

(7,13)

o della saggezza, dell'incorruttibilità, dell'eternità o di qualsiasi altro concetto proprio della divinità, costui per la logica di questo ragionamento converrà nel riconoscere la perfezione in ogni aspetto della natura divina.

6. Una volta d'accordo su questo punto, non sarà più tanto difficile indurre la mente finora dispersa in una folla di dèi a riconoscere l'esistenza di una sola divinità. Se l'interlocutore accetta di riconoscere la perfezione assoluta nella divinità di cui parliamo, ma dicesse che vi sono molti esseri perfetti caratterizzati dalle stesse peculiarità, è assolutamente necessario che in queste nature non distinte da alcuna differenza e nelle quali anzi si ravvisano gli stessi attributi, si mostri ciò che è loro proprio oppure, se nulla di peculiare può essere percepito in quelle entità indifferenziate, non si supponga la distinzione.

7. Perché, se non si arriva a trovarvi la differenza fra il più e il meno, dato che l'idea di perfezione non consente alcuna diminuzione, né la differenza tra l'infioriore e il superiore — poiché il concetto di divinità non sarebbe più possibile là dove sussiste la qualifica d'infioriorità —, né la differenza fra antico e nuovo — perché l'essere temporale è estraneo al concetto relativo alla divinità —, se, invece, l'idea di divinità resta unica e identica a se stessa e la ragione non vi riscontra affatto alcuna peculiarità, allora è assolutamente necessario che chi ha immaginato erroneamente una folla di dèi sia costretto a riconoscere una sola divinità.

8. Difatti, se la bontà e la giustizia, la saggezza e la potenza sono attribuite alla divinità in maniera identica, e se l'immortalità, l'eternità e ogni altro concetto proprio della sfera religiosa sono riconosciuti alla divinità nello stesso modo, scomparendo del tutto ogni distinzione, svanirà necessariamente la credenza nella pluralità degli dèi, per il fatto che l'identità assoluta induce a riconoscere l'unità.

head

Gregorio di Nissa, La grande catechesi, città Nuova, Roma 1980

DIO UNO E TRINO

ὅτι θεὸς ἕνα ἰσχυρὸν ὑποστάσεων ἐν τῇ ἐκείνου τῆς φύσεως

(8,10)

1. Ma poiché la dottrina della nostra vera fede sa anche riconoscere una certa distinzione delle Persone nell'unità della natura<sup>1</sup>, perché il nostro ragionamento in contesa con i pagani non si lasci trascinare al giudaismo, converrà perciò correggere, mediante un'appropriata distinzione, l'errore che si riscontra su questo punto.

Dio come parola

ἡμεῖς τοὺς θεολόγους

2. Infatti, anche le persone estranee alla nostra fede non riescono a concepire la divinità senza Verbo: — λόγος e questa loro concordanza servirà a chiarire la nostra dottrina. Chi è d'accordo che Dio non è pensabile senza Verbo dovrà chiaramente ammettere che Dio possiede il Verbo dal momento che non può essere privo. Ma con lo stesso termine si designa anche la parola umana. Se pertanto (il nostro interlocutore) dirà d'intendere il Verbo di Dio secondo l'analogia della nostra parola, in tal modo potrà essere guidato verso la concezione più alta.

(8,19-20)

3. E assolutamente necessario ammettere che la

<sup>1</sup> « Persona » è indicata qui da Gregorio con *hypóstasis* (altrove con *pròsopon*) e « natura » con *phýsis* equivalente a *essenza (ousía)*.

STRECHT

Διογένης

619, 2, 12) parola, come ogni altra facoltà, è in sintonia con la natura. Ora, nell'uomo si scorge una certa potenza, una vita e una sapienza; non si potrebbe concepire però anche in Dio la vita o la potenza o la sapienza alla stessa maniera, ma i significati di tali parole si commisurano alla nostra natura. Siccome la nostra natura è corruttibile e debole, di conseguenza la nostra vita è effimera, la nostra potenza inconsistente e instabile la nostra parola. 4. Nella natura trascendente invece ogni suo attributo si adatta alla grandezza del soggetto. Se dunque si parla del Verbo di Dio, non si potrà pensare che abbia la consistenza nel movimento della parola per ricadere nell'inconsistenza a somiglianza della nostra parola; ma come la nostra natura che è destinata a perire ha la parola anch'essa corruttibile, così la natura incorruttibile ed eterna ha il Verbo eterno e sostanziale.

