



Gregorio di Nissa
Teologia trinitaria

Rusconi, Milano 1994
Pag. 677

22 ottobre 2025

Questa sera iniziamo a parlare di Gregorio di Nissa, uno dei tre padri Cappadoci, insieme al fratello maggiore Basilio di Cesarea e il terzo, che non è imparentato, Gregorio di Nazianzo. Nazianzo è un paesino della Cappadocia. Gregorio di Nissa ci interessa a per via della questione trinitaria, e la questione trinitaria ci interessa perché è una teoria del linguaggio, una delle prime e anche più elaborate. Inizieremo a dire qualche cosa a partire da questo libro, di un certo Jean Daniélou, francese, che tra l'altro è citato anche da Reale. Daniélou è stato un teologo gesuita, cardinale. Di lui si ricorda un aspetto un po' particolare, che riguarda le circostanze della sua morte, perché morì di infarto a casa di una spogliarellista di 24 anni. Morto gloriosamente secondo alcuni, ingloriosamente per altri, anche perché la Chiesa si è premurata di dire che era andato lì per la redenzione della fanciulla, portandole i soldi appunto per la sua redenzione. Non ci ha creduto nessuno neanche per un istante, però è rimasta la versione ufficiale della Chiesa. Sapevo che questo avrebbe provocato una certa ilarità, anche perché una volta era un luogo comune che i prelati e i cardinali andassero a morire nei bordelli. Jean Daniélou, nelle vesti di teologo, ha scritto delle cose che a noi possono interessare. C'è una parola greca che utilizza molto spesso Gregorio de Nissa, ἀκολουθία (*akolouthia*), che significa infinite cose, come spesso accade col greco, ma generalmente si traduce con deduzione, argomentazione. Nel capitolo *Akolouthia e logica* Daniélou dice: *Il primo significato della parola in esame è quello logico. indica il collegamento necessario tra due proposizioni di cui una è conseguenza dell'altra.* E questo è il motivo per cui ci interessa, e cioè Gregorio di Nissa, teologo, anche lui, si è occupato di un problema importante, enormemente importante. Daniélou non affronta questo problema, lo enuncia, ma non lo affronta, meno che mai lo risolve, non avendo probabilmente né la capacità né la possibilità di farlo, perché si tratta di pensare molto al di là di quanto fosse in grado di fare lui. Perché la questione del passaggio da un antecedente al conseguente, è la questione fondamentale del pensiero, cioè: cosa autorizza il passaggio dall'antecedente al conseguente, dall'uno ai molti? Questo è il problema, che sfugge totalmente a Daniélou. *Questo uso è molto frequente...* La conseguenza, cioè l'implicazione. Che cosa dice, secondo Daniélou, Gregorio di Nissa? Che questa deduzione, questo procedere da una cosa all'altra, è necessaria. Ed è importante che lo sia, tutta la teologia non fa altro che quello, tutta la teologia trinitaria non fa che ribadire la necessità di questo rapporto tra un antecedente

e il suo conseguente. Perché è necessario? In fondo, è lo stesso motivo per cui Plotino aveva immaginato che dall'Uno si procedesse all'Intelletto e all'Anima - cosa ripresa poi dalla Chiesa - per cui c'è una processione, ma rimane la stessa sostanza, cioè, questa processione avviene non per volontà di qualcuno ma avviene di necessità: è necessario che all'antecedente segua il conseguente. C'è una necessità nell'implicazione e questa necessità aggira il problema posto da Aristotele, che non risolve perché si accorge che non ha soluzione, perché tra l'antecedente e il conseguente non c'è nulla che garantisca che da uno si possa passare all'altro. Infatti, Aristotele parla di *ὑπάρχειν*, è un comando, quindi, non c'è niente che garantisca. Dunque, è necessario che ci sia questa continuità, perché è di questo che si tratta, di una continuità tra l'antecedente e conseguente, una continuità tra l'uno e i molti, tra l'uno e il due: l'ipotesi del continuo. Anche per i matematici, in fondo, c'è un continuo, un passaggio naturale dall'uno all'altro. Ed è una cosa fondamentale, perché altrimenti cambia tutto. Daniélou non si rende conto del problema che ha di fronte. Questa *akolouthia* è importante, certo, però è quella cosa che è servita poi a Gregorio di Nissa per mostrare come la processione sia un fatto quasi naturale, e questo serve al cristianesimo per dimostrare che il Figlio e lo Spirito procedono dal Padre, ma sono la stessa sostanza, per cui non c'è un salto tra l'uno e l'altro ma c'è una continuità, un continuo e non un discreto. Dicevo che il problema è enorme, perché mette in discussione la possibilità stessa di pensare, perché il pensiero, il dire, non è altro che una serie di inferenze: se questo allora quest'altro, ma quest'altro, quindi quest'altro ancora, ecc. Ma se nulla autorizza, se nulla garantisce la necessità di questo passaggio dall'antecedente al conseguente, ogni volta è come se ci si dovesse rendere conto che è una decisione, non è un dato di fatto, un dato di natura. Anzi, lui dice poco dopo, *L'akolouthia è quindi il mezzo di stabilire rigorosamente la verità di una proposizione*. Ecco a cosa serve: a stabilire la verità di una proposizione, che è fatta di inferenze e, quindi, se queste inferenze sono garantite da una processione allora ne è garantita anche la verità. Se c'è un salto, un salto incolmabile tra l'antecedente e il conseguente, allora la verità della proposizione non c'è. *Ma un altro uso dell'akolouthia è quello di mostrare le conseguenze assurde alle quali conduce questo o quell'argomento dibattuto*. Qui, naturalmente, riprende Gregorio di Nissa, il quale stava confutando un tale Eunomio. Di Eunomio si sa molto poco, ha seguito l'eresia di Ario, che negava appunto la Trinità, e cioè che il Figlio, il Padre e lo Spirito Santo fossero della stessa sostanza; e, quindi, Gregorio di Nissa ha dovuto scrivere un testo che invece dimostrasse che la Trinità è fatta, sì, di tre che sono però uno, mentre per Ario sono tre e tali rimangono. *Gregorio impiega spesso nelle controversie questo metodo di confutazione per assurdo. La dottrina di Eunomio ha per "conseguenza inevitabile" (akolouthia) non solamente che il Figlio è inferiore al Padre, ma che è nato dal nulla. Oppure: "Occorre attardarsi a parlare di tutte le bestemmie che escono inevitabilmente da un principio simile? Colui che considera la conseguenza logica akolouthon) di ciò che ha detto, comprenderà che (se il Cristo è considerato come una creatura), poiché in ciò che è mutevole per essenza il valore della natura segue necessariamente l'inclinazione della volontà, il Signore sarà capace del bene e del male". Così, la parola indica anzitutto il legame necessario tra due materie. Legame necessario. Ma accanto a questo uso, che non ha nulla di originale, Gregorio ne presenta un altro, più interessante, dicevi. Akolouthia indica la serie di ragionamenti con i quali una dimostrazione completa procede, ad iniziare dal principio fino alle ultime conseguenze. L'akolouthia è così la concatenazione delle cause che va dall'arché fino al pèras. L'arché è l'origine, il pèras è il limite. Essa definisce la ricerca metodica che attraverso i legami necessari produce la conoscenza scientifica. Come dire che la conoscenza scientifica ha una base religiosa, senza la quale non sarebbe né conoscenza né scientifica. E qui aveva ragione Agostino - fa specie che il Daniélou non abbia citato anche Agostino - , il quale si è reso conto che solo Dio può garantire questa cosa, non c'è nessuno al mondo che possa farlo, solo Dio garantisce. Qui siamo al centro del metodo di Gregorio. In particolare, questo riferimento al bene supremo per giudicare di quelli particolari appare anche altrove. Nel trattato *Sulla Verginità*, Gregorio ci descrive anche l'ordine seguito. Dapprima l'elogio della verginità, poi la comparazione con la vita comune ed i suoi*

inconvenienti; infine, con buon metodo, una breve descrizione della vita “filosofica”: “I desideri del corpo si affievoliscono in coloro che vi hanno rinunciato; viene allora cercato, di conseguenza, ciò che è veramente desiderabile... Avendo svelato tutto questo, per quanto possibile, è parsa cosa buona, di conseguenza, cercare un metodo per ottenerlo”. Gregorio inizia collegando la verginità con la questione del bene supremo, poi cerca i mezzi per arrivarci. Ritroveremo questo metodo come chiave nei trattati Sui Salmi. Pertanto, il fine dell’akolouthia è quello di assicurare il carattere scientifico della conoscenza attraverso la riduzione ai primi principi. In alcuni casi, sembra che lo scopo di Gregorio sia di proporre una dimostrazione propriamente filosofica di alcune verità, d’altra parte conosciute con la Rivelazione. Così si sforza di dare una dimostrazione della resurrezione per mezzo della deduzione (akolouthia) razionale, parallelamente alla testimonianza della Scrittura. Ma più comunemente il suo proposito è quello di dimostrare la concatenazione di realtà che la Rivelazione presenta come fatti. Si tratta allora di parlare propriamente di teologia, nel senso di una sistematizzazione del dato rivelato. Ciò che a noi interessava era propriamente questo, e cioè la necessità di stabilire la pensabilità di un rapporto causa-effetto tra antecedente e conseguente. Questa volta, contrariamente al solito, leggeremo l’introduzione fatta da Reale, perché Reale in alcuni casi ci ha mostrato delle cose interessanti. Qui Reale si accorge - Daniélou non se ne è accorto - della prossimità tra il discorso di Gregorio di Nissa e la teoria del linguaggio. In fondo, qualunque eresia, compresa quella di Eunomio, che poi è arianesimo, ma tutte le altre eresie fondamentalmente sostenevano, anzi, negavano, la processione, quella stabilita da Plotino; negavano che il Padre, il Figlio e lo Spirito Santo fossero consustanziali, fossero la stessa sostanza, ma che il Padre è una cosa, una sostanza, il Figlio è un’altra sostanza; e, infatti, è creato dal Padre, non generato, per cui, essendo creato, è quindi un’altra cosa rispetto al Padre. Ma a questo punto, se è un’altra cosa, cade la Trinità, se è un’altra cosa, allora ecco che c’è quel salto fra l’antecedente e il conseguente, che non ha nessuna spiegazione. Daniélou non ha colte tutte queste cose. A pag. 31. Siamo all’introduzione di Reale. L’eresia, così rigorosamente articolata, di Eunomio, che ricorreva agli strumenti, derivati dalla filosofia pagana, della logica, della teoria del linguaggio, della struttura gerarchica dell’essere, non ebbe, come si è già detto, una grande diffusione, né poteva essere un movimento di pensiero veramente popolare.... In effetti, il pensiero di Eunomio era abbastanza astratto, era teorico. ...e, in effetti, Eunomio non giocò un ruolo di rilievo nel corso delle controversie del IV secolo: fu tenuto in disparte dalle principali correnti del pensiero ariano, oltre che dalla Chiesa ortodossa, a causa della sua radicalità e della novità del suo insegnamento. Eppure, fu proprio quella diversità che, sul piano teorico, suscitò il maggior numero di repliche, evidentemente perché si imponeva sulla abbondantissima letteratura controversistica dell’epoca, che spesso non faceva altro che ripetere i medesimi temi dottrinali e ricorrere all’esegesi dei medesimi passi scritturistici - una caratteristica, questa, da cui non vanno esenti anche alcune personalità di rilievo, come Atanasio e Didimo, ma che è assolutamente estranea alla produzione di Eunomio, nel quale l’elemento scritturistico non ha gran peso, cioè il riferimento alle Sante Scritture, per quanto attiene allo svolgimento della dimostrazione. Lui voleva una dimostrazione prettamente logica, argomentata, che non si basasse solamente sul fatto che nella Bibbia c’è scritto questo, quindi è così. Non sappiamo se sia così. Anche perché, se fosse così, allora Dio sarebbe un transessuale, come abbiamo già visto. Se sul piano pratico, dunque, Eunomio non fu un grave pericolo per la Chiesa, sul piano teorico, invece, apparve come uno dei più temibili e agguerriti avversari dell’ortodossia e della dottrina di Nicea. La dottrina di Nicea è quella che ha stabilito che i tre - Padre, Figlio e Spirito - sono uno solo. A pag. 43. Se si intende, come facevano Basilio e Gregorio, un pensiero costituito dall’intelligenza umana, che si differenzia dalla manifestazione esterna del pensiero stesso (nel contesto della discussione: il pensiero che la realtà divina è inconoscibile, ma che di essa si possano dire alcune caratteristiche “secondo il pensiero”) ... È sempre lo stesso paradosso tremendo: io dico qualche cosa, ma dicendo qualche cosa ne dico un’altra, per cui non so mai esattamente che cosa sto dicendo. E questa sarebbe una prerogativa dell’intelligenza umana, non di quella divina: in quella divina il λέγειν e il τί sono una cosa sola.

Ché in tal caso la sostanza divina non potrebbe più conservarsi nella sua semplicità... Se è pensabile, e cioè riducibile al pensiero umano: il pensiero umano sono i molti, sono il complesso, sono la polivocità. ...in quanto essa dovrebbe partecipare ai differenti pensieri che gli uomini possono formulare su di lei e avrebbe bisogno di questa partecipazione per poter essere perfetta... Facciamo l'esempio della Trinità. La Trinità viene pensata dagli umani, ma il pensiero degli umani non è così limpido e semplice, è complesso, in quanto questa Trinità è il prodotto di una serie di considerazioni, di argomentazioni, cioè, è il prodotto dei molti. E, quindi, come fare uno di questa Trinità? Occorrerebbe eliminare i molti, ma per eliminare i molti occorre porsi al di fuori del pensiero umano, perché il pensiero umano ha questa maledizione intrinseca, che pensa attraverso i molti. Il pensiero umano, quindi, non produce niente che sia attinente in modo sostanziale alla cosa manifestata, ma può solo esprimere cose inventate, false, insussistenti. Che in parte è anche vero. Quindi, le cose enunciate dal pensiero o esistono solo nell'atto del pensiero del singolo, o esistono solamente nel suono della voce che le manifesta. Questo fu poi il problema degli universali, nel XIV secolo: Guglielmo di Champeaux, Pietro Hispano, Tommaso, Abelardo. Per questa problematica sembrerebbe che Eunomio riprendesse certe considerazioni che erano state di Sesto Empirico (Contro i matematici) e di Epicuro. In Sesto Empirico s'incontra l'espressione "le cose che sono pensate secondo l'epinoia (il pensiero manifestato), cioè "secondo il pensiero umano": esse sarebbero il prodotto del processo intellettuale, anche semplice e non necessariamente sofisticato, in contrapposizione alle cose conosciute per esperienza dirette dei sensi: secondo Sesto, infatti, sia le nostre concezioni intellettuali sia le nostre immaginazioni dipendono dai sensi. Qui si vede già come anche Sesto Empirico di fatto avesse subito l'influsso neoplatonico, perché le cose che dice stridono col pensiero presocratico: il "sentire qualcosa dentro" è un concetto che non c'era nei presocratici. Queste concezioni ci rimandano, per qualche aspetto, all'epicureismo. Infatti, mentre per lo stoicismo la epinoia rappresenterebbe l'attività intellettuale nella sua funzione creatrice, per Epicuro essa sarebbe soltanto la causa del falso e dell'inventato, perché la verità è fornita dall'impressione sensibile. Già è interessante notare la differenza abissale che c'è tra questo "sentire dentro" e ciò che descrive invece Aristotele rispetto al pathos. Anche quello è un sentire, un sentimento, però è ciò che dà avvio alla parola: il pathos è parola, non è un'altra cosa.

Intervento: Soprattutto non è alieno alla persona che parla, non ha origini esterne.

Infatti, non ha origini esterne ma viene dal suo discorso, viene da ciò che lui pensa, dalle sue considerazioni. Così se la realtà di Dio fosse collegata in qualche modo con l'attività intellettuale dell'uomo, essa sarebbe macchiata da una sostanziale arbitrarietà e casualità. E questo è anche il motivo per cui era così importante e necessario stabilire l'assoluta consequenzialità o, meglio, la necessità della consequenzialità nella implicazione fra antecedente e conseguente: ci deve essere qualcosa che la garantisce, una necessità intrinseca. Questo era uno dei motivi per cui Eunomio fu tacciato di eresia.

Intervento: Quelle eresie che tendono a semplificare hanno sempre avuto il loro successo.

