



# GIOVANNI DAMASCENO

ESPOSIZIONE DELLA FEDE



GIOVANNI DAMASCENO

**ESPOSIZIONE DELLA FEDE**

*De fide orthodoxa*

TESTO CRITICO

B. Kotter

INTRODUZIONE, COMMENTO FILOSOFICO,

BIBLIOGRAFIA, TRADUZIONE E NOTE

Matteo Andolfo

EDIZIONI  
SAN CLEMENTE

EDIZIONI  
STUDIO DOMENICANO

BOLOGNA  
2013

© 2013 - Per tutti i testi in lingua italiana: Edizioni Studio Domenicano

Il testo critico è edito ai sensi della direttiva 93/98 CEE e della legge 22 aprile 1941 n. 633, art. 85-quater.

#### TUTTI I DIRITTI SONO RISERVATI

© 2013 - Edizioni Studio Domenicano - [www.edizionistudiodomenicano.it](http://www.edizionistudiodomenicano.it) - Via dell'Osservanza 72, 40136 Bologna, 051 582034.

L'Editore è a disposizione degli aventi diritto con i quali non è stato possibile comunicare.

I diritti di traduzione, di memorizzazione elettronica, di riproduzione e di adattamento totale o parziale con qualsiasi mezzo, compresi i microfilm, le fotocopie e le scannerizzazioni, sono riservati per tutti i Paesi.

Le fotocopie per uso personale del lettore possono essere effettuate nei limiti del 15% del volume dietro pagamento alla SIAE del compenso previsto dall'art. 68, commi 4 e 5, della legge 22/04/1941, n. 633.

Le riproduzioni diverse da quelle sopra indicate, e cioè le riproduzioni per uso non personale (a titolo esemplificativo: per uso commerciale, economico o professionale) e le riproduzioni che superano il limite del 15% del volume possono avvenire solo a seguito di specifica autorizzazione scritta rilasciata dall'Editore oppure da AIDRO, Corso di Porta Romana 108, 20122 Milano, [segreteria@aidro.org](mailto:segreteria@aidro.org)

L'elaborazione dei testi, anche se curata con scrupolosa attenzione, non può comportare specifiche responsabilità per eventuali involontari errori o inesattezze.

## INTRODUZIONE

### GIOVANNI DAMASCENO UN PADRE PER TUTTI I CRISTIANI

San Giovanni Damasceno costituisce «un personaggio di prima grandezza nella storia della teologia bizantina, un grande dottore nella storia della Chiesa universale». Così, e a ragione, si è espresso papa Benedetto XVI<sup>1</sup>. Del resto, varie opere del Damasceno sono state tradotte in paleoslavo, arabo, armeno, georgiano e latino. E ha anche affermato che egli «è soprattutto un testimone oculare del trapasso dalla cultura cristiana greca e siriana, condivisa dalla parte orientale dell'Impero bizantino, a quella dell'islam»<sup>2</sup>; «egli è divenuto un modello del cristiano che testimonia in un mondo in trasformazione e in una società multiculturale», aggiunge Ignazio IV, patriarca greco ortodosso di Antiochia e di tutto l'Oriente<sup>3</sup>, che sottolinea la somiglianza tra il mondo dell'epoca del Damasceno e quello attuale, scisso tra la necessità realistica di riconoscere le alterità religiose e culturali e le difficoltà di farle convivere, che suscitano inquietudini facili a trapassare nel rifiuto dell'altro.

Siriano di nascita, greco di cultura, conoscitore della lingua araba e dell'islam, ricettivo dell'influsso del monachesimo palestinese, è un *padre* per la Chiesa e per tutti i cristiani poiché nel suo insegnamento ha sintetizzato la tradi-

---

<sup>1</sup> BENEDETTO XVI, *Testimoni del messaggio cristiano*, a cura di G. Vignini, Mondadori, Milano 2012, p. 105.

<sup>2</sup> *Ibid.*

<sup>3</sup> In S. CHIALÀ-L. CREMASCHI (ed.), *Giovanni di Damasco, un padre al sorgere dell'Islam*, Edizioni Qiqajon, Magnano 2006, p. 11.

zione patristica greca a lui precedente (senza esimersi dal riprendere ciò che di teoreticamente valido c'era nel pensiero pagano) influenzando profondamente sullo sviluppo della teologia cristiana sia orientale sia occidentale, e soprattutto perché l'Incarnazione è il fulcro del suo pensiero e la sua elaborazione teologica ortodossa lo ha reso «il principale divulgatore del dogma evangelico e solido fondamento della fede della Chiesa», come afferma Bartolomeo I, patriarca ecumenico e arcivescovo di Costantinopoli<sup>4</sup>.

DA FUNZIONARIO Omayyade a MONACO E DIFENSORE  
DELLA RETTA FEDE

Giovanni nasce in Siria tra il 650 e il 675, quando questa regione è già sotto il dominio islamico ed è in atto il duplice processo di arabizzazione e di islamizzazione dei propri territori voluto dai califfi. Appartiene a una nobile e agiata famiglia di Damasco (la capitale scelta dalla dinastia degli omayyadi), i cui membri portano il soprannome di *Manṣûr*, che significa: "il vittorioso". Il padre Sergio era sovrintendente all'amministrazione fiscale dei sudditi cristiani. Dopo aver rivestito anch'egli l'alta carica paterna alla corte califfale omayyade, all'inizio dell'VIII secolo diviene monaco e, a partire dal 718-720, secondo la tradizione agiografica, risiede nella laura di San Saba a Gerusalemme, il cui patriarca lo prende come proprio consigliere nelle questioni teologiche. Giovanni permane nel monastero sino a quando muore, verso il 749.

In breve tempo Giovanni acquisisce grande celebrità per la sua eloquenza e per i suoi scritti, in cui si prodiga a combattere sia le eresie (nestoriana, giacobita, monotelita, manichea)

---

<sup>4</sup> *Ibid.*, p. 9.

in tema di cristologia diffuse all'epoca in Siria e in Palestina sia l'iconoclastia propugnata dagli imperatori bizantini. Proprio il fatto di svolgere la propria attività culturale in un territorio già sottratto all'Impero bizantino ha consentito la conservazione della sua vasta produzione teologico-dogmatica, che rientra tra le più significative e versatili dell'intera letteratura bizantina. Ciò è ancora più significativo e prezioso se si considera che la letteratura pervenuta sino a noi relativa al primo periodo iconoclastico è scarsissima.

Se, dopo la sua morte, gli iconoclasti condannano la sua memoria, all'opposto, nel II concilio di Nicea (787), viene annoverato tra i maggiori artefici e campioni della retta fede e manterrà questo prestigio non solo in ambito ortodosso, ma anche cattolico. Giovanni è il principale portavoce teologico dei cristiani *melchiti*<sup>5</sup>, originatisi come distinta corrente cristiana dalle controversie cristologiche in Siria-Palestina tra i calcedonesi<sup>6</sup> e gli anti-calcedonesi tanto monofisiti gi-

---

<sup>5</sup> Cf. S. H. GRIFFITH, *Giovanni di Damasco e la Chiesa in Siria all'epoca degli omayyadi*, in *ibid.*, pp. 25 ss.

<sup>6</sup> Il concilio ecumenico di Calcedonia del 451 insegna a confessare correttamente: un unico e medesimo Figlio, nostro Signore Gesù Cristo, perfetto sia nella divinità sia nell'umanità, veramente Dio e veramente uomo, composto di due nature, divina e umana, senza confusione né mutamento né divisione né separazione, poiché le *due nature* (φύσεις) si uniscono in *una sola persona* (πρόσωπον) e in *una sola ipostasi* (ὑπόστασις) senza sopprimersi, bensì mantenendo le proprietà di ciascuna; composto nella sua natura umana di un'anima razionale e di un corpo, nella sua divinità consustanziale al Padre, nella sua umanità consustanziale a noi uomini, ai quali è in tutto simile a eccezione del peccato, e generato atemporalmente secondo la divinità e nato secondo l'umanità da Maria Vergine, che è perciò la *Madre di Dio*. Inoltre, il concilio rigetta esplicitamente sia l'esistenza di due persone in Cristo (divina e umana) sia che dopo l'incarnazione resti una sola delle due nature.

cobiti<sup>7</sup> quanto nestoriani diifisiti<sup>8</sup>. Per cercare di riconciliare giacobiti e calcedonesi gli imperatori bizantini, nel VII sec.,

<sup>7</sup> La Chiesa siriana occidentale sorge alla metà del VI sec. a opera di Giacomo Baradeo (Burd'ânâ), vescovo di Edessa, dal quale trae l'appellativo di "giacobita". Sussume la cristologia monofisita nella formulazione di Severo di Antiochia, il quale afferma che l'unità di Cristo è salvaguardata intendendo le sue due nature come distinte solo logicamente e non realmente, e di Filosseno di Mabbug, secondo cui la *natura* è sempre quella di un dato *individuo*. Pertanto, se l'*ipostasi* individua una certa natura e se nel caso di Cristo la natura è quella del Figlio, si tratta della *natura divina*. In quest'ottica la *natura umana* è propria di un certo individuo e allora le possibilità restano solo due: o essa è individuata dal Figlio e perciò è indiata (= attratta) nella natura divina di quest'ultimo, sicché Filosseno ripropone la formula «una natura di Dio Verbo incarnata», o, come vogliono i diifisiti, la natura umana è *estrinseca* a quella divina e allora un uomo si congiunge estrinsecamente al Figlio; ma questa idea è inaccettabile per Filosseno, il quale ritiene che per non limitare la natura divina a mera parte di un composto occorra ammettere una sola natura. Cf. P. BETTILO, *Lineamenti di patrologia siriana*, in A. QUACQUARELLI (ed.), *Complementi interdisciplinari di patrologia*, Città Nuova Editrice, Roma 1989, pp. 543 ss.

<sup>8</sup> Accentuando la cristologia antiochena di Teodoro di Mopsuestia, Nestorio sottolinea che l'unità di Cristo consiste in una convergenza di comportamento delle due *nature* o *ipostasi* (φύσεις e ὑποστάσεις) divina e umana, ben distinte nelle loro proprietà rispettive. In tal modo l'umanità di Gesù viene riconosciuta nella propria autonomia sino a essere personalizzata: un Gesù deificato non può né soffrire né morire. Cf. DIONIGI, *Mistica teologia e Epistole I-V*, a cura di M. Andolfo, ESD, Bologna 2011, pp. 128 ss. Alla sua dottrina fa riferimento la Chiesa siriana orientale, detta anche assira, caldea e persiana, ed essa è sviluppata in particolare da Babai il Grande (morto nel 628-630 ca.), secondo cui Gesù è l'ipostasi umana che si unisce a quella divina del Figlio. Inoltre, secondo Babai, l'unicità dell'Ipostasi divina comporta o il rendersi finita, mutevole e mortale della natura divina o l'empia dottrina origeniana che fa divenire tutti gli uomini la natura stessa di Dio. In realtà, l'Origene storico non ha affermato nulla di simile, ma si tratta di un Origene filtrato attraverso la gnosi di Stefano bar Sudaili. Cf. DIONIGI, *op. cit.*, p. 176; P. BETTILO, *op. cit.*, pp. 566 ss.



promuovono la diffusione tra i secondi della cristologia monotelita o monoenergita, secondo cui le *due nature* di Cristo sono unite in *un'unica volontà* (μόνον θέλημα) o *energia*, quella divina.

Tuttavia, il monotelismo viene ricusato già da papa Martino I e in ambito greco-orientale da Sofronio, patriarca di Gerusalemme, e da Massimo il Confessore (VII sec.) e viene ufficialmente condannato dai concili Lateranense (649) e Romano (680), e infine dal concilio ecumenico di Costantinopoli del 680-681, che insegna a confessare l'intera umanità di Cristo, dotata di una *volontà umana distinta dalla sua volontà divina*. Infatti, sostenere la presenza in Cristo della sola volontà divina implica, di fatto, assorbire nella natura divina la natura umana, che non sarebbe minimamente indipendente, essendoci solo la volontà divina<sup>9</sup>. A partire da questo concilio gli imperatori bizantini tornano all'ortodossia calcedonese, mentre i calcedonesi di Siria-Palestina, tra cui il monotelismo si era ampiamente diffuso, si spaccano; Gerusalemme e le comunità monastiche ad essa legate, tra cui spicca il monastero di San Saba, si attengono strettamente al concilio del 681, venendo pertanto chiamate dai loro avversari cristiani e dai musulmani *melchite* in quanto fedeli agli imperatori bizantini<sup>10</sup> e *massimiste* perché accettano la cristologia di Massimo il Confessore. I melchiti siro-palestinesi divengono i principali esponenti della cultura bizantina dell'VIII sec., estendendo il loro influsso dottrinale da Alessandria d'Egitto a Baghdad. E infatti Giovanni indirizza le proprie riflessioni non solo ai monaci, ma all'intera Chiesa melchita.

