

## IL MISTERO DELLA CHIESA NELLO PSEUDO-DIONIGI

SUMMARIUM. - Auctor intendit nova historica interpretatione mysterium Ecclesiae pervestigare in scriptorum collectione quod *Corpus Dionysianum* audit et pseudo-Dionysio Areopagitae tribui solet. Patri autem Pera ille Dionysius, quem Mysticum appellat, est quidam cappadox s. IV, acri ingenio praeclarisque animi dotibus ornatus, qui antea in quodam Hypsistarum coetu (« thiaso ») versatus, in quo Deus tantum omnipotens colebatur, christianus effectus Deum quoque ut Patrem novit et veneratus est et theurgiae ex oraculis chaldaicis a paganis confectae *Ecclesiasticam Hierarchiam* opponit, cuius est homini assimilationem et unionem cum Deo conferre. Ideoque, post notiones de Ecclesia in *Corpore Dionysiano* occurrentes, in qua eminet evangelica de Regno Dei, notionem de eadem ut hierarchia enarrat, quae compendio « primatus sacralitatis » dicitur, sicut in libello supra laudato exponitur, in quo praecipue de sacra actione Iesu Salvatoris in christianos agitatur, sive per sacramenta, sive per sacros ministros, et de via ad incorruptibilitatem a Iesu ostensa. Quae omnia scite et copiose ab A. collustrantur.

*Ipazio vescovo di Efeso*, nella conferenza con i monofisiti Severiani (Costantinopoli 533), i quali tra l'altre testimonianze a loro favore portavano quella di Dionigi Areopagita, oppose loro un deciso rifiuto. E poiché i Severiani se ne risentirono come se li avesse presi per dei falsarii, il Vescovo non meno decisamente, ma senza spiegarsi di più, soggiunse: « non voi sospettiamo, ma *gli antichi eretici apollinaristi* ». <sup>1</sup> Con questa esplicita dichiarazione, Ipazio ci porta alla seconda metà del IV° secolo, quando appunto imperversò il monofisismo di Apollinare che provocò un piccolo sconcerto e pose le premesse del monofisismo di Eutiche, specialmente per opera del sinusiasta Polèmone. <sup>2</sup>

Se quaicuno prende sul serio le parole di Ipazio, può facilmente capire perché io considero il nome comunemente usato di « pseudo-Dionigi » oppure « Dionigi pseudo-Areopagita » come una etichetta posta da altri a un complesso di scritti, attribuendone la paternità al famoso convertito di S. Paolo. <sup>3</sup>

Nel complesso di questi scritti, i critici hanno distinto quelli

---

<sup>1</sup> MANSI, *Sacrorum Conciliorum nova et amplissima Collectio...* t. VIII (Venetiis 1762) col. 821 A B: « vos non suspicamur, sed antiquos haereticos Apollinaristas ».

<sup>2</sup> cfr. H. LIETZMANN, *Apollinaris von Laodicea und seine Schule - Texte und Untersuchungen*, I (Tübingen 1904) pp. 40-42, 274-275.

<sup>3</sup> *Atti degli Apostoli*, cap. 17 v. 34: « alcuni uomini si unirono a lui [Paolo], tra i quali Dionigi l'Areopagita ». Non è l'autore degli scritti che si dà questo nome, ma sono *gli altri* che mettono tale etichetta, quando sembrò loro utile.

non solo pseudo-epigrafici, ma anche spurii. Altri invece formano l'attuale *Corpus Dionysianum*<sup>4</sup> che a torto continua a portare la vecchia etichetta pseudo-epigrafica.

Questo autore, che a me piace chiamare Dionigi il Mistico,<sup>5</sup> doveva avere una vita profondamente spirituale e possedere un'anima intensamente religiosa, anche prima di diventare cristiano. Egli insiste sulla nozione del Dio Altissimo; mette in rilievo Melchisedek sacerdote del Dio Altissimo, lo elogia come « ierarca amicissimo di Dio » e nota che, appunto fu « ierarca », « affine di indicare a quelli che sanno capire, che egli non solo s'era convertito al Dio vero, ma che inoltre come ierarca era anche per altri la guida per l'elevazione alla vera e sola Deità suprema ».<sup>6</sup>

All'inizio della *Ierarchia Ecclesiastica*, egli ricorda l'insegnamento della Sacra Scrittura « a noi thiasòti »<sup>7</sup> e con tale termine tecnico dei culti misterici, Dionigi non mi pare voglia giocare letterariamente a rimpiattino; egli rivela semplicemente l'aspetto più intimo dell'anima sua.

Secondo i competenti, i « Thiasi » Ipsistarii « durarono in Capadocia sino alla fine del IV secolo. S. Gregorio Nisseno ci dice che essi riconoscevano l'esistenza di un Dio detto « Altissimo » (Ypsistos), ma « non l'adoravano come Padre ».<sup>8</sup> S. Gregorio Nazianzeno osserva che onoravano il Fuoco e la Luce, si chiamavano Ipsistarii e adoravano il solo Dio onnipotente.<sup>9</sup>

In queste condizioni si possono meglio spiegare certe dichiarazioni di Dionigi il Mistico, che altrimenti sarebbero fittizie espressioni letterarie.

<sup>4</sup> Com'è noto esso comprende quattro libri (*I Nomi divini, la Teologia mistica, la Ierarchia angelica, la Ierarchia ecclesiastica*) e dieci epistole.

<sup>5</sup> Secondo la maniera di alcuni più moderni (cfr. *Dictionnaire pratique des connaissances religieuses*, Paris 1925, col. 771). S. Basilio nella lettera 28 consolatoria alla Chiesa di Neo-Cesarea nel Ponto, che è come un elogio funebre del Vescovo Musonio, lo dice *esegeta dei discorsi mistici* (n. 2) e S. Gregorio Nazianzeno nell'elogio funebre di S. Basilio (*orat.* 43, cap. 67) segna la strada luminosa che allora si usava fare per giungere alla *suprema vetta luminosa*. La *teologia mistica* in quel tempo aveva tale senso, quale si ritrova nello scritto di Dionigi.

<sup>6</sup> *Ierarchia Celeste*, cap. IX, 3.

<sup>7</sup> *Ierarchia Ecclesiastica*, cap. 1, 1. Il termine significa « appartenente a un thiaso ». Così Celso chiamò i discepoli di Gesù nella sua opera contro i cristiani (*Discorso di Verità*, ediz. GLÖCKNER III, 22 - Bonn 1924 - pag. 16). Eusebio lo usa volentieri: *Storia Ecclesiastica* I, cap. 3, nn. 12, 19. Dionigi si serve di tale espressione tre volte (*Dionysiaca* II, 740<sup>4</sup>, 788<sup>1</sup>, 1073<sup>4</sup>). Luciano di Samosata, con ironia sottile fa del suo Peregrino un *thiasarches* (cult-leader) di cristiani palestinesi (*Luciano*, ediz. e trad. HARMAN, vol. V, Londra, Harvard University Press, 1955, pag. 12). Il termine di Luciano rimase lì, ma Eusebio nell'*opera citata* X, cap. 1, n. 8 (ediz. e trad. E. GRAPIN, vol. III, pag. 74) nota la simpatia di coloro che si trovavano « fuori del nostro thiaso ». Non penso che ci sia soltanto una certa reminiscenza di Clemente Alessandrino nel *Protreptico*, cap. XII. L'eretico Aezio ha il suo « thiaso » (S. EPIFANIO, *Haeres.* 76 - ediz. OEHLER, pag. 318).

<sup>8</sup> *Contra Eunomium* II (MG 45, col. 484 A).

<sup>9</sup> *Oratio XVIII, Funeris in patrem*, 5 (MG. 35, col. 992 A).

Il senso di profonda riconoscenza che vibra nell'*inno al Padre*, all'inizio della *attuale Ierarchia Angelica*,<sup>10</sup> rivela il nuovo stato d'animo di chi, anelando alla Luce *senza conoscere il Padre*, l'ha finalmente trovata, conoscendolo.

« Ogni buona donazione e ogni dono perfetto vengono dall'alto, scendendo dal *Padre delle Luci* »<sup>11</sup> e ancora ogni processo di luminosa manifestazione compiuta per iniziativa del *Padre* a modo di buona donazione venendo verso noi, di rimando, come potenza unificante, estensivamente ci svolge e ci rivolge all'unità e semplicità deificante dell'adunatore *Padre*; perché, come dice la parola sacra: « tutto da Lui e verso Lui ».<sup>12</sup> « Pertanto, dopo avere invocato Gesù, « la Luce » *paterna*,<sup>13</sup> quella « vera illuminante ogni uomo che viene al mondo »<sup>14</sup> « per mezzo del quale abbiamo avuto adito »<sup>15</sup> al *Padre*, Luce fontale, volgiamo lo sguardo, come possiamo, verso le irradiazioni dei sacrossimi oracoli trasmesse dal *Padre*<sup>16</sup> [...] e dopo avere accolto la iniziale e fontale donazione luminosa del *Padre* sovrano, con gli occhi della mente immateriali e tranquilli [...], di rimando siamo da essa estesi, al suo semplice raggio...<sup>17</sup> ».

Dionigi usa diverse volte la parola evangelica « Chiesa » con la estensione corrispondente del termine « *Regno di Dio* ». Nella lettera IX,<sup>18</sup> che è un « breve trattato di teologia simbolica » (Tu-

<sup>10</sup> Dico *attuale* perché un attento studio mi ha condotto alla convinzione che in essa, l'Anonimo che ebbe in mano gli scritti di Dionigi il Mistico, amalgamò tre suoi lavori: *il discorso del Metodo* (citato come *trattato sugli Intelligibili e i Sensibili*), *il discorso sulle proprietà angeliche*, e quello sulle *Ierarchie Angeliche*. *L'Inno al Padre* introduce il discorso sul metodo al principio della *Ierarchia Celeste* (cap. 1, par. 1-2).

<sup>11</sup> *Lettera di S. Giacomo I*, 17.

<sup>12</sup> *Lettera di S. Paolo ai Romani XI*, 36.

<sup>13</sup> L'espressione « Luce paterna », meglio forse, « appartenente al Padre », equivale a « *Luce da Luce* » del *Credo niceno* e questa secondo S. Basilio è uguale a ciò che « giustamente i Padri dissero *consostanziale* » (*lettera 52, 2*; SAINT BASILE - *Lettres*, t. I, texte établi et traduction par YVES COURTONNE, Paris, Les belles lettres, 1957, pag. 135).

<sup>14</sup> *Vangelo di S. Giovanni I*, 9.

<sup>15</sup> *S. PAOLO ai Romani V*, 2.

<sup>16</sup> Traduco come Giovanni Scoto Eriugena (*Dionysiaca II*, 730<sup>1</sup>); v. anche E. TUROLLA, *Dionigi A. Le opere*, Padova, Cedam, 1956, pag. 50.