Sì, ed è l'accusa che fa Reale a Eunomio che, invece complicava, era un intellettuale, era un logico, ante litteram, perché non esisteva ancora la logica, però era uno che argomentava le cose, quindi le rendeva complesse. A pag. 44. ...alcune che, pur tenendo conto che la natura di Dio è inconoscibile all'uomo, la esprimono in sé e per sé, nella sua realtà, come quelle di "perfetto", "infinito", "eterno", ecc.; altre invece esprimono la sua esistenza nel rapporto con gli uomini, come quelle di onnipotente, misericordioso, provvidente, benefattore, ecc. Quindi, secondo Eunomio, che la non generazione e il non generato di Dio debbano essere intesi solo "secondo il pensiero umano": essi devono essere dei termini giustificati direttamente dalla realtà stessa, non dall'invenzione del nostro intelletto, ché altrimenti noi sottometeremmo Dio alla nostra attività mentale. Dio è sempre quello che è, sia che gli uomini lo pensino o ne parlino, sia che non lo pensino o non ne parlino. Insomma, o riusciamo a dimostrare argomentativamente quello che la teologia trinitaria vuole imporre, sennò non andiamo da nessuna parte, perché non possiamo fidarci unicamente della Trinità così come è stata pensata,

perché è stata pensata dagli uomini, non da Dio; non è lui che ci ha scritto un trattato di teologia trinitaria, non ha scritto neanche la Bibbia, l'ha fatta scrivere a Mosè, perché tra l'altro è anche analfabeta. *Di fronte a questo attacco al concetto di epinoia sta l'impiego di Basilio dell'espressione "secondo il pensiero umano", ma tale impiego aveva avuto, a sua volta, una sua ascendenza ben legittima agli occhi dei Cappadoci, e cioè quella che riconduceva a Filone di Alessandria. Nel suo Trattato su La migrazione di Abramo, Filone afferma che mentre Dio può percorrere tutto l'universo realmente, l'uomo può farlo solo con la sua epinoia. Ebbene, il termine significa, in Filone, ora un progetto, un intendimento umano, ora la conoscenza in generale. Filone è stato il primo che ha cominciato a far dire alla Bibbia tutto quello che voleva lui. Ben più interessante è un passo di L'erede delle cose divine di Filone: "Ma osserva ancora come l'arditezza di Abramo si mescoli alla deferenza... Quindi, già c'era l'idea ben precisa della necessità della sottomissione, che è sempre stata presente nel monoteismo. Le parole "che cosa mi darai?" mostrano l'arditezza, la parola "Signore" la deferenza. La Scrittura vuole usare due epiteti per indicare colui che è Causa: Dio e Signore. Ora, invece, non usa né l'uno né l'altro, ma il termine "Padrone", in modo molto più rispettoso e assai più pertinente. Certamente, Signore e Padrone sono ritenuti sinonimi. /.../ Ancora, una autorevole applicazione della dottrina dell'epinoia era stata presentata da Origene. Nel suo commento al Vangelo di Giovanni l'Alessandrino afferma: "Dio, quindi, è assolutamente uno e semplice; il Salvatore nostro, invece, siccome Dio l'ha posto come propiziazione e primizia di ogni creatura, a causa di questi molti beni, diventa molte cose e forse tutte le cose. Questo è stato uno dei motivi per cui Origene non è mai stato considerato un Padre della Chiesa. Quindi, la questione è quella del pensiero umano. Ci si è trovati di fronte a un problema: il concetto di Trinità come consustanzialità è il prodotto del pensiero umano oppure no? Se è il prodotto del pensiero umano è controargomentabile, se invece rappresenta la realtà divina no, perché la realtà divina non si può controargomentare. A pag. 45. Gregorio ora si volge alle considerazioni più semplici e retoriche, come quella del sottolineare l'importanza del pensiero umano, esaltarne le funzioni intellettuali, i benefici che esso arreca alla vita e il progresso che ha stimolato nella civiltà con la scoperta delle numerose scienze; ora imbastisce un ragionamento più approfondito e fruttuoso sottolineando l'impossibilità di mantenere la distinzione eunomiana tra parola e pensiero, facendo presente la relatività della parola umana che esprime la stessa cosa conformandosi in modo differente a seconda delle varie lingue esistenti (in sostanza la dottrina dell'arbitrarietà del segno linguistico): un'osservazione, questa, di particolare interesse nell'ambito della linguistica antica, che si basa sull'osservazione concreta della parola. Cioè, dice Gregorio, contro Eunomio, che non c'è distinzione tra parola e pensiero. Loro avevano avvertito delle cose importanti, cioè, il pensiero e la parola sono la stessa cosa, non si può pensare se non attraverso parole. Eunomio, nella sua furia di volere separare le cose, ha anche separato la parola dal pensiero, trovandosi poi in difficoltà e offrendo il fianco alle critiche di Gregorio di Nissa; perché così funziona anche la retorica: mettere pressione all'altro in modo che commetta degli errori, dimodoché questi errori possano essere colpiti dalle mie controargomentazioni. È un sistema vecchio come il mondo. Infatti, qual è la contraddizione in cui Gregorio de Nissa fa cadere Eunomio? E poiché aveva svalutato l'attività del pensiero umano nell'invenzione della parola, Eunomio era costretto a ricondurre la scoperta di essa addirittura a Dio stesso... Cioè, è Dio che ha scoperto la parola. ...il quale, per logica conseguenza, avrebbe dovuto dare il proprio nome alle singole cose, anche se questo non è l'insegnamento della Scrittura, che, nella Genesi, ci fa sapere che fu l'uomo a dare i nomi alla realtà che lo circondava. È bensì vero che il racconto scritturistico ci presenta Dio che "parla", di volta in volta che crea una cosa (la terra, il cielo, le acque, ecc.). alla quale, quindi, dà il proprio nome, ma tale "parlare" di Dio non deve essere inteso alla lettera, come un suono articolato, che altrimenti si cadrebbe nell'antropomorfismo. Erano questi i temi allora: se tu dici questo, allora si cade nell'antropomorfismo di Dio, cioè, rendi Dio un essere umano e quindi, anatema su di te. A pag. 46. E ciò, nonostante il linguaggio umano, se è libero, utile e prezioso da una parte, dall'altra è determinato dalle condizioni del tempo e della realtà corporea. È arbitraria,*

quindi, l'affermazione di un Eunoio, il quale, volendo sottrarre la non generazione di Dio ad ogni concezione "secondo il pensiero"... Dio, secondo il cristianesimo, non è stato generato da nessuno, si è generato da sé. Anche la "non generazione", in quanto parola, si dissolve come tutte le altre, non appena pronunciata. Questa è già la posizione dei Padri della Chiesa: non la parola, perché la parola si dissolve appena pronunciata. Cosa diceva Eraclito? *Φύσις κρύπτεσθαι φιλεῖ*. Anch'essa, come tutte le altre, dipende dall'esistenza di coloro che la impiegano; anch'essa, come tutte le altre, è stata "inventata" non per il vantaggio di Dio, ma per il vantaggio nostro; e ciononostante, la "cosa" indicata da quella parola esiste di per sé e non subisce danno dallo svanire del nome appena pronunciato, perché la parola non è certo identica con l'essere. Ecco qui il problema teologico che diventa centrale, cioè la parola non è stata inventata da Dio perché veniva difficile provare una cosa del genere; la parola, che diletta mentre si dice, non può essere quella che determina la cosa, occorre una realtà esterna. Non bastano significante e significato nel grafo di De Saussure, ma ci vuole l'alberello, a garanzia. A garanzia di che cosa? Che ci sia una naturale processione tra significante e significato, e cioè che dall'uno si passi all'altro. Ecco che questa operazione tra le parole che dice la verità.

Intervento: È la separazione tra la parola e la realtà

Certo. E, allora che facciamo? Dio diventa dipendente dalla parola? E di tutta la teologia negativa allora cosa ne facciamo? *Ciò deriva dal fatto che anche il linguaggio, come tutte le altre cose umane, rientra nell'ambito della realtà caratterizzata dalla dimensione spazio-temporale, cioè dal diastema (separazione), che è il segno fondamentale della realtà creata di fronte a quella increata...* Sappiamo che Dio è al di sopra del tempo, prima dell'eternità, al di sopra del cielo.

Intervento: Tra l'altro Reale non fa altro che affermare che parliamo per misurare. Dire che Dio è irrelato vuol dire che Dio non è misurabile, non puoi calcolarlo.

Su questo anche loro, senza rendersene conto, avevano colto nel segno, cioè, per calcolare occorre l'incalcolabile. *Il pensiero della mente umana, e il suo assegnare i nomi alle varie realtà, rientrano nell'ordine del creato, e non possono oltrepassare i limiti che li separano da ciò che è increato.* Il dicibile non può varcare il limite dell'ineffabile, cioè l'ineffabile non può essere dicibile, per una questione logica, semplicemente. *E il linguaggio, a sua volta, non è la rappresentazione diretta delle cose così come stanno: esso è sempre separato da quello che intende indicare, in quanto si riferisce ai processi mentali e non alle cose in se stesse. Limitato alla funzione intellettuale, per quanto libero e funzionale esso sia, il linguaggio è cosa specifica dell'uomo, perché l'uomo è una realtà corporea.* Quindi, il linguaggio non può essere la rappresentazione diretta delle cose, altrimenti il linguaggio direbbe Dio; invece, deve essere necessariamente separato dalle cose, cioè da quella realtà che il linguaggio indica. Quindi, ha solo la funzione, come avrebbe detto Jakobson, di shifter, di un indicatore deittico: quando io indico con l'indice, questo indice è un operatore deittico, indica. Il linguaggio è una cosa dell'uomo, non appartiene a Dio, quindi, come ha detto prima, non è possibile che il creato superi i limiti dell'increato, cioè che il dicibile diventi ineffabile o viceversa: c'è una separazione precisa, Dio non potrà mai essere detto. È l'avvio della teologia negativa, detta anche apofatica.

Intervento: Sono platonicamente sempre due realtà.

Sì, è la differenza sostanziale tra Platone e Aristotele. Per Platone l'idea sta lassù e, quindi, è ineffabile. Per Aristotele non c'è niente di ineffabile perché anche l'universale è fatto di molti, di parole. Lo dice in modo chiarissimo nelle *Categorie*: la sostanza è ciò che se ne dice, è il dire. Per Platone, no.

29 ottobre 2025

La teologia trinitaria ci sta interessando sempre di più, perché sempre di più ci stiamo accorgendo che la teologia trinitaria è una teoria del linguaggio, certo, come dice anche Reale, ma soprattutto

è una teoria del segno, una semiotica. La teoria del segno, che poi non è altro che una teoria del significato, è quella cosa che dice come si costruisce un significato. Come si costruisce un significato? Può sembrare facile l'operazione, però richiede alcuni passaggi. Una teoria del significato è una teoria che, intanto, presuppone che esista un significato, dopodiché immagina che questo significato debba esserci necessariamente e che questo significato proceda da qualche cosa. Questa idea, che è tipicamente neoplatonica, non era presente, per esempio, in Democrito, non era presente in Anassimandro, per il quale tutte le cose procedono dall'ἀπείρων; non c'era in Eraclito, ogni cosa sorgendo dilegua, né in Zenone; non c'era in Eraclito: ogni cosa sorgendo dilegua; non in Zenone: vedo che una cosa che si muove, certo, ma non saprò mai come si muove. Quindi, l'idea è che da una cosa sia possibile passare a un'altra: questa è la teoria del segno. Perché, se dovesse accadere che da una cosa non si passa necessariamente a un'altra, la teoria del segno crolla. Perché, si dice comunemente, che un segno è sempre segno di qualche altra cosa. Certo, ma quale? E poi, siamo così sicuri che sia segno di un'altra cosa? Forse, ma come lo verificiamo? Questo potrebbe essere un problema: come verifico che da una certa cosa ne segue necessariamente un'altra? Perché? Chi l'ha detto? Per Democrito non era così, neanche per Anassimandro, per Eraclito sarebbe da verificare, ma dicendo che l'uno è tutte le cose già pone qualche problema, perché, se l'uno è tutte le cose, questo uno non lo posso determinare e, se non lo determino, come so che da lì si passa da un'altra parte? Perché questo "lì" non lo determino. Per lo stesso Aristotele la sostanza non è altro che ciò che se ne dice; quindi, questa sostanza, che dovrebbe essere immobile, identica a sé, inamovibile, indistruttibile e incontrovertibile, è fatta di parole, che sono il divenire per eccellenza. O ne mettiamo una al di sopra, come fece Porfirio, una super sostanza, oppure questa sostanza non possiamo utilizzarla. Eppure noi la utilizziamo continuamente, perché parliamo ininterrottamente, come sto facendo io in questo momento. E, allora, cos'è che ci consente di parlare se non abbiamo la possibilità di potere stabilire, di fermare alcunché? Aristotele lo dice: è la δόξα. La δόξα, cioè, l'analogia: noi pensiamo soltanto per similitudine. La teologia trinitaria, essendo una teoria del segno, quindi, una teoria del significato, è quella, solo lei, che ci consente di parlare come Dio comanda, è il caso di dirlo, e cioè di sapere di che cosa stiamo parlando. Perché lo sappiamo? Perché la parola autentica è quella che viene da Dio, e la parola che viene da Dio non mente, perché Dio non mente. Dunque, noi possiamo parlare, noi oggi, occidentali del ventesimo secolo, grazie alla teologia trinitaria. Possiamo naturalmente prendere le distanze dalla teologia trinitaria. E come si prendono le distanze dalla teologia trinitaria? È semplice: interrogandola, chiedendo alla teologia trinitaria di dire perché afferma quello che afferma. E la teologia trinitaria può rispondere in un solo unico modo: perché Dio lo vuole. Come sappiamo che Dio vuole questo? Lo sappiamo dalle Scritture. E, allora, andiamo a vedere le Scritture, e cosa ci troviamo? Però, la teologia trinitaria ha anche fornito l'opportunità di inventare l'anima bella, cioè quella che pensa di parlare in nome di una verità che trascende e che ha consentito, quindi, la costruzione di tutti quei pensieri che si fondano sull'idea di una verità epistemica. Come la scienza, per esempio, come l'etica, la politica, l'arte, ecc. Una verità epistemica, cioè, esiste una verità a cui fare riferimento. Se esiste una verità alla quale fare riferimento, allora siamo salvi; il che vuol dire che ciò che diciamo è sostenuto da qualcosa di certo. Aveva ragione Platone a vietare nella sua scuola di pronunciare anche soltanto il nome di Democrito. Democrito era la fine di tutto questo. Parliamo immaginando sempre una verità epistemica. Oramai, dopo duemila anni, tutti sanno che c'è una verità epistemica e che quindi quando qualcuno parla, dicendo come stanno le cose, vuole dire che lo sa come stanno le cose, perché è possibile saperlo, ed è possibile saperlo perché c'è una verità epistemica. Tutto il lavoro fatto da Gregorio di Nissa, è volto contro Eunomio, perché Eunomio ha fatto una cosa intollerabile, e cioè ha detto che il significante, il significato e il referente sono tre ipostasi e tre sostanze. Anatema su di lui. Perché, se il significante, il significato e il referente sono tre ipostasi - l'ipostasi è ciò che letteralmente sta sotto - ma tre sostanze diverse, allora questi tre elementi

non comunicano tra loro, sono cose diverse, sono separati. Ma, se sono separati, allora uno non procede dall'altro, o se procede è perché uno l'ha creato – come dice Eunomio -, ma se l'ha creato è un'altra cosa. Quindi, tra significante, significato e referente c'è, adesso lo dico con un termine, una διάθεσις, una separazione, una distanza incolmabile, che non si colma con niente. Gregorio di Nissa gli ha scagliato tutti gli anatemi che aveva sottomano, perché una cosa del genere non è ammissibile: il significante, il significato e il referente sono, sì, certo, tre ipostasi ma una sostanza; il che significa che appartengono alla stessa cosa e che uno segue necessariamente l'altro, procede dall'altro; quindi, il significante, il significato e il referente hanno una loro, potremmo dire, logica interna che li lega, che li tiene uniti. Infatti, Agostino diceva che lo Spirito Santo è la relazione, è quella cosa che li tiene insieme, perché ci vuole qualcosa che tenga insieme queste due ipostasi, Padre e Figlio, significante e significato.

Intervento: Si ricorda il sillogismo compiuto nella Scienza della logica di Hegel? Sta dicendo la stessa cosa. Aveva proprio ragione Beierwaltes.