Quando dal 726 gli imperatori di Bisanzio aderiscono all'eresia iconoclastica, si acuisce tra i calcedonesi siro-pale-

<sup>9</sup> Cf. DIONIGI, *op. cit.*, pp. 130 ss.; 138 ss.

<sup>10</sup> In aramaico, in ebraico e in arabo la radice *√mlk* esprime la nozione di "re, regalità, regnare ecc."

stinesi la polemica interna con gli iconofobi, ricettivi dell'influsso della posizione giudaico-musulmana circa la proibizione delle immagini, sicché il Damasceno elabora i suoi tre *Discorsi apologetici contro gli iconoclasti*, composti tra il 726 e il 730. In essi Giovanni respinge l'assimilazione tra iconodulia e idolatria pagana sostenuta dagli iconoclasti e si serve del concetto neoplatonico di immagine, soprattutto nella rielaborazione dionisiana, per caratterizzare l'icona come un'immagine simbolica che svolge una funzione mediatrice nell'ascesa dal sensibile a Dio. Infatti, l'icona non può rappresentare l'incorporeo e l'invisibile, ma può raffigurare Cristo in quanto il Verbo divino si è incarnato per redimere l'uomo.

In questo modo il culto delle icone viene speculativamente connesso al dogma dell'incarnazione e immesso nella mistica. Inoltre, per Giovanni le immagini sono la Bibbia degli illetterati, sostituendo il linguaggio visivo a quello udibile. Infine, il Damasceno non trascura neanche l'aspetto meno metafisico della controversia, rimproverando l'imperatore bizantino per la sua ingerenza nelle questioni di fede e invitandolo a curarsi del suo compito specifico: l'amministrazione dello Stato. In tal modo Giovanni elabora l'ortodossia melchita sul tema delle icone, anticipando le conclusioni del concilio Niceno II del 787.

Accanto agli scritti dogmatici e polemici Giovanni è autore di opere di morale e di ascetica, di omelie, tra cui spiccano quelle cristologiche e mariologiche, di commentari alle epistole paoline e di inni. Tra esse è doveroso ricordare innanzitutto i *Sacra parallela*, una vasta compilazione di estratti scritturistici e patristici finalizzati all'esortazione morale e ascetica, e la *Controversia tra un saraceno e un cristiano*<sup>11</sup>.

---

<sup>11</sup> A partire dalla fine dell'XI sec. al Damasceno viene attribuita anche la *Storia di Barlaam e Joasaf* sulla base dell'interpretazione dell'*incipit* della stessa che connette il testo a un monaco di nome Giovanni del

La sua spiritualità concilia l'anelito all'unione con Dio attraverso la liberazione dalle passioni con la dottrina della bontà del mondo in quanto creato da Dio.

#### LA *SUMMA THEOLOGIAE* DELLA PATRISTICA GRECA

Tradizionalmente *l'Esposizione accurata della fede ortodossa* è considerata la terza parte di un'opera più ampia scritta dal Damasceno e intitolata *Fonte della conoscenza*, preceduta da un prologo o *Lettera dedicatoria* a Cosma, vescovo di Maiuma dal 743.

La prima parte del trattato si intitola *Capitoli filosofici o Dialettica* ed è una sorta di propedeutica filosofica alla teologia. La seconda parte ha per titolo *Il libro delle eresie* e funge da introduzione storica all'esposizione teologica. Infatti, riassume 103 eresie attingendo ad autori di scritti antieretici dei

---

monastero di San Saba. Tuttavia, ragioni filologiche e di contenuto teologico spostano la genesi dell'opera dopo la metà del X sec. L'autore sarebbe un certo Eutimio (955-1028), un georgiano, che, condotto a Costantinopoli come ostaggio e poi liberato, ma nel frattempo imbevutosi di cultura greca, fondò con il padre, Giovanni Abulherit, il monastero di Iviron presso il monte Athos. La *Storia di Barlaam e Joasaf* è la traduzione greca ampiamente rielaborata del *Balavariani* georgiano, la prima cristianizzazione (secc. IX-X) della vita di Buddha narrata in fonti indiane (tra cui *Mahābhārata* e *Lalitavistara Sūtra*), ma mediata ai georgiani da rielaborazioni arabe ismailite e persiane. Probabilmente, la menzione di Giovanni è un omaggio di Eutimio al padre che portò l'originale georgiano nel monastero. Per lo stato della questione e l'analisi dell'opera cf. P. CESARETTI e S. RONCHEY (ed.), *Storia di Barlaam e Joasaf. La vita bizantina del Buddha*, Einaudi, Torino 2012, pp. IX ss. Cf. S. IMPELLIZZERI, *La letteratura bizantina. Da Costantino a Fozio*, Sansoni-Accademia, Firenze 1975, p. 273; E. CERULLI, *La letteratura etiopica. Con un saggio sull'Oriente Cristiano*, Sansoni-Accademia, Firenze 1968<sup>3</sup>, pp. 220 ss.; M. ANDOLFO, *La vita cristiana di Buddha*, «Studi Cattolici» 627 (2013), pp. 354-356.

secoli precedenti: da Epifanio di Salamina a Teodoreto di Ciro, Leonzio di Bisanzio e Sofronio di Gerusalemme. Oltre alle eresie cristiane vengono considerate anche le eresie precristiane, comprendenti le dottrine elleniche, scite, "barbare" e il giudaismo. A queste Giovanni aggiunge la propria esposizione dell'islam.

La terza parte, qui presentata in traduzione, racchiude in cento capitoli una trattazione *sistematica* di tutta la teologia cristiana ortodossa, intesa, in un'epoca anteriore allo scisma con la Chiesa cattolica, come non eretica, articolata seguendo l'ordine del credo niceno-costantinopolitano e ricostruita attingendo ai padri della Chiesa e ai canoni dei concili dei secc. IV-VII. Alla luce di ciò, non sorprende che questa parte dell'opera abbia finito per costituire una sorta di "trattato indipendente" ed è per questo motivo che lo si può tradurre anche prescindendo dalle altre parti, nello spirito della condivisibile opinione di Dionigi l'Areopagita (*Epistole VI-VII*) secondo cui difendere la verità dimostrando una tesi con argomenti irrefutabili implica l'immediata confutazione della tesi contraria dispensando da ogni polemica per combatterla.

Si può definire l'*Esposizione accurata della fede ortodossa* come la *summa theologiae* della Patristica greca (riecheggiando il titolo dell'omonima opera di Tommaso d'Aquino e il valore che essa ha avuto e ha per la teologia cattolica), perché Giovanni ha sintetizzato in essa *in modo originale* i principali teologi e filosofi della Chiesa greca: da Clemente, Origene, Atanasio e Cirillo di Alessandria ai padri cappadoci, specialmente Gregorio di Nazianzo (in particolare per la teologia trinitaria), all'Areopagita (soprattutto per la trattazione di Dio) e a Massimo il Confessore (specialmente per la cristologia), nonché Giovanni Crisostomo, Severiano di Gabala, Metodio di Olimpo, Epifanio di Salamina, Cirillo di Gerusalemme, papa Leone Magno, Teodoreto di Ciro, Anastasio il Sinaita e, tra i più rilevanti, Leonzio di Bisanzio (a cui si

deve già una certa elaborazione del concetto di *enipostatico*<sup>12</sup>, fondamentale nel Damasceno) e Nemesio di Emesa (in particolare per l'antropologia<sup>13</sup>).

Molti di questi autori, oltre ad alcuni filosofi greci e ad alcuni pensatori cristiani eretici, sono spesso ampiamente riecheggiati nell'*Esposizione accurata della fede ortodossa* senza essere esplicitamente menzionati. Pertanto, un approccio interpretativo al testo può consistere nell'applicare il metodo della "ricerca delle fonti" (*Quellenforschung*), che mira a individuare il probabile cespite o i paralleli delle principali affermazioni del Damasceno. Ciò comporterebbe di riportare i passi delle fonti da lui richiamate per verificarne caso per caso la sua eventuale reinterpreteazione.

Tuttavia, avendo voluto privilegiare un approccio storico-teoretico al trattato finalizzato a individuare il nucleo centrale del pensiero del Damasceno, attorno al quale, come su uno stabile asse portante, si articolano le sue restanti concezioni, ho dovuto prendere atto che, sebbene i due approcci siano complementari, non mutuamente escludentisi, attuarli insieme avrebbe ampliato eccessivamente il *Commento filosofico* e le note al testo. Perciò, ho optato per attuare solo il secondo approccio, circoscrivendo a malincuore l'attenzione ai passi e agli autori *esplicitamente* citati nell'opera.

Lo sviluppo delle scienze islamiche nella prima metà dell'VIII sec. esigeva come risposta da parte cristiana una sintetica esposizione delle verità di fede, dei concetti filosofici sussunti in teologia e della confutazione delle eresie. La *Fonte della conoscenza* adempie tale compito in ambito mel-

---

<sup>12</sup> Su Leonzio cf. A. MILANO, *Persona in teologia*, Edizioni Dehoniane, Roma 1996, p. 179.

<sup>13</sup> Mi riferisco al trattato *De natura hominis* di Nemesio, di cui dal 1987 è disponibile la nuova edizione critica curata da M. Morani per la Collezione Teubner (Lipsia).

chita, così come il *Libro degli scolii* di Teodoro Bar Koni in quello nestoriano e le opere di Giacomo di Edessa in quello giacobita. Secondo Sahas<sup>14</sup>, a Giovanni l'islam appare come una sintesi di manicheismo, nestorianesimo e arianesimo<sup>15</sup>.

A proposito della *Fonte della conoscenza* condivido le osservazioni critiche di Conticello<sup>16</sup>, che riassumo nelle loro linee essenziali: in realtà è solo a partire da Michel Lequien (1661-1733), editore delle opere complete di Giovanni Damasceno, che il titolo *Fonte della conoscenza*, desunto dalla *Dialettica*, è applicato alla trilogia ricostituita sulla base della *Lettera dedicatoria*. La vera finalità della *Dialettica* è di stabilire le ridefinizioni cristiane di vari concetti greci. Per la comprensione dell'*Esposizione accurata della fede ortodossa* è importante richiamare le seguenti ridefinizioni:

a) essenza (οὐσία) o natura (φύσις) o forma (μορφή) è ciò che comunemente viene attribuito a una pluralità di individui, ossia la specie: uomo, cavallo, cane ecc.;

b) ipostasi (ὑπόστασις) o persona (πρόσωπον) o individuo (ἄτομον) è ciò che è e sussiste individualmente di per sé: Francesco, Mattia ecc.;

c) *enipostatizzata* è la natura assunta da un'ipostasi ed esistente in questa.

Nei manoscritti (252 greci) il trattato è diviso in 100 capitoli, mentre il loro ulteriore raggruppamento in 4 libri è opera del traduttore latino Burgundio di Pisa (XII sec.) e non è attestato nella tradizione manoscritta. Esporrò ora un com-

<sup>14</sup> D. J. SAHAS, *L'Islam nel contesto della vita e della produzione letteraria di Giovanni di Damasco*, in S. CHIALÀ-L. CREMASCHI (ed.), *op. cit.*, p. 105.

<sup>15</sup> Sui motivi strutturali di controversia tra cristianesimo e islam cf. G. MASSOUH, *I primi dialoghi tra islam e cristianesimo e il loro significato*, in *ibid.*, pp. 117-124.

<sup>16</sup> V. CONTICELLO, *La "Fonte della conoscenza" tra conservazione e creazione*, in *ibid.*, pp. 177 ss.

pendio schematico dell'opera per permettere anche ai lettori di padroneggiare questo ampio trattato suddividendo il contenuto secondo la scansione della trattazione proposta da Conticello, con qualche mia piccola modifica.

