movimento della natura. L'attività poi è la natura dalla quale procede l'energia; l'operato è l'effetto dell'energia e chi opera è Colui che usa l'energia, cioè l'ipostasi».

130. Ma gli avversari, in seguito a ciò che dice qui il Teologo: «Se è energia sarà operata e non opererà e insieme cesserà di essere operata, hanno da ciò supposto e affermato che questa divina energia è creata. Infatti ignoravano che 'essere operato' si dice anche degli enti increati; come anche questo Teologo dimostra altrove scrivendo che se Padre fosse nome di una energia, egli avrebbe operato ciò che gli è consostanziale.

E dice anche il teoforo Damasceno: «Cristo si è assiso alla destra del Padre operando divinamente la provvidenza di tutte le cose».

Ma neppure la parola 'cessò' si oppone alla qualità increata dell'energia, poiché nel creare, Dio incomincia e cessa, come dice anche Mosè: *Dio cessò da tutte le opere che aveva incominciato a fare.*

Pertanto, questo creare secondo il quale Dio incomincia e cessa è energia di Dio naturale e increata.

131. Ancora il divino Damasceno, dopo aver detto che l'energia è l'attivo ed essenziale movimento della natura, volendo indicare che il Teologo ha detto che tale energia è operata e cessa di esserlo, aggiunse: «Bisogna sapere che l'energia è movimento, e che è operata più che operare solo, come dice il Teologo Gregorio nella sua opera intorno allo Spirito santo: 'Ma se è energia sarà operata cioè, e non opererà e insieme cesserà dall'essere operata'».

È chiaro dunque che quelli che pensano come gli avversari, insegnando che è creata quella che qui Gregorio il Teologo chiama energia, insensatamente abbassano a creatura la stessa naturale ed essenziale energia di Dio, che il santo Damasceno, mostrandola non solo operata, ma anche operante, ha dimostrato essere increata. E come non discordi in ciò da colui che è chiamato Teologo, è stato largamente dimostrato dal mio discorso.

132. Le proprietà ipostatiche, anche in Dio sono dette relativamente le une alle altre, e le ipostasi sono distinte fra di loro ma non nell'essenza. Talvolta Dio è così detto anche relativamente alla creatura. Infatti, non si dice del Padre che è Dio prima dei secoli, senza principio, grande, buono così come lo si dice della santissima Trinità, poiché il Padre - dal quale solo e al quale si riferiscono le altre - non è ciascuna delle ipostasi, ma una delle tre.

Relativamente, peraltro, alla creazione, per il fatto che è unica opera dei Tre, prodotta dal nulla assoluto, i figli possono legittimamente chiamare Padre la Triade, a motivo della comune grazia messa in opera dai Tre in ordine alla creazione.

Le parole: *Il Signore tuo Dio, il Signore è uno solo*, e: Uno solo è il Padre nostro che è nei cieli, dicono la santa Trinità unico Signore e Dio nostro, e dunque anche Padre nostro, poiché ci ha rigenerati con la sua grazia, sono dette - come dicevamo - in modo relativo. Ma solo il Padre è Padre, relativamente al Figlio consustanziale. Il medesimo poi si dice anche principio relativamente al Figlio e allo Spirito; e lo si dice principio anche rispetto alla creazione, però come creatore e signore di tutte le cose. Quando dunque rispetto alla creazione il Padre è chiamato con questi nomi, è principio anche il Figlio e non sono due principi, ma uno solo; e infatti in senso relativo anche il Figlio è detto principio rispetto alla creazione, come anche sovrano rispetto ai servi.

Dunque, il Padre e il Figlio con lo Spirito, relativamente alla creazione sono un solo principio e un solo sovrano e un solo creatore e un solo Dio e Padre e provvidente e custode, e tutto il resto. Ora, ciascuna di queste cose non è essenza, infatti non sarebbe stata detta relativamente ad altro se fosse stata appunto sua essenza.

133. Posizioni, abiti, luoghi, tempi e qualunque altro di simile non si dicono relativamente a Dio in modo proprio, ma metaforicamente mentre il creare e l'operare si dovrebbero dire nel modo più vero di Dio solo. Infatti, Dio solo crea, e non diviene né patisce per quanto si riferisce alla sua essenza; ed egli solo fa ciascuna cosa attraverso tutte. Lui solo crea dal nulla, avendo energia onnipotente, per la quale anche della creazione si usa dire in modo relativo: 'ha in potenza'. Egli non può subire in alcun modo nulla nella propria natura, ma può però aggiungere qualcosa alle creature, se vuole. Infatti, il

potere subire in potenza, o ricevere qualcosa, quanto all'essenza, è segno di debolezza; ma potere creare in potenza e aggiungere qualcosa alle creature, quando si vuole, è proprio di un potere divino e onnipotente.