Sì, il sillogismo compiuto è l'Uno, dove finalmente le parti si integrano, ma possono farlo perché sono una sola sostanza. Se fossero tre sostanze separate, allora no, come le metto assieme? Sì, posso farlo, ma come dice Aristotele interviene la mia decisione, è un atto di volontà, decido che è così. Va bene, ma non è così che deve essere: così io voglio che sia, non è così perché deve essere così. Come diceva Nietzsche, ciò che fu io volli che fosse.

Intervento: Se sono tre sostanze separate a questo punto non c'è più l'assoluto.

Sì, perché introduce i molti nell'uno. Se sono tre sostanze allora non c'è più l'assoluto, perché l'assoluto è uno, non tre. Sarebbe appunto come inserire i molti nell'uno: se inserisco i molti nell'uno allora siamo a Eraclito, siamo da capo e non ne veniamo fuori, perché non c'è l'uno, cioè, c'è l'uno ma in quanto è i molti. E questo non poteva essere, perché l'assoluto deve esserci, perché l'assoluto è quella cosa che ancora oggi tutti quanti invocano ogni volta che aprono bocca: è così! Perché? Perché Dio lo vuole. Questa è l'unica risposta corretta, sensata, all'affermazione "Le cose sono così": Deus vult. Quindi, ci vuole un Dio che lo voglia. Da qui la necessità della teologia perché, se Dio non c'è è un problema. Ecco perché stiamo leggendo la teologia trinitaria, una teoria del segno. Più che teoria occorrerebbe dire qui una dottrina del segno, perché è una dottrina e non una teoria, anche se volendo una teoria in fondo si può anche ricondurre a una dottrina; non c'è cosa che volendo non si possa ricondurre a qualunque altra, basta fare un certo numero di giri. Questo assoluto, dunque, ha necessità che il segno sia composto da tre ipostasi ma da una sostanza. Solo così è possibile pensare l'assoluto, cioè, soltanto così è possibile affermare come stanno le cose; perché le cose stanno così relativamente a un assoluto, e cioè se stanno così io escludo che stiano in qualunque altro modo. Quando uno si fa un'opinione esclude tutte le altre opinioni, anche se retoricamente non lo fa perché c'è sempre la captatio benevolentiae: si premette "questa è una mia opinione", il che significa che è assolutamente vera, perché se la dico io non si discute. Ma questa captatio benevolentiae viene anch'essa dal cristianesimo, perché la verità è appannaggio di Dio, io posso soltanto esporre la verità, che è di Dio. Come diceva Paolo, io sono soltanto il servo dei servi, ma se qualcuno mi contraddice... Siamo ancora all'introduzione di Reale. A pag. 49. *In questo modo la nostra conoscenza di Dio raggiunge l'oggetto della sua ricerca solamente mediante tentativi, perché ciascun nome disvela un aspetto soltanto di quello che vogliamo raggiungere: ciò non avviene, invece, nella conoscenza della realtà umana, ma questo ben si comprende in relazione all'oggetto peculiare dell'indagine teologica. Ma anche nell'ambito della conoscenza umana, il livello a cui possiamo giungere è sempre quello relativo al pensiero: noi non conosciamo come una cosa effettivamente è nella sua natura, ma possiamo solamente indicarne l'esistenza o solo quello che appare a noi.* Quindi, la parola non può portarci all'assoluto, in nessun modo, perché la parola è i molti; ma la parola è anche segno. Possiamo anche intendere il segno con la dialettica hegeliana, è un qualche cosa che produce un movimento di andata e di ritorno: il significante dice "albero", che di per sé non significherebbe niente; il significato ci mostra a che cosa questo suono, questa

immagine acustica, per usare le parole di de Saussure, allude: quella cosa che nasce per terra con i rami, ecc.; da ultimo, abbiamo l'albero, quello che vediamo ben piantato per terra, con tutte le sue fronde. E, allora, il significante che io ho pronunciato in questo ritorno - ecco perché ho citato la dialettica hegeliana - diventa vero, diventa quello che veramente è. Che è quello che dice Hegel dell'in sé e del per sé e, quindi, dell'Aufhebung, il ritorno sull'uno. Perché la parola è fatta così, non ci consente di dire l'assoluto, ed è per questo è stata inventata la teologia negativa: perché tutte le parole, come diceva D'Agostino, mutano continuamente, non raggiungono mai l'assoluto, ce n'è sempre un'altra che si aggiunge; ma ci vuole l'assoluto, ma perché ci sia l'assoluto è necessario che ci sia la Trinità e che la Trinità sia posta come tre ipostasi e una sola sostanza. È questo che garantisce che quando torno indietro trovo l'uno, perché sennò torno indietro e non so cosa trovo, ammesso che torni indietro, e che trovi qualcosa, cosa tutt'altro che sicura. A pag. 50.

Ciò che è per sua natura infinito non può essere compreso da un pensiero composto da parole, egli osserva, riprendendo quindi la tematica della infinitezza di Dio. Essa rappresenta, dunque, la vera natura di Dio, e l'infinitezza viene intesa come qualcosa che richiede una teologia negativa: tutto quello che è infinito non può essere compreso dall'intelligenza umana, che è finita; proprio il fatto che noi non possiamo comprenderla con il nostro ragionamento ci fornisce la prova della sua grandezza. Noi non la possiamo comprendere con il nostro ragionamento, quindi deve essere grande. Qui siamo invece a Gregorio di Nissa. A pag. 8. Se la prende con un Eunomio, tutto lo scritto è contro Eunomio perché, come abbiamo visto, Eunomio ha detto che ci sono sì tre ipostasi, ma sono tre sostanze, non una; quindi, non si passa da una all'altra naturalmente, necessariamente, si passa discorsivamente. Discorsivamente vuole dire che ci sono di mezzo le parole, ma se ci sono di mezzo le parole l'assoluto ce lo possiamo scordare. In questi e analoghi argomenti io concedo di essere superiore a noi e di godere della vittoria a suo piacimento... Gregorio de Nissa aveva studiato la retorica, quindi, conosceva le figure retoriche, e allora concede di essere superiori a noi, ma è falso, naturalmente, assolutamente falso, sta mentendo. ...ben volentieri non mi curerò di tutto l'impegno che ha dedicato a questi particolari, perché esso si addice solo a quelli che vadano alla gloria - ammesso che procuri gloria e perde il tempo in discorso di carpata. Perché anche il vero servo del Logos, Basilio di Cesarea, ornato solamente della verità, pensò che fosse cosa indegna formare il proprio discorso con tali lenocini e ci educò a tener conto soltanto di quella (la parola di Dio). Giusta e opportuna questa legge. Che bisogno c'è, infatti, di trascinarsi addosso le vanità del belletto e ottenere così una bellezza false e artificiosa, quando si è già belli dell'ornamento costituito dalla verità? Coloro che non posseggono la verità trovano utile, forse, adulterare la loro falsità per mezzo del piacere delle parole, impiasticciando sulla forma del proprio discorso vanità di tal genere, come se fossero un impiastro: in tal modo il loro inganno, artefatto e infiorettato da simili leziosità oratorie... Le loro, non le sue. ...potrebbe riuscire convincente e gradevole agli ascoltatori; quando però si ricerca seriamente la schietta verità, senza alcun rivestimento menzognero, allora la bellezza risplende naturalmente nelle parole. Quando c'è la parola di Dio, naturalmente. E poiché ora mi accingo a dedicarmi all'esame del testo di Eunomio, mi sembra di non saper cosa fare, come un contadino in un giorno senza vento, e non so come distinguere il grano dalla paglia: le cose superflue e vane che si trovano in questo gran mucchio di discorsi sono tante che poco manca al credere che in tutto quello che Eunomio ha detto non vi sia nessuna sostanza di cose e di pensiero. In effetti, il ripercorrere passo passo tutto il suo scritto è cosa vana e faticosa per chi vi si impegna, e nemmeno è utile, io credo, al nostro scopo; né, d'altra parte, ho tanto tempo da perdere da soffermarmi a mio piacimento sulle sue sciocchezze. Anzi, io credo che il buon lavoratore non debba sprecare le proprie forze in cose inutili, ma soltanto in quelle nelle quali la fatica ottiene un frutto riconosciuto. Vi ho letto questo passo per darvi un'idea del modo in cui Gregorio di Nissa approccia il testo di Eunomio. A pag. 27. Ma anche Eunomio ha mentito, e qual è stata la sua menzogna? La violazione della verità stessa. Egli dice che colui che è sempre, un tempo non esisteva, e sostiene che il vero Figlio ha un falso nome... Perché, sì, è figlio, ma non è propriamente figlio. ...stabilisce che il creatore di tutto sia lui stesso creatura e fattura, chiama "servo"

colui che signoreggia sull'universo, pone sul medesimo piano della sostanza che è schiava colui che possiede per sua natura il dominio universale. Forse che passa poca differenza tra queste menzogne e la differenza è tale che uno potrebbe credere che il mentire in un modo o nell'altro non abbia nessuna importanza? Sta dicendo che il Figlio non procede dal Padre, che tra significante e significato non c'è nessuna certezza di connessione. A pag. 34. quindi 18. *Tutto il discorso che riguarda le nostre dottrine si forma partendo dalla sostanza suprema e che è in senso proprio, al massimo grado; da quella che esiste a causa di essa, ma è dopo di essa e primeggia su tutte le altre; e infine dalla terza, che non è coordinata a nessuna di queste due, ma è subordinata all'una a motivo della causa e all'altra a motivo dell'operazione secondo la quale è nata.* Questo è quello che sosteneva Eunomio. *Evidentemente, dobbiamo prendere congiuntamente in considerazione, per completare il nostro ragionamento, anche le operazioni che conseguono alle sostanze e i nomi che per natura sono consoni ad esse.* Già ci vuole l'idea che i nomi siano consoni alle cose, e questo viene da Platone, dal Cratilo. *Ancora: ciascuna di queste sostanze è ed è pensata come esistente, puramente semplice sotto ogni aspetto e unica in relazione alla sua propria dignità, ma poiché le operazioni sono circoscritte insieme con le opere e le opere sono commisurate alle operazioni di coloro che le compiono, è senza dubbio assolutamente necessario che anche le operazioni che conseguono a ciascuna sostanza siano minori e maggiori...* Parlare di maggiore e minore rispettivamente alla sostanza, per Gregorio di Nissa non andava assolutamente bene: la sostanza è una, non ha un maggiore o un minore, non può averlo. A pag. 35. *Poiché le cose stanno così ed esse mantengono inalterata la concatenazione con il loro rapporto reciproco, senza dubbio conviene che coloro che svolgono la loro indagine secondo l'ordine connaturato alle realtà e non costringano a viva forza a sconvolgere e a confondere tutte le cose tra di loro si procurino, se viene mossa qualche contestazione relativa alle sostanze, la credibilità delle loro dimostrazioni e l'eliminazione dei dubbi muovendo dalle operazioni, che sono le prime e sono contigue alla sostanze...* Le operazioni sarebbero il calcolo, l'argomentazione. *...e risolvono l'ambiguità che si trova nelle operazioni muovendo dalle sostanze e considerano più consoni e più utile in tutto e per tutto il discendere dalle prime sostanze alle seconde.* Questo è Eunomio. Bisognerebbe quindi discutere su questo fatto, perché altrimenti si confonde tutto: se la sostanza effettivamente è una, il Padre, allora non può essere anche Figlio, perché il Figlio è qualcosa che è proceduto da un'operazione del Padre; ma se è proceduto da un'operazione del Padre vuole dire che è un'altra cosa rispetto al Padre, che non c'era quando c'era il Padre. Ecco che qui Gregorio dà fuori di matto. *Questa è, dunque, la tecnica della sua bestemmia; ma il Dio vero, il Figlio del Dio vero, possa con la guida dello Spirito Santo, indirizzare alla verità il nostro ragionamento.* Già qui fa appello allo Spirito Santo. *Riesaminiamo di seguito le parole citate. Dice: "Il discorso che riguarda le nostre dottrine si forma partendo dalla sostanza suprema e che è, in senso proprio, al massimo grado, da quella che esiste a causa di essa, ma è dopo di essa e primeggia su tutte le altre; e infine della terza, che non è coordinata con nessuna di queste due, ma è subordinata all'una a motivo della causa, all'altra e a motivo dell'operazione. Orbene, la prima mala azione compiuta da Eunomio in queste parole consiste nel fatto che, dopo aver proclamato di volersi esporre l'insegnamento del mistero cristiano, come se volesse correggere le parole del Vangelo, non impiega quei nomi per mezzo dei quali il Signore ci affidò il mistero nella perfezione della fede, ma tace in nome del Padre, del Figlio e dello Spirito Santo, e, invece del Padre, parla di una certa sostanza suprema e che è, in senso proprio, al massimo grado, invece del Figlio parla di quella che esiste a causa della prima...* Se una sostanza esiste a causa di un'altra, vuole dire che ci sono due sostanze, non è una. *...e invece dello Spirito Santo di quella che non è coordinata con nessuna delle due, ma è sottomessa ad entrambe.* Qui sta dicendo che Eunomio non dice questi nomi, Padre, Figlio e Spirito Santo, ma dice prima causa, poi la causa prodotta, ecc. Ora, retoricamente questo ha una valenza: non usare i nomi del cristianesimo, cioè, Padre, Figlio e Spirito Santo, significa non ammettere la loro sussistenza, ma porre la loro esistenza in altro modo. L'utilizzo dei nomi, come sappiamo, ha degli effetti: se interPELLI qualcuno e dici "Mario, per cortesia" oppure dici "Senti coso...", è diverso. A pag. 36. *Se si fosse dovuto dir così, non*

avrebbero ricordato il Padre, il Figlio e lo Spirito Santo, se davvero fosse stato un comportamento pio o privo di pericoli falsificare le parole della fede con il conio di siffatte novità. Altrimenti quegli altri sarebbero stati tutti degli ignoranti, profani al mistero cristiano, e non avrebbero sentito dir niente dei “nomi connaturati alle cose”, come dice Eunomio: invece essi non seppero e non vollero considerare i propri pensieri più preziosi delle parole affidateci dalla voce di Dio. Ma è chiaro a tutti, io penso, la causa di questo nuovo conio di parole, e cioè che tutti gli uomini, quando sentono pronunciare il titolo di Padre e quello di Figlio, subito riconoscono dai nomi stessi il rapporto reciproco di affinità e di natura... Parlare di Padre, Figlio e Spirito Santo è come - questo retoricamente - inserire in modo surrettizio che ci sia una relazione tra loro, una relazione di necessità, cosa che Eunomio nega. A pag. 37. *Non si addice a colui che ritiene che esistano veramente nella propria ipostasi l'Unigenito e lo Spirito Santo il voler sottilizzare a proposito della confessione dei nomi con i quali egli crede si debba esaltare il Dio che è al di sopra dell'universo, ché altrimenti sarebbe segno di estrema stoltezza essere d'accordo nei fatti ma fare il pedante con le parole.* Come dire che Eunomio usa le parole per opporsi alla fede cristiana, perché pone delle domande. In fondo, il suo peccato è sempre lo stesso, quello di superbia: non si piega alle parole scritturali, quelle del libro, quelle della Bibbia, quelle del Vangelo, ma vuole pensare per conto suo. A pag. 41. *E ciononostante, l'insegnamento di Eunomio si oppone a quello dei Vangeli, perché non nomina il Figlio, ma “la sostanza che esiste a causa di essa, ma è dopo di essa e primeggia su tutte le cose che esistono”.* È dopo. Quindi, continua a negare che sia una sostanza sola. *Ma che queste parole siano dette per distruggere la pia dottrina che riguarda l'Unigenito, sarà reso ancor più chiaro dal seguito della sua argomentazione. Ma siccome sembra che quanto è stato detto abbia una certa aria di moderazione, sì che potrebbe servirsi di queste parole anche colui che non dice niente di empio a proposito di Cristo, per questo motivo anch'io adesso oltrepasserò tutto il ragionamento di Eunomio relativo al Signore, riservando a un secondo momento di contraddire le sue bestemmie più manifeste contro di lui; siccome, però, a proposito dello Spirito Santo, Eunomio impiega la bestemmia aperta e senza veli, dicendo che non è coordinato al Padre e al Figlio, ma subordinato ad entrambi, ora esaminerò il suo discorso per quanto mi sarà possibile.* È subordinato. Continua a negare Eunomio, il che è una bestemmia in effetti, perché in questo modo nega la validità del segno. È una bestemmia perché in questo modo è come se dicesse: in nessun modo tu potrai dire la verità, non perché non sei abbastanza abile ma perché la verità non c'è. A pag. 42. *Ma nei passi che sono chiari a tutti, nei quali il significato di “sottomissione” non presenta nessuna ambiguità, in che senso intende che la sostanza dello Spirito è sottomessa a quella del Figlio e a quella del Padre? Nel senso in cui il Figlio è sottomesso al Padre, come pensa l'Apostolo? Allora, a questo riguardo, lo Spirito è coordinato al Figlio, non è subordinato, se è vero che le due persone appartengono alla realtà subordinate. O non è così? E, allora, in quale altro senso? Nel senso in cui noi abbiamo appreso dal salmo che la natura irrazionale è sottomessa a quella razionale? Allora la sottomissione è diversa, tanto quanto quella delle bestie all'uomo. Ma forse Eunomio esclude anche questa spiegazione. Allora arriverà l'unica spiegazione che resta, e cioè che, se prima si era opposta e si era levata contro Dio, successivamente fu costretta a chinarsi, ad opera di una costrizione più violenta davanti a chi era più forte. Ecco come si riconduce l'avversario alla ragione: sono più forte io. Vi ricordate di Trasimaco? A pag. 47. Ma se ogni argomentazione e ogni dimostrazione devono essere precedute dall'accordo, ben saldo e non ambiguo, sì che ciò che si ignora viene dimostrato da ciò che precede, poiché è opportunamente inserito nelle argomentazioni intervenute, colui che presenta un problema che è ancora oggetto d'indagine, perché serva alla dimostrazione di altri problemi, dimostra soltanto ciò che ignora per mezzo di ciò che ignora e l'inganno per mezzo dell'inganno.* Questo è contro la δόξα. Se uno si fonda unicamente sulla δόξα non potrà che essere ingannato, perché la δόξα non mostra la verità, la verità si trova soltanto lassù: Dio lo ha detto, io so che cosa ha detto, quindi, io so la verità, quella vera. A pag. 48. *Egli dice che “ciascuna di queste sostanze è ed è pensata come esistente puramente semplice sotto ogni aspetto e unica in relazione alla propria dignità”.* Ciascuno è unico, cioè, non è gli altri. Ancora una volta, qui Eunomio presenta come se fosse concesso quello che invece

