

# SAPIENZA E POTENZA DI DIO IN GREGORIO DI NISSA

## Prospettive teologiche e implicazioni spirituali per la vita cristiana

*Teofil CIUCHEȘ, OFMConv.\**

**Abstract:** The Christological titles «Wisdom» and «Power of God» occupy a relevant significance in the theological thought of Gregory of Nyssa. The breadth of his reflections upon these matters ranges from: consideration upon the eternal character of the Divine Properties regarding the unity and equality of the Divine Persons in the Trinity, unto the Christological significance (and implications) of the Divine Attributes in the creative act of Creation. Furthermore, this research will indicate the approach that Gregory proposes in teaching these two aspects for the Christian life. The thread running through this study will allow us to observe that, for the Nyssien-minded, the faithful interpretation of Sacred Scripture is always closely connected with both theological reflection and with the spiritual life.

**Keywords:** Gregory of Nyssa, Divine Wisdom, Power of God, Trinity, Christ, creation, Christian life

### Introduzione

Nel trattato *De perfectione christiana*, Gregorio di Nissa, utilizzando un metodo che risente dell'influsso del procedimento epinoetico di Origene valorizza i nomi di Cristo e per esplicito proposito inizia prendendo in esame congiuntamente i nomi sapienza (σοφία) e potenza (δύναμις)<sup>1</sup>. Il Nisseno attinge all'insegnamento di San Paolo presente in *1 Cor.* 1, 24, secondo cui Cristo è potenza e sapienza di Dio. Nelle opere del nostro autore si nota un ampio impiego dei termini sapienza e potenza<sup>2</sup>, di cui qui presentiamo i principali significati che sono correlati con il tema della trattazione. In *De perfetione* la spiegazione di questi due termini è riferita a due funzioni per la vita cristiana: far conoscere i concetti che consentono di venerare il suo nome e condurre il cristiano a mostrare con la propria vita il significato dei due appellativi.

---

\* Assisi (Italia), ricercatore in Teologia e scienze patristiche, e-mail: ciuche\_teo@yahoo.com.

<sup>1</sup> Cf. *Perf.* (GNO 8/1, 182, lin. 3 – 183, lin. 19).

<sup>2</sup> Per uno sguardo panoramico su entrambi i termini cf. σοφία, in *Lexicon Gregorianum* VIII, 129-140, mentre per il termine potenza cf. δύναμις, in *Lexicon Gregorianum* II, 502-538. Per una consultazione di *1 Cor.* 1, 24 nell'opere del Nisseno cf. *Biblia patristica. Index des citations et allusions bibliques dans la littérature patristique*, vol. 5: Basile de Césarée, Grégoire de Naziane, Grégoire de Nysse, Paris 1991, 346-347.

Per Origene l'appellativo della sapienza è considerato il primo e più importante attributo divino utilizzato nel senso di Principio eterno, per affermare l'ipostasi del Logos (λόγος ... ἐν ἀρχῇ, τῇ σοφία, τὴν ὑπόστασιν ἔχων)<sup>3</sup> nella Trinità, ma anche il senso di sorgente, per fornire il principio ontologico e le forme a tutti gli esseri creati chiamati a partecipare alla sua stessa Sapienza. Origene, attraverso una cristologia sostanzialmente sapienziale, secondo cui, al di là delle parole, l'essere stesso di Cristo è qualificato come Sapienza<sup>4</sup>, intendeva inoltre affermare l'individualità (ιδιότητα) del Figlio e la sua sostanza circoscritta (οὐσίαν κατὰ περιγραφὴν) distinta da quella del Padre<sup>5</sup>. Successivamente, Atanasio, nella sua posizione antiariano, afferma che Cristo è la Sapienza Unigenita e assoluta di Dio, creatrice e artefice di tutte le cose<sup>6</sup> e riguardo a *Prov.* 8, 22 asserisce che tutto è stato creato nella sapienza e che la sapienza creata si riferisce all'impronta presente nelle opere della creazione, diventando poi il fondamento della via della conoscenza, affinché il mondo conosca in essa il Logos artefice e per mezzo di lui il Padre<sup>7</sup>. L'aspetto principale della teologia di Atanasio riguarda Cristo sapienza e potenza del Padre, che si rivela pienamente nell'Incarnazione<sup>8</sup>. Il Verbo incarnato, che si manifesta attraverso il corpo come immagine divina del Padre, con la sua potenza divina restaura la condizione umana e rinnova la creazione<sup>9</sup> in vista della salvezza universale. Con questi due appellativi, ma anche attraverso altri titoli cristologici<sup>10</sup>, Atanasio espone quindi la visione cristiana della salvezza che si compie attraverso Cristo<sup>11</sup>.

<sup>3</sup> Cf. OR., *CIO* 1, 292 (Sch 120 bis, 208-210). Anche in *Prin.* 1, 2, 2 riguardo alla sapienza di Cristo si afferma: «[...] *Unigenitum Filium Sapientiam eius esse substantialiter subsistentem*» (Sch 252, 112, linn. 24-25).

<sup>4</sup> Cf. M. FÉDOU, *La Sagesse et le monde. Essai sur la christologie d'Origène*, Paris 1995 (Jésus et Jésus-Christ 64), 255.

<sup>5</sup> Cf. OR., *CIO* 2, 16 (Sch 120 bis, 220); su questo argomento si veda S. E. WAERS, *Wisdom Christology and Monarchianism in Origen's Commentary on John*, in *The Greek Orthodox Theological Review* 60 (2015), 103-105.

<sup>6</sup> Cf. ATH., c. Ar. 2, 78. Per un approfondimento del termine "sapienza" in Atanasio cf. σοφία, in *Lexicon Athanasianum*, ed. G. Müller, Berlin 1952, 1341-1345.

<sup>7</sup> Cf. ATH., c. Ar. 2, 78.

<sup>8</sup> Cf. ATH., *inc.*, 16, 1.

<sup>9</sup> Cf. ATH., *inc.*, 1, 4; 10, 1.