Il Verbo è la vita

5. Se in conseguenza di questo ragionamento si arriverà a riconoscere l'eterna sussistenza del Verbo divino, bisognerà necessariamente riconoscere che la sostanza del Verbo è dotata di vita. Sarebbe, infatti, cosa empia pensare ad una sostanza inanimata del Verbo alla stregua delle pietre. Se, dunque, il Verbo consiste in un'essenza pensante e incorporea, è assolutamente vivente<sup>2</sup>; e se è privo della vita, allora non ha assolutamente sostanza. Ma si è dimostrata proprio empia la concezione del Verbo di Dio privo di sostanza. Ed è così dimostrato logicamente nello stesso tempo che questo Verbo può essere percepito come vivente.

6. Se poi si è convinti che la natura del Verbo, secondo verisimiglianza, è semplice né mostra in sé alcuna

<sup>2</sup> Cf. Ebr. 4, 12.

doppiezza o composizione, non si potrà immaginare il Verbo vivente per partecipazione alla vita; perché una tale concezione, secondo la quale l'uno sarebbe contenuto nell'altro, comporterebbe composizione; ma, una volta che se ne riconosca la semplicità, è assolutamente necessario ritenere che il Verbo ha la vita in sé e non per partecipazione.

Potenza del Verbo

7. Se pertanto il Verbo è vivente in quanto egli è la vita, necessariamente ha anche la facoltà volitiva; poiché nessuno degli esseri viventi è privo di volontà. E questa volontà deve essere ritenuta di conseguenza, come richiesto dalla pietà, anche potente. Se, infatti, non gli si riconoscesse la potenza, gli si attribuirebbe necessariamente l'impotenza.

8. Ma proprio l'impotenza è estranea al concetto della divinità. Perché nessuna dissonanza rientra nella concezione della natura divina, ed è assolutamente necessario riconoscere che la potenza del Verbo è tale quale è anche la sua volontà; per cui in quella unità non si potrà ravvisare alcuna mescolanza e convergenza di opposti, mentre nella stessa volontà si riscontrerebbe impotenza e potenza, qualora essa si mostrasse ora potente ora impotente; ma è necessario che la volontà del Verbo, essendo onnipotente, non si volga verso alcun male: poiché l'inclinazione al male è estranea alla natura divina; ma tutto ciò che è buono essa deve volerlo, e volendolo ne deve avere assolutamente anche il potere, e questo potere non deve restare inefficace, ma deve condurre ogni proposito di bene alla sua realizzazione.

εὐδοκία

1, 43  
1, 45

1, 48

(1, 49)

1, 55

1, 57

1, 59  
1, 59

STRECHT



*Il Verbo creatore*

9. Ora, il mondo è una cosa buona e tutto è in esso visibilmente ordinato con sapienza ed arte. Tutto, dunque, è opera del Verbo vivente e sostanziale, perché è il Verbo di Dio: è dotato di libera volontà perché è vivente; ha il potere di fare tutto ciò che sceglie di fare, e immancabilmente sceglie ciò che è buono e saggio e tutto ciò che porta il segno della perfezione.

10. Si riconosce, dunque, che il mondo è un'opera buona, e si è dimostrato qui sopra che esso è opera del Verbo, del Verbo che sceglie il bene e può realizzarlo: ma questo Verbo è distinto da colui del quale egli è Verbo: in certo senso anche questo fa parte delle nozioni « relative », perché col Verbo si deve senz'altro intendere insieme anche il Padre del Verbo: non esisterebbe infatti il Verbo, se non fosse Verbo di qualcuno. Se pertanto la mente di coloro che ascoltano distingue mediante un termine di relazione il Verbo stesso da colui dal quale egli procede, non ci sarà il pericolo che questo nostro mistero, opponendosi alle concezioni dei pagani, venga ad accordarsi con i seguaci delle dottrine giudaiche; eviterà invece l'assurdità e degli uni e degli altri, riconoscendo che il Verbo di Dio è vivente, attivo e creatore, ciò che non è ammesso dal giudeo, e che riguardo alla natura il Verbo non differisce da colui dal quale procede. (11, 12)