è contestato e crede di dire qualcosa di importante, pensando che le proprie affermazioni siano equivalenti a una dimostrazione. Egli parla di tre sostanze: questo infatti vuol dire Eunomio. quando così si esprime: “ciascuna di queste sostanze”. Ciascuna di queste sostanze, quindi le separa. *Ché altrimenti non avrebbe detto così, se pensasse che ce n'è una sola. Se dunque Eunomio intende la differenza delle sostanze tra di loro, non nel senso che, apparentemente, cade nell'empietà di Sabellio, il quale adatta tre denominazioni differenti ad un unico soggetto, allora anche noi siamo d'accordo con lui, e nessuna persona pia si opporrà alla sua dottrina, se non in quanto sembrano essere errati solamente l'uso dei nomi e l'enunciazione del discorso, perché parla di “sostanze” invece di “ipostasi”.* Un conto è parlare di sostanze, altro di ipostasi, perché anche Eunomio dice che sono tre ipostasi, ma tre sostanze; mentre per il cristianesimo sono, sì, tre ipostasi, ovviamente, ma una sola sostanza. Significante, significato, referente: tre ipostasi, ma una sostanza, cioè, un segno.

12 novembre 2025

La domanda che ci siamo posti spesso è come sia stato possibile che a un certo punto il pensiero sia scomparso dalla faccia della terra: il pensiero dei grandi pensatori, Parmenide, Eraclito, Zenone, Anassimandro e tutti gli altri. Certo, c'è stato il neoplatonismo, il cristianesimo, è vero. Questo modo di pensare ha eliminato il pensiero teoretico. Dicevamo forse qualche tempo che il teatro greco che non finiva mai con un “e vissero tutti felici e contenti”, ma era la catastrofe finale. Una catastrofe, che è come dire che non c'è salvezza. Era questo il messaggio: non ci si salva. La questione è che in seguito a questo il cristianesimo, cioè il neoplatonismo, ha eliminato il pensiero teoretico, cioè, la ricerca. In fondo tutti gli antichi, a modo loro, cercavano l'essere, l'esistenza, la verità; poi, con il neoplatonismo, la verità è diventata verità rivelata, quindi non era più da cercare. La funzione del pensiero teoretico con il neoplatonismo è scomparsa; anzi, interrogare la verità epistemica, cioè Dio, è diventata blasfemia. Quindi, non si poteva più interrogare ma soltanto contemplare, contemplare la verità epistemica, cioè Dio. Come se a un certo punto il pensiero teoretico fosse stato sostituito, nel passaggio alla verità rivelata, dalla contemplazione estatica. Contemplazione estatica che però esiste ancora oggi. Quando qualcuno afferma qualcosa, in effetti, lo afferma non per interrogare, non lo problematizza, nell'accezione heideggeriana del termine, ma lo contempla: è una contemplazione della verità. Ciò che si fa, potremmo dire dal cristianesimo in poi, non è altro che contemplare la verità, perché si è cessato di interrogarla. Interrogarla, come dicevano prima, è diventata una blasfemia; sarebbe come mettere in discussione Dio. E mettere in discussione la verità - che poi di volta in volta cambia, ma non importa - viene visto ancora oggi come una sorta di blasfemia. Questa contemplazione è la contemplazione del bello. Qui la questione si fa complessa perché contemplare il bello, che poi è il bello assoluto, quindi, la verità, quindi Dio, necessita che questo bello sia identico a sé, inamovibile, assoluto, sia appunto Dio. Non è possibile gioire di un bello che cambia continuamente, devo fermarlo, devo determinarlo, devo stabilire che è quello, e allora posso goderne. E qui si apre una questione importante. Pensate alle cose che piacciono, che sono considerate belle. Queste cose fino a che punto hanno a che fare con l'estasi mistica? Ciascuna volta in cui ciascuno è rapito dal bello, potremmo addirittura dire che sta vedendo Dio, sta vedendo il bello assoluto, sta vedendo l'Uno. Questa è una questione complessa, ma a mio parere di straordinaria importanza. Intanto, perché porterebbe a una riscrittura totale di tutta la storia dell'estetica. L'estetica si fonda, per usare i termini di Aristotele, sull'*ἡδονή* senza *λύπη*, senza i molti. L'*ἡδονή* è il piacere e la *λύπη* il dispiacere. E allora il bello, l'*ἡδονή*, sarebbe, in effetti, senza la *λύπη*, cioè senza i molti, sarebbe l'estasi mistica, la contemplazione dell'Uno, direbbe Plotino.

Intervento: Un essere rapiti....

Essere rapiti da un ritorno all'Uno, o essere di fronte all'Uno, cose del genere. Infatti, in Gregorio di Nissa, non in questo ma nell'altro testo Il grande discorso catechetico, pubblicato dalla UTET, a un certo punto pone un'etimologia, vera o falsa non si sa, di θεός, Dio, che lui fa derivare da un verbo greco, θεάομαι, da qui deriva anche teoria, θεωρεῖν. Θεάομαι significa vedere, osservare, guardare, contemplare. Sto dicendo che, tolto il pensiero teoretico, c'è la contemplazione, c'è l'estasi mistica, c'è il qualche cosa che è quello che è, in quanto non ci sono più i molti e, quindi, è contemplabile. Quindi, deve essere immobile, deve essere identificato e determinato come assoluto, perché non ci devono essere i molti, perché se è identico a sé i molti sono scomparsi. È come se ogni volta in cui, per esempio, si pensa o si dice "io vedo come stanno le cose" è come se stessi vedendo Dio. Perché, anche tenendo conto di quello che poneva Zenone, che dice: io posso anche vedere qualcosa ma non so cosa vedo, nel senso che non lo posso misurare, non lo posso matematizzare; quindi, posso anche dire di vedere, sì, certo, e poi? La cosa si ferma lì, perché non ha modo di essere misurata, di essere calcolata. Dicevo che mi è parsa importante tutta la questione che riguarda non soltanto l'estetica, ma l'estasi. E quando si pensa all'estasi, si pensa a Santa Teresa, a Giovanni della Croce, a questi personaggi. L'estasi mistica, cioè, la contemplazione di Dio, della realtà epistemica, è ciò che accade quando ci si trova in assenza di pensiero teoretico, cioè la cosa non interroga perché non ci sono i molti, quindi non c'è niente da interrogare.

Intervento: La verità si sente....

Sì, esattamente. E, infatti, se la sento non può essere altrimenti che così, è indiscutibile. Lo diceva già Plotino: lo sento e, quindi, non c'è niente da interrogare. In fondo, lo si dice ancora oggi, per esempio rispetto alla scienza: lo dice la scienza, per cui non è che possiamo interrogare, è così e basta. Oppure, tutte le verità che si affermano continuamente sono tutte poste come le verità epistemiche, che producono ἡδονή, quella soddisfazione che si ha nel momento in cui si annuncia la verità, la soddisfazione di avere eliminato i molti, cioè di aver eliminato il fastidio, di avere eliminato il disagio, di avere eliminato tutto ciò che l'interrogazione si porta appresso. Perché l'interrogazione, lo sapevano bene gli antichi, che crea inquietudine: la tragedia greca termina con una grande inquietudine, un massacro generale, finisce malissimo, cioè sta dicendo che i molti non si tolgono, la λύπη, il disagio, il malessere, permane. E questo è strettamente connesso con il pensiero teoretico, perché il pensiero teoretico interroga e per interrogare è necessario che ci siano i molti. I molti ci sono sempre, mentre laddove si afferma qualcosa con certezza i molti è come se fossero scomparsi. Scomparendo i molti cessa il pensiero teoretico. È questa l'operazione compiuta dal cristianesimo: ha cancellato il pensiero teoretico: non c'è più niente da interrogare, cioè, noi sappiamo come stanno le cose, sappiamo che c'è Dio, perché ci sono gli apostoli che lo testimoniano. Stavo pensando questo perché, in effetti, riflettendo su ciò che accade nel singolo, oltre a ciò che accade in generale... che poi ciò che accade non è nient'altro che esercizio della volontà di potenza messa in atto con i mezzi e gli strumenti che l'epoca, il periodo storico, offre. Oggi la propaganda ha mezzi per manifestarsi che solo cinquant'anni fa non c'erano. La volontà di potenza utilizza chiaramente tutti questi strumenti, ma sempre a vantaggio dell'estasi mistica, cioè della contemplazione, della contemplazione del bello in fondo, perché l'idea di dire la verità ha a che fare con il bello, con qualcosa che essendo vero è anche bello. Lo avevano inteso anche la scuola di Chartres, XIV secolo più o meno.

Intervento: La propaganda...

Lo spettacolo, cioè, l'osservare. L'osservare è effettivamente il contemplare, fa parte della contemplazione. Basta vedere uno che guarda la televisione: è in estasi. Così come quelli che guardano il telefonino: sono in piena estasi mistica, perché lì c'è il bello, c'è il vero, lì c'è la soddisfazione, perché il bello e il vero sono la soddisfazione, sono l'ἡδονή, che è stata raggiunta eliminando il pensiero teoretico, eliminando tutto il pensiero, potremmo dire, preplatonico, cancellandolo totalmente, in modo che non ci sia più nulla da interrogare.

Intervento: C'è una sorta di abdicazione dalla responsabilità...

Questione portata all'estremo, per esempio, dall'islamismo. Qualunque cosa accada, è Dio che lo vuole. Questo è importante perché il pensiero greco preplatonico, potremmo chiamarlo così, invece sottolineava l'aspetto della responsabilità, cioè del pensiero, cioè, tu sei responsabile del tuo pensiero. Addirittura, Aristotele parlava del pensiero che pensa se stesso come la cosa più importante, più degna di essere pensata. Io che penso, come faccio a pensare? A quali condizioni penso? Cosa sto pensando? Perché? Lì non c'è nessuna estasi mistica, non c'è nulla da osservare, c'è da interrogare, c'è da pensare. Le due cose si oppongono, o c'è l'una o c'è l'altra. E il cristianesimo ha operato questo miracolo attraverso l'inserimento di questa fantasia di potenza potentissima, ne parla già Paolo, cioè fornire a ciascuno l'opportunità di giudicare gli altri senza potere essere lui giudicato.

Intervento: Questa è una caratteristica del monoteismo. Penso all'ebraismo.

Sì, certo. Il cristianesimo viene da lì in fondo. Si continua ancora oggi a leggere la Bibbia, che è stata scritta da Mosè sotto dettatura.

Intervento: Gesù dice che non c'è più niente da aspettare, perché la verità è questa.

Esatto, perché è arrivato Cristo, mentre gli altri lo aspettano ancora. Cristo è arrivato e ci ha salvati. Ci ha salvati, cioè, ci ha dato la possibilità di ritornare all'Uno, tornare a Dio dopo la morte; mentre con il neoplatonismo il ritorno all'Uno era sempre desiderato ma mai raggiunto, il cristianesimo inserisce questo elemento: bisogna attenderlo perché arriverà. Il cristianesimo l'ha reso possibile. L'estasi coinvolge tantissimi aspetti. Coinvolgendo l'idea di verità coinvolge in fondo ciascuna affermazione che si ponga come verità. Io so come stanno le cose perché le vedo: in quel momento sta vedendo Dio, non sta vedendo le cose, quelle non le vede, non ha la più pallida idea di che cosa siano. Quindi, è Dio che si vede nell'estasi mistica. Porre la questione in questi termini rende conto anche dell'attrazione che ha, perché l'estasi mistica produce un grandissimo godimento, perché si ha l'idea di vedere la verità, quindi di vedere il tutto, di sapere il tutto, di conoscere il tutto: è da lì che sorge questo enorme godimento. È stata questa lettura, non solo dei teologi ma della patristica greca e latina, a porre questa questione. In effetti, il cristianesimo si fonda sull'estasi, cioè, sulla contemplazione, già con Plotino. Contemplare, ma contemplare che cosa? Contemplare la verità. Dio è verità, l'hanno chiamata Dio, va bene, ma è la verità epistemica, è quella cosa che è quella che è, che per ciascuno funziona come riferimento o come referente a ogni sua affermazione. In caso contrario, ogni affermazione non sarebbe una contemplazione della verità ma un problema da pensare: questa è la differenza sostanziale.

Intervento: Ciò a cui non si rinuncia è il godimento che offre il sapere come stanno le cose.

Sì, mentre il pensiero teoretico lo mette in gioco, toglie l'assoluto, quindi, toglie la possibilità di un godimento tutto, dell'intero.

Intervento: Come si produce questo godimento...

Necessita chiaramente della costruzione di un nemico. Il nemico sono i molti, naturalmente, cioè, chi in qualche modo impedisce o minaccia il godimento. Gli umani sono maestri nel creare nemici, non hanno problemi in questo senso. Il disagio compare nel momento in cui non c'è più l'ἡδονή, cioè, non c'è più l'estasi mistica. Se non c'è l'estasi mistica c'è la tragedia. I greci in fondo pensavano che la tragedia avesse alla fine, perché alla fine c'era la catarsi, c'era comunque un'idea di possibile salvezza in qualche modo, che poteva avvenire anche attraverso la punizione di sé. Si sono resi conto gli antichi della potenza della λύπη rispetto all'ἡδονή; ciò che è mancato da sempre è l'accorgersi che sono la stessa cosa, sono due momenti della stessa cosa, e che non si può togliere l'uno senza togliere l'altro; come diceva Aristotele rispetto alla δύναμις e all'ἐνέργεια, la potenza e l'atto: ciascuno dei due non è toglibile. E questa è la cosa forse più difficile da avvertire, e ancora più da accogliere, e cioè che ciascuna cosa è sempre e comunque altro da sé, non è soltanto quella. Magari è anche quella, sì, insieme a un'infinità di altre cose, ma il fatto che sia anche quella, insieme a infinite altre cose, la rende un qualche cosa che è da pensare, perché non è qualcosa su

cui fare affidamento in modo definitivo, per cui le cose stanno così. Sì, come dicevo, magari possono anche stare così, forse, non sappiamo, ma di sicuro non stanno solo così. Non possono stare solo così, perché ciascuna cosa ponendosi pone anche la sua alterità, necessariamente, proprio per la struttura del linguaggio, per come il linguaggio funziona. Se dico, dico qualcosa: questo qualcosa è già altro rispetto al mio dire, ma i due non sono separabili. Potremmo quasi dire che con il cristianesimo si è instaurata l'estasi mistica, e da lì non ci si è più mossi, si è rimasti in contemplazione della verità: prima era Dio, poi è diventata la natura, poi è diventata la scienza, poi è diventata la finanza, ecc., comunque è lo stesso.