<sup>17</sup> Questa mia traduzione è fatta sul testo critico del D. GÜNTER HEIL per l'edizione della *Ierarchia Celeste* (*Sources chrétiennes*, n. 58, les éditions du Cerf, 1958, pp. 69, 71) con Introduzione di R. ROQUES e Traduz. con note di M. DE GANDILLAC.

<sup>18</sup> *Epist. IX*, par. 5 (*Dionysiaca I*, 664<sup>1</sup>).

ROLLA), egli spiega le parole di Gesù nella parabola del servo fedele<sup>19</sup> e ricorda con evidenza la « Chiesa dei primogeniti iscritti nei cieli ». <sup>20</sup> E' ciò che noi chiamiamo la Chiesa trionfante e l'insegnamento di Dionigi racchiude un altissimo ed efficace senso di spiritualità che molto favorisce il desiderio del cielo.

Al monaco Demofilo,<sup>21</sup> sedotto forse dalle sovversive teorie di Aerio,<sup>22</sup> Dionigi scrive lungamente ricordando l'ordine che Dio ha stabilito e le condizioni per il buon andamento della « Chiesa di Dio ».<sup>23</sup>

Quattro volte il termine « chiesa » serve a indicare i presenti nel luogo sacro, durante le telète<sup>24</sup> cristiane della Illuminazione<sup>25</sup> e dell'Eucarestia.<sup>26</sup>

Una volta<sup>27</sup> la parola « chiesa » esprime una realtà sociale che racchiude in sé tutto ciò che c'è di più sacro e, pur essendo nascosto da veli sensibili, ne fa sentire il profumo divino, attraverso i divini pittori che con le vere virtù fanno bella l'immagine di Dio stampata nell'anima, spandendo il buon odore di Cristo.<sup>28</sup>

Con ciò, siamo giunti al punto centrale del pensiero di Dionigi sulla Chiesa come « Ierarchia »<sup>29</sup> che mi pare bene tradurre italianamente: « *Primazia della sacralità* ».<sup>30</sup>

<sup>19</sup> *Vangelo di S. Luca* XII, 37.

<sup>20</sup> *Lettera agli Ebrei*, XII, 23.

<sup>21</sup> *Epist.* VIII, par. 5 (*Dionysiaca* II, 1540<sup>2</sup>).

<sup>22</sup> Aerio « condiscipolo di Eustazio vescovo di Sebaste (Siwas) nel Ponto » (v. EPIFANIO, *Panaria*, haeres. 75; ediz. OEHLER II, 1 pp. 176 ss.).

<sup>23</sup> S. PAOLO I a *Timoteo*, III, 5. Nel par. 6 (*Dionysiaca* II, 1559<sup>1</sup>) la Chiesa è considerata come corpo del Cristo (cfr. *Atti IX*, 4), ma c'è da notare che questo par. 6 porta evidenti segni di interpolazione posteriore. Nel racconto dell'*abate Nilo*, Carpos è detto « contemporaneo degli Apostoli » (MG. 79, 300 A).

<sup>24</sup> Il termine appartiene al linguaggio teurgico e lo usa S. Agostino (*de Civitate Dei* X, 9) criticando la posizione di Porfirio e lo conserva il Passavanti nella sua traduzione: « ... per alcune consecrazioni teurgiche le quali si chiamano *telète* ».

<sup>25</sup> *Ierarchia Ecclesiastica* cap. II, sez. 2, par. 5 (*Dionysiaca* II, 1118<sup>1</sup>); par. 6 (*ivi*, 1121<sup>1</sup>) per il battesimo.

<sup>26</sup> *Ierarchia Ecclesiastica* cap. III, sez. 2 (*Dionysiaca* II, 1172<sup>2</sup>); sez. 3, par. 14 (*ivi*, 1252<sup>2</sup>) per l'Eucarestia.

<sup>27</sup> *Ierarchia Ecclesiastica* cap. IV, sez. 3, par. 1 (*Dionysiaca* II, 1268<sup>3</sup>).

<sup>28</sup> Questa « educazione introduttoria » è programmata secondo il pensiero di S. Paolo nella *II ai Cor.* (.II, 14-16) sul *buon profumo del Cristo* e sensibilizzata secondo il richiamo di S. Basilio ai « pittori » (lettera 2, n. 3) descrivendo all'amico Gregorio la vita religiosa di Annesi nel Ponto che Dionigi non ignorava per avere scelto quel « nido », dove Basilio *gli aveva profumato le ali dell'anima* (lettera 10).

<sup>29</sup> L'uso ha fatto « Gerarchia », come una volta si diceva « Geova » per « Iavé » (nome ebr. di Dio) ma ne ha esteso il significato oltre il senso religioso; per mantenere questo, sembra preferibile dire così, alla greca, senza equivoci fastidiosi per l'abuso che se ne fa.

<sup>30</sup> Qualcuno traduce la parola greca, « sacro principato » (*sacer principatus*). Per mettere bene in luce il senso religioso del termine, mi pare meglio tradurre con « *primazia della sacralità* » perché nella comune stima, il sacro è sempre primaziale.

*L'origine interna* della Ierarchia ecclesiale è indicata da Dionigi quando, con un genitivo di appartenenza, la mette in rapporto genetico con i principii dai quali sboccia:

« la nostra Ierarchia [...] è propria della scienza divinamente ispirata, dell'atto divino, del perfezionamento teurgico ».

In modo del tutto nuovo, Dionigi parla dei beni salutari messianici. La sua conversione sincera e totale gli ha permesso di accogliere l'insegnamento dato « a noi *thiasòti* », ricchissimo di irradiazione sacra.

Speciale rilievo ha Gesù, la « *Mente* » divinissima che è il « principio di ogni ierarchia, santificazione e *teurgia* » e agli Angeli risplende in modo più spirituale, assomigliandoli a sé, mentre « con l'amore delle cose belle che verso Lui è steso e noi stende », in modo sensibile ci eleva alla superiore Bellezza.<sup>31</sup>

Si vede subito il carattere proprio della Ierarchia ecclesiastica con un suo proprio svolgimento sensibile, che veicola per efficacia tutta divina i più alti beni spirituali.

Tre sono le parole-sentinella che ho sottolineato: la prima mi pare che ricordi la condizione di Dionigi nel thiaso degli Ypsistari; la seconda riflette la lotta dei Cappadoci contro la eresia apollinaria; la terza segna la vittoria del pensiero cristiano di Dionigi che combatte per liberare la Cappadocia dalla propaganda teurgica, ausiliare pericolosa di temibili avversarii del Cristianesimo. Mi pare più verosimile spiegare così tutta la struttura della Ierarchia

<sup>31</sup> *Ier. Eccles.* cap. I, par. I (*Dionysiaca* II, 1071-1075<sup>1</sup>). Si pensa subito al Carme X di Gregorio Nazianzeno sulla Incarnazione contro gli Apollinariani: « la *Mente suprema*, come sappiamo, assunse tutta la natura dell'uomo: corpo, anima e mente... l'anima e la mente sono come mediazione per la quale si unisce alla carne, l'anima come socia della carne, la *Mente come immagine di Dio*, ad affine si unisce la natura di Dio » (GREGORIO NAZ. *Carmina*, lib. I, *Poëmata theologica*, sect. 1, *poëmata dogmatica*, Carmen X de *Incarnatione adversus Apollinarem*, vv. 1-3, 57-59). Cfr. epist. 101 ad Cleodonio n. 10: « la *Mente si unisce alla mente* come più vicina e più affine e per essa, mediatrice tra la divinità e la carne, al corpo » (MG. 37, 187 A). Durissima fu la lotta di Apollinare e degli Apollinariani contro i Cappadoci, come si può vedere nei testi pubblicati da H. LIETZMANN, *Apollinaris v. Laodicea u. seine Schule*, Tübinga, 1904. « Con un dito scalpellano una roccia, coloro che per il Cristo decretano due menti, cioè divina e umana » (*Lettera di Apollinare a Giuliano*, *ivi*, pag. 247).

Quando Dionigi parla de « l'amore delle cose belle », che mentre è steso verso Gesù allarga il cuore e lo stende oltre il limite creaturale, ricorda le splendide intuizioni di Platone nel *Fedro* cap. XXVI: « E' in virtù naturale dell'ala il portare in alto ciò che pesa, sollevandolo dove dimora la stirpe degli dèi e perciò più d'ogni cosa corporea, essa partecipa del divino e il divino è bellezza, sapienza, bontà e ogni altra cosa simile. Di ciò specialmente si nutrono e si rafforzano le ali dell'anima, mentre pel brutto, pel male e per gli altri contrari si consumano e periscono » (trad. FAGGIN).

Qui c'è il disegno del famoso capitolo IV dei *Nomi Divini* di Dionigi il Mistico.

appartenente alla Chiesa: c'è l'ansia di Clemente Alessandrino nel cap. XII del *Protreptico*, ma qui siamo in lotta serrata contro i nemici di Gesù.

Porfirio e Giamblico furono al loro tempo gli esponenti di due opposte valutazioni della Filosofia e della Religione in relazione al perfezionamento dell'anima umana per il raggiungimento della felicità nell'unione con gli dèi. Porfirio riconosceva una qualche utilità alla Teurgia per mondare quella parte dell'anima per la quale si comprendono le immagini e le forme delle cose corporee, ma non la parte intellettuale per la quale si comprende la verità delle cose intellettuali che non hanno nessuna similitudine di corpi. Quella « per alcune *consacrazioni teurgiche*, le quali si dicono *telète*, può essere resa idonea a ricevere li spiriti celesti e a vedere li iddii »<sup>32</sup> ma non a raggiungere l'immortalità eterna. Dopo avere tentato di eliminare il Cristianesimo col *trattato contro i Cristiani*, Porfirio nella *lettera ad Anibone* si sforza di purificare il culto degli dèi, discutendone criticamente con Giamblico, il quale metteva in maggior rilievo la teologia, la teurgia e le virtù ieratiche. Tanto nel commento (perduto) agli *Oracoli Caldaici* di Giuliano il Teurgo,<sup>33</sup> quanto nel *de Mysteriis Aegyptiorum*, egli tentava di mantenere in vita l'antico assetto religioso.

Tra i discepoli di Giamblico, Edesio di Cappadocia fu il fondatore della scuola teurgica di Pergamo, lasciando in Cappadocia Eustazio suo lontano parente il quale sposò Sosipatra, celebre per le sue qualità fisiche e intellettuali e per la sua iniziazione ai misteri della sapienza caldaica, cioè della Teurgia.