*Il Verbo crea l'uomo*

11. Noi diciamo che la nostra parola procede dalla mente, e non si identifica con la mente né se ne distacca completamente, perché in quanto essa procede da quella se ne distingue e non è la stessa cosa; in quanto poi costituisce la manifestazione dell'intelligenza, non la si potrebbe pensare come del tutto staccata da essa,

ma pur essendo una cosa sola con essa quanto alla natura se ne distingue in quanto soggetto. Così anche il Verbo di Dio: in quanto ha un'esistenza sua propria è distinto da colui dal quale la riceve, ma in quanto egli manifesta in se stesso i caratteri che si riconoscono in Dio, è unito pienamente riguardo alla natura a colui che si dà a conoscere per mezzo degli stessi caratteri. O si tratti della bontà, della potenza, della sapienza, dell'eternità, dell'essere esente dal male e dalla morte e dalla corruzione, o della perfezione assoluta, o in genere di ogni altro attributo distintivo dell'idea del Padre, dalle stesse note distintive si riconoscerà il Verbo che trae la sua sussistenza dal Padre.

*Lo Spirito di Dio*

II. 1. Come noi giungiamo a conoscere il Verbo innalzandoci dal nostro mondo verso la natura suprema, allo stesso modo arriviamo alla concezione dello Spirito, considerando nella nostra natura certe tracce e analogie dell'ineffabile potenza. Ma in noi il soffio è l'aspirazione dell'aria, elemento estraneo ispirato ed espirato necessariamente per la costituzione del corpo, che nel momento in cui la parola si esprime diventa la voce in cui si manifesta la potenza della parola<sup>3</sup>.

<sup>3</sup> Cf. la parafrasi di questo testo in Teodoreto di Cirro, *De Trin.*, 6; e in Giovanni Damasceno, *De fide orthod.*, 1, 7. Il Nisseno usa l'analogia per descrivere con esattezza la relazione interna delle tre Persone divine, attribuendo al Padre l'essere come principio, al Figlio e allo Spirito l'essere ricevuto dal Padre-principio, con la precisazione che il Figlio ha l'essere direttamente dal Padre, mentre lo Spirito lo riceve dal Padre attraverso il Figlio. La distinzione porta a riconoscere nel Padre l'iniziativa, nel Figlio la potenza del Padre, e nello Spirito il compimento. Lo spiritualismo latente nella religione giudaico-cristiana trova un'espressione più chiara ed esplicita mediante l'utilizzazione del platonismo. Cf. G. Verbeke, *L'évolution de la doctrine du Pneuma du Stoïcisme à S. Augustin*, Lovanio 1945.

2. La pietà ci ha fatto riconoscere nella natura divina l'esistenza di uno Spirito di Dio, proprio come si è riconosciuta anche l'esistenza del Verbo di Dio per la ragione che il Verbo di Dio non deve essere inferiore alla nostra parola; il che avverrebbe, se di fronte alla nostra parola accompagnata, come si è visto, da un alito, quello (il Verbo di Dio) venisse ritenuto privo di Spirito. Non sarebbe tuttavia degno della divinità pensare che qualcosa di estraneo, a somiglianza del nostro alito, dal di fuori penetrasse in Dio e in Lui divenisse Spirito. Ma riconoscendo il Verbo di Dio non lo abbiamo pensato come qualcosa d'inconsistente o come risultato di pura conoscenza, o come qualcosa che si esprime con la voce o una volta espresso si dissolve, neppure lo abbiamo pensato soggetto a qualche incidenza del tipo di quelle che si osservano nella nostra parola, ma lo abbiamo riconosciuto come essenzialmente sussistente, in possesso di libera volontà, di attività, di onnipotenza. 3. Così anche quando abbiamo riconosciuto l'esistenza dello Spirito di Dio che accompagna il Verbo, e ne manifesta l'attività, non abbiamo pensato al soffio di un respiro; perché si abbasserebbe veramente la grandezza della divina potenza, qualora si pensasse lo Spirito che è in Dio a somiglianza del nostro respiro; abbiamo invece pensato ad una potenza sussistente che vive in se stessa di esistenza propria, non separabile da Dio in cui essa risiede, né dal Verbo di Dio col quale si accompagna, né riassorbita nell'inesistenza, ma fornita di esistenza sostanziale come il Verbo di Dio, di volontà, di movimento proprio, di attività, una potenza che sceglie sempre il bene e che per realizzare ogni suo desiderio possiede un potere corrispondente alla sua volontà.