**Introduzione alle due vie alla conoscenza di Dio (capp. 1-3).**

Anche se nessuno conosce Dio all'infuori di colui a cui Egli stesso si è rivelato, la conoscenza della sua *esistenza* è stata infusa nella natura umana e inoltre il creato manifesta la grandezza della natura divina. Del resto, tutto ciò che di Dio non può essere pensato ed espresso in modo distinto concerne l'aspetto per cui Dio è inconoscibile e ineffabile sia sul piano della teologia (Dio in sé stesso) sia su quello dell'economia di salvezza (l'agire divino nel mondo e nella storia). Sicuramente è inconoscibile l'*essenza* di Dio e tutto ciò che Egli di sé non ha manifestato né nel creato né nella rivelazione. Invece, la sua esistenza è dimostrabile a partire dalla constatazione empirica della mutevolezza di tutto ciò che esiste, che attesta così di aver iniziato a esistere e di essere stato creato, il che esige di inferire l'esistenza di un Creatore increato e immutabile.

**Le proprietà divine conoscibili per via naturale (capp. 4-5).**

Siccome Dio è immutabile, è incorporeo, perché ciò che è circoscritto è passibile di mutamento. Di conseguenza Egli è infinito e perciò eccede l'umano comprendere per concetti determinati. Inoltre, Dio è perfetto e quindi unico, poiché, se esistessero molti dèi, sarebbero diversi e ciascuno mancherebbe della perfezione che lo distingue dagli altri e poi sarebbero necessariamente finiti limitandosi vicendevolmente. Come si vede, si tratta di attributi che indicano tutti ciò che Dio non è, ma non che cosa Egli sia, data l'inconoscibilità della sua essenza.

**La conoscenza rivelata delle processioni ipostatiche intradivine (capp. 6-8)** imperniata sul concetto di *pericoresi*, mutuato dalla cristologia. Sulla base della rivelazione biblica

**Τοῦ ὁσίου ἀββᾶ Ἰωάννου πρεσβυτέρου Δαμασκηνοῦ  
ἐκδοσις ἀκριβῆς τῆς ὀρθοδόξου πίστεως**

**α'** Ὅτι ἀκατάληπτον τὸ θεῖον καὶ ὅτι οὐ δεῖ ζητεῖν καὶ περιεργάζεσθαι τὰ μὴ παραδεδομένα ἡμῖν ὑπὸ τῶν ἁγίων προφητῶν καὶ ἀποστόλων καὶ εὐαγγελιστῶν

«Θεὸν οὐδεὶς ἐώρακε πώποτε. Ὁ μονογενὴς υἱὸς ὁ ὢν ἐν τοῖς κόλποις τοῦ πατρὸς, αὐτὸς ἐξηγήσατο». Ἄρρητον οὖν τὸ θεῖον καὶ ἀκατάληπτον. «Οὐδεὶς γὰρ ἐπιγινώσκει τὸν πατέρα εἰ μὴ ὁ υἱός, οὐδὲ τὸν υἱὸν εἰ μὴ ὁ πατήρ». Καὶ τὸ πνεῦμα δὲ τὸ ἅγιον οὕτως οἶδε τὰ τοῦ θεοῦ, ὡς τὸ πνεῦμα τοῦ ἀνθρώπου οἶδε τὰ ἐν αὐτῷ. Μετὰ δὲ τὴν πρώτην καὶ μακαρίαν φύσιν οὐδεὶς ἔγνω ποτὲ τὸν θεόν, εἰ μὴ ὃ αὐτὸς ἀπεκάλυπεν οὐκ ἀνθρώπων μόνον ἀλλ' οὐδὲ τῶν ὑπερκοσμίων δυνάμεων καὶ αὐτῶν φημι τῶν Χερουβὶμ καὶ Σεραφίμ.

Οὐκ ἀφῆκε μέντοι ἡμᾶς ὁ θεὸς ἐν παντελεῖ ἀγνωσίᾳ· πᾶσι γὰρ ἡ γνῶσις τοῦ εἶναι θεὸν ὑπ' αὐτοῦ φυσικῶς ἐγκατέσπαρται. Καὶ αὐτὴ δὲ ἡ κτίσις καὶ ἡ ταύτης συνοχή τε καὶ κυβέρνησις τὸ μεγαλεῖον τῆς θείας ἀνακηρύττει φύσεως. Καὶ διὰ νόμου δὲ καὶ προφητῶν πρότερον, ἔπειτα δὲ καὶ διὰ τοῦ μονογενοῦς αὐτοῦ υἱοῦ, κυρίου δὲ καὶ θεοῦ καὶ σωτῆρος ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ, κατὰ τὸ ἐφικτὸν ἡμῖν τὴν ἑαυτοῦ ἐφάνερωσε γνῶσιν. Πάντα τοίνυν τὰ παραδεδομένα ἡμῖν διὰ τε νόμου καὶ προφητῶν καὶ ἀποστόλων καὶ εὐαγγελιστῶν δεχόμεθα καὶ γινώσκομεν καὶ σέβομεν οὐδὲν περραιτέρω τούτων ἐπιζητοῦντες· ἀγαθὸς γὰρ ὢν ὁ θεὸς παντὸς ἀγαθοῦ παρεκτικὸς ἐστὶν οὐ φθόνῳ οὐδὲ πάθει τινὶ ὑποκείμενος·

---

<sup>1</sup> Gv 1,18.



## **Esposizione accurata della fede ortodossa del devoto padre Giovanni, presbitero Damasceno**

*1. Il Divino eccede ogni comprensione concettuale e perciò non si deve fare ricerca né affaticarsi inutilmente su ciò che non ci è stato tramandato dai santi profeti, apostoli ed evangelisti.*

«Dio nessuno l'ha mai visto: proprio il Figlio unigenito, che è nel seno del Padre, Lui lo ha rivelato»<sup>1</sup>. Di conseguenza il Divino è indicibile e, appunto, eccede ogni comprensione. «Nessuno conosce il Figlio se non il Padre, e nessuno conosce il Padre se non il Figlio»<sup>2</sup>. Anche lo Spirito Santo conosce Dio, così come lo spirito dell'uomo non ignora ciò che è in lui. Dopo la natura prima e beata<sup>3</sup>, a parte colui al quale Egli stesso si è disvelato, nessuno ha mai conosciuto Dio, non solo tra gli uomini, ma neanche tra le potenze metacosmiche e, dico, tra gli stessi Cherubini e Serafini.

Tuttavia, Dio non ci ha abbandonato nella nescienza più totale, poiché ha infuso in tutti la conoscenza naturale della sua esistenza. La creazione stessa con la continuità ben guidata del suo corso proclama la maestà della divina natura. E dapprima attraverso la Legge e i profeti e poi mediante suo Figlio unigenito, il nostro Signore e salvatore Gesù Cristo, nei limiti del possibile Dio Padre ha reso a noi evidente la conoscenza della sua esistenza. Pertanto, recepiamo, apprendiamo e veneriamo tutto quello che ci è stato tramandato attraverso la Legge, i profeti, gli apostoli e gli evangelisti senza ricercare nulla di ulteriore. Infatti, essendo buono e non soggiacendo a invidia né a passione, Dio è il dispensatore di ogni bene: «perché lungi dalla divina natura, impassi-

---

<sup>2</sup> Mt 11,27.

<sup>3</sup> Si tratta della natura divina stessa.

«μακρὰν γὰρ τῆς θείας φύσεως φθόνος τῆς γε ἀπαθοῦς καὶ μόνης ἀγαθῆς». Ὡς οὖν πάντα εἰδὼς καὶ τὸ συμφέρον ἐκάστῳ προμηθεύμενος, ὅπερ συνέφερεν ἡμῖν γινῶναι ἀπεκάλυψεν, ὅπερ δὲ οὐκ ἐδυνάμεθα φέρειν, ἀπεσιώπησε. Ταῦτα ἡμεῖς στέροξωμεν καὶ ἐν αὐτοῖς μείνωμεν μὴ μεταίροντες ὄρια αἰώνια μηδὲ ὑπερβαίνοντες τὴν θεῖαν παρὰδοσιν.

### β' Περὶ ῥητῶν καὶ ἁρρητῶν καὶ γνωστῶν καὶ ἀγνώστων

Χρὴ οὖν τὸν περὶ θεοῦ λέγειν ἢ ἀκούειν βουλούμενον σαφῶς εἰδέσθαι, ὡς οὐδὲ πάντα ἁρρητα οὐδὲ πάντα ῥητά, τὰ τε τῆς θεολογίας τὰ τε τῆς οἰκονομίας, οὔτε μὴν πάντα ἄγνωστα οὔτε πάντα γνωστά· ἕτερον δὲ ἐστὶ τὸ γνωστὸν καὶ ἕτερον τὸ ῥητόν, ὥσπερ ἄλλο τὸ λαλεῖν καὶ ἄλλο τὸ γινώσκειν. Πολλὰ τοίνυν τῶν περὶ θεοῦ ἀμυδρῶς νοουμένων οὐ καιρῶς ἐκφρασθῆναι δύναται, ἀλλὰ τὰ καθ' ἡμᾶς ἀναγκαζόμεθα ἐπὶ τῶν ὑπὲρ ἡμᾶς λέγειν, ὥσπερ ἐπὶ θεοῦ λέγομεν ὕπνον καὶ ὄργην καὶ ἀμέλειαν χειρᾶς τε καὶ πόδας καὶ τὰ τοιαῦτα.

Ὅτι μὲν οὖν ἐστὶ θεὸς ἄναρχος, ἀτελεύτητος, αἰώνιος τε καὶ ἀίδιος, ἄκτιστος, ἄτρεπτος, ἀναλλοίωτος, ἀπλοῦς,

---

<sup>4</sup> GREGORIO DI NAZIANZO, *Orazioni* 28,11.

<sup>1</sup> La teologia greca distingue tra *teologia* in senso stretto, che concerne il mistero di Dio in sé stesso, ed *economia*, che considera l'azione di Dio nella storia umana che la rende storia di salvezza. L'economia riguarda tutto lo scibile e lo sperimentabile, che sono temporali e contingenti, mentre la teologia è l'ambito di ciò che è ineffabile e concettualmente incomprensibile.

<sup>2</sup> Il chiacchierare rimane alla superficie, mentre il conoscere implica comprendere approfonditamente.

bile e unicamente buona, è l'invidia»<sup>4</sup>. Sapendo tutto e provvedendo ciò che conviene a ciascuno, Dio ha disvelato ciò che era utile che noi conoscessimo e ha taciuto ciò che non eravamo in grado di sostenere. Noi ci accontenteremo di questo e vi permarremo fedeli senza rimuovere i confini eternamente posti al nostro sapere e senza oltrepassare la divina tradizione.

2. *Intorno al dicibile e all'indicibile, al conoscibile e all'inconoscibile.*

Bisogna che chi intenda parlare di Dio o ascoltare al riguardo sappia con certezza che non tutto è indicibile né tutto è dicibile sia tra le questioni di teologia sia tra quelle di economia, ossia concernenti il suo divino disegno salvifico<sup>1</sup>, così come non tutto è inconoscibile né tutto è conoscibile; e la differenza tra quanto è conoscibile e quanto è dicibile è analoga a quella che sussiste tra chiacchierare e conoscere<sup>2</sup>. Riguardo a Dio molto può essere espresso in modo inadeguato da chi ne ha oscuramente intelligenza, ma in riferimento a ciò che ci trascende siamo necessitati a esprimerci in termini confacenti alla nostra umanità, come quando in rapporto a Dio parliamo di sonno, di collera, di noncuranza, di mani e piedi e di altre cose simili.

Sappiamo e riconosciamo che Dio è senza inizio e senza fine, eterno e sempiterno<sup>3</sup>, increato, immutabile, inalterabile,

---

<sup>3</sup> Traduco αἰδιον con l'aggettivo *sempiterno* poiché l'espressione ἐξ αἰδίου significa *per sempre*, mentre αἰδιον significa sia *eternità* sia *perpetuità*. Essendo esclusa in riferimento a Dio quest'ultima, che indica una successione temporale senza fine, ho adottato il termine *sempiterno* che rinvia tanto al concetto di *sempre* quanto a quello di *eternità*. Rispetto ad αἰώνιος, il cui significato è pressoché identico, a mio parere il concetto di *sempiterno* esprime il dinamismo della vita intratrinitaria.