<sup>10</sup> Ad es. in c. *gent.* 46 Atanasio, affermando che il Figlio non è stato creato, ma per mezzo di lui e in vista di lui sono state create tutte le cose, elenca i titoli di Cristo (tra cui anche quello della sapienza) alla stessa maniera di Origene con dei nomi composti con il prefisso "αὐτο-" per indicare che egli è la sapienza in sé, la potenza in sé, la giustizia in sé ecc. (αὐτοσοφία, αὐτολόγος, αὐτοδύναμις ἰδία τοῦ Πατρός ἐστίν, αὐτοφῶς, αὐτοαλήθεια, αὐτοδικαιοσύνη, αὐτοαρετή, καὶ μὴν καὶ χαρακτήρ καὶ ἀπαύγασμα καὶ εἰκόν) (ed. R.W. Thomson, 130, linn. 56-59).

<sup>11</sup> Cf. C. KANNENGIESSER, *Le Verbe de Dieu selon Athanase d'Alexandrie*, Paris 1990 (Jésus et Jésus-Christ 45), 106.

Anche Basilio nei suoi scritti accorda particolare attenzione e presenta la dimensione universale della sapienza e potenza di Dio. In particolare, nelle *Omellerie sull'Esamerone*<sup>12</sup> rileva che tutto è contrassegnato dalla sapienza<sup>13</sup> e la creazione testimonia la potenza divina e vitale dell'Artefice<sup>14</sup>. Per lui la Sapienza divina ed eterna conosce tutto in quanto è creatrice e conservatrice dell'Universo<sup>15</sup>. In linea di continuità con queste acquisizioni anche Gregorio di Nissa ha sviluppato la sua riflessione riguardo al significato teologico e spirituale degli attributi sapienza e potenza di Dio.

### 1. Sapienza e potenza di Dio nella riflessione teologica di Gregorio di Nissa

Nelle opere di carattere dogmatico di Gregorio si nota un utilizzo maggiore di questi nomi, in modo particolare nell'intreccio con gli altri. Un aspetto fondamentale che emerge dai passaggi in cui egli tratta la teologia dei nomi divini, riguarda l'unità indivisa della natura increata di Dio, eterna e perfetta in ogni qualità e attributo, che si rivela attraverso la relazione e l'uguaglianza delle Persone divine, distinte ciascuna secondo la propria ipostasi<sup>16</sup>. Nella prospettiva dell'unità della sostanza divina e della comunione delle Persone divine all'interno della Trinità, il Nisseno presenta gli attributi assoluti sapienza e potenza, che caratterizzano l'essere eterno e l'unità di agire dell'unico Dio, Padre Figlio e Spirito Santo<sup>17</sup>. Per Origene tutti i beni presenti in Cristo si manifestano attraverso le sue molteplici azioni, da cui gli vengono attribuiti i diversi appellativi (*epinoiai*), e sembra che anche Gregorio riprenda questa idea, utilizzandola però in senso trinitario per indicare che da Dio-Trinità, che è il Bene-in-sé, ogni manifestazione e azione divina, in cui cooperano ugualmente le tre Persone divine, è manifestazione della bontà divina: da tale bontà infinita e dall'amore

<sup>12</sup> Si veda ad es. BAS., *hex.* 1, 3, 7; 3, 7; 4, 6; 6, 1; 7, 5; 8, 8.

<sup>13</sup> BAS., *hex.* 5, 8: πάντα ἔχει τινὰ σοφίαν ἀπόρρητον (SCh 26 bis, 314).

<sup>14</sup> Cf. BAS., *hex.* 3, 4; 8, 1.

<sup>15</sup> Cf. T. ŠPIDLÍK, *La sophiologie de S. Basile*, Roma 1961 (Orientalia Christiana Analecta 162), 26.

<sup>16</sup> Cf. *Or. Cat.* 1-4.

<sup>17</sup> Ad es. in *Ref. Eun.*, 11 Gregorio mette in luce l'essere dall'eternità delle Persone divine con le loro caratteristiche e si esprime così: «fin dall'eternità si osserva che nel Padre è il Figlio che è sapienza e verità e consiglio e forza e conoscenza e intelligenza, e dall'eternità si osserva esistere insieme con lui anche lo Spirito Santo, il quale è spirito di sapienza e di verità e di consiglio e di intelligenza e tutto quanto il resto che il Figlio sia è sia ne porta gli appellativi» ([...] ἐξ αἰδίου τῷ πατρὶ τοῦ υἱοῦ ἐνθεωρουμένου, ὅς ἐστι σοφία τε καὶ ἀλήθεια καὶ βουλή καὶ ἰσχύς καὶ γνῶσις καὶ σύνεσις, ἐξ αἰδίου καὶ τὸ πνεῦμα τὸ ἅγιον αὐτῷ συνθεορεῖται, ὅπερ ἐστὶ πνεῦμα σοφίας τε καὶ ἀληθείας καὶ βουλής καὶ συνέσεως καὶ πάντα τὰ ἄλλα ὅσα ὁ υἱὸς ἐστὶ τε καὶ ὀνομάζεται [GNO 2, 317, linn.12-17]).

trinitario è stata originata tutta la creazione, con la sapienza e la potenza divina attraverso il Logos-Cristo e l'azione dello Spirito Santo.