Dopo la morte di Giamblico (330), la Teurgia elaborata dall'occultismo caldaico, esercitava un influsso non trascurabile in Asia Minore per l'azione dei due Cappadoci Edesio ed Eustazio.<sup>34</sup>

Le *condizioni spirituali della Cappadocia* nel IV° secolo spiegano a sufficienza perché mentre Apollinare lavorava con efficacia a confutare il trattato di Porfirio contro i Cristiani, Dionigi con

<sup>32</sup> S. Agostino, *de Civitate Dei*, lib. X, cap. 9, « per quasdam consecrationes theurgicas quas teletas vocant »; mi pare che non sia il caso di voler cambiare il termine usato anche da Dionigi in quelli di *mistero* o di *sacramento*, come qualcuno ha fatto. — Luciano nel *de morte Peregrini*, 11, dice che Gesù « fu crocifisso per avere introdotto nella vita questa nuova *telète* » con un senso più vasto. Nelle *telète* teurgiche si hanno varie « consecrationis » e mi pare che se ne ritrovi un qualche vestigio lessicale nella rubrica del Canone: « infra *actionem* ». Chi non fa attenzione a questa differenza nelle varie « consecrationes » rischia di fare della *telète* monacale o funebre, due sacramenti...

<sup>33</sup> Fu a Roma al tempo di Marco Aurelio e scrisse il *de Oraculis chaldaicis* che diventò come la bibbia degli ultimi neoplatonici (CUMONT). Invece di limitarsi come il *Teologo* a parlare degli dèi, il *Teurgo* sa agire dando una natura divina (BIDEZ).

<sup>34</sup> EUNAPIO, *de Vita Sophistarum* (ediz. BOISSSONADE) pp. 465. 466. 468. In queste condizioni sembra anacronistico parlare di Proclo quale fonte teurgica di Dionigi.

mirabile forza si impegnò a distruggere la Teurgia di Giamblico, Edesio ed Eustazio con ciò che arditamente si può chiamare Teurgia cristiana dalla quale, per opera di Dionigi esula ogni traccia di esoterismo. Egli infatti la fa derivare dagli *Oracoli divini contenuti nella Sacra Scrittura*, mentre insieme rileva il *sensu vivificante delle azioni sacre*, e afferma genialmente la *Primazia della Sacralità*. La quale si articola organicamente nel Vescovo (Ierarca), Sacerdote (Presbitero), Diacono (Ministro), ai quali sono subordinati, in modo ascendente, la moltitudine da purificare, il Popolo sacro da illuminare, i monaci da perfezionare. Tutto ciò si attua nei diversi raggruppamenti intorno allo Ierarca, secondo il pensiero di S. Ignazio di Antiochia. Ma ciò non vuol dire che Dionigi non conosca autorità superiore a quella dello Ierarca, perché lo Ierarca dei singoli gruppi di chiese ha da conformarsi con uno Ierarca che è il modello di tutti<sup>35</sup> e questi è l'Apostolo Pietro « capo e suprema vetta dei Teologi ». <sup>36</sup> E sopra tutti, irradia la sua luce salutare Gesu, che come è il principio della intera Ierarchia, così ne è il termine. <sup>37</sup>

La *contrapposizione* agli *Oracoli Caldaici* di Giuliano il Teurgo, lasciati alla interpretazione individuale di Porfirio, Giamblico, Edesio e Eustazio, è evidente nella dichiarazione di Dionigi, all'inizio della *Ierarchia ecclesiastica*: <sup>38</sup>

« Sostanza [...] della nostra Ierarchia sono gli *Oracoli da Dio consegnati*. Diciamo poi che tali Oracoli sono quelli che a noi *sono stati donati* dai nostri da Dio ispirati sacro-operatori nei sacroscritti e teologici libri; come pure quelli nei quali i nostri direttori furono iniziati da parte degli stessi uomini sacri con iniziazione più immateriale e in qualche modo già vicina a quella della *Ierarchia celeste, da mente a mente*, per mezzo della parola che è corporale, ma insieme più immateriale, non essendo scritta.

« Neppure questi [*Oracoli*] i da Dio ispirati Ierarchi *hanno consegnato* alla comune della sacra operazione, in pensieri nudi, ma *in simboli sacri*.

« Non ognuno infatti è sacro e *non di tutti è la conoscenza*, come dicono gli Oracoli ». <sup>39</sup>

<sup>35</sup> *Ier. Eccl.* cap. VII, sez. 3, par. 7 (*Dionysiaca* II, 1456<sup>3</sup>) con riferimento alle parole di Gesù in S. Matteo XVI, 17-19.

<sup>36</sup> *Nomi Divini*, cap. III, par. 2 (*Dionysiaca* I, 1361-3).

<sup>37</sup> *Ier. Eccl.* cap. I, par. 1 (*Dionysiaca* II, 1074<sup>2</sup>); *ivi*, cap. V, sez. 1, par. 5 (*ivi* II, 1334<sup>3</sup>).

<sup>38</sup> *Ier. Eccl.* cap. I, par. 4 (*Dionysiaca* II, 1095<sup>2</sup>-1097).

<sup>39</sup> S. PAOLO *I Cor.*, cap. VIII, 7. Il testo dice: « non *in tutti* è la conoscenza » che possiede il cristiano sulla vanità delle usanze pagane. CLEMENTE ALESSANDRINO qualche volta usa tale lezione, p. es. *Stromati* IV, 15 (ediz. POTTER I, 606): « non *in tutti* è la conoscenza » e postilla: « tramandata *in pochi* »; cfr. *Stromati* V, 3 (Po. II, 655). Qualche altra, si serve della lezione che si ritrova in Dionigi: « non *di tutti* è la conoscenza », *Stromati* V, 10 (Po. II, 683); VI, 15 (Po. II, 800).

Interessante l'osservazione di *Stromati* VII, 16 (Po. II, 896): « Penso che

In questa pagina, Dionigi ha condensato quanto si può dire di meglio — così mi pare — sull'intimo e vitale rapporto fra Rivela-  
zione — Tradizione — Magistero vivo della Chiesa e Culto cristiano,  
*con armoniosa conoscenza delle stesse verità salutari, gradualmente  
proporzionata alle singole anime.*

---

la via dello *gnostico* altro non sia che fatti e parole conformi alla tradizione del Signore. Ma non di tutti è la conoscenza ». Per la « tradizione del Signore » cfr. *Stromati* I, 1 (Po. I, 322); EUSEBIO, *Storia Eccl.* lib. II, cap. 1, 4. — Da notare l'invito di *Stromati* I, 1 (Po. I, 321): « Colui al quale cattiva educazione e istruzione hanno offuscato l'occhio dell'anima, s'incammini verso l'amica luce, alla verità che per iscritto manifesta ciò che non è scritto ». Dionigi inserisce la « voce » di chi trasmette « da mente a mente » il sacro insegnamento. — Il senso di « gnostico » nel linguaggio di Clemente, lo troviamo quando egli parla delle tre salutari mutazioni: *dalla gentilità alla fede; dalla fede alla conoscenza* che su essa si costruisce mediante la dottrina del Signore; *dalla conoscenza al suo entrare nei confini della carità*, « che fa il conoscente amico col conosciuto. E un tale, perciò, già anticipa l'essere simile agli angeli » (*Stromati*, VII, 10; Po. II, 865-866).

In una trattazione siriana: « quid singuli qui in gradibus s. ordinis constituti sunt habeant potestatem agendi in ecclesia » a proposito delle Diaconesse e della loro parte nel battesimo delle donne, si legge questa osservazione generale: « ...beati apostoli non tam per scripta, sed per oralem tantum traditionem transmiserunt nobis mysteria, ut nonnisi presbyteri et diaconi illa cognoscant non autem quilibet. Diaconissae itaque ad hoc fuerunt institutae, ut ungerent mulieres suscepturas signaculum » (*Vetusta Documenta Liturgica* primo edidit, latine vertit, notis illustravit IGNATIUS EPHREM II RAHMANI Patriarcha Antiochenus Syrorum. Typis patriarchalibus in Seminario Scharfensi de Monte Libano — anno MCMVIII, pag. 61. Secondo S. B. Ignazio Efrem II Rahmani « praesens documentum de ordinationibus referendum esse ad quartum vel initium quinti saeculi » (pag. 53).



**Disegno schematico della Ierarchia ecclesiastica**  
(capp. I-VII).

I. - *Interiore processo della Ierarchia come primazia della sacralità e i modi di comunicazione dalla Trinità a noi.*

(cap. I, par. 1-5).

II. - *L'azione sacra del Salvatore Gesù sullo schieramento cristiano.*

(capp. II-VI).

A) *La triade delle divinissime telète o « consecrationes ».*

(capp. II-IV).

1<sup>a</sup> - *La telète della nascita da Dio (II).*

- i) Condizioni per l'assimilazione e l'unione con Dio (II, sez. 1, par. 1).
- ii) I segni divini della nascita da Dio (II, sez. 2, par. 1-8).
- iii) a) Iniziale educazione delle anime (II, sez. 3, par. 1-2).
- b) Elevazione mentale (II, sez. 3, par. 3-8).

2<sup>a</sup> - *La telète delle telète (III).*

- i) Senso della comunione con Dio (III, sez. 1).
- ii) La sacra operazione della santissima telète (III, sez. 2).
- iii) a) Educazione armonica delle anime (III, sez. 3, par. 1).
- b) Elevazione mentale (III, sez. 3, par. 2-15).

3<sup>a</sup> - *La telète dell'Unguento (IV).*

- i) Considerazione preliminare (IV, sez. 1).
- ii) Celebrazione della telète dell'Unguento (IV, sez. 2).
- iii) a) Elevazione introduttiva (IV, sez. 3, par. 1).
- b) Sguardo alla sua più divina bellezza (IV, sez. 3, par. 2-12).

B) *La triade dei sacro-operatori (cap. V).*

1<sup>o</sup> - *Inquadramento generale*

- i) Le tre Ierarchie: celeste, legale, ecclesiastica (V, sez. 1, par. 1-3).
- ii) I tre gradi dell'ordinamento sacerdotale (V, sez. 1, par. 4-6).
- iii) La sacra norma della subordinazione (V, sez. 1, par. 7).

2<sup>o</sup> - *Perfezionamento secondo i tre gradi (V, sez. 2, par. 1-4).*

3<sup>o</sup> - *Elevazione mentale (V, sez. 3, par. 1-8).*

C) *La triade degli ordini da perfezionare (cap. VI).*

1<sup>o</sup> - *La moltitudine da purificare (VI, sez. 1, par. 1).*

2<sup>o</sup> - *Il popolo sacro da illuminare (VI, sez. 1, par. 2).*

3<sup>o</sup> - *Il sacro ordinamento dei monaci (VI, sez. 1, par. 3).*

- i) Dispositivo per il perfezionamento monacale (VI, sez. 2).
- ii) Elevazione mentale (VI, sez. 3, par. 1-5<sup>a</sup>).