ἀσύνθετος, ἀσώματος, ἀόρατος, ἀναφής, ἀπερίγραφτος, ἄπειρος, ἀπερίληπτος, ἀκατάληπτος, ἀπερινόητος, ἀγαθός, δίκαιος, παντοδύναμος, πάντων κτισμάτων δημιουργός, παντοκράτωρ, παντελόπητης, πάντων προνοητής, ἔξουσιαστής, κριτής, καὶ γινώσκομεν καὶ ὁμολογοῦμεν. Καὶ ὅτι εἷς ἐστὶ θεὸς ἡγουν μία οὐσία, καὶ ὅτι ἐν τρισὶν ὑποστάσει γνωρίζεται τε καὶ ἔστιν, πατρὶ φημι καὶ υἱῷ καὶ ἁγίῳ πνεύματι, καὶ ὅτι ὁ πατὴρ καὶ ὁ υἱὸς καὶ τὸ πνεῦμα τὸ ἅγιον κατὰ πάντα ἐν εἰσι πλὴν τῆς ἀγεννησίας καὶ τῆς γεννήσεως καὶ τῆς ἐκπορεύσεως, καὶ ὅτι ὁ μονογενὴς υἱὸς καὶ λόγος τοῦ θεοῦ καὶ θεὸς διὰ σπλάγχνα ἐλέους αὐτοῦ, διὰ τὴν ἡμετέραν σωτηρίαν, εὐδοκίᾳ τοῦ πατρὸς καὶ συνεργίᾳ τοῦ ἁγίου πνεύματος ἀσπύρως συλληφθεὶς ἀφθόρως ἐκ τῆς ἀγίας παρθένου καὶ θεοτόκου Μαρίας γεγέννηται διὰ πνεύματος ἁγίου καὶ ἄνθρωπος τέλειος ἐξ αὐτῆς γέγονε, καὶ ὅτι ὁ αὐτὸς

---

<sup>4</sup> Sono le proprietà che contraddistinguono le tre Ipostasi l'una rispetto alle altre. Il termine *spirazione* non è la traduzione letterale del greco *ἐκπόρευσις*, che indica il trarre origine da qualcosa e che deriva da *πορεύω*, "inviare, procedere". Tuttavia, ho preferito non tradurlo *processione*, poiché GREGORIO DI NAZIANZO, *Orazione* 39,12, a cui la teologia greco-ortodossa si attiene, distingue la nozione di *ἐκπόρευσις*, come caratterizzante la relazione di origine dello Spirito Santo dal Padre, dalla nozione più generale di *processione* espressa dal verbo *προϊέναι*, che accomuna lo Spirito Santo e il Figlio. La teologia trinitaria cattolica distingue in Dio due *processioni*: l'una a modo di *generazione* e l'altra a modo di *spirazione*. A ogni processione corrispondono quattro *relazioni* intradivine: la *Paternità*, la *Figliolanza*, la *Spirazione attiva* e la *Spirazione passiva*, anche denominata *Processione* in senso stretto. La prima e la

semplice, incomposto, incorporeo, invisibile, intangibile, incircoscrivibile, infinito, illimitato, incomprendibile concettualmente, inintelligibile, buono, giusto, onnipotente, Demiurgo-Artefice di tutte le creature, dominatore di ogni cosa, che tutto osserva e tutto prevede, Signore e giudice. Sappiamo e riconosciamo anche che Dio è Uno o un'unica essenza; che è ed è conosciuto in tre Ipostasi, intendo il Padre, il Figlio e lo Spirito Santo; che il Padre, il Figlio e lo Spirito Santo sono in tutto e per tutto Uno tranne che per quanto riguarda l'ingenerabilità, la generazione e la spirazione<sup>4</sup>. Sappiamo e riconosciamo che il Figlio unigenito, Verbo di Dio e Dio per la nostra salvezza in virtù della sua misericordia viscerale, con la benevolenza del Padre e con la sinergia dello Spirito Santo<sup>5</sup>, è stato concepito senza fecondazione e incorruttibilmente dalla santa Vergine Maria, Madre di Dio, è stato generato mediante lo Spirito Santo ed è nato da lei come perfetto uomo. Sappiamo e riconosciamo che Egli è perfetto Dio e insieme anche perfetto uomo, costituito da

---

terza sono dalla parte del principio e insieme alla nozione di *Ingenerabilità* delineano la Persona del Padre; la seconda e la quarta sono dalla parte del principiato e rispettivamente del Figlio e dello Spirito Santo. Quest'ultimo, pertanto, è ritagliato dalla nozione di *Spirazione (passiva)* e per tale corrispondenza concettuale con la nozione di *ἐκπόρευσις* ho scelto di rendere la seconda con la prima. Cf. G. BARZAGHI O.P., *Lo sguardo di Dio...*, cit., pp. 364 ss.; PONTIFICIO CONSIGLIO PER LA PROMOZIONE DELL'UNITÀ DEI CRISTIANI, *Le tradizioni greca e latina a riguardo della processione dello Spirito Santo*, «Il Regno» 40 (1995), pp. 592-595.

<sup>5</sup> Ogni Ipostasi trinitaria ha una propria indipendenza assoluta di agire, ossia il Figlio non si incarna per decisione di un'altra Ipostasi, ma ciò non toglie che le tre indipendenze agiscano in reciproca armonia.

θεὸς τέλειός ἐστιν ὁμοῦ καὶ ἄνθρωπος τέλειος, ἐκ δύο φύσεων, θεότητός τε καὶ ἀνθρωπότητος, καὶ ἐν δύο φύσει νοεραῖς θελητικαῖς τε καὶ ἐνεργητικαῖς καὶ αὐτεξουσίοις καὶ ἀπλῶς εἰπεῖν τελείως ἐχούσαις κατὰ τὸν ἐκάστη πρόποντα ὄρον τε καὶ λόγον, θεότητί τε καὶ ἀνθρωπότητί φημι, μὲν δὲ συνθέτω ὑποστάσει, ὅτι τε ἐπέινησε καὶ ἐδίψησε καὶ ἐκοπίασε καὶ ἐσταυρώθη καὶ θανάτου καὶ ταφῆς πείραν ἐδέξατο καὶ ἀνέστη τριήμερος καὶ εἰς οὐρανοὺς ἀνεφοίτησεν, ὅθεν πρὸς ἡμᾶς παραγέγονε καὶ παραγενήσεται πάλιν εἰς ὕστερον, καὶ ἡ θεία γραφὴ μάρτυς καὶ πᾶς ὁ τῶν ἁγίων χορὸς.

Τί δέ ἐστι θεοῦ οὐσία ἢ πῶς ἐστὶν ἐν πᾶσιν ἢ πῶς ἐκ θεοῦ θεὸς γεγέννηται ἢ ἐκπεπόρευται ἢ πῶς ἑαυτὸν κενώσας ὁ μονογενῆς υἱὸς καὶ θεὸς ἄνθρωπος γέγονεν ἐκ παρθενικῶν αἱμάτων ἐτέρῳ παρὰ τὴν φύσιν θεομῶ πλαστουρηθεὶς ἢ πῶς ἀβρόχοις ποσὶ τοῖς ὕδασι ἐπεπόρευτο, καὶ ἀγνοοῦμεν καὶ λέγειν οὐ δυνάμεθα. Οὐ δυνατὸν οὖν τι παρὰ τὰ θειωδῶς ὑπὸ τῶν θείων λογίων τῆς τε παλαιᾶς καὶ καινῆς διαθήκης ἡμῖν ἐκπεφασμένα ἦτοι εἰρημένα καὶ πεφανερωμένα εἰπεῖν τι περὶ θεοῦ ἢ ὅλως ἐννοῆσαι.

**γ'** Ἀπόδειξις, ὅτι ἐστι θεός

Ὅτι μὲν οὖν ἔστι θεός, τοῖς μὲν τὰς ἁγίας γραφὰς δεχομένοις, τὴν τε παλαιὰν καὶ καινὴν διαθήκην φημί, οὐκ ἀμφιβάλλεται, οὔτε δὲ τοῖς τῶν Ἑλλήνων πλείστοις· ὡς γὰρ ἔφημεν, ἡ γνώσις τοῦ εἶναι θεὸν φυσικῶς ἡμῖν ἐγκατέσπαρται. Ἐπειδὴ δὲ τοσοῦτον ἰσχυσεν ἡ τοῦ πονηροῦ κακία τῆς τῶν

<sup>6</sup> Αὐτεξουσίος ha nella propria etimologia il significato di "potere" come capacità di realizzare un atto, ma primariamente inteso in rapporto con il proprio "sé": è la libertà come pro-

due nature, divina e umana, e in due nature intellettive, volitive, attive e assolutamente indipendenti<sup>6</sup>, possedute, per dirla semplicemente, in modo perfetto conformemente alla definizione e al concetto che conviene a ciascuna, vale a dire la divinità e l'umanità, composte in una sola Ipostasi. Sappiamo e riconosciamo altresì che il Verbo incarnato ha patito la fame, la sete e la stanchezza, è stato crocifisso e ha accettato la prova della morte e l'esperienza del sepolcro, è risorto il terzo giorno ed è tornato in cielo, da cui era sopraggiunto per noi e da cui ritornerà successivamente; ne sono testimoni la divina Scrittura e tutto il coro dei santi.

Ignoriamo e non siamo in grado di esprimere quale sia l'essenza di Dio, come essa sia in tutte le realtà, come Dio si sia generato e sia proceduto a modo di spirazione da Dio stesso, come il divino Figlio unigenito svuotando sé stesso sia divenuto uomo, essendo stato plasmato dal sangue virginale secondo una legge sovranaturale, e come abbia potuto muoversi sulle acque con piedi leggeri. Pertanto non è possibile né dire né in generale pensare riguardo a Dio qualcosa di ulteriore rispetto a ciò che divinamente ci è stato rivelato a chiare lettere dalla parola divina sia dell'Antico sia del Nuovo Testamento.

### 3. *Dimostrazione dell'esistenza di Dio.*

È indubbio che Dio esiste sia per coloro che accettano le Sacre Scritture, mi riferisco all'Antico e al Nuovo Testamento, sia per la maggioranza dei greci: infatti, come abbiamo detto, la conoscenza naturale dell'esistenza di Dio è stata infusa in noi. Siccome la malvagità del Maligno ha una tale influenza sulla natura umana da far precipitare alcuni

---

prietà dell'ipostasi-persona e primariamente dell'Ipostasi divina che la rende assolutamente *indipendente* da tutto, compresa la propria natura-essenza.

ἀνθρώπων φύσεως, ὥστε καὶ τινες εἰς τὸ ἀλογώτατον καὶ πάντων κακῶν κάκιστον καταγαγεῖν τῆς ἀπωλείας βάραθρον, τὸ λέγειν μὴ εἶναι θεόν, ὧν τὴν ἀφροσύνην ἐμφαίνων ὁ ἱεροφάντης ἔφη Δαυὶδ· «Εἶπεν ἄφρων ἐν καρδίᾳ αὐτοῦ· Οὐκ ἔστιν θεός», οἱ μὲν τοῦ κυρίου μαθηταὶ καὶ ἀπόστολοι τῷ παναγίῳ σοφισθέντες πνεύματι καὶ τῇ αὐτοῦ δυνάμει καὶ χάριτι τὰς θεοσημίας ἐργαζόμενοι τῇ τῶν θαυμάτων σαγήνῃ πρὸς τὸ φῶς τῆς θεογνωσίας ἐκ τοῦ βυθοῦ τῆς ἀγνωσίας αὐτοῦς ζωοροῦντες ἀνήγον. Ὁμοίως καὶ οἱ τούτων τῆς χάριτος καὶ τῆς ἀξίας διάδοχοι, ποιμένες τε καὶ διδάσκαλοι, τὴν φωτιστικὴν τοῦ πνεύματος χάριν δεξάμενοι τῇ τε τῶν θαυμάτων δυνάμει τῷ τε λόγῳ τῆς χάριτος τοὺς ἐσκοτισμένους ἐφώτιζον καὶ τοὺς πεπλανημένους ἐπέστρεφον. Ἡμεῖς δὲ οἱ μὴδὲ τὸ τῶν θαυμάτων μὴδὲ τὸ τῆς διδασκαλίας δεξάμενοι χάρισμα, ἀναξίους γὰρ ἑαυτοὺς τῇ πρὸς τὰς ἡδονὰς προσπαθείᾳ πεποιήκαμεν, φέρε ὀλίγα τῶν παραδεδομένων ἡμῖν ὑπὸ τῶν ὑποφητῶν τῆς χάριτος περὶ τούτου διαλεξώμεθα τὸν πατέρα καὶ τὸν υἱὸν καὶ τὸ πνεῦμα τὸ ἅγιον ἐπικαλεσάμενοι.