Insieme alla caratteristica dell'unità della sapienza e della potenza divina, Gregorio in *Hex.* mette in luce anche la dimensione totalizzante di questi due attributi nell'esistenza di tutto il creato perché Dio, grazie alla sua suprema sapienza e potenza, sa tutte le cose, può tutte le cose: con la sua sapienza conosce ogni realtà e con la sua potenza chiama all'esistenza tutta la creazione compreso l'uomo<sup>18</sup>. In base a *Gen.* 1, 1 egli afferma che "in principio" (ἐν ἀρχῇ) Dio ha creato il cielo e la terra, considerando l'unità e l'immediata efficacia della sapienza e potenza<sup>19</sup>, attributi considerati come manifestazione della divinità senza alcuna distinzione tra le tre Persone divine<sup>20</sup>. A tal proposito egli ritiene che «tutte le qualità di Dio si vedono contemporaneamente nel momento della creazione, e cioè la volontà, la sapienza, la potenza e l'esistenza degli esseri»<sup>21</sup>. In accordo con questa interpretazione, che evidenzia il concetto di contemporaneità divina nel creare, Gregorio si ispira anche all'espressione presente nella traduzione di *Gen.* 1, 1 di Aquila ἐν κεφαλαίῳ per indicare che Dio con la sua sapienza e potenza ha creato la creazione nel suo complesso, con le sostanze, le potenzialità e gli elementi costitutivi specifici di ogni cosa<sup>22</sup>. Secondo l'interpretazione presente in *Hex.*, nell'atto creatore primordiale, queste qualità divine si sono

<sup>18</sup> Cf. *Hex.* 6; *Or. Cat.* 21.

<sup>19</sup> Cf. *Hex.* 6.

<sup>20</sup> Cf. H.R. DROBNER, *Gregory of Nyssa's Doctrine of the Son as Creator*, in *Athens 2000*, 124.

<sup>21</sup> *Hex.* 5: [...] τὰ πάντα τοῦ θεοῦ περὶ τὴν κτίσιν νοεῖσται, τὸ θέλημα, τὴν σοφίαν, τὴν δύναμιν, τὴν οὐσίαν τῶν ὄντων (GNO 4/1, 15, linn. 6-8). Questa affermazione mette in rilievo che le qualità divine concorrono insieme in quanto nella natura divina la potenza, la sapienza, la volontà e la conoscenza si identificano e si manifestano nell'atto creatore divino. In questo senso, Dio in base al suo piano divino riguardante le ragioni iniziali (τὰς ἀφορμάς) della creazione, attraverso la sua volontà e la sua potenza conduce per mezzo del Logos all'esistenza tutte le cose e nell'attuare quello che ha pensato con la sua volontà crea l'essere sostanziale (οὐσία) di ogni realtà (cf. Ch. KÖCKERT, *Christliche Kosmologie und kaiserzeitliche Philosophie. Die Auslegung des Schöpfungsberichtes bei Origenes, Basilios und Gregor von Nyssa vor dem Hintergrund kaiserzeitlicher Timaeus-Interpretationen*, Tübingen 2009 [Studien und Texte zu Antike und Christentum 56], 411-413).

<sup>22</sup> Cf. *Hex.* 6. Per Gregorio simultaneità e complessità sono strettamente connesse e la seconda interpretazione si riferisce alla dimensione globale della creazione, per sottolineare che tutte le caratteristiche provengono dalla prescienza divina e che Dio ha immesso la trasmissione e successione dell'essere nella natura di ogni cosa: «al concorrere della potenza e della sapienza divina nella formazione di ciascuna particella del mondo tenne dietro un'inevitabile concatenazione [...]» (τῇ συγκαταβληθείσῃ δυνάμει τε καὶ σοφίᾳ πρὸς τὴν τελείωσιν ἐκάστου τῶν μορίων τοῦ κόσμου εἰρμός τις ἀναγκαῖος κατὰ τινὰ τάξιν ἐπηκολούθησεν [...]) [GNO 4/1, 18, linn. 13-16]). Tale dimensione globale dell'atto creativo divino riguarda anche l'aspetto dinamico della creazione, che implica lo sviluppo nella storia e la predisposizione delle leggi e del suo ordine interno. Cf. M. ALEXANDRE, *La théorie de l'exégèse dans le De hominis opificio et l'In Hexaemeron*, in *Chevetogne 1969*, 96-97; EAD., *L'exégèse de Gen 1-2a dans l'In*

mostrate in unità procedendo insieme, poiché la sapiente volontà di Dio si era manifestata con la potenza dell'azione e la sua potenza creatrice si era attuata nella sapiente volontà<sup>23</sup>. Il Nisseno si lascia guidare dall'insegnamento di San Paolo, secondo cui Dio ha creato tutte le cose nella sua Sapienza, mettendone in luce la dimensione cosmico-universale. Essa si rivela pienamente in Cristo, mediante il quale a tutta la creazione dona la sussistenza, che significa anche coesione e unità<sup>24</sup>: in quanto tutte le cose provengono da Dio, con la sua sapienza e la sua potenza Egli abbraccia e conosce tutte le cose<sup>25</sup>. Per questo motivo la creazione stessa offre testimonianza del suo Creatore<sup>26</sup> e dalle meraviglie presenti nel creato si riconoscono la sapienza e la potenza divina. A tale riguardo Gregorio si esprime in questo modo: «grazie alla sapienza che appare nell'universo, noi abbiamo pensato che sia sapiente colui che sovrintende al tutto, mentre per mezzo della magnificenza delle meraviglie del mondo noi abbiamo ricevuto la magnificenza della sua potenza»<sup>27</sup>. Nella spiegazione presente in *Perf.* Gregorio invita a contemplare in unità la sapienza e la potenza divina in Cristo a partire dall'esistenza e dalle meraviglie della creazione, che ha avuto origine tramite lui ed esiste in lui. Come in *Hex.*, egli attribuisce alla sapienza la funzione dell'origine di tutte le cose e alla potenza la funzione di portare a compimento. In tal senso egli si esprime in questi termini:

---

*Hexaemeron de Grégoire de Nysse: deux approches du problème de la matière*, in *Freckenhorst bei Münster 1972*, 162-163.

<sup>23</sup> Cf. *Hex.* 5.

<sup>24</sup> Cf. A. FEUILLET, *Le Christ sagesse de Dieu d'après les épîtres pauliniennes*, Paris 1966, 78; 208-214.

<sup>25</sup> Cf. *Eun.* 2, 283. In *Eun.* 2, 429 Gregorio afferma che «tutto è abbracciato dalla conoscenza della sua sapienza e niente sfugge alla sua precisa osservazione» ([...] πάντα τῆ γνώσει τῆς σοφίας αὐτοῦ περιεληπτὰ καὶ οὐδὲν ἐκφεύγει τὴν ἀκριβῆ κατανόησιν [...] [GNO 1, 352, linn. 1-2]).