134. Di tutti gli enti che si riconducono a dieci categorie: l'essenza, la quantità, la qualità, la relazione, il luogo, il tempo, il fare, il subire, l'avere, il trovarsi, e di quelli che successivamente si considerano nell'essenza, Dio è essenza sovrastanziale, in cui si considerano solamente la relazione e il creare, che non producono in essa alcuna composizione o mutazione; Dio infatti crea tutte le cose senza subire egli stesso nulla nell'essenza, ed egli è creatore rispetto alla creazione e principio e sovrano di essa, in quanto essa trae da lui inizio e lo serve. Ma è anche nostro Padre che ci rigenera per grazia. Ed è anche Padre relativamente al Figlio il quale non ha in alcun modo avuto inizio temporale ed è Figlio in relazione al Padre; e precedente dal Padre è lo Spirito, coeterno al Padre e al Figlio e di una sola e medesima essenza.

Ma quelli che dicono che Dio è pura essenza, in cui nulla può considerarsi, neppure il creare e l'operare, presentano un Dio che non ha neppure la relazione. Ma se colui che essi credono Dio non ha queste cose, non è neppure energia, né demiurgo e neppure ha energia; e non è principio né creatore né sovrano, e neppure è nostro padre secondo la grazia. Come, infatti, potrebbe essere queste cose, non avendo inerente alla propria essenza la relazione e l'azione? Viene eliminata anche la proprietà trisipostatica della divinità se all'essenza di Dio non è inerente la relazione. Ma se Dio non è trisipostatico non è neppure sovrano dell'universo né Dio. Pertanto sono atei quelli che, come gli avversari, pensano così.

135. Dio ha anche ciò che non è essenza; non però che, perché non è essenza, sia accidente. Infatti ciò che non solo non si riduce, ma non riceve o produce aumento o diminuzione qualunque, non può essere affatto contato fra gli accidenti.

Ma non perché ciò non è accidente e non è essenza è nulla del tutto; esiste invece ed esiste veracissimamente. Non è accidente, perché è assolutamente immutabile, ma neppure è essenza perché non sussiste per sé, perciò in qualche modo è detto accidente dai teologi, che così indicano solo il suo non essere essenza.

Allora, poiché ciascuno degli attributi personali e ciascuna delle ipostasi, non sono né essenza né accidente in Dio, per questo non sono nulla? Mai! Allo stesso modo, anche la divina energia di Dio non è né essenza né accidente, ma neppure è nulla. E per dire ciò che è condiviso da tutti i teologi, se Dio crea con la volontà e non semplicemente coll'essere naturale, altra è la volontà e altro l'essere naturale: ma se è così anche la volontà divina è altra cosa dalla natura divina.

Allora? Poiché in Dio la volontà è altro dalla natura e non è essenza, per questo è nulla? No certo. Invece, è, ed è di Dio il quale non solo ha l'essenza ma ha anche la volontà secondo la quale agisce, e se in qualche modo la si vuole chiamare accidente non essendo essenza, non è però neppure accidente, in quanto non produce alcuna composizione o mutamento.

Dio dunque ha ciò che è essenza e ciò che non è essenza, anche se non si chiama accidente, cioè la volontà e l'energia divine.

136. Se l'essenza non ha energia distinta da se stessa, sarà completamente priva di ipostasi e pura teoria della mente. Infatti, l'uomo in senso universale non pensa, non ha opinioni, non vede, non odora, non parla, non ode, non cammina, non respira, non mangia, e in una parola non ha energia distinta dall'essenza e indicante che egli è in una ipostasi. Perciò anche, l'uomo come universale è completamente privo di ipostasi.

Ma avendo, l'uomo, l'energia - una sola o tutte quelle che abbiamo detto - distinta dall'essenza, da esse si conosce che l'uomo è in una ipostasi e non è privo di ipostasi. Ma poiché tali energie non si vedono in uno solo, o in due o in tre ma in un maggior numero, si dimostra che l'uomo esiste in migliaia di ipostasi.