Intervento: C'è sullo sfondo questo pensiero di salvezza, perché la verità salva.

Certo. Cristo che cos'è venuto a fare, sennò? Sì, salva, cioè, elimina i molti, elimina il fastidio, e finalmente la felicità. Era Agostino, mi pare, che diceva del ritorno all'Uno, a Dio, qualcosa che tranquillizza, il ritorno al conosciuto, al domestico, alla quiete. Il ritorno alla quiete, alla quiete assoluta, dove non c'è più nulla che dia fastidio. Si tratta di cogliere questi aspetti in ciascun atto di parola, perché ciascuna volta in cui si afferma qualche cosa è sempre in agguato, per così dire, questa estasi mistica, cioè, questo godimento che attrae, che seduce, che rapisce. Il rapimento, in effetti, è l'estasi, un portare fuori. Tutta la teologia è anche questo, cioè, una propaganda per cessare di praticare il pensiero teoretico a vantaggio della contemplazione, cioè, dell'estasi mistica. Come dire: non preoccupatevi della ricerca della verità, come facevamo in antichi, la verità l'abbiamo stabilita, trovata.

Intervento: In questo essere rapiti, soggiogati, c'è questa potenza che uno avverte e rispetto alla quale non può fare nulla...

Soggiogati, sottomessi. D'altra parte, la propaganda serve a questo. Per questo la retorica aveva una branca, la stilistica, il parlare bene. Parlare bene affascina, costruire il discorso in modo tale che sia gradevole, piacevole all'udito. Lo diceva anche Gregorio di Nissa quando dava i suoi suggerimenti. Un bel discorso affascina, una bella costruzione del discorso, più che il contenuto, è la costruzione delle frasi che rapisce, perché ciascuna frase è bella, quindi, si pone già come vera perché è bella; e questa frase è costruita in modo tale da portare chi l'ascolta ad attendere la frase successiva, che sarà altrettanto bella, che sarà altrettanto vera. Ciascuna proposizione ben costruita, ben detta, ben formulata, allude a un'altra proposizione altrettanto bella, che si aspetta perché produce godimento, perché la proposizione bella è vera, quindi io acquisisco il vero e, quindi, acquisisco potere; in fondo, è questo che seduce. Sedurre, rapire, sottomettere, in fondo sono tutti aspetti della stessa questione, non c'è molta differenza. Ma questo potrebbe essere anche un modo per proseguire la lettura dei padri della Chiesa, tenendo conto della portata dell'estasi mistica nel loro discorso e dell'importanza che ha la contemplazione. D'altra parte, lo dicono loro stessi, quando uno arriva davanti a Dio, che cosa fa? Lo contempla, è la contemplazione della verità epistemica, cioè il potere assoluto: è la conoscenza, quindi il potere su tutto. Paolo diceva anche questo: la conoscenza di tutto, perché Dio è tutto, se io sono con lui conosco tutto; quindi, posso giudicare tutti senza essere io stesso giudicato, perché io parlo in nome di Dio, ciò che io dico procede dalla contemplazione di Dio, cioè dalla verità; quindi, chi può giudicarmi? Pensate ai dibattiti è esattamente questo che si fa: tutti giudicano tutti, non c'è nessuno che pensi qualche cosa, è solo un giudicare. Come dire: io contrappongo la mia visione, la mia estasi mistica, il mio Dio - in fondo, si tratta sempre di questo - il mio Dio è più Dio del tuo. È sempre la guerra di una verità contro l'altra, perché ciascuno è preso in questa estasi. E questo rende anche conto del fatto che chi pensa, in effetti, già per i padri della Chiesa, è un blasfemo, perché chi pensa, chi interroga, interroga che cosa? La verità, ma se la verità è Dio allora significa mettere in discussione Dio, e questa è una blasfemia. Ancora oggi è rimasta questa idea. Chi pone domande, chi accenna anche solo al pensiero, immediatamente viene ostracizzato, in tutti gli infiniti modi che oggi ci sono per eliminare qualcuno, magari non fisicamente, ma quanto basta per renderlo inoffensivo.

Intervento: Un po' come se fosse inutile...

Infatti, è inutile. Perché cercare la verità se ce l'abbiamo già? È Dio la verità, quindi cosa stiamo cercando? Per questo gli intellettuali, cioè i pensatori di una volta, sono scomparsi: perché non servivano più. A che cosa serve uno che si interroga, come Parmenide, che si interroga sull'essere, sull'esistenza, sulla verità? Non serve a niente perché ce l'abbiamo già. E, quindi, sono scomparsi, scomparsi perché non avevano più credito, perché chi si mette nella posizione del detentore della verità mal sopporta chiunque metta in discussione il suo potere. Hanno fatto in modo di rendere il blasfemo immediatamente un nemico, così come Eunomio per Gregorio di Nissa, era la peste assoluta. La domanda era: se sono tre, come è possibile che l'uno generi l'altro ma sia la stessa cosa? Se lo ha creato, allora è un'altra cosa, non è più lui, quindi la sostanza non è una: tre ipostasi e tre sostanze. Un pandemonio. Probabilmente, non tanto per la questione trinitaria in sé, ma perché questa cosa insinuava il pensiero laddove il pensiero non deve esserci più e, quindi, poteva invogliare altri a incominciare a pensare, cioè, a interrogare.

Intervento: È come se il processo di pensiero fosse stato giustificazionista. Non interrogava ma doveva giustificare certe proposizioni, diciamo, universali.

No, mai interrogare. In fondo, quello che hanno fatto i padri della Chiesa è giustificare Dio, giustificare la Trinità, giustificare il parto della Vergine Maria, che ha partorito vergine; giustificare anche la Bibbia là dove dice cose come il Dio che ha creato la sua creatura maschio e femmina, un transessuale, lo ha creato a propria immagine e somiglianza; e allora? Quindi, occorre giustificare queste affermazioni. Il primo è stato Filone a dare l'avvio: Dio non può avere detto questo, quello che ha detto deve essere giustificato, cioè reso giusto, reso retto, reso accettabile, accettabile dal canone stabilito, in quel caso dal Concilio di Nicea. È dopo Filone e poi dopo Agostino, dopo tutti i padri della Chiesa, che è sorta l'ermeneutica, e cioè la necessità di interpretare ciò che va contro quello che dico io. Che poi è diventata una tecnica argomentativa, anche retorica: sì, ho detto questo, però con questo io intendevo quest'altro. Tutto questo anche per porre la Bibbia come quell'oggetto che non doveva più essere interrogato, ma poteva solo essere contemplato, cioè, osservato, con osservanza appunto. Osservare in italiano ha un duplice significato: quello di guardare attentamente, ma anche di attenersi a un codice, di attenersi alle regole, alle leggi, ecc.

Intervento: Ciò che fa funzionare il tutto è l'idea che una verità esiste. È quella cosa di cui parlava anche Vico. La verità è attuale, è nelle cose che si producono, non c'è una verità prima.

Il fatto è che non c'è neanche dopo, neanche in queste cose che si producono. Perché questo è un altro modo per inserire comunque la verità. Come dire, non c'è una verità assoluta, c'è una verità relativa, però c'è. L'importante è che si mantenga questa credenza che una verità ci sia, che ci debba essere, come diceva quel tale: la verità c'è, non sappiamo dove, però ci deve essere. Per lo stesso Popper la verità c'è. Come fai a saperlo? Chi te l'ha detto? E, poi, cosa intendi con verità? Qualunque cosa tu intenda devi pensare che questa cosa sia vera. Ma se ancora non abbiamo il concetto, non abbiamo la verità, come possiamo stabilire se ciò a cui ti trovi di fronte è vero oppure no? Non abbiamo modo, ecco la tragedia greca, la catastrofe. E allora, ha detto bene Aristotele, e allora ci rimane la doxa, ci rimane quello che pensiamo, che crediamo, che immaginiamo, ma sapendolo, sapendo quello che stiamo facendo. Non possiamo uscire da lì, lui lo ha detto bene. L'universale, lo stesso necessario, il concetto di necessario non c'è, c'è la doxa; però, bisogna saperlo. Per esempio, Mendelson nel suo libro Logica matematica pone il problema dell'induzione e della deduzione, la necessità di porre queste due inferenze come teoremi, cioè, come veri; perché non basta una deduzione, occorre che la deduzione conduca alla verità, sennò cosa me ne faccio? Però, tutto quanto è sorretto dall'induzione, e l'induzione non è altro che analogia, la quale è somiglianza, è similitudine: questo somiglia a quest'altro, ecc. Questo è il fondamento di tutto, perché l'analogia non è nient'altro che doxa, e cioè è quello che sembra, che appare. Ma ancora tenerne conto, cioè saperlo, è questo che forse si oppone all'estasi mistica, e cioè che questa verità che contemplo non è altro che doxa. Dio stesso è doxa, è analogia. Lo dicono

anche loro: le cose che diciamo di Dio le diciamo per somiglianza, cioè con l'analogia, con ciò che vediamo, cioè come gli uomini: se hanno una testa, un corpo, due gambe, anche Dio sarà così, se ha fatto l'uomo a sua immagine e somiglianza, sarà fatto così anche lui. Viene da chiedersi perché mai Agostino abbia evocato questo passo, questo verso della Bibbia, dove Dio appare descritto come un transessuale. Bastava semplicemente non citarlo, ma lui lo ha fatto per indicare la necessità assoluta di interpretare, cioè dell'esegesi. Ogni cosa deve essere interpretata e quindi riportata al codice corretto. L'esegesi, l'ermeneutica porta a questo: qualunque cosa viene riportata a ciò che si ritiene essere vero. La questione della doxa è stata, come tutto Aristotele, molto sottovalutata. Lui stesso non è che si soffermi un granché. Dice che, sì, c'è la doxa, e a questo punto è inutile andare oltre perché si troverà sempre soltanto altra doxa. Bene, però ci sarebbe stato da discutere un po' di più, a mio avviso; e, invece, lo lascia perdere anche lui. Probabilmente, dava fastidio anche a lui, chi lo sa. Perché si tratta a quel punto di trarre le implicazioni, le conseguenze di una cosa del genere. Lui è nato come platonico, sapeva come pensava Platone: l'idea, l'universale. L'universale come lo costruiamo? Con l'analogia. E, quindi, lì ha fatto a pezzi Platone totalmente, perché se non c'è l'universale non c'è l'idea, e quindi tutto il discorso, tutta la teoria delle idee di Platone, viene giù come un castello di carte. È una questione su cui merita di riflettere, di lavorarci su, proprio per via delle implicazioni che magari non vediamo o che ci sfuggono. Si tratterebbe di vedere bene le implicazioni del fatto che c'è solo doxa: l'unico modo di conoscenza che abbiamo è la doxa, non ce ne sono altri, non possono essercene. Cosa comporta questo? Una serie infinita di cose devastanti.

Intervento: Quando lei dice che abbiamo a che fare solo con la doxa a me viene in mente che abbiamo a che fare solo con ciò che si dice.

Sì, certo. E ciò che si dice è solo doxa.

Intervento: Però, a questo punto, nel momento in cui parliamo di una verità epistemica, parliamo di qualche cosa che si pone fuori dal linguaggio, fuori da ciò che si dice.

Esatto. La definizione, ciò che lei sta descrivendo, è fuori naturalmente, però è la condizione di tutto, è l'ineffabile che è la condizione del dicibile. Solo se ciò che dico è vero posso imporlo agli altri e posso quindi goderne.

Intervento: Occorre tenere conto di questo aspetto del godimento.

Sì, è importante. Infatti, della verità non importa assolutamente niente a nessuno. È il godimento che produce il pensare di possederla che mette in moto tutto, e cioè il *πάθος*, come diceva Aristotele, questa sensazione di onnipotenza, di avere ragione, di potere e quindi giudicare tutti e non poter essere giudicato perché io parlo in nome della verità. Sto pensando agli undici famosi punti di Göbbels. In fondo, anche quelli invitano alla contemplazione, cioè: le cose stanno così. La propaganda è sempre questo, un invitare alla contemplazione, un sedurre verso la contemplazione, che già seduce perché la contemplazione significa vedere la verità, vedere il tutto, vedere come stanno le cose.

19 novembre 2025

La teologia ci ha portati a considerare la questione dell'estasi mistica, cioè, della contemplazione della verità. La verità può solo essere contemplata, non può essere né detta né pensata, perché la verità è Dio e, quindi è ineffabile, e la sua ineffabilità è ciò che mantiene al sicuro. Se diventasse dicibile perderebbe il suo carattere di identità, perché se si dice allora si trasforma in ciò che di fatto è, cioè nei molti, come diceva Aristotele nelle Categorie, prima che arrivasse Porfirio, che ha risolto il problema. Questa cosa mi ha fatto pensare che probabilmente dobbiamo modificare leggermente il programma di lettura, perché l'estasi mistica riguarda il bello, riguarda ciò che piace, il piacere. Ciascuno è attratto dal piacere, dall'*ἡδονή*, dal bello. Ma questo bello che cos'è, da dove arriva? I teologi hanno inteso bene la questione perché il bello assoluto è il vero, cioè è

Dio, e quindi le persone vogliono il bello perché vogliono il vero, perché vogliono Dio, e il bello e ciò che inseguono, ciò che desiderano, ciò che per tutta la vita vogliono ottenere, facendo di tutto per ottenere questa cosa, perché viene manifestata sotto la forma di ciò che piace. E ciò che piace è ovviamente ciò che attrae. Dieter Henrich è un filosofo che viene citato da Reale ed è uno che sembra essere piuttosto bravo, diciamo che potrebbe essere a livello di Beierwaltes. Lui si è occupato della questione ontologica, il titolo è *La prova ontologica dell'esistenza di Dio*, e fa un excursus di tutte le prove ontologiche che sono state fornite nel corso dei secoli sull'esistenza di Dio. Ma cosa significa cercare una prova ontologica dell'esistenza di Dio? La prima, la più famosa, è stata quella di Anselmo. Significa, sì, certo, anche dare alla logica una dignità che altrimenti non avrebbe, ma soprattutto serve a fornire la giusta via, la giusta direzione per arrivare al bello, per arrivare all'estasi mistica, cioè, per compiere quel processo noto come itinerario dell'anima a Dio. Ecco perché lo leggeremo dopo Gregorio di Nissa, perché questo itinerario dell'anima Dio è ciò che ciascuno percorre nel tentativo di raggiungere, di ottenere ciò che gli piace. Ora, i teologi direbbero che questo modo di muoversi è falso perché lui non si rende conto che in realtà sta cercando Dio. È vero, non se ne rende conto, però di fatto sta cercando il vero e ogni volta che dice che cosa gli piace sta dicendo che cosa per lui è Dio e qual è il suo itinerario dell'anima a Dio, qual è il suo percorso. Questo bello, lo diceva già Platone soprattutto nel Simposio: si va con un ragazzino perché è bello, come dire che questa bellezza che si prova insieme con il ragazzino, facendo il sesso, porta verso un bello che va oltre questo bello, va verso un bello che è l'idea del bello. Naturalmente, lui non parlava di Dio, ma dell'idea del bello, che sta lassù. Questo itinerario dell'anima a Dio è il percorso che ciascuno compie, sapendolo oppure no, verso quell'oggetto che per lui è l'estasi mistica; perché una volta raggiunto questo oggetto, nella fantasia c'è l'acquietamento, che Plotino descrive quando si avvicina all'Uno. C'è l'acquietamento dell'Uno, ci si acquieta, tutto diventa tranquillo, sereno, è la pace totale, non ci sono più i molti; quindi, si è raggiunta la pace, si è raggiunto Dio. Ecco perché i teologi dicevano che la contemplazione di Dio è sufficiente, perché quando uno è lì non ha più bisogno di nulla, ma non ha più bisogno di nulla non perché vede il tizio con il triangolino sulla testa, ma perché possiede il tutto, l'intero, cioè diventa lui Dio. E qui naturalmente c'è uno scivolamento verso lo gnosticismo. Bisogna fare attenzione a queste cose. L'estasi mistica è quella cosa che ha inventato il cristianesimo per potere pensare la verità. La si può pensare solo attraverso l'estasi mistica, solo attraverso la contemplazione, perché non la si può raggiungere. Ma l'estasi mistica dice che c'è comunque questo trascinarsi, questo rapimento verso l'oggetto dell'estasi. Ciò che le persone cercano è perché non hanno inteso che in realtà stanno cercando Dio. Siamo a pag. 72, sempre con Gregorio di Nissa contro Eunomio. *E ancora, cosa questa che smaschera vieppiù l'assurdità della dottrina di Eunomio: non solo, in seguito a si fatto ragionamento, si attribuirà al Figlio un'origine della sua sussistenza nel tempo, ma anche, per effetto di questa consequenzialità, essi non risparmiarono nemmeno il Padre, e argomenteranno che anche lui avrebbe un'origine dal tempo. Se, infatti, sta al di sopra del Figlio un segno che indichi la sua generazione, tale segno fissa evidentemente anche il principio dell'esistenza del Padre.* Questo perché introdurre il tempo significa introdurre il movimento. E questo non è bene. *Forse non è inopportuno, per motivi di chiarezza, esaminare con maggior cura questo ragionamento. Colui che insegna che la vita del Padre è più antica di quella del Figlio, sicuramente separa con un certo intervallo l'Unigenito dal Dio...* Lo separa con un intervallo. Qui si pone una questione notevole che, in fondo, è il perno di tutta la questione teologica relativa alla Trinità, e cioè la continuità. L'ipotesi del continuo. Dice, dunque, che nel pensiero di Eunomio si inserisce un salto, cioè si interrompe la continuità, si altera questa processione e si inserisce uno spazio. E questo è gravissimo per tutta la teologia, perché lo spazio che si inserisce o è misurabile, oppure non lo è. Però, misurare questo spazio, dopo Zenone, diventa un problema. Perché se questo spazio fosse infinito, come la mettiamo? Il Figlio non sarà mai generato dal Padre.