<sup>26</sup> In *Eun.* 2, 223 Gregorio si ispira all'insegnamento di San Paolo presente in *Rom.* 1, 20 per dire che «la sua eterna sapienza e la sua divinità sono pensate fin dalla creazione del mondo, per questo motivo tutto il creato e [...] prima di tutte le cose l'ornamento presente nei cieli, mediante l'arte che si palesa nella creazione mostra la sapienza del suo artefice» (ἡ αἰδιος αὐτοῦ δύναμις καὶ θεϊότης ἀπὸ τῆς τοῦ κόσμου κτίσεως νοουμένη καθορᾶται, διὰ τοῦτο πᾶσα ἡ κτίσις καὶ πρό γε πάντων, [...] ἢ ἐν τοῖς οὐρανοῖς διακόσμησις διὰ τῆς ἐμφανισμένης τοῖς γεγόνουσι τέχνης τὴν τοῦ πεποιηκότος σοφίαν ἐνδείκνυται [GNO 1, 290, linn. 17-22]). Anche in seguito in *Eun.* 2, 224, riprendendo la testimonianza di Davide presente in *Ps.* 18, afferma: «[...] i cieli, per mezzo dei quali manifestano la sapienza del loro fattore emettendo, per così dire, una voce persino proclamano, pur senza parlare, la sapienza del loro artefice» ([...] τοὺς οὐρανοὺς, δι' ὧν τὴν σοφίαν τοῦ πεποιηκότος δεικνύουσιν, μονονουχί φωνὴν ἀφιέντας βοᾶν καὶ διακηρύσσειν τοῦ δημιουργοῦ τὴν σοφίαν δίχα φωνῆς [GNO 1, 290, linn. 25-28]).

<sup>27</sup> *Eun.* 2, 476: [...] διὰ μὲν τῆς ἐμφανισμένης τῷ παντὶ σοφίας σοφὸν εἶναι τὸ τοῦ παντὸς ἐπιστατοῦν ἐνοήσαμεν, διὰ δὲ τῆς τῶν θαυμάτων μεγαλοουργίας δυνάμεως ἐμφασιν ἐδεξάμεθα [...] (GNO 1, 365, linn. 10-12).

noi comprendiamo grazie all'unione di questi due termini, cioè la potenza e la sapienza, che non avrebbe potuto esistere le grandi e ineffabili meraviglie del creato, se la sapienza non avesse concepito la loro origine e se la potenza non si fosse accompagnata con la sapienza per condurre a compimento ciò che era stato pensato [...]<sup>28</sup>.

In *Eccl.* Gregorio, facendo riferimento al *Ps.* 103, 24, afferma che Dio ha fatto tutto nella sapienza, creando l'Universo, e prosegue affermando che questa sapienza è Cristo, secondo quanto afferma l'apostolo Paolo in *1 Cor.* 1, 24. Così si esprime il nostro autore:

La vera sapienza e la volontà altro non sono, secondo il mio giudizio, che la Sapienza concepita prima dell'universo. Questa è la sapienza nella quale Dio ha fatto tutto, come dice il profeta: "Tutto hai fatto nella sapienza"; e questa sapienza è Cristo "potenza e sapienza di Dio" e in essa tutto è stato fatto e ordinato<sup>29</sup>.

## 2. Sapienza e Potenza di Dio: significato cristologico e implicazioni spirituali

Un riferimento esplicito alla sapienza personificata in Cristo, viene presentato da Gregorio a proposito del controverso passo di *Prov.* 8, 22ss di cui, contro l'errore degli ariani che consideravano il Figlio creatura del Padre, offre un'esegesi che si colloca in continuità con quella di Atanasio<sup>30</sup>. In riferimento alle parole della Sapienza «Il Signore mi creò come principio

<sup>28</sup> *Perf.*: [...] νοούντων ἡμῶν διὰ τῆς τῶν δύο τούτων φωνῶν συζυγίας, τῆς δυνάμεώς τε λέγω καὶ τῆς σοφίας, ὅτι οὐκ ἂν ἦν τὰ μεγάλα ταῦτα καὶ ἄφραστα τῆς κτίσεως θαύματα, μὴ σοφίας μὲν τὴν γένεσιν αὐτῶν ἐπινοούσης, δυνάμεως δὲ τῆ σοφία παρομαρτούσης πρὸς τὴν τῶν νοηθέντων τελείωσιν [...]  
(GNO 8/1, 182, linn. 11-16).

<sup>29</sup> *Eccl.* 5, 2: ἡ δὲ ὄντως σοφία καὶ ἡ βουλή οὐδὲν ἄλλο κατὰ γε τὸν ἐμὸν λόγον ἐστὶ πλὴν τῆς τοῦ παντὸς προεπινοουμένης σοφίας. Αὕτη δὲ ἐστίν, ἐν ἧ τὰ πάντα ἐποίησεν ὁ θεός, καθὼς φησὶν ὁ προφήτης, ὅτι «Πάντα ἐν σοφίᾳ ἐποίησας», «Χριστὸς δὲ θεοῦ δύναμις καὶ θεοῦ σοφία», ἐν ἧ τὰ πάντα ἐγένετο καὶ διεκοσμήθη (GNO 5, 355, linn. 11-16). In questo passo si nota una certa affinità con l'interpretazione di Origene (ἐν ἀρχῇ interpretato come ἐν σοφίᾳ e quella di Atanasio presente in *gent.* 46 ([...] ὡς σοφία, καὶ ὡς Λόγος [...] ἐνδημιούργει τὸ πᾶν καὶ συνίστη καὶ διεκόσμη· [ed. R. W. THOMSON, 46-47, linn. 47-48]) e mostra come Gregorio realizzi una sintesi di tre passi biblici (*Ps.* 103, 24; *Io.* 1,3; *1 Cor.* 1, 24) per mettere in luce l'azione creativa divina che si attua mediante Cristo, Sapienza e Potenza del Padre (su questo aspetto cf. anche R.E. HEINE, *Exegesis and Theology in Gregory of Nyssa's Fifth Homily on Ecclesiastes*, in *St Andrews 1990*, 202-205).

