

pure v'è la sola composizione di atto di essere e di essenza » (p. 287). c) In particolar modo la distinzione reale fra essenza ed esistenza offre la base più solida al concetto di creazione. « Non è quindi da dirsi, come alcuni han detto, che è in funzione della creazione che è stata concepita la distinzione, che è cioè il concetto di creazione che ha condotto alla distinzione; ma è la distinzione che conduce al concetto di creazione; è in virtù della distinzione che si prova la creazione... Razionalmente e logicamente il procedimento di Tommaso è il seguente: l'esistenza di esseri in divenire e l'esistenza di esseri più o meno perfetti costringono a pensare che l'essere si attui in diversi modi, e quindi si attui, radicalmente come essere in atto e essere in potenza, come atti dell'essere e come potenze dell'essere, in modo tale che l'essere sia considerato come atto e che si attui o come atto puro o come atti di potenze. Gli atti limitati però sono immagini e partecipazioni dell'atto puro, hanno l'atto puro come loro causa. Trattandosi dell'essere, la causa dell'essere è la causa che fa essere ciò che non è essere; ma non è essere il nulla; è quindi causazione e produzione dell'essere dal nulla, è creazione » (p. 295 sg.). d) E si capisce, per conseguenza, la doppia « analogia » dell'essere: « Si può dire che Aristotele abbia mantenuto la sua dottrina dell'analogia dell'essere su un piano "orizzontale", avendola applicata soltanto al rapporto sostanza-accidenti, mentre Tommaso l'ha innalzata su una linea "verticale" tra le creature e Dio » (p. 320); anche se, nota sempre Giacon, implicitamente almeno, una certa verticalità ci sia già in Aristotele (fra la prima sostanza e le altre). Ma « la verticalità che non si trova in Aristotele è quella tra le creature e il Creatore; manca cioè il concetto di partecipazione dell'essere tra Dio e ogni altro essere distinto da lui, manca una chiara distinzione fra l'eternità divina e l'eternità del mondo, e, nella trascendenza tra Dio e il mondo, scompare ogni legame tra i due termini. Aristotele che era giunto al concetto del "maxime verum" e del "maxime ens", causa di tutto ciò che vi è di vero e di essere nel mondo, non ha ricavato da un tale concetto quanto vi era di implicito; non lo ricavò lui, e chi venne dopo di lui dimenticò anche il "maxime verum" e il "maxime ens". Fu relativamente facile a chi sapeva aver Dio creato dal nulla tutte le cose, richiamare in vita i principi aristotelici e, spremendone il nascosto valore, giungere a fondare razionalmente la creazione e anche la distinzione reale fra l'essenza e l'esistenza » (p. 320 s.). Gli ultimi due paragrafi (14 e 15) offrono al lettore chiarificazioni essenziali circa il senso della « causa efficiente dell'essere » e il rapporto fra « efficienza divina » e le « libertà create »; dato lo spazio limitato che abbiamo a disposizione, non possiamo esaminarli, ma li raccomandiamo caldamente al lettore, e raccomandiamo specialmente il § 14 (pp. 335-345).

In conclusione, diremo che si tratta di un lavoro utile sia al teoreta sia allo storico della filosofia, frutto di una vita di studi e di meditazioni (il Giacon aveva già scritto su quasi tutti gli autori qui discussi, e più di una volta). E, in particolar modo, oltre che per i contributi di cui s'è detto via via, l'opera si segnala per la chiarezza eccezionale del dettato: e, questo, è un pregio davvero raro, in un'epoca in cui ciascuno tende più o meno a trincerarsi dietro a tecnicismi e a ermetiche barriere di vario genere. Mentre leggevamo queste pagine, ci tornavano continuamente alla mente le sacrosante parole di F. Olgiati: « La chiarezza è l'onestà del filosofo ». E di qualsiasi parte siano, i lettori non potranno comunque negare che queste pagine del Giacon siano uno dei maggiori contributi alla chiarezza del filosofare.

GIOVANNI REALE

P. SCAZZOSO, *Ricerche sulla struttura del linguaggio dello Pseudo-Dionigi Areopagita*, Pubblicazioni dell'Università Cattolica del S. Cuore, Vita e Pensiero, Milano 1967. Un volume di pp. 200.

E' da vari decenni che gli studiosi si interessano al linguaggio degli scritti dello Pseudo-Dionigi. Memorabili, in modo particolare, i contributi di R. Roques, Voelker,

Lossky, Ivanka, Vanneste. Ai problemi linguistici del *Corpus* pseudo-dionisiano è stato sempre sensibile anche Piero Scazzoso, che da noi è il più appassionato ed intelligente studioso del grande neoplatonico cristiano.

Nel presente volume egli raccoglie una serie di studi già pubblicati precedentemente in varie riviste, studi tutti incentrati sull'argomento del linguaggio pseudo-dionisiano.