4<sup>o</sup> - *Riassunto generale sulla doppia triade (VI, sez. 3, par. 5<sup>b</sup>).*

5<sup>o</sup> - *Risposta a una difficoltà sulla purificazione nella Ierarchia Angelica (VI, sez. 3, par. 6).*

III. - *La via alla incorruttibilità indicata da Gesù (cap. VII).*

1<sup>o</sup> - *La morte e l'insegnamento sacro (VII, sez. 1, par. 1).*

2<sup>o</sup> - *Opinioni estranee (VII, sez. 1, par. 2).*

3<sup>o</sup> - *Il Cristiano all'ora della morte (VII, sez. 1, par. 3).*

4<sup>o</sup> - *Pregchiere per i defunti (VII, sez. 2).*

5<sup>o</sup> - *Elevazione mentale (VII, sez. 3, par. 1-9).*

APPENDICE: *Formole consecratorie (VII, sez. 3, par. 10), Battesimo dei bambini (par. 11)*

La classica decisione di Platone nel *Teeteto*,<sup>40</sup> rimane la più vera espressione della via più idonea a liberarci dai mali avvolgenti: « convien tentare di fuggire al più presto di qui là e fuga è somiglianza con Dio, secondo la possibilità, e somiglianza poi è diventare giusto e santo, con prudenza ». Questo, Platone e moltissimi altri se lo dicevano a conforto della terrena esistenza per coglierne il senso e darle un valore. Ma era un parlare in modo dialettico.

Dionigi, all'inizio del capitolo sul battesimo, dice che ne ha parlato in modo sacrale, perché dinanzi a lui, non solo c'è una *Primazia della Sacralità*, ma egli stesso, soltanto così ha trovato pienezza di esistenza.

« Sacralmente abbiamo detto che lo scopo della nostra Ierarchia è la nostra assimilazione e unione a Dio, per quanto si può. Questo, come insegnano i *divini Oracoli*, l'otteniamo soltanto con gli amori e le sacre operazioni dei veneratissimi comandamenti. Si dice infatti: chi mi ama, *conserverrà la mia parola e il Padre mio lo amerà e verremo a lui e presso lui faremo dimora*.<sup>41</sup> « Qual'è dunque il principio della sacra operazione dei venerandissimi comandamenti? *La disposizione* ad accogliere gli altri sacri discorsi e sacre operazioni, formativa delle nostre abitudini psichiche; *l'avviamento* nostro all'elevazione verso la sopraceleste porzione; *il conferimento* della nostra sacra e divinissima rinascita.<sup>42</sup> Perché, come diceva il nostro illustre Direttore,<sup>43</sup> il primissimo movimento, secondo la mente, verso le cose divine è la dilezione di Dio; il primordiale processo, poi, della sacra dilezione verso la sacra operazione dei divini comandamenti è l'ineffabilissima costituzione del nostro esistere divinamente.<sup>44</sup> Perché se la divina nascita è il divinamente esistere, colui che non ha avuto il divinamente esistere, non potrebbe conoscere qualcosa di ciò che è trasmesso da

<sup>40</sup> *Teeteto* XXV, A-B.

<sup>41</sup> *Vangelo di S. Giovanni* XIV, 23. Dionigi riferisce il testo greco, con leggere varianti. al principio, ha il participio presente invece del condizionale: « se uno mi ama »; alla fine, c'è il futuro attivo, invece del medio. Questa seconda è in alcuni codici.

<sup>42</sup> Il triplice effetto, iniziale opera dei comandamenti di Dio, segna un punto fermo per chi oscilla tra la via di Porfirio (Filosofia di Plotino) e la via di Giamblico (Teurgia degli Oracoli Caldaici). Dionigi segna un *avviamento* nuovo.

<sup>43</sup> Penso a S. Basilio e dovrei riferire il suo insegnamento sull'*Amore di Dio* nella risposta alla seconda interrogazione delle *Regulae fusius tractatae*. Anche chi non gradisce la mia ipotesi di lavoro, non può ignorare la genialità e la grandezza di questo Maestro di cui il P. ŠPIDLÍK s. j. ha classicamente trattato nel vol. 162 di *Orientalia Christiana Analecta: La Sophiologie de Saint Basile*, Roma, 1961.

<sup>44</sup> Clemente Aless. nel *Protreptico* cap. I aveva riferito al Verbo la causa del nostro « esistere » e del nostro « esistere bene » mentre Egli venuto come Gesù ci insegna a « ben vivere ». Dionigi che nei *Nomi Divini* cap. IV, par. 1 (*Dionysiaca* I, 150<sup>1</sup>) e nella *Ierarchia Eccles.* cap. I, par. 3 (*Dionys.* II, 1089<sup>2</sup>) ricorda l'*esistere* e il *bene esistere*, qui con la sua espressione « esistere divinamente » dà ad ambedue il loro pieno valore.

Dio e neppure metterlo in atto. Umanamente parlando, non dobbiamo noi prima esistere e poi operare ciò che è a noi conforme? Per cui chi non esiste affatto, non ha movimento e neppure esistenza; chi invece esiste in qualche modo, opera e patisce soltanto quelle cose nelle quali per natura si trova a esistere. Ma questo, come credo, è chiaro ».<sup>45</sup>

Due testimonianze personali ci manifestano, con una commovente sincerità, i sentimenti di Dionigi divenuto cristiano: il battesimo « *mi donò* anzitutto di vedere e per mezzo di questa, che è la luce primissima, *sono guidato* alla contemplazione delle altre sacre realtà ». <sup>46</sup> E quando il suo pensiero ritorna al grande fatto della sua nascita da Dio, egli nota: « dalle quali [nazioni] anche noi *uscimmo* per navigare sull'infinito e traboccante mare di suprema divina luce, prontamente aperto a tutti a comunicazione ». <sup>47</sup>

Un anonimo della seconda metà del V° secolo chiama Dionigi « uccello di paradiso » <sup>48</sup> esprimendo così la sua ammirazione per la divina bellezza della sua mente, mentre S. Basilio rassomiglia il suo Dionigi a una colomba alla quale ha profumato le ali per attirare ad Annesi la mamma. <sup>49</sup>

Ammirevoli sono le evoluzioni di quest'anima alare, tutta presa dalla Bellezza e Bontà di Dio: battezzato, Dionigi ci svela un aspetto nuovo della vita cristiana nella Chiesa di Gesù. Il suo rapido volo nel cielo limpido del pensiero puro, la classica semplicità della sua percezione oltre ogni nuvolaglia di imbrogli dialettici, ha fatto credere a qualcuno che a lui mancasse la vigoria del com-

<sup>45</sup> *Ierarchia Eccles.*, cap. II, sez. 1, par. 1-2 (*Dionysiaca* II, 1105-1110<sup>1</sup>).

<sup>46</sup> *Ierarchia Eccles.*, III, sez. 1 (*Dionysiaca* II, 1168<sup>2-3</sup>).

<sup>47</sup> *Ierarchia Celeste* IX, 3 (*Dionysiaca* II, 907<sup>1-3</sup>). Secondo me, le due testimonianze riferite sono espressioni sincere dell'animo dell'autore « Dionigi ». Altri invece, riferendosi al racconto della lettera VIII, par. 2 sull'eclisse del sole (*Dionysiaca* II, 1495<sup>1</sup>-1497), pensa che tutto sia da abbandonare al regno della favola e perciò la testimonianza della *Ier. Celeste*, IX, 3 non sarebbe altro che un artificioso preludio del falsario. Ma si può rovesciare la posizione e dire che, tanto la testimonianza di *Ier. Cel.* IX, 3 quanto quella di *Ier Eccles.* III, 1, essendo sincere e veritiere, fanno crollare ciò che nella lettera VII, par. 2, fu aggiunto, forse con altre sporadiche interpolazioni per antichizzare Dionigi e farlo vivere al tempo apostolico, con l'etichetta *areopagita*.

In un precedente studio: *il metodo di Dionigi il Mistico nella ricerca della verità* (*Humanitas* 1947, pp. 353-363) feci vedere come si poteva sostituire un primitivo testo, relativo all'apparizione luminosa avvenuta il 7 maggio 351 a Gerusalemme e della quale parla il vescovo Cirillo in una sua lettera all'imperatore Costanzo, con un racconto dell'eclissi e una spiegazione dello strano fenomeno che a lungo appassionò la gente colta (cfr. P. DE LABRIOLLE — *La réaction païenne*, Paris 1934, pp. 204-220: *Les débats autour de Phlégon de Tralles*).

<sup>48</sup> In un discorso *de pseudo-prophetis et falsis doctoribus* tra le opere di S. Giovanni Crisostomo t. VIII (Parisiis 1728) *Appendix* pag. 79 A. E' citato dopo Ignazio di Antiochia, forse con riferimento ai *Nomi Divini* cap. IV.

<sup>49</sup> *Epist.* 10 (ediz. COURTONNE) I pag. 40.

battente contro i nemici di Dio e qualcuno si scandalizzò che dessi tanta importanza a tale aspetto, espresso, una volta, con una parola significativa.<sup>50</sup>

Si legga allora questa pagina della *Ierarchia ecclesiastica*:<sup>51</sup>

« Tu vedi le precise immagini di queste cose, in ciò che è compiuto in modo ierarchico: perché il deiforme ierarca inizia la sacra unzione e, dopo di lui, i sacerdoti compiono la sacra operazione dell'unzione, figuramente chiamando il perfezionato ai sacri combattimenti, durante i quali si trova schierato sotto il Cristo, arbitro di gare ginniche.<sup>52</sup>

« Questi, infatti, come Dio, dispone la competizione atletica; come Sapiente ne ha stabilito le leggi; come Bello preparò premi convenienti per i vincitori; e, cosa più divina, poichè, come Buono, si mise tra i lottatori, continua insieme con loro a sacralmente combattere per la loro libertà e vittoria contro l'impero della morte e della corruzione.

« Il perfezionato, postosi sotto il buon Signore e Direttore della competizione atletica,<sup>53</sup> si slancerà gioioso nei combattimenti così divini; sta saldo nelle leggi poste dal Sapiente e, secondo queste, inviolabilmente combatterà, con certezza avendo la speranza delle belle ricompense.

« Seguendo le orme di Colui che per bontà fu il primo degli atleti, egli, con lotte sostenute a imitazione di Dio, debellati atti ed esistenze che gli sono contrarii in ordine all'indiamento, con Cristo muore in senso mistico, per il battesimo,<sup>54</sup> al peccato.

« Seguimi bene e acutamente rifletti con quanta proprietà le sacre realtà abbiano i loro simboli: la morte, infatti, non è per noi l'annullamento della sostanza, come sembra ad altri, ma è la divisione

<sup>50</sup> Cfr. il mio articolo *Denys le Mystique et la Theomachia* in *Revue des Sciences philosophiques et théologiques*, 1936, pp. 5-75, da alcuni lodato, da altri criticato sdegnosamente.