<sup>30</sup> In particolare, si osserva come l'interpretazione di *Prov.* 8, 22ss di Gregorio assomigli a quella di Atanasio presente in *c. Ar.* 2, 44-46. Per un approfondimento e un confronto anche con altri Padri si veda M. SIMONETTI, *Studi sull'arianesimo*, Roma 1965 (Verba seniorum 5), 9-87; A. MEREDITH, *Proverbs, VIII, 22 chez Origène, Athanase, Basile et Grégoire de Nysse*, in *Politique et Théologie chez Athanase d'Alexandrie. Actes du colloque de Chantilly (23-25 septembre 1973)*, ed. Ch. KANNENGIESSER, Paris 1974 (Théologie historique 27), 349-357.

delle sue vie per le sue opere, prima dell'eternità mi stabilì in principio...», Gregorio dichiara che queste non possano essere applicate alla Sapienza di Dio, in quanto il Padre non può avere in sé una sapienza venutagli dall'esterno. Il Figlio, invece, che è nel seno del Padre «essendo la pienezza di ogni cosa buona (παντὸς ἀγαθοῦ πλήρωμα ὄν)<sup>31</sup> [...] è pensato esistente nell'eternità della natura divina del Padre, è sempre in lui, in quanto è potenza e vita e verità e luce e sapienza e le altre realtà analoghe»<sup>32</sup>. Il Nisseno ritiene che il v. 22 contenga un significato spirituale riferito all'economia salvifica e spiega ciò con l'aiuto di *Prov.* 9, 1 «la Sapienza edificò per sé la sua dimora» che riguarda la carne verginale di Maria e si deve intendere come testimonianza profetica di Salomone, che accenna «all'edificazione della carne del Signore» (τὸν οἶκον τὴν τῆς σαρκὸς τοῦ κυρίου κατασκευὴν)<sup>33</sup>, cioè all'Incarnazione, come realtà resa unica perché costituita da entrambe le cose, la casa e la Sapienza che costruì per sé la casa, ossia quella che proviene «dall'elemento umano e dalla natura divina congiuntasi all'uomo» (ἐκ τε τοῦ ἀνθρωπίνου καὶ ἐκ τῆς ἀνακραθείσης τῷ ἀνθρώπῳ θεότητος)<sup>34</sup>. Gregorio sostiene quindi che in Cristo si manifesti la Sapienza eterna operatrice nella creazione, per mezzo della quale sono state fatte tutte le cose, che poi nell'Incarnazione partecipa della natura umana in vista dell'economia della salvezza<sup>35</sup>, diventando via recente e vivente per gli uomini<sup>36</sup>: la vera Sapienza incarnata mostra nel Figlio di Dio l'Uomo nuovo, che si è fatto egli stesso via nuova, venuto a rinnovare l'umanità intera e ad istaurare la nuova creazione<sup>37</sup>. L'autore offre anche un'interpretazione allegorica che si riferisce alla generazione mistica della Sapienza di Cristo nei credenti, come inizio delle vie che conducono alle virtù<sup>38</sup>. Questo tipo di esegesi morale è anche alla base

<sup>31</sup> *Eun.* 3/1, 49 (GNO 2, 20, lin. 25).

<sup>32</sup> *Eun.* 3/1, 49: [...] ὁ ἐν τῇ ἀϊδιότητι τῆς πατρικῆς θεότητος εἶναι νοούμενος αἰεὶ ἐν αὐτῷ ἐστι, δύναμις ὄν καὶ ζωὴ καὶ ἀλήθεια καὶ φῶς καὶ σοφία καὶ τὰ τοιαῦτα (GNO 2, 21, linn. 2-5). Anche in *Ref. Eun.*, 26 Gregorio sostiene l'unità profonda del Padre e del Figlio che si esprime anche attraverso la manifestazione comune degli attributi divini: «Il Padre non è e non è detto separato dal Figlio, né certamente colui che è potente è separato dalla potenza e colui che è sapiente è separato dalla sapienza: Cristo, infatti è potenza di Dio e sapienza di Dio» (χωρὶς γὰρ υἱοῦ πατρὸς οὔτε ἐστιν οὔτε λέγεται οὔτε μὴ χωρὶς δυνάμεως ὁ δυνατὸς οὔτε χωρὶς σοφίας ὁ σοφός· Χριστὸς γὰρ θεοῦ δύναμις καὶ θεοῦ σοφία· [GNO 2, 322, linn. 13-16]).

<sup>33</sup> *Eun.* 3/1, 44 (GNO 2, 19, lin. 5).

<sup>34</sup> *Eun.* 3/1, 45 (GNO 2, 19, linn. 11-12).

<sup>35</sup> Cf. G.A. NIGRO, *Sapienza divina e sapienza umana nei Padri Cappadoci*, in *Dizionario di Spiritualità Biblico-Patristica* 66, 61.

<sup>36</sup> Cf. *Eun.* 3/1, 51.

<sup>37</sup> Cf. *Eun.* 3/1, 52-53; cf. anche W.E. HELLEMAN, *Gregory's Sophia: 'Christ, the Wisdom of God'*, in *Studia Patristica* 41 (2006), 348.

<sup>38</sup> Cf. *Eun.* 3/1, 55-63. Riguardo a questa interpretazione, secondo M. J. van Parys, Gregorio si ricollega alla lettura di Marcello di Ancira e di Atanasio di Alessandria (cf. M.J. VAN PARYS,

dell'impianto di *Perf.* dove ai nomi cristologici corrisponde la virtù che diventa il mezzo per conformarsi a Cristo. Nel presentare l'appellativo di «sapienza», egli considera prima di tutto l'unità tra il Padre e il Figlio e poi la sua manifestazione nella creazione e nell'economia salvifica.