### *Unità e persone distinte*

III. 1. Così, chi scruta attentamente le profondità del mistero può raggiungere nel suo spirito, in modo inesprimibile, una proporzionata comprensione della dottrina relativa alla conoscenza di Dio, senza tuttavia poter chiarire con le parole questa ineffabile profondità del mistero: in che modo cioè lo stesso oggetto si possa numerare e sfugga insieme alla numerazione, perché si possa considerare come distinto nelle sue parti e nel contempo lo si comprenda come unità, e come una volta sottoposto a distinzione mediante il concetto di persona non risulti diviso nella sostanza.

### *Che cos'è una persona?*

2. Per il concetto di persona lo Spirito è realtà distinta dal Verbo, ed è distinto anche Colui che possiede il Verbo e lo Spirito; ma quando si sia compreso ciò che li distingue, si vede anche come l'unità della natura non ammetta divisione: sicché il potere della sovranità unica non si scinde diviso in differenti divinità, né la dottrina si confonde con la credenza giudaica, ma la verità procede nel giusto mezzo fra le due concezioni, eliminando l'errore di ambedue le scuole e assumendo dall'una e dall'altra quanto le giova<sup>4</sup>. Il credo giudaico si raddrizza e con l'ammissione del Verbo e con la fede nello Spirito; l'errore pagano del politeismo si elimina mediante il dogma dell'unità di natura che distrugge l'idea fantasiosa di una pluralità.

<sup>4</sup> Il concetto dell'« utile » (*chresimon*) come misura delle scelte e delle valutazioni sul piano filosofico-letterario è di stampo plutarco, ma già in Origene e in Basilio Magno si era caratterizzato per le motivazioni biblico-teologiche: da ogni cultura si assumano quegli elementi che giovano alla comprensione e alla formulazione della verità rivelata.

3. Della concezione giudaica pertanto si conservi l'unità della natura, e da quella pagana si tragga soltanto la distinzione delle persone, correggendo nell'una e nell'altra concezione l'empietà con rimedi proporzionati: il numero della Trinità è come un rimedio per coloro che errano circa l'unità, mentre per chi si disperde nell'errore della pluralità è medicina la dottrina dell'unità.

#### La Trinità nella Scrittura

IV. 1. Se poi il giudeo prende la parola contro queste dottrine, non ci sarà difficile controbatterlo sulla stessa base dei suoi principi. Gli insegnamenti ai quali egli si è formato faranno mettere in luce la verità. L'esistenza di un Verbo di Dio e di uno Spirito di Dio, come potenze sostanziali in sé<sup>5</sup>, creatrici di tutti gli esseri, che abbracciano tutta la realtà, risulta con chiara evidenza nelle Scritture ispirate. Basta ricordare una sola testimonianza lasciando ai più zelanti il compito di ritrovare più ampie attestazioni.

2. « Dal Verbo del Signore — dice la Scrittura — furono creati i cieli e dallo Spirito della sua bocca tutto il loro apparato »<sup>6</sup>. Quale verbo e quale spirito? Verbo qui non significa semplicemente parola, né spirito vuol dire soffio. Perché la divinità sarebbe abbassata al livello umano, a somiglianza della nostra natura, qualora s'insegnasse che il creatore dell'universo dispone di un tale verbo e di un tale spirito.

3. Come potrebbe derivare dalla parola e dagli altri tale forza capace di costituire i cieli e le loro

<sup>5</sup> Il termine « potenze » (*dynamis*), riferito volta a volta ai vari soggetti, è qui accuratamente specificato e differenziato dall'espressione « aventi in sé esistenza sostanziale », in quanto riferito al Verbo e allo Spirito.

<sup>6</sup> Sal. 33, 6. Cf. Sap. 1, 7.

potenze? Perché se il Verbo di Dio è uguale alla nostra parola e il suo Spirito uguale al nostro, la forza derivante da principi uguali è identica, e la potenza del Verbo di Dio sarebbe uguale alla nostra. Ma le nostre parole sono inefficaci e senza consistenza e così anche l'altro che con esse si espira. 4. Coloro che abbassano la divinità al livello della nostra parola assegneranno anche al Verbo e allo Spirito di Dio identica inefficacia ed inconsistenza. Ora se, come dice David, i cieli furono creati dalla Parola del Signore e le loro potenze ebbero consistenza per opera dello Spirito di Dio, viene stabilito così il mistero della verità per il quale noi riconosciamo al Verbo e allo Spirito un'esistenza sostanziale<sup>7</sup>.

<sup>7</sup> I due termini usati qui da Gregorio per indicare l'esistenza sostanziale (*ousia* e *hypostasis*), altrove differenziati, si equivalgono, come nel simbolo niceno, dove sono riferiti al Verbo.