Intervento: Sarebbero due sostanze diverse.

Il che andrebbe contro il dettato niceno. Gregorio non demorde da questa questione: non c'è uno spazio tra l'uno e l'altro, c'è quella processione, che non ha propriamente un'argomentazione che la sostenga, tant'è che lo stesso Plotino, alla fine delle Enneadi, si domandava come si passa dall'Uno all'Intelletto e all'Anima e rispondeva: non lo so. Qui Gregorio di Nissa trova il sistema, perché, certo, li definiamo in modo differente ma ci riferiamo a un'unica sostanza. E dice, appunto, *questo intervallo intermedio o si supporrà che sia qualcosa di infinito oppure lo si delimiterà per mezzo di segni e confini evidenti. Ma il concetto di "posizione intermedia" non ammetterà che tale intervallo sia infinito, altrimenti si eliminerà assolutamente con il ragionamento la nozione del Padre e la nozione del Figlio...* Se il Figlio è infinito, non c'è più né l'uno né l'altro. ...e nemmeno si penserà che sia intermedio tale infinito, fino a quando sarà infinito, cioè non definito né da una parte né dall'altra, in quanto la nozione del Padre non arresta verso l'altro il procedere dell'infinito, né la nozione del Figlio tronca verso il basso l'infinito. E conclude dicendo che se si esclude naturalmente l'infinito vuole dire che Dio ha avuto un'origine. C'è stato un punto di inizio, dunque non è eterno, e a questo punto crolla tutto. Ma per fare crollare tutto, come abbiamo visto, basta inserire tra il Padre e il Figlio, tra l'uno e due, tra l'uno e i molti, uno spazio dove non c'è più continuità. D'altra parte, questa continuità come la provo? Con la teoria dei limiti? La teoria dei limiti non toglie lo spazio, fa finta che non ci sia. A pag. 76. *Ma siccome è ammesso dal giudizio concorde di tutte le persone pie che, tra tutte le cose che esistono, alcune esistono attraverso la creazione, e siccome crediamo per fede che è increata la natura di Dio, nella quale, come ci insegna il discorso della pietà, colui che è la causa e colui che proviene dalla causa posseggono l'esistenza senza che un intervallo li separi...* Di nuovo, sta dicendo che questo intervallo costituisce un grosso problema, se c'è un intervallo tra il Padre e il Figlio è un problema. Non ci deve essere assolutamente, non ci deve essere soluzione di continuità. ...*ebbene ogni ordine nel tempo e ogni successione delle cose create si colgono mediante i secoli, mentre la natura che è antecedente ai secoli sfugge ad ogni differenza secondo il concetto di più antico e di più recente.* Certo, perché è prima dell'eternità, sopra il cielo.

Intervento: Sostanzialmente è come se Gregorio di Nissa stesse affrontando il problema della definizione dell'irrelato; dare più nomi alla stessa sostanza introduce una differenza; con la differenza introduco un limite, ma sto parlando dell'illimitato.

Esatto. E da lì non se ne viene fuori. *Ché tutto il creato, come già si è detto, ha avuto origine secondo una successione e un ordine, e quindi viene commisurato alla dimensione dei secoli, e se uno con il ragionamento risale attraverso la successione delle cose create al principio di quello che è stato fatto, costui delimiterà la sua ricerca con la creazione dei secoli. Invece la sostanza che è al di sopra del creato, poiché è estranea ad ogni idea di periodo di tempo, sfugge ad ogni successione nel tempo, perché non è partita dal nessun inizio del genere, non procede e non va a terminare in una fine, in nessun modo che si trovi conforme a un certo ordine.*

Intervento: Esatto, è quello che pensavo. Perché avrebbe detto che è colpa dell'uomo che non può fare altro che misurare.

Si diletta a baloccarsi con questi giochi.

Intervento: È il classico artificio retorico, cioè dire al lettore, all'uditore, che non può capire.

È stato Plotino il primo: l'Uno non si può comprendere, ma si sente. E se non lo sente è colpa sua, non si è aperto a sufficienza.

Intervento: Quello è l'artificio retorico; invece, quello teorico è di Porfirio con la supersostanza.

Si doveva salvare la sostanza, a tutti i costi; altrimenti, nel caso di Plotino crollava l'Uno, nel caso del cristianesimo crollava tutto. Sì. Perfetto. A pag. 78. *Questa, dunque, è la sostanza nella quale sussistono tutte le cose, come dice l'Apostolo, e noi che ad uno ad uno partecipiamo all'essere, in essa viviamo e ci muoviamo e siamo, essa (la sostanza) è anteriore ad ogni principio e non ci dà dei segni della propria natura...* Viene immediatamente in mente Aristotele con le Categorie. Come ci dà i segni della sua natura? La sostanza è i segni, per così dire, della sua natura. Ah, questa è bella.

...ma è conosciuta solamente nel non poter essere compresa. Questo è infatti il suo peculiarissimo segno di riconoscimento, cioè che la sua natura è al di sopra di ogni pensiero che possa caratterizzarla. A pag. 79. Poiché dunque le nostre parole hanno mostrato che il Figlio Unigenito e lo Spirito di Dio non devono essere cercati nel creato, ma si deve credere che siano sopra il creato... Perché se uno li cerca nel creato, li cerca nelle cose; e, invece, no, non fanno parte delle cose, sono al di sopra delle cose. Ma chi deve credere che siano sopra il creato? ...il creato potrà forse essere compreso in un suo principio peculiare dalla curiosità di coloro che si danno da fare a investigare questi problemi, mentre quello che al di sopra del creato per niente affatto potrebbe essere maggiormente conosciuto, in quanto in esso non si trova nessun segno indicativo, antecedente ai secoli. Cioè, non c'è nessuna determinazione, quindi è l'indeterminato. Se dunque nella natura increata si pensa che esistano quelle mirabili realtà e quei mirabili nomi (intendo dire il Padre, il Figlio e lo Spirito Santo), come è possibile che quello che è colto dal nostro pensiero, che si affatica e insiste sulle cose che stanno in basso, e colloca, facendo un paragone, una cosa al di sopra dell'altra per mezzo di un periodo di tempo, come è possibile, dicevo, credere che questo avvenga anche nella sostanza increata e anteriore ai secoli? La natura creata è il linguaggio, per così dire, per loro, cioè è fatta di parole e le parole cambiano, mutano, sono inconsistenti, non offrono nessuna garanzia. E questa è la questione interessante e linguistica che pone la teologia: la consapevolezza che le parole non possono in nessun modo essere garantite da alcunché. E, dunque, occorre un'altra garanzia, perché se le parole non possono essere garantite da nulla e noi abbiamo solo le parole per potere pensare Dio, se non ci venisse da Dio stesso quella parola identica a sé, che è la verità, e che noi possiamo sentire. Si sono accorti straordinariamente bene dell'impossibile connessione con il linguaggio e che con il linguaggio non c'è nessuna garanzia di nessun tipo, e che quindi è necessaria una verità che sia fuori del linguaggio. È necessario, dunque, un qualche cosa, una verità, un assoluto, un ineffabile che sia identico a sé e che funzioni da garante. Senza questo non è possibile poter affermare nulla come vero; si può raccontare ovviamente, ma nulla che abbia a che fare con la verità epistemica, nulla che possa servire così come è servita la Bibbia, come il libro, come il testo sacro. Identico a sé, immutabile. L'importante qui è intendere bene come la teologia abbia creato, abbia inventato l'estasi mistica, che non è altro che ciò che l'uomo, anzi la sola cosa che l'uomo può fare nei confronti della verità, e cioè la contemplazione. La contemplazione è quella condizione in cui ci si trova di fronte a qualche cosa che non può essere modificata, ma può soltanto essere contemplata: l'assoluto, l'ineffabile, l'identico a sé, la verità epistemica. Senza questo assoluto non abbiamo nessuna garanzia, e cioè siamo in balia delle parole, siamo, a vrebbe detto Aristotele, nella doxa, nel racconto, senza possibilità di fermare nulla, quindi senza la possibilità di calcolare nulla, se non appunto come un racconto. È per questo che è così importante per loro. Uno può pensare che sia un cavillo. No, è una questione fondamentale sulla quale si gioca tutto, sulla quale si è giocato tutto il pensiero e il discorso occidentale, il quale ha potuto fare buona parte delle cose che ha fatto proprio perché ha immaginato di essere sorretto da una verità assoluta, e che quindi le cose che faceva, che provava, che inventava, ecc., erano vere. Come dicevamo già tempo fa, il concetto di assoluto era estraneo al greco antico, non c'era, è un'invenzione del cristianesimo, l'assoluto come l'irrelato, come l'identico a sé, come ciò di cui non si può dire nulla, l'ineffabile. In questo modo, come dicevo, è messo al riparo da ogni possibile argomentazione.

Intervento: Che però può essere percepito attraverso l'estetica del bello, attraverso il contingente, il sensibile.

Sì, il sensibile, certo. Noi abbiamo a che fare solo con il sensibile, in buona parte. Come dire, ci fornisce degli strumenti, degli elementi che ci fanno intendere la presenza dell'ineffabile.

Intervento: Presenza che, poi, essendo confermata dall'estasi, è un sentimento alla fine, è la cosa più sensibile.

Puoi pensarla come l'essere rapito, letteralmente ex-stasi, L'essere rapiti, come quando si dice che uno è rapito da un bello spettacolo o da una fanciulla: c'è un rapimento, c'è qualcosa che porta

fuori, che letteralmente se-duce. Questa è l'estasi: l'estasi è l'essere rapiti, quindi trovarsi sottomessi alla verità. L'invenzione dell'estasi mistica, cioè della contemplazione della verità, porta alla totale sottomissione alla verità. Perché io la verità posso solo contemplarla, perché essendo identica a sé non la posso modificare, è quella che è, e basta. Quindi, posso solo contemplarla, cioè adorarla.

Intervento: Quello che volevo dire è che la bravura, l'intelligenza di questi teologi è stata quella di collegarla a un sentimento, come quello dell'essere rapiti da una percezione sensoriale di qualche tipo, e, se ci pensa, è qualcosa di privato, del singolo. Di conseguenza, il singolo non ci vuole rinunciare perché la manifestazione è più evidente della sua volontà di potenza. Q Dio e questo significa che Dio sta parlando con me, non sta tenendo un comizio, sta parlando con me, quindi io sono caro a Dio.

Intervento: È interessante la storia, possiamo chiamarla a questo punto, dell'estasi, fosse già comparsa per altre vie. Perché, tutto sommato, come sappiamo non si inventa mai ciò che è stato, è interessante capire se hanno colto la possibilità di collegare questa figura dell'estasi con la conferma della verità irrelata.

Per l'estasi loro usano una parola greca, che è appunto extasis. Veniva prima in questa accezione? Non lo so, occorrerebbe fare una ricerca. Così, a occhio, dire di no. L'estasi, nell'accezione in cui è stata pensata poi è quella imposta dal cristianesimo. I primi padri cappadoci erano greci, quindi parlavano di ἔκστασις. Ma il testo greco non c'è.

Intervento: Come dicevamo prima, almeno da noi in Occidente, c'è stata anche la forte influenza della letteratura, l'amor cortese che lo ripropone pari pari.

Sono tutti aspetti che riprendono in fondo l'estasi mistica, perché l'estasi mistica è ritrovarsi faccia a faccia con Dio: lì c'è Dio, poi ci sono io. Quindi, ci sono dei momenti estatici dove io sono in presa diretta con la verità. Naturalmente, come dicevi giustamente, è una cosa totalmente soggettiva, questa verità sta parlando a me. Ma in quel momento, mentre contemplo la verità, io sto contemplando il tutto, l'intero, non ci sono più i molti, gli astratti, sono stati tolti di mezzo, sono in presa diretta con l'intero, vedo l'intero, cioè, io conosco l'intero. Conoscendo l'impero, io conosco tutto.

Intervento: Questo vuol dire che i padri cappadoci stessi, e i teologi successivi cristiani, aprono le porte allo gnosticismo.

Sì, in effetti, la più grande eresia, l'arianesimo, era tacciato di essere una variante dello gnosticismo.

Intervento: Però, dando questa tale importanza all'estasi e quindi al singolo di potere essere...

Sì, ho inteso. C'è uno scivolamento pericolosissimo.

Intervento: Se ci pensa, la dottrina calvinista della predestinazione è questo.

Però, non si è propriamente Dio, si è a contatto con Dio: Dio mi parla. Non è esattamente uno gnostico, lo gnostico si spinge un pochino più in là.

Intervento: Sì, però siamo lì perché soprattutto poi qual è la differenza essenziale tra gnosticismo e neoplatonismo? Perché il neoplatonismo, soprattutto nella sua rielaborazione cristiana, pretende che il ritorno a Dio sia normato da istituzioni. È per quello che si è detto tante volte che il protestantesimo è un rigurgito gnostico.

Questo è il problema dell'eresia ariana.

Intervento: Quindi, sono stati loro stessi a tenere la porta aperta.