Anche quando spiega l'appellativo di “potenza”, il Nisseno afferma l'unità della natura e la comunione delle Persone divine: «il Padre fa tutte le cose per mezzo del Figlio e l'Unigenito compie per proprio mezzo tutte le cose in quanto è la potenza del Padre»<sup>39</sup>. Confutando gli errori dottrinali di Eunomio, il quale riteneva il Figlio creato e di natura diversa rispetto al Padre, sulla base di *Io. 10, 30* egli afferma l'unità del Padre e del Figlio e l'unicità della natura divina<sup>40</sup>: dalla potenza come attributo della divinità si comprende anche l'unità inseparabile della Trinità immanente. Egli considera inoltre il Padre e il Figlio inseparabili nella sapienza e nella potenza, qualità presenti unitamente nell'uno e nell'altro, affermazione questa che assume come base scritturistica *Io. 14, 10*. Il Nisseno caratterizza così il modo di essere del Padre e del Figlio: «colui che è nel Padre è evidente nel Padre con tutta la sua potenza e colui che possiede il Padre racchiude in sé tutta la signoria e la potenza del Padre»<sup>41</sup>. Egli afferma che le Persone divine agiscono unitamente con la potenza divina nella creazione, in quanto il Padre fa tutto per mezzo del Figlio nello Spirito Santo, e a tal proposito dichiara che «[...] fonte della potenza è il Padre, e la Potenza del Padre è il Figlio e spirito della potenza è lo Spirito Santo [...]»<sup>42</sup>. Ogni azione è quindi comune alle tre Persone, in quanto la potenza divina è inseparabile, prende inizio dal Padre procede attraverso il Figlio e si perfeziona nello Spirito (ἐκ πατρὸς ἀρχομένην καὶ δι' υἱοῦ προϊούσαν καὶ ἐν πνεύματι ἀγίῳ τελειουμένην)<sup>43</sup>: l'azione non è ricondotta a quello che fa una sola persona, ma al modo di agire<sup>44</sup> e di operare delle tre Persone divine in unità con una sola potenza. Poiché

---

*Exégèse et théologie dans les livres contre Eunome de Grégoire de Nysse: textes scripturaires controversés et élaboration théologique*, in *Chevetogne 1969*, 184; ID., *Exégèse et théologie trinitaire: Prov 8,22 chez les Pères cappadociens*, in *Irénikon* 43 (1970), 374-375).

<sup>39</sup> *Eun.* 3/5, 47: ὁ πατήρ διὰ τοῦ υἱοῦ τὰ πάντα ποιεῖ ὁ τε μονογενὴς δύναμις ὧν τοῦ πατρὸς ἐν ἐαντῷ τὸ πᾶν κατεργάζεται (GNO 2, 177, linn. 21-23).

<sup>40</sup> Cf. *Ref. Eun.*, 21; 28.

<sup>41</sup> *Ref. Eun.*, 45: ὁ τε γὰρ ἐν τῷ πατρὶ ὧν μετὰ πάσης δηλαδὴ τῆς ἐαυτοῦ δυνάμεός ἐστιν ἐν τῷ πατρὶ καὶ ὁ ἐν ἐαντῷ τὸν πατέρα ἔχων πᾶσαν ἐμπεριέχει τὴν πατρικὴν ἐξουσίαν καὶ δύναμιν (GNO 2, 330, linn. 21-24). Sulla stessa linea teologica di Atanasio, anche Gregorio identifica Cristo con la Potenza di Dio per dimostrare la co-eternità e la relazione divina del Figlio con il Padre e quindi anche la loro unità di agire. Per uno studio approfondito sull'attributo della Potenza divina in prospettiva trinitaria e cristologica si veda M.R. BARNES, *The Power of God. Δύναμις in Gregory of Nyssa's Trinitarian Theology*, Washington D.C. 2001, 290ss.

<sup>42</sup> *Maced.* (GNO 3/1, 100, linn. 1-3).

<sup>43</sup> *Maced.* (GNO 3/1, 100, linn. 9-11).

<sup>44</sup> Cf. C. MORESCHINI, *Introduzione*, in *Gregorio di Nissa, Opere dogmatiche*, 179.

Dio nella sua natura increata è infinito e libero da ogni determinazione, la potenza divina possiede il concetto dell'essere in senso proprio al massimo grado<sup>45</sup> ed è universale in quanto crea, abbraccia e tiene insieme tutte le cose nell'esistenza<sup>46</sup>. L'onnipotenza divina, nella sua dimensione trinitaria, si riconosce dalla molteplicità delle attività (ἐνέργειαι) di Dio e, considerando le varie operazioni della potenza suprema (τὰς ποικίλας τῆς ὑπερκειμένης δυνάμεως ἐνεργείας)<sup>47</sup>, si applicano diverse definizioni<sup>48</sup> che si ricavano dall'effetto dell'attività divina<sup>49</sup>. Riguardo all'unità di potenza e di azione Gregorio afferma: «l'operazione della potenza ci riconduce a colui al quale appartiene la potenza. Poiché, dunque, il Figlio è la potenza del Padre, tutte le opere del Figlio sono opere del Padre»<sup>50</sup>. Nella storia della salvezza, l'unità della potenza divina si rivela attraverso Cristo come ζωοποιὸς δύναμις<sup>51</sup> sia nell'Incarnazione, quando per amore degli uomini si abbassò fino alla condizione umana<sup>52</sup>, sia nel mistero della Redenzione, quando attraverso la croce, la morte<sup>53</sup> e la risurrezione diede con la sua potenza inizio alla risurrezione della natura umana, facendo risorgere con sé l'uomo nella sua interezza e aprendo il passaggio alla vita immortale<sup>54</sup>.

<sup>45</sup> Cf. *Eun.* 1, 375.

<sup>46</sup> Cf. *Ref. Eun.*, 126.

<sup>47</sup> *Abl.* (GNO 3/1, 44, linn. 7-8).