<sup>51</sup> *Ier. Eccles.* cap. II, sez. 3, par. 6-7 (*Dionysiaca* II, 1151<sup>1</sup>-1158<sup>1</sup>).

<sup>52</sup> Budé nota la differenza tra *agonothèta* che è l'arbitro di gare sceniche, e *athlothèta* che è l'arbitro di gare ginniche. S. Giovanni Crisostomo dice che « l'agonothèta proclama e incorona l'olimpionico » (*Opera omnia* t. VII, Parisiis 1727, in *Matth. hom.* 13, 6, pag. 176 B; *hom.* 56, *ivi* pag. 556 C). S. Basilio preferisce *athlothèta*: *epist.* 5, 2 che Y. COURTONNE traduce « Juge des combats » (I, pag. 17); *epist.* 140, 1, tradotto dal medesimo: « Celui qui préside aux luttés » (II, pag. 60); in *Psal.* 114, 1 (*Opera omnia* t. I, Parisiis 1721, pag. 200 A); *Proemio alle grandi regole* 4 (*Opera omnia* t. II, Parisiis 1722, pag. 300 D). — M. DE GANDILLAC (*Oeuvres Complètes du Pseudo-Denys l'A.* pag. 260) nota: « ...Le Christ apparait comme l'entraîneur, ou comme le directeur de stade ».

<sup>53</sup> *Lettera agli Ebrei*, XII, 1-3.

<sup>54</sup> Cfr. *Rom.* VI, 4; *Colos.* II, 12. L'indiamento è la beatitudine eterna, germinalmente iniziata nella vita presente, gli atti contrarii a questa interiore vocazione costituiscono la vita rovesciata e concentrata in terra, per cui, sul piano etico, ha esistenze configurate alle vie scelte. Morire a questa vita di peccato e di esistenze peccaminose è vivere la vera vita degna dell'uomo, come avevano intuito i grandi saggi dell'antichità.

di elementi uniti;<sup>55</sup> essa per noi fa scomparire l'anima, in quanto per la privazione del corpo rimane invisibile e il corpo, nascosto nella terra, secondo una qualche altra fra le mutazioni corporali, scompare dalla vista dell'uomo. Perciò, con proprietà, il totale occultamento nell'acqua è stato preso come immagine della morte e del nascondimento qual'è la sepoltura.

« Il simbolico insegnamento, dunque, conduce il sacramente battezzato a capire che con le tre immersioni nell'acqua è imitata, come a uomini è possibile, la imitabilità di Dio, la supremo-divina morte con la sepoltura per tre giorni e notti di Gesù datore della vita, nel quale secondo la misteriosa e nascosta tradizione dell'Oracolo,<sup>56</sup> « nulla » ha trovato « il principe del mondo » ».

*Alla telète del battesimo*, seguiva in quel IV secolo, nel quale il battesimo si riceveva da adulti, la celebrazione della Messa, detta la « telète delle telète », l'azione santissima.

« Alla fine di tutto, lo Ierarca chiama il perfetto alla santissima Eucarestia e gl'imparte la comunione dei misteri proprii dei perfetti ».<sup>57</sup>

Sono parole abbastanza chiare e, secondo me, indicano la Messa battesimale che seguiva allora il conferimento del battesimo. Qui si nota la caratteristica della Chiesa per conservare il senso religioso della vita umana con l'espressione armoniosa del ringraziamento e della riconoscenza. *L'Eucharistia fidelium*<sup>58</sup> ha lasciato qualche vestigio nell'opera di Dionigi e, non ostante manipolazioni e interpolazioni dovute a mani posteriori, se ne può rilevare la sua iniziale posizione dal contenuto che Dionigi stesso ricorda.<sup>59</sup>

Considerando questo nuovo aspetto notato da Dionigi, meglio si comprende la forza autonoma della nuova religione e il suo interiore contrasto con certi indirizzi neoplatonici, secondo i quali

<sup>55</sup> Cfr. S. BASILIO in *psal.* 114, n. 5 (*Opera omnia* t. I, Parisiis 1721, pag. 205 B).

<sup>56</sup> *Vangelo di S. Giovanni XIV*, 30; cfr. ŠPIDLÍK, *Baptême et foi en Dieu* (op. cit. pp. 204 ss.).

<sup>57</sup> *Ier. Eccles.* II, sez. 3, par. 8 (*Dionysiaca* II, 1160<sup>3-4</sup>).

<sup>58</sup> Cfr. articoli pubblicati nella rivista *Salesianum* 1941 pp. 81-117; 1942 pp. 145-172; 1943 pp. 1-46, dove riesamino l'ipotesi di Mgr. Athenagoras che in un primo tempo m'era sembrata verosimile (v. *Revue des Sciences Philos. et Théol.* 1936 pag. 26). — In *Ier. Eccles.* III, 3, 7 si fa menzione di una orazione che era insieme *innologia*, *simbolo della religione*, *ringraziamento iniziale* (altri leggendo ierarchico, intende diversamente). — Nel « Ritus receptionis Episcoporum et celebrationis Liturgiae Catechumenorum » alla fine si legge: « Et statim mysteria disponuntur super altare, adolet episcopus thura et dicunt professionem fidei ». (*Vetusta Documenta Liturgica*, ediz. RAHMANI, pag. 22). L'editore nota: « ...dicit quidem auctor esse emittendam fidei professionem, attamen nullatenus commemorat symbolum Nicoenum, cuius usus obtinuit in liturgia post medium saeculum quintum » (pag. 5; così pure pag. 22 n. 4).

<sup>59</sup> *Ier. Eccles.* III, sez. 3, par. 7 (*Dionysiaca* II, 1216<sup>4</sup>-1219<sup>1</sup>).

ogni manifestazione culturale andava bene per gli dèi inferiori, ma non per Colui che è il Dio.

E di rimbalzo, si capisce assai bene che, solo nel vivo della lotta contro il Cristianesimo, un cristiano pienamente credente e insieme cosciente dei valori avuti da Gesù Cristo nella sua Chiesa come Primazia della Sacralità, *doveva* combattere vigorosamente atti che rovesciavano la vita stessa umana con l'apparenza d'una elevazione e toglievano all'esistenza etica il suo senso divino. I fedeli ammessi alla sacra azione eucaristica, incominciavano la sacra « telète delle telète » con un « canto cattolico » detto « innologia » o « simbolo della religione » o « ringraziamento iniziale », secondo differenti considerazioni di persone, di tempi e di luoghi. Dionigi, con chiara ed evidente preferenza, sottolinea il titolo di « ringraziamento iniziale », forse perché più primitivo e anche più espressivo, perché egli dice « nel suo contenuto, si riferisce ai sacri doni a noi divinamente elargiti »: la nostra creazione a immagine e somiglianza di Dio; la caduta del peccato originale e la perdita della grazia; la redenzione e la restaurazione nella nuova economia della salvezza.

« Mi pare, infatti, che l'operato di tutte le inneggiate azioni divine, sia stato compiuto per noi: *facendo sussistere* la nostra sostanza e vita, in modo conforme a bontà; *formando ciò che in noi è deiforme* in rapporto a esemplari bellezze, col farla partecipe di più divino abito ed elevazione; *vedendo poi la spogliazione dei doni divini*, avvenuta in noi per negligenza, con rinnovati beni ci richiama allo stato primitivo; e, con la completa assunzione delle cose nostre, *benevolmente opera la perfettissima elargizione delle sue*; e, per tal modo, *ci regala la comunione con Dio* e con le divine realtà ».

E per tutto ciò, « più divino » è senz'altro il termine di « ringraziamento » come risposta di un cuore grato a Colui che di tanti beni lo ha ricolmato.<sup>60</sup>

Quando rifletto a questa splendida esposizione di Dionigi mi pare inutile cercare di più: quello che dice è sufficiente a farci apprezzare qualunque vestigio eucaristico nella primitiva documentazione liturgica.

*Una delle più belle pagine* sulla vita interiore del cristiano è quella scritta da Dionigi per far vedere l'efficacia della « telète » crismatica. Già Atenagora aveva messo in rilievo la nozione di Dio come « perfetta fragranza che di nulla necessita in sé, né fuori di sé », <sup>61</sup> e Clemente Alessandrino, col linguaggio misterioso del

<sup>60</sup> Cfr. un pensiero dell'apollinarista Valentino nella sua polemica con Timoteo: « Dio è apparso, dando partecipazione del corpo per partecipazione della divinità » (LIETZMANN, *Apollinaris v. Laodicea u. seine Schule* pag. 290).

<sup>61</sup> ATENAGORA — *Legatio pro Christianis XIII* (ediz. UBALDI-PELLEGRINO, Torino, Sei — 1947, pp. 42-44).

thiaso, aveva rivolto in nome di Dio il suo invito ai contemporanei: « O voi tutte immagini, ma non tutte somiglianti al vostro modello, io voglio correggervi secondo l'archetipo, affinché diventiate anche simili a me. Vi ungerò con l'unguento della fede, per mezzo del quale scacciate la corruttibilità e vi mostrerò nella sua nudità la figura della giustizia, per mezzo di cui salite a Dio ». <sup>62</sup> Ora Dionigi, mentre fa il suo ritratto spirituale, intende mostrare che il Cristianesimo ha una sua più vera ed efficace forza di purificazione e perfezionamento *per la mente* degli uomini dotati come sono di anima spirituale creata a immagine di Dio. Forse egli ha presente la orazione catechetica XXI, mistagogica 3, di S. Cirillo di Gerusalemme. Come lui nota la dignità dell'« Unguento » e della « Eucaristia » <sup>63</sup>; ma poi, mentre il Vescovo spiega l'amministrazione della Cresima, Dionigi tratta non del *sacramento*, ma della *consacrazione* dell'Unguento di cui lo Ierarca « si serve per quasi ogni perfetta opera ierarchica ». <sup>64</sup> Dionigi ha presente anche la « scala delle virtù » secondo Plotino e Porfirio, <sup>65</sup> ma ciò si indovina come da lontano. Il nascondimento di cui parla fu vissuto coscientemente da Dionigi stesso, prima di descriverlo in questo paragrafo di elementare iniziazione.

« Ciò che la introduttoria elevazione di questa perfetta sacra operazione manifesta con quello che è sacramentalmente operato per il sacro unguento, <sup>66</sup> credo che sia questo: ciò che degli uomini santi è sacro e mentalmente profumato ha da rimanere avvolto nei veli. « Esso, appunto, secondo divina ispirazione comanda agli uomini sacri che le belle e profumate somiglianze secondo virtù col « Dio nascosto » <sup>67</sup> non hanno da essere mostrate a vanagloria. <sup>68</sup> « Perché incontaminate sono le nascoste e in modo sopramentale profumate bellezze di Dio e spiritualmente <sup>69</sup> si manifestano ai soli spirituali, volendo esse avere conformi secondo virtù le incorruttibili immagini nelle anime.