Sì, non potevano non farlo, perché il neoplatonismo si porta sempre appresso lo gnosticismo come un qualche cosa che comunque è sempre lì presente, fa sempre da sfondo, per cui è facilissimo scivolare verso lo gnosticismo. A pag. 79. *Dal momento che così suppongono...* Qui ce l'ha sempre con Eunomio. *...che stiano le cose tutti coloro che hanno tolto la semplicità del più schietto annuncio della fede, che motivo c'è di tentare di distruggere per mezzo della creazione il contatto del Figlio con il Padre, sì che sarebbe necessario credere o che egli sia coeterno ad essa o che anche il Figlio sia più recente? È ancora il problema della separazione se si nega questo contatto continuo. Questa idea*

della processione, stavo pensando l'altro giorno, che è rimasta nella logica formale. La logica formale, per quanto riguarda l'implicazione, che è uno dei quattro operatori logici (implicazione, negazione, opposizione e congiunzione) ... L'implicazione, che è forse la più importante, secondo le tavole di verità, quelle stabilite secondo il modello di Pietro Ispano, l'implicazione è sempre vera tranne in un caso: quando il conseguente è falso e l'antecedente è vero; in tutti gli altri casi è sempre vera. Perché? Su cosa si basano? Perché è una regola, certo, se la sono inventata. Sì e no, ma viene dall'idea che l'implicazione comporti necessariamente un passaggio e questo passaggio ci sia necessariamente tra l'antecedente al conseguente. Se questo passaggio c'è necessariamente allora e solo allora se c'è il conseguente o se non c'è il conseguente allora non c'è neanche l'antecedente. Questo per dire che anche la logica, in fondo, come dire, conserva ancora le tracce della teologia cristiana, anche nei suoi operatori. Sennò che cosa garantisce che esista questo passaggio da A a B? Chi lo garantisce? Come sappiamo, Aristotele aveva inteso bene la questione, ma se non penso che questa sia una mia decisione, perché se la pongo come una mia decisione allora non posso più fondarmi su nulla di certo, ché sono solo mie opinioni, e allora è necessario che se c'è l'antecedente ci sia il conseguente, cioè se è vero il conseguente allora è vero l'antecedente. Se è falso il conseguente, il modus tollens si chiama in logica, è falso anche l'antecedente, perché non può darsi nell'implicazione che un antecedente non implichi un conseguente, non può avvenire. Così come non può avvenire che dal padre non si produca il figlio. Gregorio lo dice, parla proprio di produzione, come il padre reale che produce il figlio, che genera il figlio: lo genera ma non lo crea, se non lo fa essere altro rispetto a sé. Tre ipostasi, una sostanza. E quindi anche la logica, nelle sue regole, nelle sue formulazioni, mantiene una posizione che è prettamente teologica, che è l'unica in grado di garantire che l'implicazione funziona, cioè, sia vera. A pag. 51. *Ora però il pericolo non si limita ad un errore di parole (altrimenti la malattia sarebbe facilmente curabile), ma ha a che fare ancora una volta con perniciose sottigliezze. Lo vedi? Dice infatti Eunomio che delle tre sostanze "ciascuna è semplice in relazione alla sua propria dignità", affinché, insieme con le definizioni da lui date all'inizio a proposito della prima e della seconda e della terza sostanza, egli possa sconvolgere anche la dottrina della semplicità di Dio. Come infatti egli definì "suprema" e "unica in senso proprio" la sostanza del Padre senza ammettere niente di tutto ciò per il Figlio e per lo Spirito, vale a dire né il concetto di "elevato" né quello di "in senso proprio al massimo grado", allo stesso modo, avendo definito "semplici" le sostanze, crede che anche la nozione di semplicità debba essere attribuita secondo la misura della dignità osservata per ciascuno di esse. Cioè, in definitiva, ciascuno di questi tre elementi è semplice per se stesso, quindi è una sostanza. Quindi, sono sì tre ipostasi, ma tre sostanze. Se sono tre sostanze, qual è il problema? Che Dio, essendo trinità, non è più l'assoluto, non è più l'identico a sé. E questo non lo potevano negare, perché già nella Bibbia, poi tutti gli apostoli hanno insistito continuamente a dire, a parlare di Padre e Figlio e Spirito, quindi la trinità non si leva. Bisogna far sì che diventi tre, ma una sostanza. Solo così è possibile potere pensare a un Dio come identico a sé, perché è uno, anche se trino, ma è uno e, quindi, è identico a sé. Se sono tre sostanze allora non è più possibile pensare all'identità a sé. Cioè, questi tre elementi, non costituendo più un'identità, non sono più Dio, ma sono qualche altra cosa, della quale Gregorio di Nissa non vuole neanche sentire parlare. A pag. 79. *Dal momento che così suppongono... Qui ce l'ha sempre con Eunomio. ...che stiano le cose tutti coloro che hanno tolto la semplicità del più schietto annuncio della fede, che motivo c'è di tentare di distruggere per mezzo della creazione il contatto del Figlio con il Padre, sì che sarebbe necessario credere o che egli sia coeterno ad essa o che anche il Figlio sia più recente? Ché la generazione dell'Unigenito non è all'interno dei secoli, e la creazione non è prima dei secoli; pertanto in nessun modo è lecito dividere in parti la natura inestesa e inserire un'idea di dimensione di tempo all'interno della causa creatrice dell'universo, dicendo che vi fu un tempo in cui non era colui che detta l'esistenza a tutte le cose. Cioè, inserendo uno spazio, un intervallo di tempo. Se si inserisce lo spazio, cioè la distanza, crolla tutto. A pag. 96. *Quando infatti il termine di "privo di principio" viene inteso nel senso di non avere la propria sussistenza da una***

causa, allora noi confessiamo che questa è prerogativa solamente del Padre, il quale esiste senza generazione; quando invece il nostro esame si sofferma sui restanti significati del termine “principio”, poiché si può pensare anche ad un principio della creazione e del tempo e di un certo ordine, allora in questi ambiti noi attribuiamo anche all’Unigenito la prerogativa di essere superiore al principio, sì che noi crediamo per fede che colui per mezzo del quale sono state fatte tutte le cose sia al di sopra di ogni principio di creazione e di nozione di tempo e di successione di ordine. In questo modo, colui che non è privo di principio nell’essenza dell’ipostasi, in tutti gli altri ambiti possiede invece come giusto riconoscimento la prerogativa di essere privo di principio, e se il Padre è privo di principio e non generato, il Figlio è privo di principio, sì, secondo il modo che si è detto, ma non è anche non generato. Occorre stabilire una linea di successione, in modo che ci sia il Padre, che lui, sì, è ingenerato, ma il Figlio non è ingenerato, è generato. Ma è generato attraverso quella generazione che non si sa bene come funzioni.

Intervento: Non c’è distinzione di sostanza.

Esatto, per cui mantiene sempre la stessa sostanza: tre ipostasi, una sostanza. Questo è il fondamento di tutto il cristianesimo. A pag. 111. *Non è certo il parlare in un modo o nell’altro che determina il nostro pensiero, ma il pensiero nascosto nel nostro cuore fornisce la causa delle parole, comunque esse siano: “ché la bocca parla in seguito all’abbondanza del cuore”, dice il Signore. E noi facciamo della parola l’interprete dei nostri pensieri, non viceversa, e non componiamo il pensiero partendo da ciò che diciamo. Perché, come abbiamo visto, le parole non sono assolutamente affidabili. E se sono presenti insieme l’una e l’altra, cioè pensare e parlare adeguatamente, allora l’uomo è perfetto nell’una e nell’altra comportamento, mentre se manca una delle due, piccolo è il danno per colui che è inesperto a parlare, qualora la conoscenza che è riposta nel suo animo sia ben provvista dei contenuti migliori. “Questo popolo”, dice il Signore, “mi onora con le labbra, ma il loro cuore è lontano da me”: che cosa vuol dire con questo? Che è più prezioso agli occhi di Dio, che è giudice, e ascolta i gemiti ineffabili, il rapporto dell’anima con la verità, che non l’ornato esteriore del discorso riposto nelle parole. Delle parole infatti ci si può servire anche per lo scopo contrario, perché la lingua obbedisce facilmente a ciò che si vuole, secondo la volontà di colui che parla; invece, la disposizione dell’anima, come essa sia, è vista da colui che guarda nelle cose nascoste. L’anima non mente. Le parole, sì, le parole mentono, possono ingannare, ma l’anima no, perché l’anima ce l’ha data Dio, e Dio non mente.*

26 novembre 2025

A pag. 117. Dice Eunomio: *“Se infatti Dio è Padre per aver generato il Figlio, e se è Padre e non generato secondo lo stesso significato, Dio, siccome ha generato il Figlio, è non generato. Ma allora prima di generare il Figlio non era non generato”*. Cioè, non era Padre. *Vediamo dunque anche questo suo discorso che ora si svolge in senso contrario, in che modo, scomponendo, per procedere in senso inverso, la conclusione del suo precedente sofisma, ci avviluppa una seconda volta per me, per mezzo anche di questo, in necessità ineludibili. Il primo sillogismo aveva questo di assurdo: se il termine “Padre” significa che Dio non ha avuto origine da niente, per forza con esso non si può più dimostrare che ha generato il Figlio. Questo sofisma, girato ora in senso contrario, ci preannuncia un’altra assurdità, a danno della nostra dottrina. Qual è dunque la scomposizione dell’argomento proposto prima? “Se Dio è Padre perché ha generato il Figlio”. Il precedente sillogismo ci avrebbe presentato non questa conclusione, ma quella che, se l’essere non generato è significato dalla parola “Padre”, non è possibile che la consequenzialità del sillogismo dimostri anche il rapporto del Padre con il Figlio; ma l’argomentazione del precedente sillogismo non dimostra che Dio fosse Padre per aver generato il Figlio. A che cosa miri il rigiro escogitato dalla sua dialettica e acutezza tecnica, io non sono ancora riuscito a capirlo. Io invece sì. Si tratta di una questione molto semplice. Eunomio utilizza lo stesso termine con significati differenti, ma questi significati differenti sono possibili per via della polisemia di*

qualunque significante, per cui lui può utilizzare prima il padre in senso biologico - se il padre non ha figlio, non è padre -, per cui prima di generare il figlio, non è padre; e se non è padre - qui interviene invece il significato allegorico - non è Dio. Cioè, utilizza il termine "padre" sia in termini biologici sia in termini allegorici, a seconda di come gli conviene. Quindi, la questione è abbastanza semplice perché mette in evidenza uno degli aspetti del linguaggio, cioè la polisemia: ciascuna parola può avere molti significati. E questo viene utilizzato naturalmente dalla retorica. Perché non funziona, il ragionamento di Eunomio? Perché, come capita molto spesso a molti, si utilizza la logica come una dottrina. La logica conclude questo, quindi è vero questo. Se il padre non ha il figlio vuole dire che non è padre, ma siccome il figlio è stato generato e quindi viene dopo, prima non era padre, quindi non era Dio. Semplice. Utilizzando la logica come una dottrina, si ignorano i problemi connessi con la logica, quelli posti da Aristotele, tanto per intenderci. Però, l'utilizzo della logica come dottrina ha avuto avvio intorno all'anno 1000: Berengario di Tours, che ebbe come suo contraddittore Lanfranco di Pavia. L'idea della logica come dottrina poi la ritroveremo quando la leggeremo, in modo molto più corposo, in Tommaso d'Aquino: con lui la logica diventa il criterio universale. Tutto questo è stato possibile grazie alla non lettura di Aristotele, o meglio, alla lettura di Aristotele attraverso il neoplatonismo; per cui tutte le difficoltà poste da Aristotele nei confronti della logica sono state aggirate, cancellate e annullate, cosa che ha consentito e consente ancora oggi di pensare la logica come una dottrina, e cioè: se la logica conclude questo vuole dire che questo è vero. Mentre non è così automatico. La logica conclude questo in base a quali regole? E chi ha stabilito queste regole? Come sappiamo che queste regole sono necessarie? Naturalmente, questo prevede l'esistenza del necessario, ma il necessario, lui stesso, è un problema, come sappiamo sempre da Aristotele. A pag. 185. Dice Eunomio: *"non si deve attribuire a Dio la non generazione in base a un pensiero. Infatti le realtà che sono dette in questo modo periscono per loro natura insieme con le parole che le designano"*. Lui accusa i cristiani di attribuire a Dio la non generazione soltanto attraverso un pensiero loro; ma non si può attribuire questa cosa a Dio perché il pensiero è umano e il pensiero umano non arriva a Dio. Dice Gregorio: *E quale parola appena pronunciata non si dissolve? Noi infatti non possiamo certo conservare indissolubili le cose che enunciamo con la voce, corrispondentemente a come abbiamo formato la parola nella nostra bocca, come se fabbricassimo vaso, mattoni. /.../ Eunomio potrà mostrare che non si dissolve, ma che rimane salda dopo che è stata pronunciata, in quanto la parola che è stata proferita dalla bocca mediante il suono non resta nell'aria. E così si potrebbe apprendere quanto è vana l'affermazione di Eunomio...* Gregorio ribalta su Eunomio le stesse cose che ha detto lui. Il problema della parola, che gli antichi avevano inteso molto bene, cioè la parola, l'abbiamo detto varie volte, dicendosi si dissolve, ciò che si pone, ponendosi si dissolve: *φύσις κρύπτεσθαι φιλεῖ*. Quindi, pensavano allora: su che cosa possiamo basarci? E di nuovo c'è la constatazione dell'impossibilità di affidarsi al linguaggio, il linguaggio non è affidabile. Questa non affidabilità del linguaggio a che cosa porta? Porta a qualcosa che a tutt'oggi viene pensata, creduta, ecc., che riprenderà poi Tommaso, alla necessità che ci sia un qualche cosa fuori del linguaggio: Dio, che poi è diventato la realtà, la natura, e tutte queste cose. Questa realtà fuori dal linguaggio è identica a sé, è immutabile, è la verità epistemica, quella che si può soltanto contemplare. Ed è la contemplazione di questa verità epistemica che comporta il godimento. Torniamo alla famosa scultura del Bernini, l'estasi di Santa Teresa. Molti lo hanno notato, anche Lacan a suo tempo, che il viso di Santa Teresa è quello di una donna mentre sta provando un orgasmo. Come dire che l'estasi mistica è un'estasi orgastica: c'è dell'orgasmo vero e proprio. Ora, non sappiamo cosa pensasse Bernini, però ci mostra qualche cosa di interessante, che in effetti l'allusione di tutto il cristianesimo all'estasi mistica, cioè alla contemplazione di Dio, ha a che fare con l'orgasmo e che sia una questione erotica, né più né meno. A pag. 196. *Abbandonando, infatti, la curiosità che proveniva dalla conoscenza, come dice il testo, "Abramo credesse a Dio e questo gli fu imputato a giustizia". "Non fu scritto per lui, ma per noi", dice l'Apostolo, il fatto che Dio imputi agli uomini come atto di giustizia la fede e non la conoscenza. La conoscenza,*

infatti, possiede una disposizione dell'animo e incline a far la prova, se così si può dire, e accetta solamente quello che viene conosciuto, mentre la fede dei cristiani non è così: essa infatti è "sostanza delle cose sperate", non di quelle conosciute, mentre quello che si possiede non si spera: "Quello che si possiede", dice l'Apostolo, "come si può sperarlo?". Invece quello che sfugge alla comprensione la fede lo rende nostro perché con la propria certezza ci promette quello che non appare. Cosa dice infatti l'Apostolo a proposito del fedele: "Rimase saldo, come se vedesse colui che è invisibile". Vano è dunque colui che, per mezzo della conoscenza, che è vana e gonfia, dice di essere in grado di conoscere la sostanza di Dio. Quindi, la conoscenza, la domanda, l'interrogazione, la problematizzazione, è posta in misura secondaria rispetto alla fede, perché la fede promette ciò che non si ha; mentre la conoscenza, l'interrogazione, ecc., non promette nulla, ma mostra ciò che il pensiero è in grado di fare. La fede nell'ineffabile è fondamentale ed è il fondamento dell'estasi mistica, perché l'ineffabile è quella verità epistemica che è a fondamento di ogni credenza, di ogni supposizione, di ogni pensiero. Come sappiamo, deve rimanere ineffabile, cioè non deve potere essere argomentata, ma deve rimanere argomento di fede. Che ci sia una verità è una fede. Si ha fede che ci sia, e si ha fede che ci sia perché se non ci fosse sarebbe un grossissimo problema, perché vorrebbe dire che tutto ciò che affermo non ha alcun fondamento. A pag. 197. *Ma il discepolo dei Vangeli e della profezia crede che esista colui che è, perché si basa sulle parole dei santi e sull'armonia di tutto ciò che si vede e sulle opere della Provvidenza; che cosa sia, però, e come sia, non lo indaga, perché lo ritiene inutile e vano insieme, e quindi non procurerà all'errore alcun ingresso a danno della verità. Nella curiosità, infatti, trova il suo posto anche il ragionamento sbagliato, mentre quando ogni curiosità rimane inerte, insieme con lei viene troncata via sicuramente anche ogni possibilità di errore.* A pag. 198. *Non sarebbe stato più sicuro per tutti seguire il consiglio della Sapienza e non cercare le realtà troppo profonde, ma tranquillamente conservare per se stessi sicuro e inviolato il semplice deposito della fede.* Ora, sono cose scritte un po' di anni fa dal padre cappadoce, nel IV-V secolo, ma potrebbe essere detto anche oggi. *Non sarebbe più sicuro evitare di cercare realtà troppo profonde, ma tranquillamente conservare per sé un sicuro inviolato deposito della fede,* cioè la fiducia, per esempio, nella tecnologia, nella scienza. Questa fede dà la sicurezza, mi mette tranquillo, anziché andare a cercare realtà troppo profonde, che non si sa cosa si trova poi. A pag. 199. *Allo stesso modo anche tutte le parole che la Sacra Scrittura ha trovato per esaltare la gloria di Dio significano una delle caratteristiche conosciute a suo proposito, perché ciascuna fornisce una sua propria indicazione; per mezzo di esse noi conosciamo la sua potenza o il non ammettere in sé il peggio o il non provenire da una causa o il non essere circoscritto da un limite o il possedere il dominio su tutto l'universo o, insomma, qualcosa che lo riguarda; ma la sostanza stessa è stata lasciata inesplorata, in quanto non comprensibile dalla mente e non esprimibile dalla parola, e la dottrina dei santi prescrisse che fosse onorata con il silenzio, proibendo la ricerca delle sue realtà più profonde e dicendo che non si deve profferire parola davanti al volto di Dio.* Insomma, la sostanza deve rimanere praticamente inviolata, deve essere lasciata inesplorata, perché non è comprensibile dalla mente. Qui ci sono in nuce tutti gli strumenti utilizzati poi, nel corso dei millenni, dalla politica, dalla persuasione. Ancora oggi molte persone pensano, anzi, sono sicure che sia meglio non pensare troppo, non indagare troppo. A pag. 201. *Se, infatti, con il ragionamento uno scomponesse nei suoi elementi costitutivi quello che se ne vede e sfogliando delle qualità cercasse di osservare il suo strato in sé e per sé, che cosa potrà comprendere in tal modo io non riesco a vederlo? Quando, infatti, tu togli al corpo il colore, la figura, la solidità, il peso, la quantità, la posizione nel luogo, il movimento, l'attitudine a fare, a subire, l'essere in relazione con un'altra cosa (ma nessuna di tutte queste peculiarità costituisce di per sé il corpo, mentre tutte riguardano, comunque, il corpo), che cosa rimane che possa ammettere la definizione di "corpo"? Noi non siamo in grado di vederlo per conto nostro, né ce l'ho insegnato la Scrittura.* Soltanto Dio lo conosce. Qui è ancora presente questa idea, presocratica in buona parte, che se si tolgono tutte le categorie non rimane più niente, la sostanza scompare anche lei, che è esattamente il ragionamento di Aristotele, poi corretto da Porfirio, per cui si mantiene e si conserva la sostanza.