137. Dio, secondo la religione che per sua grazia è nostra, cioè della sua Chiesa, avendo in sé insita una energia che indica la sua esistenza, e per questo differisce dalla sua essenza - egli infatti preconosce gli esseri inferiori e provvede ad essi, li crea, li custodisce, li governa e li muta secondo il proprio volere, come egli sa - mostra di essere in una ipostasi e non solo una essenza priva di ipostasi.

Ma poiché tutte queste sono energie, Dio ci è noto come esistente non in una sola, bensì in tre ipostasi.

Gli avversari invece, dicendo che Dio non ha in sé una energia che indica la sua esistenza e sia per questo distinta dalla sua essenza, affermano che Dio non è in ipostasi, e il Signore trisipostatico lo fanno del tutto privo di ipostasi tanto superando in cattiva dottrina il libico Sabellio, quanto ha più di malizia l'empietà della cattiva pietà.

138. L'energia delle tre divine ipostasi non è una sola in quanto simile, come accade tra noi, ma è realmente una anche di numero, cosa che non possono dire quanti condividono il pensiero degli avversari, poiché essi dicono che non c'è una energia increata comune ai Tre, ma che le ipostasi sono energie, l'una nell'altra, non essendoci, secondo loro, una comune energia divina. E così non possono neppure dire che è unica l'energia dei Tre, ma annullando in questo modo ora l'una ora l'altra, anche in questo caso fanno il Dio trisipostatico del tutto privo di ipostasi.

139. Quelli che sono malati nell'anima, per l'errore della cattiva dottrina, dicendo che esiste una energia creata distinta dall'essenza di Dio, pensano che in Dio sia creato anche il creare, cioè la sua potenza creatrice. Infatti non è possibile operare o creare senza energia, come neppure lo è esistere senza esistenza. Come dunque non è possibile che chi dice creata l'esistenza di Dio creda che egli abbia increato l'essere, così non è possibile che chi dice creata l'energia di Dio creda che egli abbia increati l'operare e il creare.

140. Creature di Dio sono e sono dette, da quelli che pensano secondo pietà, non l'energia come vaneggiano gli avversari - abbasso l'empietà! - ma gli effetti dell'energia divina sono creature. Infatti, se le creature fossero energia, o queste sarebbero increate come esistenti anche prima di essere create - o la follia! - oppure Dio non avrebbe energia anteriore alle creature - o l'empietà! - mentre in realtà egli è operante dall'eternità ed è onnipotente.

Dunque, le creature non sono l'energia di Dio, ma le opere o gli effetti, comunque si chiamino; mentre l'energia di Dio è, come dicono i teologi, increata e coeterna a Dio.

141. Non si conosce l'energia dall'essenza, ma l'essenza dall'energia. Non si conosce però che cosa essa è. Perciò, si conosce che Dio è, secondo i teologi, non dall'essenza ma dalla sua provvidenza. E in questo l'energia differisce dall'essenza, che l'energia è ciò che fa conoscere, e l'essenza è ciò che attraverso quella si conosce come esistente.

Ma i patroni dell'empietà eretica, zelanti di persuadere che non c'è alcuna differenza tra essenza divina e divina energia, di fatto si studiano di persuaderci, togliendo di mezzo ciò che fa conoscere Dio, che non sappiamo che Dio esiste, come neppure essi certamente fanno.

Ma chi non conoscesse ciò sarebbe il più ateo e insensato di tutti.

142. Quando costoro dicono che Dio ha energia ma in nulla affatto distinta dall'essenza, cercano di velare anche così la propria empietà e di sviare e ingannare capziosamente gli ascoltatori. Così pure Sabellio libico diceva che il Dio Padre aveva anche il Figlio per nulla distinto da lui.

Come dunque quello era accusato di parlare di un Padre senza Figlio, negando la loro differenza secondo l'ipostasi; così, questi di oggi, dicendo che l'energia divina non differisce in nulla dalla divina essenza, sono accusati di pensare che Dio non ha affatto energia. Infatti, se non ci fosse in lui distinzione alcuna riguardo a queste cose, Dio non avrebbe né il creare né l'operare, perché non è possibile operare senza energia, secondo i teologi; come, ancora secondo loro, non c'è esistere senza esistenza.

Ma anche di qui può essere chiaro, per coloro che sentono rettamente, che la divina energia è distinta dalla essenza divina.