Πάντα τὰ ὄντα ἢ κτιστά ἐσιν ἢ ἄκτιστα. Εἰ μὲν οὖν κτιστά, πάντως καὶ τρεπτὰ· ὧν γὰρ τὸ εἶναι ἀπὸ τροπῆς ἤρξατο, ταῦτα τῇ τροπῇ ὑποκείσεται πάντως ἢ φθειρόμενα ἢ κατὰ προαίρεσιν ἀλλοιούμενα. Εἰ δὲ ἄκτιστα, κατὰ τὸν τῆς ἀκολουθίας λόγον πάντως καὶ ἄτρεπτα· ὧν γὰρ τὸ εἶναι ἐναντίον, τούτων καὶ ὁ τοῦ πῶς εἶναι λόγος ἐναντίος ἤγουν αἱ ιδιότητες. Τίς οὖν οὐ συνθήσεται πάντα τὰ ὄντα, ὅσα ὑπὸ τὴν ἡμετέραν αἴσθησιν, ἀλλὰ μὴν καὶ ἀγγέλους τρέπεσθαι καὶ ἀλλοιοῦσθαι καὶ πολυτρόπως κινεῖσθαι καὶ μεταβάλλεσθαι; Τὰ μὲν νοητά, ἀγγέλους φημὶ καὶ ψυχὰς καὶ δαίμονας, κατὰ προαίρεσιν τὴν τε

<sup>1</sup> *Sal* 13 (14),1.



nel baratro della perdizione, più irrazionale e malvagia di ogni altro male, e da indurli ad affermare che Dio non esiste, per evidenziare tale dissennatezza lo ierofante Davide disse: «Lo stolto pensa: “Non c’è Dio”»<sup>1</sup>. I discepoli e gli apostoli del Signore, essendo stati resi sapienti dallo Spirito Tutto-santo e operando miracoli in virtù della sua potenza e grazia, catturati nella rete dei prodigi si elevarono dall’abisso dell’ignoranza verso la luce della divina conoscenza. Parimenti, i loro successori nella grazia e nella dignità, i pastori e i dottori, avendo ricevuto la grazia illuminante dello Spirito Santo, illuminarono con la potenza dei prodigi e con la parola della grazia coloro che erano nelle tenebre e ricondussero gli erranti sulla retta via. Noi, invece, che non abbiamo ricevuto il dono né di operare prodigi né dell’insegnamento e che siamo stati resi indegni dalla propensione ai piaceri, siamo in grado almeno di trattare qualcuna delle concezioni tramandateci dai ministri della grazia, avendo invocato il Padre, il Figlio e lo Spirito Santo.

Tutti gli enti sono o creati o increati. Se creati, sono totalmente mutevoli perché il loro esistere è iniziato da un mutamento e restano in tutto e per tutto soggetti al mutamento o in quanto corruttibili o in quanto alterabili per libera scelta. Se increati, sono totalmente immutabili secondo la legge della concatenazione: infatti, il loro essere è opposto a quello degli enti creati e tale è anche la ragione del loro modo di essere e di conseguenza di tutte le altre loro proprietà. Chi non converrà sul fatto che non solo tutti gli enti che rientrano nell’ambito della nostra percezione sensibile, ma anche gli angeli mutano, si alterano, si muovono in molti modi e divengono? Per gli enti intelligibili, mi riferisco agli angeli, alle anime e ai demoni, il progresso nel bene e l’allontanamento da esso sono conformi a una libera scelta, quella di sforzarsi per conseguire il bene o di cedere al male, mentre i restanti enti sono suscettibili di generazione e corruzione, di aumento e diminuzione, di mutamento qualitativo e di mo-

ἐν τῷ καλῷ προκοπὴν καὶ τὴν ἐκ τοῦ καλοῦ ἀποφοίτησιν, ἐπιτεινομένην τε καὶ ὑφιεμένην, τὰ δὲ λοιπὰ κατὰ τὰ γένησιν καὶ φθορὰν αὐξησίην τε καὶ μείωσιν καὶ τὴν κατὰ ποιότητα μεταβολὴν καὶ τὴν τοπικὴν κίνησιν. Τρεπτὰ τοίνυν ὄντα πάντως καὶ κτιστά. Κτιστὰ δὲ ὄντα πάντως ὑπὸ τινος ἐδημιουργήθησαν. Δεῖ δὲ τὸν δημιουργὸν ἄκτιστον εἶναι· εἰ γὰρ κάκεῖνος ἐκτίσθη, πάντως ὑπὸ τινος ἐκτίσθη, ἕως ἂν ἔλθωμεν εἰς τι ἄκτιστον. Ἄκτιστος οὖν ὢν ὁ δημιουργὸς πάντως καὶ ἄτρεπτός ἐστι. Τοῦτο δὲ τί ἂν ἄλλο εἴη ἢ θεός;

Καὶ αὐτὴ δὲ ἡ τῆς κτίσεως συνοχὴ καὶ συντήρησις καὶ κυβένησις διδάσκει ἡμᾶς, ὅτι ἔστι θεὸς ὁ τότε τὸ πᾶν συστησάμενος καὶ συνέχων καὶ συντηρῶν καὶ ἀεὶ προνοούμενος· πῶς γὰρ ἂν αἱ ἐναντία φύσεις, πυρὸς λέγω καὶ ὕδατος, ἀέρος καὶ γῆς, εἰς ἑνὸς κόσμου συμπλήρωσιν ἀλλήλοις συνεληλύθασιν καὶ ἀδιάλυτοι μένουσιν, εἰ μὴ τις παντοδύναμος δύναμις ταῦτα καὶ συνεβίβασε καὶ ἀεὶ τηρεῖ ἀδιάλυτα;

Τί τὸ τάξαι τὰ οὐράνια καὶ ἐπίγεια, ὅσα τε δι' ἀέρος καὶ ὅσα καθ' ὕδατος, μᾶλλον δὲ τὰ πρὸς τούτων, οὐρανὸν καὶ γῆν καὶ ἀέρα καὶ φύσιν πυρὸς τε καὶ ὕδατος; Τίς ταῦτα ἔμιξε καὶ ἐμέρισε; Τί τὸ ταῦτα κινήσαν καὶ ἄγον τὴν ἄληκτον φορὰν καὶ ἀκόλυτον; Ἄρ' οὐχ ὁ τεχνίτης τούτων καὶ λόγον ἐνθεῖς πᾶσι, καθ' ὃν τὸ πᾶν φέρεται τε καὶ διεξάγεται; Τίς δὲ ὁ τεχνίτης τούτων; Ἄρ' οὐχ ὁ πεποιηκῶς ταῦτα καὶ εἰς τὸ εἶναι παραγαγών; Οὐ γὰρ τῷ αὐτομάτῳ δώσομεν τοιαύτην δύναμιν. Ἔστω γὰρ τὸ γενέσθαι τοῦ αὐτομάτου· τίνος τὸ τάξαι; Καὶ τοῦτο, εἰ δοκεῖ, δῶμεν· τίνος τὸ τηρῆσαι καὶ φυλάξαι καθ' οὓς πρῶτον ὑπέστη λόγους; Ἐτέρου δηλαδὴ παρὰ τὸ αὐτόματον. Τοῦτο δὲ τί ἄλλο ἐστὶν εἰ μὴ θεός;

vimento locale. Siccome sono totalmente mutevoli, sono creati. Essendo creati, sono stati interamente plasmati da qualcuno, da un Artefice, il quale, invece, dev'essere increato: infatti, se anche questi fosse stato posto in essere, sarebbe stato fatto esistere da qualcuno e di nuovo dovremmo ripetere il ragionamento finché non pervenissimo a qualcosa di increato. Essendo increato, l'Artefice è totalmente immutabile. E allora chi altro mai potrebbe essere, se non Dio?

La stessa continuità, conservazione e conduzione del creato ci insegnano che Dio è colui che pone tutto in essere, lo conserva e lo fa durare provvedendovi sempre. Infatti, come le nature opposte, vale a dire del fuoco e dell'acqua, dell'aria e della terra, potrebbero risolversi l'una nell'altra costituendo un unico cosmo compiuto e ordinato e permanendo inscindibili se una potenza onnipotente non le facesse convergere e non le conservasse sempre unite?

A che cosa si può attribuire l'atto che ha ordinato le realtà celesti e terrestri, quelle che attraversano l'aria e quelle acquatiche, o piuttosto le realtà anteriori a queste: il cielo, la terra, l'aria e la natura del fuoco e dell'acqua? Chi le ha mischiate e divise? A che cosa è possibile attribuire l'atto di muoverle con un moto incessante e senza impedimenti? Non si tratterà del loro Artefice che in tutte ha collocato una ragione conformemente alla quale il tutto è condotto e governato? E chi è il loro Artefice? Non è forse colui che le ha create e le ha condotte all'essere? Non attribuiremo una tale potenza creatrice a un impulso spontaneo: infatti, fosse anche proprio di tale impulso il generare, di chi sarà proprio l'ordinare? Se vi pare, attribuiremo all'impulso spontaneo anche questo; ma di chi sarà proprio il conservare e il custodire conformemente a quelle ragioni precedentemente ipotizzate, ossia fatte esistere? Indubbiamente sarà proprio di una realtà diversa dall'impulso spontaneo. E quale altra realtà può essere se non Dio?

**δ'** Περὶ τοῦ τί ἐστι θεός; ὅτι ἀκατάληπτον

Ἔστι μὲν οὖν ἔστι θεός, δηλον· τί δέ ἐστι κατ' οὐσίαν καὶ φύσιν, ἀκατάληπτον τοῦτο παντελῶς καὶ ἄγνωστον. Ἔστι μὲν γὰρ ἀσώματον, δηλον. Πῶς γὰρ σῶμα τὸ ἄπειρον καὶ ἀόριστον καὶ ἀσχημάτιστον καὶ ἀναφές καὶ ἀόρατον καὶ ἀπλοῦν καὶ ἀσύνθετον; Πῶς γὰρ σεπτόν, εἰ περιγραπτὸν καὶ παθητόν; Καὶ πῶς ἀπαθές τὸ ἐκ στοιχείων συγκείμενον καὶ εἰς αὐτὰ πάλιν ἀναλυόμενον; Σύνθεσις γὰρ ἀρχῆ μάχης, μάχη δὲ διαστάσεως, διάστασις δὲ λύσεως· λύσις δὲ ἀλλότριον θεοῦ παντελῶς.

Πῶς δὲ καὶ σωθήσεται τὸ «διὰ πάντων ἦκειν καὶ πληροῦν τὰ πάντα θεόν», ὡς φησιν ἡ γραφή· «Οὐχὶ τὸν οὐρανὸν καὶ τὴν γῆν ἐγὼ πληρῶ, λέγει κύριος»; Ἀδύνατον γὰρ σῶμα διὰ σωμάτων διήκειν μὴ τέμνον καὶ τεμνόμενον καὶ πλεκόμενον καὶ ἀντιπαρατιθέμενον, ὡσπερ ὅσα τῶν ὑγρῶν μίγνυται καὶ συγκίρναται.

Εἰ δὲ καὶ τινές φασιν ἄυλον σῶμα ὡς τὸ παρὰ τοῖς τῶν Ἑλλήνων σοφοῖς πέμπτον σῶμα λεγόμενον, ὅπερ ἀδύνατον, κινούμενον ἔστι πάντως ὡσπερ ὁ οὐρανός· τοῦτον γὰρ πέμπτον σῶμά φασι. Τίς οὖν ὁ τοῦτον κινῶν; Πᾶν γὰρ κινούμενον ὑφ' ἐτέρου κινεῖται. Κάκεινον τίς; Καὶ τοῦτο ἐπ' ἄπειρον, ἕως ἂν κατανήσωμεν εἰς τι ἀκίνητον· τὸ γὰρ πρῶτον κινοῦν ἀκίνητον, ὅπερ ἐστὶ τὸ θεῖον. Πῶς δὲ οὐκ ἐν τόπῳ περιγραπτὸν τὸ κινούμενον; Μόνον οὖν τὸ θεῖον ἀκίνητον, δι' ἀκινήσιός τὰ πάντα κινοῦν. Ἀσώματον τοίνυν ὑποληπτέον τὸ θεῖον.

---

<sup>1</sup> GREGORIO DI NAZIANZO, *Orazioni* 28,8.