<sup>62</sup> CLEMENTE ALESS. *Protreptico* XII (ediz. CATAUDELLA, Torino, Sei — 1940, pag. 248).

<sup>63</sup> S. CYRILLI... *Opera* — Venetiis 1763, *Catechesis XXI Mystagogica III n. 3*, pp. 316-317.

<sup>64</sup> *Ier. Eccles.* IV, sez. 2 (*Dionysiaca* II, 1262<sup>1</sup>-1263<sup>1</sup>).

<sup>65</sup> *Avviamento alla vita intellettuale* — *Sententiae XXXIV*.

<sup>66</sup> *Ier. Eccles.* IV, sez. 2: « ...Successivamente il primo Sacerdote prende su di sé il sacro olio, lo pone sul divino altare, avvolto e nascosto da dodici flabelli a guisa di ali... » (trad. E. TURTURRO — DIONIGI AREOPAGITA, *Le Opere*, Padova, Cedam, pag. 151).

<sup>67</sup> ISAIA 45, 15; MATTH. 6, 18.

<sup>68</sup> « Nulla è più da fuggire per il prudente che vivere per la gloria e tenere d'occhio ciò che sembra alla gente e non farsi direttrice della vita la ragione retta »: S. BASILIO — *la Cultura classica e la vita cristiana* — *Sermo de legendis libris gentium*, 8 — *Opp. t. II*, pag. 183, E; cfr. *de humilitate* 3, *ivi*, 138 D — 139 B; *Regulae br.* 52 dove definisce il vanaglorioso, *ivi* 432 E.

<sup>69</sup> Nel senso di Paolo *I Cor.* 2, 13: « ...montrant l'accord des choses spirituelles, pour des spirituels » (ALLO — *Première Epître aux Corinthiens* pp. 47-49), non nel senso di Porfirio che concedeva alla Teurgia un qualche valore

« La rappresentazione infatti, incancellabilmente bene imitata della virtù deiforme, mirando a quella spirituale e profumata Bellezza, in tal modo forma e raffigura se stessa a bellissima imitazione. « E come per le immagini sensibili, se il pittore volge lo sguardo dirittamente alla forma esemplare, senza distrarsi in altro e senza dissiparsi in qualsiasi modo, raddoppierà per così dire quel che ha da dipingere qualunque esso sia e mostrerà il reale nella somiglianza e l'esemplare nell'immagine e l'uno nell'altro salva la differenza della sostanza, così agli amanti del bello pittori nella mente, la fissa e indeclinabile contemplazione della profumata e nascosta Bellezza, donerà l'inerrante e deiformissima figura.

« Giustamente, pertanto, i divini pittori, senza volgersi indietro formando la loro mentalità in rapporto col sapsrasostanzialmente profumato e spirituale decoro, non esercitano nessuna delle loro virtù imitanti Dio, per essere visti dagli uomini, come dice l'oracolo<sup>70</sup>, ma sacralmente nel divino unguento, come in immagine, contem-

purificativo dell'anima *spirituale* intendendo tale termine in senso fisiologico. Perciò Dionigi si serve di termini derivati da « mente », la cui perfezione era riservata alla Filosofia nello stile di Plotino. Se si potessero coniare nuovi termini, si potrebbe tradurre letteralmente: « e *mentabilmente* si manifestano ai soli *mentali* » cioè: « e, in modo *percepibile con la mente*, si manifestano solo a coloro che *hanno mente* ». La « mente » infatti può essere attuata da ciò che è « *percepibile con la mente* »; e tale, per la sua immaterialità, è la « *mente* » stessa. Ritroviamo qui un preciso insegnamento di Aristotele nel *De anima*, lib. III, cap. 4: 430 a<sup>3-4</sup>: « nelle realtà immateriali, una sola e medesima cosa sono ciò che intende (*τὸ νοεῖν*) e ciò che è inteso (*τὸ νοούμενον*) pensiero che ritorna nella *Metafisica*, lib. XII, cap. 7: 1072 b<sup>20-23</sup>: « l'intelligenza pensa se stessa prendendo il posto dell'intelligibile: poiché essa diviene intelligibile a se stessa nell'atto di toccare e intendere il suo oggetto; onde l'intelligenza (*νοῦς*) e l'intelligibile (*νοητόν*) sono la stessa cosa. L'intelligenza infatti è quel che ha la capacità di ricevere l'intelligibile e l'essenza; ma quando li possiede è in atto » (trad. A. CARLINI); e ancora, nello stesso libro della *Metafisica*, al cap. 9; 1075 a<sup>3-5</sup>: « non essendo diverso il pensato (*τοῦ νοουμένου*) dal pensare (*τοῦ νοῦ*) per quante cose non hanno materia, essi saranno lo stesso, e unico sarà l'atto divino del pensare e del pensato » (trad. A. CARLINI. Si noti però che nel testo greco l'aggettivo « divino » non c'è).

La presenza, presso Dionigi, del *νοητόν ἅμα καὶ νοερόν* trova dunque la sua spiegazione nella dottrina aristotelica e non appare necessario ricorrere a Proclo, come s'è fatto (cfr. E. CORSINI, *Il trattato « De Divinis nominibus » dello Pseudo-Dionigi e i commenti neoplatonici al Parmenide*, Torino 1962, pag. 122). Quantunque del resto, secondo l'osservazione di C. MAZZANTINI (*Storia del pensiero antico*, Torino 1949, pag. 411), per Proclo, come per Giamblico, al contrario di ciò che accadeva in Plotino, il primato stia dalla parte dell'Intelligibile, non dalla parte dell'Intelletto (tanto che nel mondo del *νοητόν ἅμα καὶ νοερόν* gl'Intelligibili inferiori generano i loro propri Intelletti, e Intelletti ancora inferiori), è pur sempre vero che per il Filosofo neoplatonico « conoscere » ha piuttosto il significato di « pensando causare », conforme al principio parmenideo-plotinico (cfr. il mio studio: *Le fonti del pensiero di S. Tommaso d'Aquino nella Somma Teologica in La Somma Teologica di S. Tommaso d'Aquino, Introduzione generale* — Firenze, Salani, 1949, pagg. 133-134, 135-136); per cui non appare chiara la consistenza sul piano metafisico del *νοητόν ἅμα καὶ νοερόν* la quale invece presso Dionigi risulta del tutto evidente.

<sup>70</sup> *Vangelo di S. Matteo*, cap. VI, 1.5.18.



plano le realtà sacratissime della Chiesa, che han da rimanere velate.

« Perciò anch'essi, sacralmente velando ciò che secondo virtù è sacro e deiformissimo dentro la mente imitante Dio e da Dio designata, mirano al solo archetipo Pensiero.

« Non soltanto infatti sono invisibili a chi è dissimile, ma nulla loro importa della considerazione di tale gente. Per cui, coerentemente a sé, non bramano ciò che casualmente appare bello e giusto, ma ciò che tale è realmente; non mirano alla gloria che scioccamente è tenuta in considerazione dalla gente, ma a imitazione di Dio giudicando il buono e il cattivo per se stessi, sono riproduzioni divine del supremo divinissimo Profumo.

« Il quale, appunto, possedendo per se stesso ciò che è veramente odoroso, non si volge a quanto è diversamente stimato dai più, mentre imprime nelle vere sue immagini, l'inequivocabile segno »<sup>71</sup>.

Questa pagina di vita armonicamente vissuta sotto lo sguardo di Gesù che Clemente Alessandrino<sup>72</sup> salutò come « Pensiero dell'Onnipotente » rivela ancora una volta la sincerità di chi, prima di scriverla come iniziale preparazione a più alte contemplazioni, la sperimentò nella sua vita intima che già nel suo primo sboccio, quale aderente al thiaso cappadoce adorava l'Onnipotente, senza conoscerlo come Padre.

« Secondo la veneranda Tradizione, tutta la Ierarchia è l'intera ragione delle sottoposte sacre realtà; universalissima raccolta delle realtà sacre che possono essere di questa o di quella Ierarchia.

« La nostra Ierarchia dunque si dice ed è il trattamento di tutte quante le realtà sacre che le sono proprie, secondo le quali perfezionato il divino Ierarca, che dalla Ierarchia ha il nome, avrà la partecipazione delle più sacre realtà che gli sono proprie.

« Perché, come chi dice Ierarchia con una parola esprime l'ordinamento di tutte insieme le realtà sacre, così Ierarca designa l'uomo divinamente ispirato e divino che è in possesso d'ogni sacra conoscenza, nel quale insieme è puramente compiuta e conosciuta l'intera sua Ierarchia »<sup>73</sup>.

Un'altra definizione più breve è questa:

« Ierarchia è ordinamento sacro, scienza e atto; la quale per quanto è possibile si rende simile alla conformità con Dio e, per le divine illuminazioni in essa indite divinamente, in modo proporzionale si eleva alla imitabilità di Dio »<sup>74</sup>.

Sono definizioni che invitano a riflettere sulla *Primazia della Sacralità*, e con delicata acutezza R. Roques osserva: « Diciamo su-

<sup>71</sup> *Ier. Eccles.* IV, sez. 3, par. 1 (*Dionysiaca* II, 12631-12711).

<sup>72</sup> *Stromati* V, 11 (ediz. POTTER II, 689).

<sup>73</sup> *Ier. Eccles.* I, par. 3 (*Dionysiaca* II, 10862-10884).

<sup>74</sup> *Ier. Celeste* III, par. 1 (*Dionysiaca* II, 7852-7861).

buto che non si deve immaginare la Ierarchia come un'armatura rigorosamente esteriore né come un semplice quadro sociale senza intimo rapporto con l'indiamento delle menti ». <sup>75</sup>

Questo senso della Chiesa come Primazia della Sacralità e conseguentemente la sua libertà di fronte alle terrene Potenze e la sua efficacia di ministero sacro di fronte alle umane coscienze pensose del loro eterno destino, sono in *contrasto costruttivo* con l'ambiente politico e sociale del secolo di Costantino quando qualcuno dei successori proteggeva gli eretici contro la Chiesa o qualche altro perseguitava la Chiesa a favore dell'antico assetto religioso, ormai condannato allo sfacelo.

Una nozione così bella della Chiesa non poteva sbocciare che dal conflitto delle più disparate e disperate tendenze del IV° secolo, rimanendo preziosa eredità della umana civiltà nella storia.

« Scopo della Ierarchia è, per quanto si può, l'assimilazione a Dio e l'unione che Lo ha guida di ogni sacra scienza e atto, per guardare indeclinabilmente al divinissimo decoro di Lui che, secondo il possibile, fa improntare con sigillo i *thiasòti*, mentre rende perfette le divine immagini sue, specchi lucidissimi e immacolati, accoglienti il raggio della suprema Luce tearchica e ripieni sacramentalmente dell'immesso splendore, a loro volta lo irradiano generosamente ai seguenti, secondo le sacre norme tearchiche » <sup>76</sup>.