Però, è ancora presente questa idea che nel linguaggio, nelle parole, nel discorso, se togli tutte le categorie scompare anche la cosa stessa. E questo è interessante perché poi, quando la logica diventa una dottrina, questo aspetto scompare, perché la logica ha incominciato a pensare, a supporre che fosse in grado di supplire a questo problema attraverso il calcolo logico. A pag. 206. *La nostra mente coglie qualcosa relativamente all'oggetto cercato, perché ci serve del contatto che le hanno procurato i ragionamenti, mentre un'altra caratteristica di Dio la concepisce proprio perché è impossibile vederlo, e, se così si può dire, considera una chiara conoscenza proprio il fatto che l'oggetto cercato è al di sopra di ogni conoscenza.* Cioè, la sostanza è le categorie, ma essendo le categorie questa sostanza è molteplice, non è mai unitaria, non è mai identica a sé. E, quindi, occorre qualche cosa che sia al di sopra, appunto la super-sostanza di cui parlava Porfirio. A pag. 208. *Dio infatti non è una parola e non possiede la sua esistenza in una voce o in un suono. No, Dio è in sé e per sé, quello che crediamo, mentre coloro che lo invocano lo chiamano non come effettivamente è (ché inesprimibile... No, dice, Dio è in sé per sé quello che crediamo che sia. Noi lo crediamo. È curioso che abbia aggiunta questa considerazione, che nega tutto ciò che ha detto in precedenza: Dio non può essere che ciò che noi crediamo che sia.*

Intervento: Però c'è il problema della grazia in Agostino.

Sì, certo, la grazia fa vedere Dio, però non può essere ciò che noi crediamo che sia, deve essere quello che è, e non per merito mio. Qui a pag. 223 parla del Padre e del Figlio. *Questo elemento deve essere creato o increato? Sta parlando del Figlio. Ma non è possibile dire che è creato, perché la parola del Padre vi fu prima che prendesse sostanza il creato, e non vi è nulla di increato, ad eccezione della natura di Dio. Se, dunque, non esisteva il creato e se la parola ricordata nella genesi del mondo precedeva la creazione, allora colui che dice che parole e suono di voci sono significate dal parlare che cosa intende che sia l'elemento intermedio tra il Padre e il Figlio, con il quale la voce poté conformare le parole?* Qui si ripropone il problema dell'intervallo tra Padre e Figlio. Se Dio ha creato il Figlio, era in fondo la tesi di Eunomio, di Ariano, se Dio ha creato il Figlio vuole dire che tra Padre e Figlio c'è una distanza, e se c'è una distanza è un problema, perché questa distanza è sempre non misurabile, in nessun modo.

Intervento: Stavo ripensando tra l'altro che senza la super-sostanza di Porfirio non sarebbe neanche possibile pensare il dogma trinitario, quello di Nicea, perché in effetti se la sostanza è ciò che se ne dice, Padre e Figlio dicono due cose diverse...

Esattamente. È quello che sostenevano Ario ed Eunomio.

Intervento: Sembrerebbe che Porfirio abbia costituito la base del cristianesimo.

Ha risolto un problema fondamentale. Se non si risolveva quello non si andava da nessuna parte, tutta la teoria trinitaria non si sarebbe potuta costruire. Come la costruisci se la sostanza, se Dio è soltanto ciò che se ne dice.

Intervento: Il punto rilevante delle Enneadi è la grazia poi di Agostino, cioè il sentire Dio.

Sì, certo. A pag. 227. ... *Mosè, ponendo al primo posto che Dio "disse" che fosse fatta una certa cosa, ci rappresenta la potenza che dà impulso alla sua volontà e aggiungendo "e così fu fatto" mostra che nella natura di Dio non c'è nessuna differenza tra volontà e operazione...* Questa cosa che dice Gregorio, sempre contro Eunomio, ci serve perché Eunomio diceva invece che i cristiani sostenessero che in fondo le cose Dio le ha fatte per passione, e, quindi, sminuendo Dio. Invece, dice Gregorio di Nissa, non le ha fatte per passione, non è che le ha pensate e poi le ha fatte, ma dicendole erano già fatte: con il semplice dirle, queste appaiono. A pag. 229. *La nostra parola, infatti, in principio non era, ma fu fatta insieme con la nostra natura, e non si vede in una esistenza sua propria, ma, come dice in un passo il nostro maestro Basilio di Cesarea, scompare insieme al suono della lingua, e non è possibile vedere nessun opera di questa parola, perché essa possiede la sua sussistenza solamente nella voce e nella lettera; invece la Parola che proviene da Dio è Dio, Parola che era nel principio e che dura per sempre, grazie alla quale tutte le cose sono e hanno avuto sussistenza; essa sovrintende all'universo e possiede tutta la potestà su quello che è nel cielo e su quello che è sulla*

terra... La parola non scompare. E qui ci siamo sbarazzati anche di Eraclito, perché la parola di Dio è sempre stata e sempre sarà, immutabile e identica a sé. E, quindi, non svanisce dicendosi, perché Dio ha detto delle cose, come dice anche nella Bibbia, dice e quella cosa fu fatta, ma siccome la sua parola scompare come tutte le parole, allora scompare anche la cosa fatta insieme, visto che sono la stessa cosa. Cioè, creando distrugge, quindi non crea niente. Ora, saltiamo tutto il libro terzo, che è fatto di un'infinità di esempi che servono a confermare tutte le cose che ha detto nei primi due libri. Siamo a pag. 518. Cita Eunomio. *“In quanto l'Unigenito stesso riporta al Padre la denominazione conforme alla dignità, in quanto dovuta a lui solo. Infatti, colui che ha insegnato che l'essere chiamato “buono” conviene solo a colui che è la causa della sua propria e di ogni bontà, e riconduce a quello tutto ciò che è ed è stato fatto buono, a maggior ragione non potrebbe appropriarsi della signoria sugli esseri che una volta furono fatti e della denominazione di “colui che è”. Ebbene, finché Eunomio nascondeva la sua bestemmia sotto certi veli e, senza farsi notare, accostava quelli che erano da lui ingannati ai raggiri dei suoi ragionamenti, io pensavo che si dovesse prestare attenzione alle sue malefatte nascoste e, per quanto era possibile, mettere a nudo con il ragionamento la rovina. E qual è la malignità? La malignità è quella che attribuisce la bontà soltanto al non generato, che lui non chiama Padre per via del problema di prima, ma lo chiama il non generato. E, quindi, toglie la bontà al Figlio, ma se toglie la bontà al Figlio significa che il Figlio non è più venuto per salvarci, perché tutta questa bontà non gli appartiene. Siamo a pag. 591. La fede dei cristiani che, secondo l'ordine del Signore, fu annunciata dai discepoli a tutte le genti, non proviene dagli uomini né grazie agli uomini, ma grazie allo stesso nostro Signore Gesù Cristo, il quale è Logos e vita e luce e verità e Dio e sapienza e tutto quello che è secondo la sua natura... Naturalmente, per sostenere questo deve fare, come ha fatto, mille esempi per dimostrare che invece Dio e il Figlio sono la stessa cosa e non come pensano gli ariani, quindi Eunomio, come sostanze diverse.*

Intervento: Quindi, sostanzialmente renderli sinonimi attraverso l'analogia.

Hanno lo stesso nome, però hanno anche la stessa sostanza. Sono separati, sono delle ipostasi, ma queste ipostasi sono un'unica sostanza. ...*grazie allo stesso nostro Signore Gesù Cristo, il quale è Logos e vita e verità... Si fece in una realtà simile all'uomo e prese parte della nostra natura in tutto nella somiglianza, ad eccezione del peccato. Costui fu visto sulla terra e visse tra gli uomini. C'è un altro piccolo saggio contro Eunomio, Confutazione della professione di fede, dove riprende le stesse cose naturalmente. Ecco qui riassunta un po' tutta la questione a pag. 592. Poiché, dunque, questo insegnamento è esposto dalla Verità stessa, se gli inventori delle sciagurate eresie escogitano qualcosa di perverso per distruggere la parola divina, si da chiamare il Padre, invece che “Padre”, “creatore” e “artefice” del Figlio, e il Figlio, invece che “Figlio”, “opera” e “creatura” e “fattura”... Quindi, negano la processione. ...e lo Spirito, invece che “Spirito santo”, “creatura di creatura” e “opera di opera”, e tutto quello che piace dire, riguardo allo Spirito, ai nemici di Dio, ebbene tutto questo noi lo chiamiamo negazione della natura divina che ci fu rivelata in questo insegnamento e trasgressione. Insomma, tutto ruota intorno al fatto che sia possibile procedere da un elemento a un altro senza soluzione di continuità. Soltanto se si ammette il continuo allora è possibile pensare l'unità, l'identità a sé, perché se non c'è questo continuo, l'identità a sé del Padre si sgretola, perché non è più lui l'identità, ma è identità e anche quell'altra cosa, quindi non è più identico. La Trinità, siccome bisogna mantenere questi tre elementi, perché la Bibbia lo dice che sono tre, e allora bisogna fare in modo che questi tre siano uno, identico a sé, perché Dio è identico a sé, non può essere differente da sé, sennò non è più Dio. E questo è il principio cardine di tutto il discorso del padre cappadoce: la necessità del continuo. E, poi, la necessità stessa del linguaggio, in fondo, cioè la necessità che ci sia un passaggio continuo dall'antecedente al conseguente, che renda cioè il pensiero possibile. Perché il pensiero è possibile, può giungere alle sue conclusioni, qualunque esse siano, solo se dalla premessa si passa necessariamente a una conclusione; cioè, non c'è il salto, non c'è nulla in mezzo tra l'uno e l'altro. È questo che sottolinea anche Gregorio di Nissa; non c'è un spazio tra i due. Ma questa è anche la condizione di esistenza del pensiero e,*

quindi, di tutto ciò che il pensiero ha costruito: il fatto che da un elemento si possa passare all'altro in una sorta di continuità, quindi, potremmo dire con Plotino, di processione. Plotino, alla fine, non sapeva bene come mai avvenisse questo fenomeno, però ormai l'ho scritto, ho fatto mille pagine, non è che adesso butto via tutto. E questo è un elemento importante che a noi interessa, perché della teologia in quanto tale non è che ci importi più di tanto, ma la teologia ci interessa perché, come abbiamo detto tante volte, è una delle più importanti teorie del linguaggio. E a noi interessa intendere il linguaggio. Perché? Perché intendendo come funziona il linguaggio intendiamo come funzionano gli umani, che sono la stessa cosa, gli umani sono il linguaggio. Il linguaggio ha bisogno di quelle cose che la teologia trinitaria ha voluto stabilire, riferendosi a Dio, certo, va bene, ma perché altrimenti non è possibile pensare senza questa, chiamiamola adesso così, ipotesi del continuo, non c'è argomentazione possibile, non c'è pensiero possibile, perché questo salto, che c'è tra l'antecedente e il conseguente, tra la protasi e l'apodosi come dicevano gli antichi, se c'è questo salto allora interviene quello che diceva Aristotele, che aveva inteso benissimo la questione, interviene l'*ὑπάρχειν*: è una mia decisione. Va bene, ma perde il carattere di necessità, cioè, tutte le conclusioni che giungo, tutte le decisioni che prendo, tutte le cose che penso e alle quali credo più o meno, cessano di essere sostenibili. Diventano racconti possibili a fianco di altri infiniti racconti possibili, nient'altro che questo. Cioè, tutte le cose che credo sono solo un racconto a fianco di infiniti altri racconti, altrettanto sostenibili, altrettanto plausibili, altrettanto argomentabili. E questo naturalmente costituiva, e costituisce a tutt'oggi, un enorme problema.

Intervento: In questo modo si nega la padronanza sul linguaggio.

La padronanza sul linguaggio è la padronanza per antonomasia, direi. In fondo, tutta la propaganda è un tentativo di padroneggiare il linguaggio: fare in modo che le persone credano che una certa cosa voglia dire quella determinata cosa e non altre, ma solo quella. La padronanza sul linguaggio si fonda sull'eliminazione della polisemia, cioè della molteplicità dei significati.

Intervento: Dio è il referente ultimo.

È il significato unitario. Qualunque cosa procede da lui e torna a lui. Questo è Plotino: all'Uno e ritorno. Anche la dialettica hegeliana è questo.

Intervento: Il mito della razionalità...

Il mito della razionalità si fonda sulla logica in quanto dottrina e non in quanto meccanismo retorico, perché la logica è questo, un meccanismo retorico, né più né meno. Ora, tutto questo ci porta a dovere considerare con maggiore attenzione la questione dell'estasi mistica, cioè della visione della verità assoluta. In quella visione che ciascuno ha ogni volta che propone un suo pensiero, una sua supposizione, ecc., è come se vedesse Dio in quel momento, come se fosse in contemplazione dell'assoluto, perché ciascuno immagina che la sua idea sia assoluta, non una fra le tante. Questo spesso si dice prima come *captatio benevolentiae*: è solo una mia opinione. Ma dicendo la sua opinione sta dicendo l'assoluto, e l'assoluto è la verità epistemica, è Dio. Quindi, dicendo la sua opinione sta dicendo che cos'è Dio e, quindi, che cos'è che deve essere adorato, che cos'è che deve essere contemplato, più propriamente ancora, che cos'è ciò a cui ciascuno deve sottomettersi, perché poi l'assoluto porta alla sottomissione.

Intervento: L'estasi mistica, presa in questa visione dell'assoluto, è una sorta di delirio di onnipotenza.

La visione della verità assoluta, della verità epistemica, è il godimento assoluto, non ce n'è un altro più grande. E, infatti, il cristianesimo pone la visione di Dio come il massimo grado; ne parla anche Dante che, quando arriva in cima, vede la luce.

Intervento: La dottrina della salvezza...

La dottrina della salvezza è fondamentale, perché in fondo, se io vi dicessi come stanno veramente le cose vi salverei dall'errore, perché voi non sapete come stanno le cose, e quindi vi salvo dall'inganno, soprattutto dall'errore dei falsi profeti. Pertanto, è sempre una un'operazione soteriologica. È sempre una cosa erotica.

Intervento: Santa Teresa del Bernini...

È l'estasi mistica, è il vedere la verità, il massimo godimento, cioè, l'avere ragione è il massimo godimento. È l'avere ragione sull'altro che riconosce la mia ragione: questa è l'apoteosi del godimento, questa è l'estasi mistica.

Intervento: la questione erotica...

La questione erotica ha a che fare con l'avere ragione, è l'essere riconosciuti come portatori della verità: questo è l'eroticismo più sfrenato. L'estasi mistica è l'avere ragione, riportata oggi, in buona parte, attraverso Hegel, all'anima bella: colui che gode, che però schernisce questo suo godimento attraverso la sofferenza: da una parte gode, dall'altra soffre perché gli altri ancora non sanno. Tutte cose che vedremo, per arrivare poi all'apoteosi con Tommaso, con il quale la logica come dottrina si instaura nel discorso degli umani.