L'energia opera qualcosa d'altro che non è colui che opera; Dio infatti opera e crea le creature ma egli è increato, e la relazione è sempre detta relativa ad altro: infatti si dice Figlio in relazione al Padre, e il Padre non è mai Figlio del Padre. Come dunque è impossibile che la relazione non sia distinta dall'essenza, né sia considerata nell'essenza ma sia l'essenza stessa, così non è minimamente possibile che l'energia non sia distinta dall'essenza ma sia l'essenza; anche se agli avversari non piace.

143. Il grande Basilio, nei capitoli sillogistici, facendo il discorso su Dio, dice che l'energia non è l'operante né l'operato; dunque l'energia non è indistinta dall'essenza. E il divino Cirillo, anch'egli parlando di Dio, dice: «Il creare è dell'energia e il generare della natura, ma natura ed energia non sono la stessa cosa». E il teoforo Damasceno dice che la generazione è opera della natura divina e la creazione opera della divina volontà. E altrove, lo stesso ancora sapientemente dice: «Altra cosa è l'energia e altra l'operante, l'energia infatti è movimento essenziale della natura, e l'operante è la natura dalla quale procede l'energia».

Dunque, secondo i divini padri, l'energia si distingue dall'essenza in molti modi.

144. L'essenza di Dio è assolutamente anonima perché è del tutto incomprensibile. Prende dunque nome da tutte le sue energie senza che alcuno dei nomi differisca dall'altro quanto a ciò che indica. Infatti da ciascuno e da tutti null'altro è detto se non quella segretezza del tutto incomprensibile in ciò che è. Tuttavia i nomi delle energie hanno ciascuno un significato differente. Chi infatti non sa che sono distinti tra loro il creare, il governare, il giudicare, il provvedere e l'adottarci come figli, da parte di Dio per sua grazia?

Dunque, quelli che dicono create queste divine energie distinte tra loro e dalla natura divina, che altro fanno se non abbassare Dio a creatura? Infatti le cose create, governate, giudicate e, in una parola, tutte quelle dette sopra, sono creature e non il Creatore, il Sovrano, il Giudice, e neppure lo stesso giudicare e governare e creare che si considerano in esso secondo la natura.

145. L'essenza di Dio, come è assolutamente anonima, secondo i teologi, poiché è oltre ogni nome, così è incomunicabile poiché è oltre ogni comunicazione, secondo loro. Dunque, gli odierni increduli all'insegnamento dei nostri santi padri dello spirito, e che ci disprezzano perché professiamo la loro stessa dottrina, dicono che ci sono molti dèi o che ce n'è uno composto, se è vero che l'energia divina si distingue dall'essenza divina e se si considera qualche modalità nell'essenza di Dio. Essi infatti ignorano che non l'operare o l'energia producono la composizione, ma il patire e la passione. Dio invece opera senza subire nulla e senza mutare. Dunque non sarà composto a motivo dell'energia. E

Dio ha anche relazione con la creazione, poiché è suo principio e sovrano ma non è annoverato per questo con le cose create.

E ancora, in che modo vi saranno molti dèi per il fatto che Dio ha l'energia, se è vero che sono dello stesso Dio, o piuttosto, sono il medesimo Dio, la essenza divina e la energia divina?

È chiarissimo, dunque, che questo è vaneggiamento della loro demenza.

146. Disse il Signore ai suoi discepoli: *Ci sono alcuni dei presenti che non gusteranno la morte finché non vedano il regno di Dio venuto con potenza*, e dopo sei giorni, presi con sé Pietro, Giacomo e Giovanni e salito sul monte Tabor, risplendette come il sole *e le sue vesti divennero bianche come la luce*. E quelli non potevano più vedere, o piuttosto, non avendo la forza di fissare lo sguardo a quello splendore, caddero con la faccia a terra.

Tuttavia, secondo la promessa del Salvatore, videro il regno di Dio, quella divina e indescrivibile luce che i grandi Gregorio e Basilio chiamano divinità dicendo: «Luce era la divinità mostrata ai discepoli sul monte» e bellezza del vero potente, la sua divinità intelligibile e visibile. Infatti il grande Basilio dice che quella luce è anche bellezza di Dio visibile solo ai santi nella potenza del divino Spirito. Perciò dice ancora di nuovo: «Pietro e i Figli del tuono videro la sua bellezza sul monte, lo splendore superiore a quello del sole e furono fatti degni di percepire con gli occhi le premesse della sua parusia». E il teologo Damasceno, insieme con Giovanni Crisostomo, chiamò quella luce: 'raggio naturale della divinità'; il primo scrivendo che il Figlio «generato senza principio dal Padre possiede il raggio naturale senza principio della divinità», e la gloria della divinità diviene gloria del corpo; mentre il Crisostomo dice: «Il Figlio apparve più splendido di se stesso sul monte, avendo mostrato i raggi della sua divinità».