Con questa circolazione di attività sacrale, Dionigi dà un senso pieno alle parole di S. Paolo: <sup>77</sup> « noi siamo i cooperatori di Dio » che spiegano la perenne vitalità della Chiesa e, di rimbalzo, va incontro alla tenace aspirazione umana espressa da Socrate e da Platone nel *Teeteto* e nell'*Eutifrone*. <sup>78</sup>

Se il mio *Ur-Dionysius* <sup>79</sup> avesse pensato il mistero della Chiesa nella luce del vigoroso ordine di Clemente Romano: « Siamo soldati » <sup>80</sup> avrebbe suscitato le ire delle autorità politiche e se avesse sviluppato il suo insegnamento sull'onda armoniosa della Cetra di Antiochia, <sup>81</sup> avrebbe messo in imbarazzo quegli « antichi eretici apollinaristi » che trovati i suoi scritti li misero insieme secondo il loro gusto e ne fecero il *Dionigi A* <sup>82</sup> e il *Dionigi P*. Per ora dobbiamo accontentarci di ciò che c'è rimasto, lasciando ad altri il compito di ritrovare il tesoro nascosto.

<sup>75</sup> R. ROQUES — *La Hierarchie Céleste* — Paris 1958, pp. XL-XLI.

<sup>76</sup> *Ier. Celeste* III, par. 2 (*Dionysiaca* II, 787-788\*).

<sup>77</sup> I *Cor.* cap. 3, v. 9.

<sup>78</sup> PLATONE *Eutifrone* (a cura di C. MAZZANTINI) Torino, Gheroni, 1945; XV, pag. 53 e nota 37 pag. 83.

<sup>79</sup> Chiamo così il primo nucleo degli scritti di Dionigi.

<sup>80</sup> CLEMENTE ROMANO *I ad Cor.* cap. XXXVII (ediz. FUNK, *Patres Apostolici*, Tubingae 1901, pag. 146).

<sup>81</sup> IGNAZIO D'ANTIOCHIA, *ad Ephesios* IV, 1-2 (ediz. FUNK pag. 216).

<sup>82</sup> Cioè la raccolta di scritti aventi il nome di Dionigi e un po' aggiustati posti sotto il nome di *Dionigi l'Areopagita*: e questo per spiegare le parole di Ipazio di Efeso. Qualcuno poi, secondo il criterio dell'antico filosofo ARI-

Dionigi dunque, approfittando della sua esperienza precristiana, sembra preferire Clemente Alessandrino che non disdegna di spiegare i misteri del Verbo col linguaggio del *thiaso*<sup>83</sup> e vede nello sviluppo dei Vescovi, dei Presbiteri, dei Diaconi l'imitazione dell'angelica gloria.<sup>84</sup> D'altra parte Basilio invita « a penetrare nel più profondo i misteri della gloria ecclesiastica, poiché interiore è la bellezza della Sposa »;<sup>85</sup> Eusebio, senza compromettersi e senza sollevare scandalo, chiamava la Chiesa « il nostro Thiaso »<sup>86</sup> e Cesario Nazianzeno, in un ambiente forse abituato a tale linguaggio, parlando del Collegio dei XII nell'ultima Cena col Signore, lo chiama « *il thiaso degli Apostoli* ». <sup>87</sup>

Coloro che per primi ebbero il merito di sottolineare questo aspetto letterario degli scritti di Dionigi, trascurarono forse un po' troppo l'aspetto storico e così tutto sembrò ridursi a un molto discutibile virtuosismo accademico, mentre è linguaggio vivo.

*I capitoli quinto e sesto* formano un dittico armonioso nel quale Dionigi mette in rilievo la Primazia della Sacralità come ministero salutare per le anime nella vita presente.

« Secondo la nostra sacra tradizione, tutto il dispositivo ierarchico si distingue nelle divinissime telete; nei loro ispirati conoscitori e iniziatori; in coloro che sono sacramentalmente perfezionati ». <sup>88</sup>

La Chiesa non è una società paritetica: il ministero salutare che purifica, illumina e perfeziona ha una norma divina:

« Questa è la tutta sacra norma della suprema Divinità che per mezzo dei primi, i secondi siano elevati al suo divinissimo splendore » <sup>89</sup>.

---

STOBULO, poté più facilmente *proclizzare* questo Dionigi Areopagita per dare al pensiero cristiano la gloria d'una superiorità che altri non aveva potuto far vivere.

Nei « *Vetusta Documenta Liturgica* » pubblicati dal Patriarca Antiocheno dei Siri, S. B. IGNAZIO EFREM II RAHMANI (pag. 54) al capitolo « Ritus et Canonnes de ordinationibus quae in s. ecclesia fiunt » ci sono quattro numeri uguali a quelli della *Ier. Eccles.* cap. V, sez. 2. Perciò l'editore con la citazione aggiunge: « ubi describitur summarius ritus singularum ordinationum, iisdem ac nostris libelli verbis » e ci fu chi ne fece senz'altro una « vorlage » del testo dionigiano. La liturgia veniva così portata a sostegno della opinione comune sulla dipendenza di Dionigi da Proclo. Ma si può anche pensare, ed è più verosimile, che Dionigi e la traduzione siriana dipendano dal comune testo liturgico bizantino.

<sup>83</sup> CLEMENTE ALESS. *Protreptico* XII (ediz. CATADELLA, pag. 244).

<sup>84</sup> CLEMENTE ALESS. *Stromati* VI, 13 (ediz. POTTER II, 793).

<sup>85</sup> BASILIO in *Psal.* 44, 11 (Opp. I, 168 B C).

<sup>86</sup> EUSEBIO, *Storia Ecclesiastica* X, cap. 1, 8 (ediz. GRAPIN III, pag. 74).

<sup>87</sup> S. CAESARIUS NAZIANZENSIS † 368/9 *Dial.* 3, 169, in ROUET DE JOURNAL s. j. *Enchiridion Patristicum* Herder, 1959, pag. 295-296: nel n.º 806 l'Eucarestia è la mistica *telète* e i presenti formano il *thiaso*.

<sup>88</sup> *Ier. Eccles.* V, sez. 1, par. 1 (*Dionysiaca* II, 1315<sup>3-4</sup>).

<sup>89</sup> *Ier. Eccles.* V, sez. 1, par. 4 (*Dionysiaca* II, 1330<sup>1-3</sup>); noto che qui, col par. 4, si fa incominciare il cap. Vº, di cui però vedo che fanno parte anche i tre precedenti paragrafi.

Nel capitolo sesto è sviluppato in controparte, il senso di questa elevazione alla Luce salutare: l'attività sacrale della Chiesa è opera esternamente visibile, ma l'effetto spiritualmente purificativo, illuminativo, consumativo è interno e dall'alto. L'attività diaconale si rivolge alla moltitudine da purificare: è una attività allora intensa, oggi latente nell'ansia di molti.<sup>90</sup> L'attività sacerdotale ha « il popolo sacro » da illuminare ed è questo titolo l'espressione più bella per una vita umana ordinata armoniosamente nel nome di Gesù Cristo.<sup>91</sup> La disposizione monacale è la porzione eletta dello Ierarca, il quale ha modo di comunicare a queste anime, aperte alla vita più alta, la più abbondante luce che riempie il suo cuore.<sup>92</sup>

A proposito del segno di croce, c'è in Dionigi una nota che mi lascia perplesso per una variante che potrebbe essere un vestigio di mano estranea appartenente a qualcuno di quegli « antichi eretici apollinaristi » di cui, e non senza fondato motivo, parlava Ippazio di Efeso.

« Il segno di croce esprime la inoperosità di tutti insieme gli appetiti carnali e la vita imitante Dio la quale indeclinabilmente mira alla umana di Gesù divinissima vita, andato alla Croce e alla morte con *tearchica impeccabilità* e segnante coloro che così vivono, da essere a Lui conformi con la immagine cruciforme della propria impeccabilità »<sup>93</sup>.

Roberto Grossetête (1235) è il solo che, invece di *tearchica impeccabilità*, traduce « cum *Dei-virili impeccabilitate* ». Questa fondamentale diversità può essere una personale correzione secondo la lettera IV a Gaio, ma potrebbe pure derivare dal testo manoscritto che egli voltava in latino e che forse già aveva la lezione: « *teandrica* » invece di: « *tearchica* ».

Comunque sia, la comune lezione fa pensare a qualcuno che aveva interesse a dare un sapore di antichità alla tristemente famosa opinione di Apollinare, chiaramente espressa nella lettera ai Vescovi in *Diocesarea* (Sepphoris-Sefurijé) relativa alla confessio-

<sup>90</sup> *Ier. Eccles.* VI, sez. 1, par. 1 (*Dionysiaca* II, 1377<sup>a</sup>-1381<sup>b</sup>).

<sup>91</sup> *Ier. Eccles.* VI, sez. 1, par. 2 (*ivi*, II, 1381<sup>b</sup>-1383<sup>a</sup>).

<sup>92</sup> *Ier. Eccles.* VI, sez. 1, par. 3 (*ivi* II, 1383<sup>a</sup>-1387<sup>a</sup>). — E viene spontaneo pensare all'attività di S. Basilio non soltanto per rendere accogliente il nido di Annesi nel Ponto, ma per assicurare a quei monaci il pieno sviluppo della loro vita spirituale nella più perfetta ortodossia, come risulta dalla sua Corrispondenza e dalle sue Regole e Discorsi. Questa fu fin dal principio la sua ansia, come si può notare nella lettera al suo amico Gregorio: « *la mente non dissipata all'esterno né rovesciata coi sensi nel mondo, ritorna a sé e per sé ascende al pensiero di Dio; irradiata da quella Bellezza e raggiante... trasferisce tutta la sua cura all'acquisto dei beni eterni* », con l'esercizio delle virtù morali: prudenza, giustizia, forza e temperanza (*epist.* 2, n. 2; ediz. COURTONNE I, pag. 8).

<sup>93</sup> *Ier. Eccles.* V, sez. 3, par. 4 (*Dionysiaca* II, 1358<sup>b</sup>-1359<sup>a</sup>).

ne cristologica formulata nel sinodo di Alessandria (362), ma interpretata nel modo caratteristico di Apollinare.<sup>94</sup>

« Noi confessiamo che il Verbo di Dio non venne in un uomo santo, come era nei profeti, ma che lo stesso Verbo di Dio si fece carne senza assumere mente umana, mente mutevole e schiava di sordidi ragionamenti, bensì mente divina, immutabile, celeste, era Lui.