#### 4. *Che cos'è Dio? Egli eccede ogni comprensione concettuale.*

È evidente che Dio esiste, mentre non si può assolutamente comprendere né conoscere che cosa Egli sia nella sua essenza e natura. È evidente che è incorporeo. Come potrebbe essere corpo colui che è infinito, indeterminato, privo di figura, impalpabile, invisibile, semplice e privo di composizione? Del resto, come potrebbe esigere venerazione se fosse circoscritto e passibile? E come potrebbe essere impassibile se fosse composto di elementi, nei quali di nuovo si dissolverebbe? La composizione, infatti, è principio di dissidio, questo di separazione e quest'ultima di dissoluzione, che è totalmente estranea a Dio.

Come si salvaguarderà il fatto che «Dio permea tutte le realtà ricolmandole di sé»?<sup>1</sup> Infatti, la Scrittura afferma: «Non riempio io il cielo e la terra? Parola del Signore»<sup>2</sup>. Ebbene, è impossibile che un corpo permei i corpi senza dividerli ed essere diviso e senza intrecciarsi con essi e giustapporsi ad essi, come i liquidi si mischiano e si compenetrano.

L'ipotesi che si tratti di un corpo immateriale come quello che i sapienti greci chiamano "quinto elemento" è impossibile, perché si muoverebbe nella sua totalità al pari del cielo, dal momento che questo dicono essere il quinto elemento. Chi, allora, ne sarebbe il motore? Infatti, tutto ciò che si muove viene mosso da altro. E questo altro da chi sarebbe mosso a sua volta? E l'interrogativo si ripropone indefinitamente finché non si pervenga a qualcosa di immobile: il primo Motore immobile, che è il Divino. E il mosso come potrebbe non essere in sé circoscritto, essendo in un luogo? Sarebbe incircoscribibile solo il Divino immobile, che muove tutto mediante la propria immobilità. Di conseguenza, si deve concepire il Divino come incorporeo.

---

<sup>2</sup> Ger 23,24.

Ἄλλ' οὐδὲ τοῦτο τῆς οὐσίας παραστατικόν ἐστιν ὡσπερ οὐδὲ τὸ ἀγέννητον καὶ τὸ ἀναρχον καὶ τὸ ἀναλλοίωτον καὶ τὸ ἀφθαρτον καὶ ὅσα περὶ θεοῦ ἢ περὶ θεοῦ εἶναι λέγεται· ταῦτα γὰρ οὐ τὸ τί ἐστι σημαίνει, ἀλλὰ τί οὐκ ἔστι. Χρῆ δὲ τὸν βουλόμενον τὴν τινος οὐσίαν εἰπεῖν, τί ἐστι, φράσαι, οὐ τί οὐκ ἔστι· ὁμως ἐπὶ θεοῦ, τί ἐστιν, εἰπεῖν ἀδύνατον κατ' οὐσίαν. Οἰκειότερον δὲ μᾶλλον ἐκ τῆς πάντων ἀφαιρέσεως ποιεῖσθαι τὸν λόγον· οὐδὲν γὰρ τῶν ὄντων ἐστὶν οὐχ ὡς μὴ ὄν, ἀλλ' ὡς ὑπὲρ πάντα τὰ ὄντα καὶ ὑπὲρ αὐτόδε τὸ εἶναι ὄν. Εἰ γὰρ τῶν ὄντων αἱ γνώσεις, τὸ ὑπὲρ γνώσιν πάντως καὶ ὑπὲρ οὐσίαν ἔσται, καὶ τὸ ἀνάπαλιν τὸ ὑπὲρ οὐσίαν καὶ ὑπὲρ γνώσιν ἔσται.

Ἄπειρον οὖν τὸ θεῖον καὶ ἀκατάληπτον, καὶ τοῦτο μόνον αὐτοῦ καταληπτόν, ἢ ἀπειρία καὶ ἢ ἀκαταληψία. Ὅσα δὲ λέγομεν ἐπὶ θεοῦ καταφατικῶς, οὐ τὴν φύσιν ἀλλὰ τὰ περὶ τὴν φύσιν δηλοῖ. Κἂν ἀγαθόν, κἂν δίκαιον, κἂν σοφόν, κἂν ὅ τι ἂν εἴη, οὐ φύσιν λέγεις θεοῦ, ἀλλὰ τὰ περὶ τὴν φύσιν. Εἰσὶ δὲ καὶ τινὰ καταφατικῶς ἐπὶ θεοῦ λεγόμενα δύναμιν ὑπεροχικῆς ἀποφάσεως ἔχοντα, οἷον σκότος λέγοντες ἐπὶ θεοῦ οὐ σκότος νοοῦμεν, ἀλλ' ὅτι οὐκ ἔστι φῶς ἀλλ' ὑπὲρ τὸ φῶς.

ε' Ἀποδείξεις, ὅτι εἷς ἐστι θεὸς καὶ οὐ πολλοί

Ὅτι μὲν ἐστι θεός, ἰκανῶς ἀποδέδεικται, καὶ ὅτι ἀκατάληπτός ἐστιν ἢ αὐτοῦ οὐσία. Ὅτι δὲ εἷς ἐστι καὶ οὐ

<sup>3</sup> Si intendono gli atti divini.

<sup>4</sup> Per un approfondimento della teologia negativa cf. DIONIGI, *Mistica teologia...*, cit., *passim*.

Tuttavia, nemmeno questa proprietà rivela l'essenza di Dio così come neanche il suo essere ingenerato, imprincipiato, inalterabile, incorruttibile e quanti altri attributi si dicono appartenere a Dio o essere intorno a Dio<sup>3</sup>. Infatti, essi non indicano che cosa Egli è, ma che cosa Egli non è. Invece, chi intende parlare della sua essenza deve dire che cosa Egli è e non che cosa non è, ma è impossibile dire che cosa Dio sia nella sua essenza. Piuttosto, sarebbe più appropriato un discorso che prendesse le mosse dalla negazione di tutti gli attributi divini: infatti, Dio non è alcuno degli enti, non nel senso che non è, bensì in quanto è al di sopra di tutti gli enti e al di sopra dell'essere stesso. Se le nostre conoscenze sono relative agli enti, ciò che è totalmente al di sopra della conoscenza sarà anche al di sopra dell'essenza e, viceversa, ciò che è al di sopra dell'essenza sarà anche al di sopra della conoscenza<sup>4</sup>.

Pertanto, il Divino è infinito e incomprendibile e solo questo si coglie concettualmente di esso: l'infinità e l'incomprendibilità. Quanto affermiamo di Dio non ne rivela la natura, ma ciò che è intorno alla natura. Se si afferma che è buono, giusto, sapiente e qualunque altro attributo, non si esprime la natura di Dio, ma ciò che è intorno alla sua natura. Ci sono alcune proprietà affermate di Dio che hanno la forza di una negazione eminente, per esempio nell'affermare che Dio è oscurità non pensiamo l'oscurità, bensì il fatto che Egli non è luce, ma al di sopra della luce.

##### *5. Dimostrazione che Dio è uno solo e non molti.*

Si è sufficientemente dimostrato che Dio esiste e che la sua essenza eccede ogni comprensione concettuale. Coloro che prestano fede alla Sacra Scrittura non dubitano del fatto che Egli è uno solo e non molti. Infatti, all'inizio del Decalogo il Signore afferma: «Io sono il Signore, tuo Dio, che ti ho fatto uscire dal Paese d'Egitto: non avrai altri dèi di fronte

πολλοί, τοῖς μὲν τῇ θεῖα πειθομένοις γραφῇ οὐκ ἀμφιβάλλεται. Φησὶ γὰρ ὁ κύριος ἐν τῇ τῆς νομοθεσίας ἀρχῇ· «Ἐγὼ κύριος ὁ θεὸς σου ὁ ἐξαγαγὼν σε ἐκ γῆς Αἰγύπτου. Οὐκ ἔσονται σοι θεοὶ ἕτεροι πλὴν ἐμοῦ», καὶ πάλιν· «Ἄκουε, Ἰσραὴλ· Κύριος ὁ θεὸς σου κύριος εἷς ἐστι», καὶ διὰ Ἡσαΐου τοῦ προφήτου· «Ἐγὼ γάρ, φησὶ, θεὸς πρῶτος καὶ ἐγὼ μετὰ ταῦτα καὶ πλὴν ἐμοῦ οὐκ ἔστι θεός. Ἐμπροσθέν μου οὐκ ἐγένετο ἄλλος θεὸς καὶ μετ' ἐμὲ οὐκ ἔσται καὶ πλὴν ἐμοῦ οὐκ ἔστι», καὶ ὁ κύριος δὲ ἐν τοῖς ἱεροῖς εὐαγγελίοις οὕτω φησὶ πρὸς τὸν πατέρα· «Αὕτη ἐστὶν ἡ αἰώνιος ζωὴ, ἵνα γινώσκωσί σε τὸν μόνον ἀληθινὸν θεόν».

Τοῖς δὲ τῇ θεῖα γραφῇ μὴ πειθομένοις οὕτω διαλεξόμεθα. Τὸ θεῖον τέλειόν ἐστι καὶ ἀνελλιπὲς κατὰ τε ἀγαθότητα κατὰ τε σοφίαν κατὰ τε δύναμιν, ἀναρχον, ἀτελεύτερον, ἀίδιον, ἀπερίγραφτον καὶ ἀπλῶς εἰπεῖν κατὰ πάντα τέλειον. Εἰ οὖν πολλοὺς ἐροῦμεν θεοὺς, ἀνάγκη διαφορὰν ἐν τοῖς πολλοῖς θεωρεῖσθαι. Εἰ γὰρ οὐδεμία διαφορὰ ἐν αὐτοῖς, εἷς μᾶλλον ἐστὶ καὶ οὐ πολλοί. Εἰ δὲ διαφορὰ ἐν αὐτοῖς, ποῦ ἢ τελειότης; Εἴτε γὰρ κατὰ ἀγαθότητα, εἴτε κατὰ δύναμιν, εἴτε κατὰ σοφίαν, εἴτε κατὰ χρόνον, εἴτε κατὰ τόπον ὑπερῆσει τοῦ τελείου, οὐκ ἂν εἶη θεός. Ἡ δὲ διὰ πάντων ταυτότης ἓνα μᾶλλον δείκνυσι καὶ οὐ πολλοὺς. Πῶς δὲ καὶ πολλοῖς οὕσι τὸ ἀπερίγραφτον φυλαχθήσεται; Ἐνθα γὰρ ἂν εἶη ὁ εἷς, οὐκ ἂν εἶη ὁ ἕτερος. Πῶς δὲ ὑπὸ πολλῶν κυβερνηθήσεται ὁ κόσμος καὶ οὐ διαλυθήσεται καὶ διαφθαρήσεται μάχης ἐν τοῖς κυβερνωσὶ θεωρουμένης; Ἡ γὰρ διαφορὰ ἐναντίωσιν εἰσάγει. Εἰ δὲ εἶποι

<sup>1</sup> Es 20,2-3.

<sup>2</sup> Dt 6,4.

<sup>3</sup> Is 43,10.

<sup>4</sup> Gv 17,3.



a me»<sup>1</sup>. E ancora: «Ascolta, Israele: il Signore è il tuo Dio, il Signore è uno solo»<sup>2</sup>. Mediante il profeta Isaia Dio afferma: «Infatti io sono il Dio primo e ci sono ancora io dopo questo e all'infuori di me non esiste Dio. Prima di me non fu formato alcun dio né dopo ce ne sarà né esiste all'infuori di me»<sup>3</sup>. Nei sacri vangeli il Signore si rivolge così al Padre: «Questa è la vita eterna: che conoscano te, l'unico vero Dio»<sup>4</sup>.

Con coloro che non prestano fede alla Sacra Scrittura ragioneremo in questo modo: il Divino è perfetto e non è indigente né riguardo alla bontà né riguardo alla sapienza né riguardo alla potenza; è imprincipiato, senza fine, eterno, non circoscritto e, per dirla semplicemente, perfetto in tutto. Perciò, se sosterremo l'esistenza di molti dèi, sarà necessario ammettere tra loro una diversità. Infatti, se non c'è alcuna differenza tra loro, sono uno piuttosto che molti. Invece, se differiscono tra loro, dov'è la perfezione?<sup>5</sup> Tuttavia, se mancheranno di perfezione per quanto riguarda la bontà o la potenza o la sapienza o il tempo o il luogo, non saranno Dio. L'identità che ricorre in tutti li mostra uno piuttosto che molti<sup>6</sup>. Come, essendo molti, custodiranno l'incircoscribibilità? L'uno sarebbe determinato in un certo modo e l'altro no<sup>7</sup>. Come il cosmo sarà guidato da molti e non sarà dissolto e corrotto, dato che si constata esserci conflitto tra più timonieri? La differenza, infatti, conduce all'opposizione. Se qualcuno dicesse che ciascuno di loro domina diverse regioni del cosmo, che cosa produrrà in esse l'ordine e la regola? Sarebbe tale principio produttore, piuttosto, a essere Dio.