<sup>48</sup> Ad esempio, Gregorio in *Ref. Eun.* 124 spiega che tutti gli appellativi divini sono espressione delle operazioni divine e dell'amore di Dio per gli uomini. In tal senso afferma: «[...] Dio è detto dalle Scritture "misericordioso e di molta compassione, veritiero, buono, Signore, medico, pastore, via, pane, fonte, re, creatore, artefice, difensore, colui che è tutto in tutti", queste e analoghe parole manifestano le operazioni compiute nel creato ad opera dell'amore di Dio per gli uomini» (λέγεται παρὰ τῶν γραφῶν οἰκτιρῶν καὶ ἐλεήμων πολυέλεος ἀληθινὸς χρηστός κύριος ἰατρὸς ποιμὴν ὁδὸς ἄρτος πηγὴ βασιλεὺς κτίστης δημιουργὸς ὑπερασπιστής, ὁ ἐπὶ πάντων καὶ διὰ πάντων, ὁ ἐν πᾶσι τὰ πάντα, ταῦτα καὶ τὰ τοιαῦτα τῶν ἐν τῇ κτίσει παρὰ τῆς θείας φιλανθρωπίας ἐνεργουμένων περιέχει τὴν ἔμφασιν [GNO 2, 365, linn. 15-20]). Per un altro esempio in cui il Nisseno offre diversi nomi che indicano le operazioni della potenza divina cf. *Vit. Moys.* 2, 177.

<sup>49</sup> L'attività divina dipende ontologicamente dall'essere divino, che è sempre in atto ed è un modo in cui il Dio-Trinità si manifesta in vista del compimento degli atti esterni. L'essenza divina resta inconoscibile ma le operazioni divine permettono di intravedere un sublime fondamento ontologico di Dio, che realizza le attività secondo la sua volontà divina (cf. T.Th. TOLLEFSEN, *Activity and Participation in Late Antique and Early Christian Thought*, New York 2012 [Oxford Early Christian Studies], 91-92). Per un approfondimento sul rapporto tra φύσις, δύναμις e ἐνέργεια cf. anche L. KARFÍKOVA, *Ad Ablabium, quod non sint tres dei*, in *Tübingen 2008*, 149-157.

<sup>50</sup> *Eun.* 3/4, 34: ἡ γὰρ τῆς δυνάμεως ἐνέργεια εἰς τὸν οὐρανὸν ἔστιν ἡ δύναμις τὴν ἀναφορὰν ἔχει. ἐπεὶ οὖν δύναμις τοῦ πατρὸς ὁ υἱός, πάντα τὰ ἔργα τοῦ υἱοῦ τοῦ πατρὸς ἔστιν ἔργα (GNO 2, 147, linn. 11-14).

<sup>51</sup> Cf. K. HOLL, *Amphilochius von Ikonium in seinem Verhältnis zu den grossen Kappa-Doziern*, Tübingen – Leipzig 1904, 209-211.

<sup>52</sup> Cf. *Eun.* 2, 417-418.

<sup>53</sup> Cf. *Eun.* 3/3, 39-40; 51.

<sup>54</sup> Cf. *Or. Cat.* 32; *Trid. Spat.* 13; *Ref. Eun.* 19.

Nell'interpretazione spirituale presente in *Perf.*, egli propone il significato di questi due appellativi cristologici, invitando a cogliere il loro senso a partire da quanto viene percepito e si conosce dalla grandezza e dalle meraviglie della creazione:

quando consideriamo la grandezza della struttura di ciò che esiste, tramite ciò che cogliamo, riconosciamo la sua ineffabile potenza e quando riflettiamo sul modo in cui le cose che prima non esistevano sono state condotte all'origine, dato che la molteplice natura degli esseri è stata realizzata da un cenno divino, allora adoriamo l'incomprensibile sapienza di colui che ha concepito tutto questo e i pensieri di questa sapienza sono cose concrete<sup>55</sup>.

Da questa considerazione generale il Nisseno orienta la spiegazione dei due nomi indicando il significato per la vita cristiana e mostra la loro importanza nel processo di conformazione del cristiano a Cristo. In modo particolare egli si ispira a *Eph.* 3, 16 per mettere in luce che chi invoca il nome di potenza di Cristo viene dominato interiormente dalla forza dello Spirito e si rafforza contro il peccato, mentre per l'appellativo di sapienza attinge a *Prov.* 2, 3-5, considerando che chi invoca la Sapienza del Signore diventa egli stesso sapiente<sup>56</sup>. Inoltre, alla contemplazione degli appellativi di Cristo, Sapienza e Potenza divina, Gregorio si ispira per considerare la sapienza cristiana come dimensione costitutiva della vita spirituale, in quanto la sapienza è inseparabile dalla scelta del bene, che implica anche l'aspetto pratico della purificazione interiore e della vita secondo virtù. Egli realizza una sintesi di questi due appellativi, mettendo insieme il loro significato ed indicando il rapporto stretto tra esegesi, teologia e vita cristiana.

## Conclusioni

Lo studio degli attributi divini sapienza e potenza di Dio nell'esegesi dogmatica e nella spiegazione spirituale di Gregorio di Nissa ha permesso di mettere in evidenza l'importanza del significato teologico degli appellativi impiegati a più livelli di interpretazione. Come si è potuto osservare il Nisseno ha valorizzato i diversi passi scritturistici riferiti alla sapienza e alla potenza divina per difendere il dogma trinitario e le proprietà eterne e perfette della natura divina. Grazie alla sua capacità speculativa egli ha esplorato la manifestazione e la funzione universale della sapienza e della

<sup>55</sup> *Perf.*: ὅταν μὲν πρὸς τὸ μέγεθος τῆς τῶν ὄντων συστάσεως ἀποβλέψωμεν, τὴν ἄφραστον αὐτοῦ δύναμιν διὰ τῶν καταλαμβανομένων νοήσωμεν, ὅταν δὲ λογισώμεθα πῶς τὰ μὴ ὄντα παρῆλθεν εἰς γένησιν, τῆς πολυειδοῦς ἐν τοῖς οὐσι φύσεως διὰ θείου νεύματος οὐσιωθείσης, τότε τὴν ἀκατάληπτον σοφίαν τοῦ ταῦτα νοήσαντος προσκυνήσωμεν, ἧς πράγματ' ἐστὶ τὰ νοήματα (GNO 8/1, 182, lin. 20 – 183, lin. 4).