147. Gli eretici chiacchieroni dicono che questa luce divina indescrivibile, la divinità e regno di Dio, la bellezza e lo splendore della natura divina, la visione e il godimento dei santi nell'eternità incomprendibile, il naturale raggio e gloria della divinità sono fantasma e creatura; e fanno circolare la voce calunniosa che quelli che non sopportano di bestemmiare come loro, ma pensano che Dio è increato nell'essenza e nell'energia credono a più dèi. Ma siano svergognati. Infatti, pur essendo increata anche la luce divina, noi abbiamo un Dio solo in una sola divinità, poiché - come più volte è stato sopra dimostrato - sono di un unico Dio sia l'essenza increata sia l'energia increata, cioè la divina grazia e questo splendore.

148. I folli eretici i quali, dopo il Sinodo, hanno l'audacia di pensare e tentano di stabilire che quella luce divina risplendente dal Salvatore sul Tabor è fantasma e creatura, e pur essendo stati convinti di errore da molti, non hanno cambiato persuasione, sono stati colpiti da scomunica scritta e da anatema. Infatti, essi bestemmiano contro la divina economia dell'incarnazione, e dicono, nella loro demenza, che la divinità di Dio è creata, e abbassano a creatura, per quanto possono, lo stesso Padre e il Figlio e lo Spirito santo. Una sola infatti è la medesima è la divinità dei Tre. E anche se costoro dicono di adorare la divinità come increata, manifestamente poi dicono che sono due le divinità di Dio, una creata e l'altra increata. Così gareggiano per superare in empietà tutti gli eretici antichi.

149. Altra volta, cercando di velare la propria eresia, dicono che quella luce che risplendette sul Tabor era increata ed era l'essenza di Dio, bestemmiando con questo in molti modi. Poiché infatti quella luce fu vista dagli apostoli, di conseguenza essi pensano malamente che l'essenza di Dio sia visibile.

Ma ascoltino colui che dice: «Nessuno è stato nell'ipostasi di Dio, così da avere visto o da descrivere l'essenza e la natura di Dio». E non solo nessuno degli uomini ma neppure degli angeli, e perfino i serafini dalle sei ali, per l'eccesso stesso dello splendore di là emanato, si coprono gli occhi con le

ali. Poiché a nessuno mai è apparsa la sovrastanzialità di Dio, quando gli eretici dicono che essa è quella luce, testimoniano che quella luce era assolutamente invisibile e che neppure gli eletti fra gli apostoli hanno avuto sul monte la sua visione, e neppure il Signore l'ha veramente promessa ad essi, e non dice la verità colui che dice: abbiamo veduto la sua gloria, *quando eravamo con lui sul santo monte*; ancora: svegliatisi, Pietro e quelli che erano con lui videro la sua gloria. E un altro dice che Giovanni, amatissimo da Cristo, vide sul monte la stessa divinità svelata del Verbo.

Videro dunque, e lo videro veramente quell'increato e divino splendore del Dio che permane invisibile nella sovrastanziale segretezza, anche se schiattino i capi dell'eresia e i loro seguaci.

150. Ma se qualcuno, a questi eretici i quali dicono che quella luce della divinità è essenza, obietta che, allora, l'essenza di Dio si vede, messi alle strette mascherano l'inganno dicendo di asserire che quella è essenza perché mediante essa si vedeva l'essenza di Dio; infatti l'essenza di Dio si vede attraverso le creature; riducendo così, di nuovo - i miseri - a una creatura la luce della trasfigurazione del Signore. Di fatto, attraverso le creature non si vede l'essenza ma l'energia creatrice di Dio. Cosicché dicono empicamente anche questo, concordando con Eunomio, che l'essenza di Dio si vede attraverso le creature; così è molteplice per loro la messe dell'empietà.

Dunque, bisogna fuggire loro e la loro compagnia, come di corruttori d'anime e idra dalle molte teste, come multiforme peste di empietà.