---

<sup>5</sup> Infatti, per differenziarsi un dio deve essere privo della perfezione di un altro o possederla in grado inferiore.

<sup>6</sup> Si tratta dell'identità per parità di perfezione che è necessario ammettere, come si è appena dimostrato.

<sup>7</sup> Ciò che è diverso da altro è determinato e finito, perché non è ciò da cui differisce, mentre solo l'infinito è incircoscribibile.

τις, ὅτι ἕκαστος μέρους ἄρχει, τί τὸ τάξαν καὶ τὴν διανομὴν αὐτοῖς ποιησάμενον; Ἐκεῖνο γὰρ ἂν εἴη μᾶλλον θεός. Εἷς τοῖνυν ἐστὶ θεός, τέλειος, ἀπερίγραπτος, τοῦ παντὸς ποιητὴς συνοχεύς τε καὶ κυβερνήτης, ὑπερτελῆς καὶ προτέλειος.

Πρὸς δὲ καὶ φυσικὴ ἀνάγκη μονάδα εἶναι дуάδος ἀρχήν.

### ζ' Περὶ λόγου θεοῦ

Οὗτος τοῖνυν ὁ εἷς καὶ μόνος θεὸς οὐκ ἄλογός ἐστι. Λόγον δὲ ἔχων οὐκ ἀνυπόστατον ἔξει, οὐκ ἀρξάμενον τοῦ εἶναι οὐδὲ παυσόμενον · οὐ γὰρ ἦν, ὅτε ἦν ποτε θεὸς ἄλογος. Ἄει δὲ ἔχει τὸν ἑαυτοῦ λόγον ἔξ αὐτοῦ γεννώμενον, οὐ κατὰ τὸν ἡμέτερον λόγον ἀνυπόστατον καὶ εἰς ἀέρα χεόμενον, ἀλλ' ἐνυπόστατον, ζῶντα, τέλειον, οὐκ ἔξω αὐτοῦ χωροῦντα, ἀλλ' ἐν αὐτῷ αἰεὶ ὄντα · ποῦ γὰρ ἔσται ἔξω αὐτοῦ γινόμενος; Ἐπειδὴ γὰρ ἡ ἡμετέρα φύσις ἐπάκηρός ἐστι καὶ εὐδιάλυτος, διὰ τοῦτο καὶ ὁ λόγος ἡμῶν ἐστιν ἀνυπόστατος. Ὁ δὲ θεὸς αἰεὶ ὢν καὶ τέλειος ὢν τέλειον καὶ ἐνυπόστατον ἔξει τὸν ἑαυτοῦ λόγον καὶ αἰεὶ ὄντα καὶ ζῶντα καὶ πάντα ἔχοντα, ὅσα ὁ γεννήτωρ ἔχει. Ὡσπερ γὰρ ὁ ἡμέτερος λόγος ἐκ τοῦ νοῦ προερχόμενος οὔτε δι' ὅλου ὁ αὐτός ἐστι τῷ νῷ οὔτε παντάπασιν ἕτερος – ἐκ τοῦ νοῦ μὲν γὰρ ὢν ἄλλος ἐστὶ παρ' αὐτόν, αὐτὸν δὲ τὸν νοῦν εἰς τὸ ἐμφανὲς ἄγων οὐκέτι παντάπασιν ἕτερός ἐστι παρὰ τὸν νοῦν, ἀλλὰ κατὰ τὴν φύσιν ἐν ὧν ἕτερόν ἐστι τῷ ὑποκειμένῳ – οὕτως καὶ ὁ τοῦ θεοῦ λόγος, τῷ μὲν ὑφεισθάναι

<sup>8</sup> Tutte le perfezioni determinate *derivano* da Lui.

<sup>9</sup> Non si danno due unità senza l'unità monadica.

<sup>1</sup> La parola umana è anipostatica, ossia priva di sussistenza propria, perché dopo essere stata proferita sussiste solo finché l'aria le permette di risuonare.

<sup>2</sup> Le tre Ipotesi trinitarie sono esistenze irriducibili tra loro, ma nel contempo mai separate.

Di conseguenza, Dio è uno solo, perfetto, non circoscritto, fattore, conservatore e guida di tutto, superiore e anteriore a ogni perfezione<sup>8</sup>.

Secondo la necessità naturale la monade è principio della diade<sup>9</sup>.

### 6. *Il Verbo di Dio.*

Il solo e unico Dio non è privo di Verbo e tale Verbo non sarà anipostatico, ossia privo di sussistenza propria, non avendo iniziato a esistere né avendo cessato di essere, dato che mai Dio fu privo di Verbo, qualora si potesse applicare a Dio il tempo passato. Dio possiede sempre il Verbo di sé stesso, da Lui stesso generato, non anipostatico, ossia non privo di sussistenza propria alla maniera del nostro verbo, la parola che si riversa nell'aria<sup>1</sup>, bensì enipostatico, ossia esistente come Ipostasi, vivente, perfetto, che non risiede al di fuori di Lui, ma che è sempre in Lui<sup>2</sup>. Infatti, dove mai sarebbe, se fosse generato al di fuori di Lui? Siccome la nostra natura è soggetta alla morte e si corrompe facilmente, per questo motivo anche il nostro verbo è anipostatico, privo di sussistenza propria. Invece, Dio, che è sempre ed è perfetto, avrà il Verbo di sé stesso altrettanto perfetto ed enipostatico, che è sempre, che vive, che possiede tutto ciò che ha il generante. Il nostro verbo che proviene dall'intelletto non è né del tutto identico all'intelletto né sotto ogni aspetto diverso da questo: essendo generato dall'intelletto, differisce da questo, ma, rendendo manifesto lo stesso intelletto, non è in alcun modo diverso da esso sotto tutti gli aspetti, mentre è uno secondo la natura e diverso per il sostrato<sup>3</sup>. Analogamente, il Verbo di

---

<sup>3</sup> La parola umana manifesta il contenuto del pensiero intellettuale in un sostrato diverso: le onde sonore nell'aria.

καθ' ἑαυτὸν διήρηται πρὸς ἐκείνον, παρ' οὗ τὴν ὑπόστασιν ἔχει, τῷ δὲ ταῦτα δεικνύειν ἐν ἑαυτῷ, ἃ περὶ τὸν θεὸν καθοράται, ὁ αὐτὸς ἐστὶ κατὰ τὴν φύσιν ἐκεῖνῳ · ὥσπερ γὰρ τὸ ἐν ἅπασι τέλειον ἐπὶ τοῦ πατρὸς θεωρεῖται, οὕτως καὶ ἐπὶ τοῦ ἐξ αὐτοῦ γεγεννημένου λόγου θεωρηθήσεται.

### ζ' Περὶ πνεύματος ἁγίου

Δεῖ δὲ τὸν λόγον καὶ πνεῦμα ἔχειν · καὶ γὰρ καὶ ὁ ἡμέτερος λόγος οὐκ ἄμοιρός ἐστι πνεύματος. Ἄλλ' ἐφ' ἡμῶν μὲν τὸ πνεῦμα ἀλλότριον τῆς ἡμετέρας ἐστὶν οὐσίας · τοῦ ἀέρος γὰρ ἐστὶν ὅλη καὶ φορὰ εἰσελκομένου καὶ προχεομένου πρὸς τὴν τοῦ σώματος σύστασιν, ὅπερ ἐν τῷ καιρῷ τῆς ἐκφωνήσεως φωνὴ τοῦ λόγου γίνεται τὴν τοῦ λόγου δύναμιν ἐν ἑαυτῇ φανερούσα. Ἐπὶ δὲ τῆς θείας φύσεως τῆς ἀπλῆς καὶ ἀσυνθέτου τὸ μὲν εἶναι πνεῦμα θεοῦ εὐσεβῶς ὁμολογητέον διὰ τὸ μὴ εἶναι τὸν τοῦ θεοῦ λόγον ἐλλειπότερον τοῦ ἡμετέρου λόγου, οὐκ ἔστι δὲ εὐσεβὲς ἀλλότριόν τι ἕξωθεν ἐπεισερχόμενον τῷ θεῷ τὸ πνεῦμα λογίζεσθαι ὡς καὶ ἐφ' ἡμῶν τῶν συνθέτων. Ἄλλ' ὥσπερ θεοῦ λόγον ἀκούσαντες οὐκ ἀνυπόστατον οὐδὲ ἐκ μαθήσεως προσγινόμενον οὐδὲ διὰ φωνῆς προφερόμενον οὐδὲ εἰς ἀέρα χεόμενον καὶ λυόμενον φήθημεν, ἀλλ' οὐσιωδῶς ὑφεστῶτα προαιρετικόν τε καὶ ἐνεργὸν καὶ παντοδύναμον, οὕτω καὶ πνεῦμα μεμαθηκότες θεοῦ τὸ συμπαραομαρτοῦν τῷ λόγῳ καὶ φανεροῦν αὐτοῦ τὴν ἐνέργειαν οὗ

---

<sup>4</sup> Le proprietà-perfezioni divine partecipabili sono gli atti di Dio che risiedono "intorno" alla sua essenza, ed essendo comuni al Padre e al Verbo manifestano la loro consustanzialità.

<sup>1</sup> Nel terzo dei *Discorsi apologetici contro gli iconoclasti* 18 Giovanni esprime lo stesso concetto precisando che è mediante lo Spirito che conosciamo il Figlio, nel quale vediamo il Padre. Per il suo atto santificante che realizza per grazia nell'uomo la

Dio, per il suo sussistere ipostaticamente in sé e per sé, si distingue dal Padre da cui riceve l'ipostasi, mentre per il fatto di mostrare in sé stesso le proprietà che si vedono intorno a Dio gli è identico secondo la natura<sup>4</sup>. Come si contempla la perfezione in tutte le proprietà relative al Padre, così si contemplerà in relazione al Verbo da Lui generato.

### 7. *Lo Spirito Santo.*

Il Verbo deve avere anche lo Spirito e infatti anche il nostro verbo è partecipe dello spirito. Tuttavia, per quanto ci riguarda lo spirito è estraneo alla nostra essenza in quanto è aspirazione e getto di aria inspirata e poi espirata in concorso con il corpo, il che proprio nel momento dell'esclamazione genera il suono della parola che ne manifesta la potenza. Riguardo alla natura divina, semplice e priva di composizione, si deve riconoscere con devozione che esiste uno Spirito di Dio dal momento che il Verbo di Dio non è meno perfetto del nostro verbo; non vi è nulla che sia degno di venerazione e che nel contempo sia estraneo a Dio né che possa essere ritenuto il suo Spirito sopraggiunto in Lui dall'esterno come nel caso degli enti composti creati. Quando udiamo parlare del Verbo divino non lo riteniamo anipostatico, ossia privo della sussistenza propria dell'Ipostasi, né prodotto dall'apprendimento né proferito attraverso la voce né riversato e disperso nell'aria, bensì lo concepiamo essenzialmente ipostatico, libero, attivo e onnipotente. Analogamente, avendo appreso dell'esistenza dello Spirito divino, lo intendiamo come ciò che si accompagna al Verbo e che ne rende manifesto l'atto e non come un soffio anipostatico, privo di sussistenza propria<sup>1</sup>. Infatti, se lo Spirito che è nella maestà della

---

filiazione adottiva lo Spirito Santo manifesta e partecipa al creato la relazione interiore a Dio tra il Padre e il Figlio, che così non permane nascosta.