« Perciò il Salvatore non ebbe corpo senz'anima, insensibile, senza mente, non essendo possibile che il corpo del Signore fattosi uomo per noi, fosse senza mente. Ed essendo veramente figlio di Dio, divenne pure figlio dell'uomo ed essendo Figlio Unigenito di Dio, il medesimo divenne pure primogenito tra molti fratelli; perciò il Figlio di Dio esistente prima di Abramo non era altro e altro quegli dopo Abramo, ma uno solo, perfetto Unigenito di Dio, perfetto di perfezione divina, e non umana ».

Il pessimismo psicologico di Apollinare è tutto qui e perciò chiudeva il suo pensiero in questo sillogismo:

« Ogni uomo è parte del mondo e nessuna parte del mondo toglie il peccato del mondo sotto il quale egli stesso giace. Il Cristo lo toglie; dunque il Cristo non è uomo ».<sup>95</sup>

Questo sembra sufficiente a far sospettare — come diceva Ipa-zio di Efeso — che la penna di qualcuno tenace assertore dell'opinione del suo maestro, abbia fatto scivolare nel testo di Dionigi la parola-tranello: « impeccabilità tearchica ». S. Pietro diceva semplicemente: « Egli non commise peccato »;<sup>96</sup> il vero pensiero di Dionigi è non meno limpido.

*Al termine della presente ricerca*, possiamo ritornare a qualche thiaso di Cappadocia dove l'Altissimo sia insieme Dio della vita futura e Dio Salvatore: questo doppio aspetto della ricerca di Dio nei thiasi del IV secolo, spiega la presenza del cap. VI<sup>1</sup> nella Ierarchia Ecclesiastica.

I cinque precedenti formano un tutto armonico e completo, forse con qualche paragrafo imbottito, ma non per colpa del primo autore. Essi mettono in rilievo l'azione salvatrice di Dio nel thiaso cristiano che è la Chiesa come Primazia della Sacralità.

Il capitolo finale mette in chiara luce la risoluzione della vita presente, la cui curva esistenziale per Gesù, Dio della vita futura, viene a imboccare nella « via verso l'incorruttibilità » e allacciarsi con la « via della sacra rigenerazione ».

<sup>94</sup> MANSI — *Amplissima Collectio* III, Florentiae, 1759, col. 350 E — 352 A B: LIETZMANN, *Apollinaris v. Laodicea* pag. 256.

<sup>95</sup> APOLLINARE — *Ricapitolazione* 2 (LIETZMANN pag. 242). Egli stesso aggiunge altrove (n. 4): « ...se non per omonimia » cioè per equivocazione. Tutto allora è *apparenza*, osserva il Nissen (MG, 45, 1172 B).

<sup>96</sup> I PETRI cap. 2, v. 22.

« Determinate queste cose, è necessario, credo, parlare anche di ciò che sacramentalmente si compie su coloro che si sono addormentati. Perché neppure questo è comune ai sacri e ai non sacri, ma come diverso è il tenore di vita degli uni e degli altri, così pure quando giungono a morte.

« Quelli, avendo avuto una vita sacra, tenendo lo sguardo fisso alle vere promesse della suprema Divinità, in quanto ne hanno contemplato la verità nella sua resurrezione, con certa e vera speranza, in divina letizia, giungono al termine che è la morte, come alla fine dei sacri combattimenti; pienamente conoscono che tutto quanto è loro appartenuto, ancora apparirà in completa e interminabile salvezza, per mezzo della loro integrale resurrezione che certamente avverrà.

« Infatti, le anime sacre che secondo la vita presente possono volgersi al peggio, nella rigenerazione avranno il più deiforme cambiamento nella immutabilità.

« I puri corpi congiunti e compagni di viaggio delle anime sacre, nella immutabile fondazione delle anime conformemente alla vita divina, insieme riceveranno la propria resurrezione; uniti infatti a quelle sacre anime alle quali erano congiunti nella vita di qui, riceveranno la deiforme, incorruttibile, immortale e beata porzione, in quanto divenuti membra del Cristo.

« In questo, pertanto, consiste la dormizione dei sacri, la quale in letizia e ferma speranza, raggiunge il termine dei combattimenti divini ». <sup>97</sup>

C'è perfetta corrispondenza tra il primo slancio della vita cristiana all'ultimo anelito nel supremo sforzo del sacrificio finale.

Segue la controparte sull'atteggiamento di chi è fuori con ideologie rovinose per la vita umana e cristiana.

« Invece, tra i non sacri, gli uni irragionevolmente si immaginano di svanire nel nulla; gli altri opinano che la corporale congiunzione con le proprie anime sia da spezzare una buona volta, in quanto non si adatta loro nella deiforme vita e nella beata porzione.

« Essi, non capirono, né furono abbastanza istruiti nella divina scienza per sapere che la nostra più deiforme vita già fu iniziata nel Cristo.

« Altri assegnano alle anime congiunzioni con altri corpi, mostrandosi ingiusti per quanto li riguarda, come credo, verso i corpi che insieme faticarono con le anime divine e non santamente privando delle sacre retribuzioni quelli che arrivarono al termine delle divinissime corse. <sup>98</sup>

« Altri, non so come, scivolati verso pensieri materiali, hanno detto che la santissima e beatissima porzione promessa ai santi è conforme alla vita presente e illecitamente danno cibi proprii della vita mutevole a coloro che sono uguali agli angeli ». <sup>99</sup>

« Nessuno, però dei sacrissimi uomini cadrà mai in siffatti errori,

<sup>97</sup> *Ier. Eccles.* VII, sez. 1, par. 1 (*Dionysiaca* II, 1409-1413).

<sup>98</sup> *II Tim.* 4, 7.

<sup>99</sup> *Vangelo di S. Matteo* XXII, 30.

ma sapendo che tutt'interi essi riceveranno la cristiforme porzione, quando s'avvicinano al termine della vita presente, più manifestamente vedono *la via alla loro incorruttibilità*, in quanto già s'è fatta più vicina, elogiano i doni della suprema Divinità, ripieni come sono di dolcezza divina, senza più temere un cambiamento in peggio, ma sapendo che certamente ed eternamente avranno le conquistate Bellezze ».

« Colui il quale arriva al termine dei propri combattimenti è ripieno di sacra letizia e con molto diletto entra nella *via della sacra rigenerazione* ». <sup>100</sup>

*In questa luce di eternità*, Dionigi il Mistico ha visto l'opera di Gesù Cristo e per chiarire a sé e agli altri il mistero della sua presenza nella storia umana, l'ha definita « Primazia della Sacralità ».

Con questo tocco magistrale egli non ha manifestato solo l'altezza della sua mente, ma di rimbalzo ha pure gettato uno sprazzo di luce sull'ambiente storico nel quale poterono maturare e sbocciare il suo pensiero e la sua opera quale egli la scrisse prima che altri la manipolassero.

L'emergenza del singolo dalla vita nazionale nel suo assetto religioso e la sua irruzione nella sterminata distesa luminosa dell'oceano divino esprimono con indiscutibile sincerità la conversione di Dionigi alla vita cristiana nella Chiesa Cattolica. Ma le sue espressioni acquistano nel loro contesto un caratteristico valore indicante l'efficienza sacralmente salutare che promana dall'opera di Gesù nella storia delle nazioni: esse infatti sono guidate o spiritualmente dirette non da un fittizio « dio etnarca », ma da una sola Provvidenza con i suoi ministri e collaboratori.

Con ciò, non solo la teoria politico-religiosa di Giuliano l'Apostata era eliminata, ma s'apriva la via della libertà spirituale. I sacri segni dell'azione divina di Gesù Cristo rendono possibile alle creature umane un perfezionamento nuovo per una efficiente assimilazione a Dio e ciò rivela la santità propria della Chiesa Cattolica; svincolata da ogni legame con qualsiasi « dio etnarca » la vita spirituale delle creature umane non si inaridisce più nello sterile e prammatico quadro politico della vita associata, ma mentre prorompe vigorosa dalle intime profondità toccate dal dito di Dio, si inserisce in un nuovo assetto di unità universale.

Forse questo intuì Celso quando propose l'alleanza della « grande Chiesa » con l'Impero Romano; forse questo intuì lo stesso Giuliano Apostata e forse per questo dichiarò guerra al Cristianesimo in nome dell'Ellenismo quale egli lo vedeva.

In nessuno dei due casi era possibile intendersela su questo terreno, perché ciò avrebbe significato l'incapsulamento della Chie-

<sup>100</sup> *Ier. Eccles.* VII, sez. 1, par. 2 (*Dionysiaca* II, 1413<sup>3</sup>-1418<sup>1</sup>); *ivi*, par. 3 (*Dionysiaca* II, 1420<sup>2-4</sup>); *MATTH.* XIX, 28.

sa nei quadri nazionali e il ritorno al culto del « dio etnarca » per un servizio politico.

Con la « Primazia della Sacralità » si mettono in luce la santità della Chiesa nella sua finalità operativa e la sua unità di azione nelle diverse famiglie nazionali ormai viventi di nuova vita spirituale in un nuovo assetto sociale, non legato a politici interessi.

Per costruire la sua opera, Dionigi il Mistico non aveva che da guardare la Chiesa Cattolica del suo tempo.

Le stesse parole di Ipazio, vescovo di Efeso, ci riportano al tempo in cui la Chiesa Cattolica, non ostante i conflitti ideologici e gli urti politici, così si presentava al mondo.

Gli sporadici tentativi anti-ierarchici di Eunomio, Aerio e Apollinare non avevano potuto abbarbicarsi in terreno politico-nazionale; Basilio sentiva il pericolo, ma allora non ci fu naufragio; Gregorio Nazianzeno vedeva la luce solare della Chiesa di Roma avvolgere l'Oriente cristiano; Dionigi con la sua « Primazia della Sacralità » dava un senso armonioso al nuovo assetto religioso dell'umanità. Invece nel secolo V°, con Nestorio ed Eutiche lo sgretolamento della unità ecclesiale costituisce non solo un avvenimento di superficie, ma si rivela come un fatto di profondità. La condanna di Nestorio a Efeso (431) fu come una scossa di terremoto che staccò la Chiesa di Persia che diventò nestoriana; la condanna di Eutiche a Calcedonia (451) irritò la Chiesa di Alessandria e venne fuori la Chiesa copta (egiziana); la stessa corrente ideologica investì la Chiesa di Antiochia che, aggrappata al suo patrimonio nazionale, si disse « Giacobita ».

Era, sotto altra forma, un ritorno all'antico assetto religioso, non più con l'etichetta del « dio etnarca », perché l'anima cristiana dell'Oriente conservò la sua profonda impronta religiosa e non tradì Gesù Cristo, ma dovette piegarsi alle pretese egemoniche di terrene potenze e striminzirsi negli schemi di politica nazionale.

Se l'opera di Dionigi il Mistico ritrovasse il suo senso preciso e il suo valore reale, il suo insegnamento sulla « Primazia della Sacralità » potrebbe aprire vie nuove a chi cerca con cuore sincero l'unità nella carità e nella bellezza della verità salutare.