<sup>56</sup> Cf. *Perf.* (GNO 8/1, 183, linn. 10-12).

potenza divina come anche la loro impronta impressa nella creazione. Centrale risulta l'impiego di tali attributi in riferimento a Cristo che ne rivela pienamente il significato teologico e le relazioni divine della Trinità. Inoltre, il contributo rilevante di Gregorio è quello di aver messo in relazione la il significato teologico della sapienza e della potenza divina con la dimensione morale e spirituale della vita cristiana. In tal senso, la riflessione profonda di Gregorio riguardo ai due attributi divini assume un carattere unitivo e apre nuove prospettive di comprensione offrendo nuove possibilità di esplorazione per una teologica spirituale di tipo sapienziale attuabile nella prassi, nel modo di vivere e nella cultura cristiana.

### Bibliografia selettiva

- ALEXANDRE M., *La théorie de l'exégèse dans le De hominis opificio et l'In Hexaemeron*, in *Écriture et culture philosophique dans la pensée de Grégoire de Nysse. Actes du colloque de Chevetogne (22-26 septembre 1969)*, ed. M. HARL, Leiden 1971.
- , *L'exégèse de Gen 1-2a dans l'In Hexaemeron de Grégoire de Nysse: deux approches du problème de la matière*, in *Gregor von Nyssa und die Philosophie. Zweites internationales Kolloquium über Gregor von Nyssa, (Freckenhorst bei Münster, 18.-23. September 1972)*, ed. H. DORRIE – M. ALTENBURGER – U. SCHRAMM, Leiden 1976.
- BARNES M.R., *The Power of God. Δύναμις in Gregory of Nyssa's Trinitarian Theology*, Washington D.C. 2001.
- DROBNER H. R., *Gregory of Nyssa's Doctrine of the Son as Creator*, in 'Ο Ἰησοῦς Χριστός εἰς τὴν Θεολογίαν τοῦ Ἁγ. Γρηγορίου Νύσσης. Πρακτικὰ θ' Διαθνοῦς Συνεδρίου περὶ τοῦ Ἁγ. Γρηγορίου Νύσσης (Ἀθῆναι 7-12 Σεπτεμβρίου 2000), ed. E.D. MOUTSOULAS, Athena 2005.
- FÉDOU M., *La Sagesse et le monde. Essai sur la christologie d'Origène*, Paris 1995 (Jésus et Jésus-Christ 64).
- FEUILLET A., *Le Christ sagesse de Dieu d'après les épîtres pauliniennes*, Paris 1966.
- HELLEMAN W.E., *Gregory's Sophia: 'Christ, the Wisdom of God'*, in *Studia Patristica* 41 (2006).
- HEINE R.E., *Exegesis and Theology in Gregory of Nyssa's Fifth Homily on Ecclesiastes*, in *Gregory of Nyssa, Homilies on Ecclesiastes: An English Version with Supporting Studies. Proceedings of the Seventh International Colloquium on Gregory of Nyssa (St. Andrews, 5-10 September 1990)*, ed. S. G. Hall, Berlin – New York 1993.
- HOLL K., *Amphilochius von Ikonium in seinem Verhältnis zu den grossen Kappadoziern*, Tübingen – Leipzig 1904.
- KANNENGIESSER C., *Le Verbe de Dieu selon Athanase d'Alexandrie*, Paris 1990 (Jésus et Jésus-Christ 45).
- KARFÍKOVÁ L., *Ad Ablabium, quod non sint tres dei*, in *Gregory of Nyssa: The Minor Treatises on Trinitarian Theology and Apollinarism. Proceedings of the 11th*

- International Colloquium on Gregory of Nyssa (Tübingen, 17-20 September 2008)*, edd. V. H. DRECOLL – M. BERGHAUS, Leiden – Boston 2011 (Supplements to *Vigiliae Christianae* 106).
- KÖCKERT Ch., *Christliche Kosmologie und kaiserzeitliche Philosophie. Die Auslegung des Schöpfungsberichtes bei Origenes, Basilius und Gregor von Nyssa vor dem Hintergrund kaiserzeitlicher Timaeus-Interpretationen*, Tübingen 2009 (Studien und Texte zu Antike und Christentum 56).
- MEREDITH A., *Proverbes, VIII, 22 chez Origène, Athanase, Basile et Grégoire de Nysse*, in *Politique et Théologie chez Athanase d'Alexandrie. Actes du colloque de Chantilly (23-25 septembre 1973)*, ed. Ch. KANNENGIESSER, Paris 1974 (Théologie historique 27).
- NIGRO G. A., *Sapienza divina e sapienza umana nei Padri Cappadoci*, in *Dizionario di Spiritualità Biblico-Patristica* 66.
- VAN PARYS M.J., *Exégèse et théologie dans les livres contre Eunome de Grégoire de Nysse: textes scripturaires controversés et élaboration théologique*, in *Écriture et culture philosophique dans la pensée de Grégoire de Nysse. Actes du colloque de Chevetogne (22-26 septembre 1969)*, ed. M. Harl, Leiden 1971.
- , *Exégèse et théologie trinitaire: Prov 8,22 chez les Pères cappadociens*, in *Irenikon* 43 (1970).
- SIMONETTI M., *Studi sull'arianesimo*, Roma 1965 (Verba seniorum 5).
- ŠPIDLÍK T., *La sophiologie de S. Basile*, Roma 1961 (Orientalia Christiana Analecta 162).
- TOLLEFSEN T.Th., *Activity and Participation in Late Antique and Early Christian Thought*, New York 2012 (Oxford Early Christian Studies).
- WAERS S.E., *Wisdom Christology and Monarchianism in Origen's Commentary on John*, in *The Greek Orthodox Theological Review* 60 (2015).