πνοὴν ἀνυπόστατον ἐννοοῦμεν – οὕτω γὰρ ἂν καθαιρεῖται πρὸς ταπεινότητα τὸ μεγαλεῖον τῆς θείας φύσεως, εἰ καθ' ὁμοίτητα τοῦ ἡμετέρου πνεύματος καὶ τὸ ἐν αὐτῷ πνεῦμα ὑπονοοῖτο –, ἀλλὰ δύνάμιν οὐσιώδη, αὐτὴν ἐφ' ἑαυτῆς ἐν ἰδιαζούσῃ ὑποστάσει θεωρουμένην, ἐκ τοῦ πατρὸς προερχομένην καὶ ἐν τῷ λόγῳ ἀναπαυομένην καὶ αὐτοῦ οὖσαν ἐκφρατικὴν, οὔτε χωρισθῆναι τοῦ θεοῦ, ἐν ᾧ ἔστι, καὶ τοῦ λόγου, ᾧ συμπαραμαρτεῖ, δυναμένην οὔτε πρὸς τὸ ἀνύπαρκτον ἀναχωρήσασθαι, ἀλλὰ καθ' ὁμοίτητα τοῦ λόγου καθ' ὑπόστασιν οὖσαν, ζῶσαν, προαιρετικὴν, αὐτοκίνητον, ἐνεργόν, πάντοτε τὸ ἀγαθὸν θέλουσαν καὶ πρὸς πᾶσαν πρόθεσιν σύνδρομον ἔχουσαν τῇ βουλήσει τὴν δύνάμιν, μίτῃ ἀρχὴν ἔχουσαν μίτῃ τέλος· οὔτε γὰρ ἐνέλειπέ ποτε τῷ πατρὶ λόγος οὔτε τῷ λόγῳ πνεῦμα.

Οὕτως διὰ μὲν τῆς κατὰ φύσιν ἐνότητος ἢ πολύθεος τῶν Ἑλλήνων ἐξαφανίζεται πλάνη, διὰ δὲ τῆς τοῦ λόγου παραδοχῆς καὶ τοῦ πνεύματος τῶν Ἰουδαίων καθαιρεῖται τὸ δόγμα, ἐκατέρως τε αἰρέσεως παραμένει τὸ χρήσιμον, ἐκ μὲν τῆς Ἰουδαϊκῆς ὑπολήψεως ἢ τῆς φύσεως ἐνότης, ἐκ δὲ τοῦ Ἑλληνισμοῦ ἢ κατὰ τὰς ὑποστάσεις διάκρισις μόνη. Εἰ δὲ ἀντιλέγοι ὁ Ἰουδαῖος πρὸς τὴν τοῦ λόγου παραδοχὴν καὶ τοῦ πνεύματος, ὑπὸ τῆς θείας γραφῆς ἐλεγγέσθω τε καὶ ἐπιστομιζέσθω. Περὶ μὲν γὰρ τοῦ λόγου φησὶν ὁ Δαυὶδ· «Εἰς τὸν αἰῶνα, κύριε, ὁ λόγος σου διαμένει ἐν τῷ οὐρανῷ», καὶ πάλιν· «Ἀπέστειλε τὸν λόγον αὐτοῦ καὶ ἴασατο αὐτούς». Λόγος δὲ προφορικὸς οὐκ ἀποστέλλεται οὐδὲ εἰς τὸν αἰῶνα διαμένει. Περὶ δὲ τοῦ πνεύματος ὁ αὐτὸς Δαυὶδ· «Ἐξαποστελεῖς τὸ πνεῦμά σου, καὶ κτισθήσονται», καὶ πάλιν· «Τῷ λόγῳ κυρίου οἱ οὐρανοὶ ἐστερεώθησαν, καὶ τῷ πνεύματι τοῦ

<sup>2</sup> Si tratta della consustanzialità delle tre Ipostasi divine.

<sup>3</sup> *Sal* 118 (119),89.

<sup>4</sup> *Sal* 106 (107),20.

natura divina fosse pensato sulla base dell'uguaglianza con il nostro spirito, quella sarebbe declassata al livello della nostra bassezza. Invece, lo concepiamo come potenza essenziale, contemplabile come esistente in sé e per sé in un'Ipostasi propria, che proviene dal Padre, si arresta nel Verbo e ne è manifestazione, che non può separarsi da Dio, in cui è, e dal Verbo, a cui si accompagna. In virtù della sua potenza essa non termina nell'inesistente, ma è secondo l'ipostasi ugualmente al Verbo, vive, è libera, automotrice, attiva, vuole sempre il bene, ha la capacità di cooperare con la volizione di ogni realtà in cui discende, e non ha inizio né fine, dato che né il Padre è mai stato privo del Verbo né questo dello Spirito Santo.

In tal modo, attraverso l'unità secondo natura<sup>2</sup> l'errore del politeismo ellenico è annientato, mentre attraverso l'ammissione del Verbo e dello Spirito Santo la dottrina giudaica è demolita e di ciascuna delle due eresie sopravvive ciò che è conveniente al vero: l'unità della natura, tratta dalla concezione giudaica, e l'unica distinzione secondo le Ipostasi, tratta dall'ellenismo. Se l'ebreo obietta all'ammissione del Verbo e dello Spirito Santo, sia confutato e messo a tacere dalla stessa divina Scrittura. Infatti, riguardo al Verbo Davide afferma: «Per l'eternità, Signore, il tuo Verbo permane nel cielo»<sup>3</sup>. E di nuovo: «Mandò la sua parola e li fece guarire»<sup>4</sup>. Invece, la parola proferita dalla bocca dell'uomo non viene inviata né permane per l'eternità. Riguardo allo Spirito Santo ancora Davide afferma: «Mandi il tuo Spirito, sono creati»<sup>5</sup>; e ancora: «Dal Verbo del Signore sono stabiliti i cieli e dallo Spirito della sua bocca tutta la loro potenza»<sup>6</sup>.

---

<sup>5</sup> *Sal* 103 (104),30.

<sup>6</sup> *Sal* 32 (33),6.

στόματος αὐτοῦ πᾶσα ἡ δύναμις αὐτῶν», καὶ ὁ Ἰώβ· «Πνεῦμα θεῖον τὸ ποιήσάν με, πνοὴ δὲ παντοκράτορος ἡ συνέχουσά με.» Πνεῦμα δὲ ἀποστελλόμενον καὶ ποιοῦν καὶ στερεοῦν καὶ συνέχον οὐκ ἄσθμα ἐστὶ λυόμενον, ὥσπερ οὐδὲ σωματικὸν μέλος τὸ τοῦ θεοῦ στόμα ἀμφότερα γὰρ θεοπρεπῶς νοητέον.

#### η' Περὶ τῆς ἁγίας τριάδος

Πιστεύομεν τοιγαροῦν εἰς ἓνα θεόν, μίαν ἀρχὴν ἀναρχον, ἄκτιστον, ἀγέννητον ἀνόλεθρόν τε καὶ ἀθάνατον, αἰώνιον, ἀπειρον, ἀπερίγραπτον, ἀπεριόριστον, ἀπειροδύναμον, ἀπλήν, ἀσύνθετον, ἀσώματον, ἄρρευστον, ἀπαθῆ, ἄτρεπτον, ἀναλλοίωτον, ἀόρατον, πηγὴν ἀγαθότητος καὶ δικαιοσύνης, φῶς νοερόν, ἀπρόσιτον, δύναμιν οὐδενὶ μέτρῳ γνωριζομένην, μόνῳ δὲ τῷ οἰκεῖῳ βουλήματι μετρουμένην – πάντα γάρ, ὅσα θέλει, δύναται –, πάντων κτισμάτων ὁρατῶν τε καὶ ἀοράτων ποιητικὴν, πάντων συνεκτικὴν καὶ συντηρητικὴν, πάντων προνοητικὴν, πάντων κρατοῦσαν καὶ ἄρχουσαν καὶ βασιλεύουσαν ἀτελευτήῳ καὶ ἀθανάτῳ βασιλείᾳ, μηδὲν ἐναντίον ἔχουσαν, πάντα πληροῦσαν, ὑπ' οὐδενὸς περιεχομένην, αὐτὴν δὲ μᾶλλον περιέχουσαν τὰ σύμπαντα καὶ συνέχουσαν καὶ προέχουσαν, ἀχράντως ταῖς ὅλαις οὐσίαις ἐπιβατεύουσαν καὶ πάντων ἐπέκεινα καὶ πάσης οὐσίας ἐξηρημένην ὡς ὑπερούσιον καὶ ὑπὲρ τὰ ὄντα οὐσαν, ὑπέρθρον, ὑπεράγαθον, ὑπερπλήρη, τὰς ὅλας ἀρχὰς καὶ τάξεις ἀφορίζουσαν καὶ πάσης ἀρχῆς καὶ τάξεως ὑπεριδρυμένην ὑπὲρ οὐσίαν καὶ ζωὴν καὶ λόγον καὶ ἔννοιαν,

<sup>7</sup> Gb 33,4. L'edizione della CEI sostituisce la parola «continuità» con «vita».

<sup>1</sup> È il termine della teologia bizantina per indicare la Trinità.

<sup>2</sup> Gli opposti si limitano reciprocamente e perciò sono finiti, mentre Dio, essendo infinito, non ha opposto.



Giobbe soggiunge: «Lo Spirito di Dio mi ha creato e il soffio dell'Onnipotente mi dà continuità»<sup>7</sup>. Lo Spirito Santo, inviato, creatore e datore di stabilità e di continuità, non è un soffio che si dissolve, così come la bocca di Dio non è una parte del corpo: ambedue devono essere intesi in modo degno di Dio.

#### 8. *La santa Triade*<sup>1</sup>.

Crediamo, di conseguenza, in un solo Dio, unico Principio imprincipiato, increato, ingenerato, incorruttibile e immortale, eterno, infinito, incircoscrivibile, indefinibile, di infinita potenza, semplice, incomposto, incorporeo, indivenibile, impassibile, immutabile, inalterabile, invisibile, fonte di bontà e di giustizia, luce intellettuale, inaccessibile. Egli è potenza che nessuna misura può rendere nota, ma che è misurata solo dal proprio volere – infatti può tutto ciò che vuole –, che è creatrice di tutte le creature visibili e invisibili, costitutiva e conservatrice di tutte le realtà, che tutte prevede, domina, comanda e signoreggia con una signoria senza fine e immortale; essa non ha opposto<sup>2</sup>, riempie tutte le realtà senza essere contenuta da nessuna, mentre piuttosto essa le contiene tutte, le sostiene e le sovrasta: permea interamente le sostanze restando immacolata in quanto si eleva al di sopra di tutte e di ciascuna come colei che è sovraessente<sup>3</sup> e al di sopra degli enti, al di sopra della stessa deità, del bene e della pienezza; essa pone tutti i principati e gli ordini, eminentemente insediata al di sopra di ogni principato e ordine in quanto al di sopra della sostanza, della vita, della ragione

---

<sup>3</sup> L'essenza di Dio è sovraessente perché i termini "essenza" ed "essente" in greco come in italiano derivano dal participio presente attivo del verbo "essere" e perciò indicano innanzitutto ciò che *ha* l'essere, mentre Dio lo *è*, non lo *ha* solo per partecipazione, sicché si aggiunge l'aggettivo "sovraessente".

**L'** *Esposizione della fede*, più nota con il titolo latino *De fide orthodoxa*, fu scritta nell'VIII sec., anteriormente allo scisma d'Oriente. È una sintesi originale sia del pensiero patristico greco sia delle decisioni dottrinali dei primi sei concili ecumenici e costituisce tuttora un punto di riferimento fondamentale per la teologia della Chiesa ortodossa e della Chiesa cattolica. L'*Introduzione* delinea un profilo dell'autore nel suo contesto storico-teologico. La traduzione e le note mirano a favorire la comprensione del trattato. Al *Commento filosofico* è affidato l'approfondimento metafisico, in prospettiva neoplatonico-tomista, del concetto fondamentale del testo, quello di *ipostasi*, sorto nel neoplatonismo pagano, trasformato dai teologi cristiani in quello di *persona*, che è divenuto uno dei "talenti" più originali del pensiero occidentale e costituisce una risorsa per uscire dalla crisi culturale e morale odierna.

*Giovanni Damasceno* (650-750 ca.), siriano di nascita, greco di formazione culturale, conoscitore della lingua araba e della cultura islamica al punto da essere stato funzionario del califfo omayyade sino alla scelta della vita monastica a San Saba, presso Gerusalemme. È «un personaggio di prima grandezza nella storia della teologia bizantina, un grande dottore nella storia della Chiesa universale. È soprattutto un testimone oculare del trapasso dalla cultura cristiana greca e siriana, condivisa dalla parte orientale dell'Impero bizantino, a quella dell'islam» (Benedetto XVI).



EDIZIONI STUDIO DOMENICANO



EDIZIONI SAN CLEMENTE

ISBN 978887094-863-9



9 788870 948639

€ 30,00