Nella sua indagine Scazzoso prende posizione contro quegli studiosi che si sono troppo compiaciuti di sottolineare gli influssi e le dipendenze che hanno operato sul pensiero dello Pseudo-Dionigi, per mettere invece in evidenza la sua profonda originalità sia rispetto ai pensatori neoplatonici che ai Padri che l'hanno preceduto. « Malgrado la quantità degli influssi e dei richiami alla tradizione precedente, malgrado i rapporti e i riferimenti agli autori contemporanei e il confluire nel *Corpus* di elementi di varia origine chiaramente identificabili, l'effetto prodotto dalla lettura delle opere pseudo-dionisiane è quello di un'originalità di espressione che obbliga a definire il linguaggio del *Corpus* un 'unicum' nella storia della patristica greco-orientale. Se ciò è vero, se nel modo di parlare e di esporre dello Pseudo-Dionigi c'è qualcosa di inconfondibile e di singolare, tentiamo di scoprire in che cosa esso consista e quali elementi grammaticali e sintattici, e quali mezzi espressivi contribuiscano a dare tale marchio di originalità allo stile di questo autore. L'uso delle varie parti del discorso e il modo di valersi degli elementi a sua disposizione piegati ai fini del proprio pensiero è quello che si potrebbe definire il mistero del linguaggio pseudo-dionisiano, mistero che a volte stupisce e sconcerta, ma che anche possiede un forte fascino ed attira ad uno studio profondo per cercare di svelarlo » (p. 34).

Le questioni linguistiche esaminate dall'Autore appartengono a due ordini diversi. Alcune sono di ordine, per così dire, « letterario » e studiano lo stile dello Pseudo-Dionigi; altre sono di ordine filosofico-teologico ed esaminano la dottrina pseudo-dionisiana sul valore del linguaggio teologico. Nel quadro delle questioni « letterarie » Scazzoso prende in considerazione i seguenti elementi del linguaggio dell'autore del *Corpus*: il superlativo, i composti, le formule limitative, le enumerazioni, gli spunti poetici affettivi, i periodi iniziali delle opere dello Pseudo-Dionigi. Questo studio minuzioso e preciso gli permette di trarre un'importante conclusione riguardo alla questione dell'autenticità di un brano dei *Nomi Divini* « sul male »: un confronto d'ordine stilistico fra tutto l'insieme delle opere pseudo-dionisiane e questa trattazione particolare dà ragione a coloro che nutrono qualche scetticismo circa la genuinità del discorso sul « male ».

Una delle caratteristiche dello stile pseudo-dionisiano che l'A. analizza con particolare acume è la liturgicità. Quello dello Pseudo-Dionigi è uno stile squisitamente liturgico in armonia col tipo di realtà che vuole esprimere, la gerarchia, la cui anima « è la liturgia osannante che tutta la pervade » (p. 83). « Nelle intenzioni dello Pseudo-Dionigi, la parola del *Corpus*, mentre definisce anche adora, contempla, esorta alla comunione col divino, si abbassa umilmente al rispetto e alla venerazione, accenna per suggerire ciò che il linguaggio umano non potrebbe mai esprimere » (p. 98). Nell'edificio dello Pseudo-Dionigi il vocabolo non vive avulso dallo sfondo che gli è proprio e gli conferisce il suo valore. « In molti casi la parola del *Corpus* è come un suono che per simpatia ne fa vibrare altri del suo profondo così da formare un unico concerto armonico; non considerando tali rapporti e corrispondenze sottintese, ma reali, la lettura fallirebbe il suo scopo. Al termine stesso la parola ha pure il compito di ritrarsi o di contrarsi, per dirla con lo Pseudo-Dionigi, di fronte al nucleo fosforescente di luce biblico-evangelica, di cui è ancella, riducendosi a semplice intonazione di una realtà apofatica e di una zona di silenzio mistico che la trascendono .... Quindi sembra che la parola pseudo-areopagitica si renda manifesta con due comportamenti a volte complementari l'uno dell'altro, essendo il primo premessa del secondo; a volte separati, ciascuno entro propri limiti di autonomia: l'uno consiste nell'esigere il proprio completamento evocando degli ampi sfondi per potersi collocare e così completarsi; in tal caso si potenzia dilatandosi dal suo stesso in-

terno; l'altro di estenuarsi fino a sparire per lasciar vivere, al di là di sé, l'atmosfera apofatica del divino » (p. 99).

Nella parte di ordine filosofico-teologico l'autore esamina la dottrina dell'apofatismo, nella quale egli vede giustamente il fulcro del pensiero pseudo-dionisiano, « il tema fondamentale che a contatto del tutto e dei singoli particolari sembra avere un diritto di precedenza e senza del quale nulla potrebbe sostenersi a rigore di logica nell'ideale edificio del *Corpus* » (p. 113). Di questa dottrina lo Scazzoso rileva anzitutto la finalità mistico-contemplativa: « mediante l'apofatismo l'uomo imparando a conoscere il divino che è nascosto anche nella materia è sempre più sospinto alla scoperta dello spirituale » (p. 114). Poi studia alcuni precedenti nel pensiero pagano e cristiano, soprattutto in Plotino. Infine ne puntualizza l'originalità in modo particolare rispetto alla concezione plotiniana. Egli situa la radice ultima della diversità dell'apofatismo pseudo-dionisiano da quello plotiniano nell'idea cristiana di creazione. Grazie a questa idea l'apofatismo pseudo-dionisiano « più che diverso diventa opposto nei confronti della medesima dottrina platonica e neoplatonica: la teologia negativa dello Pseudo-Dionigi è opposta a quella pagana alla partenza-base, durante lo sviluppo e all'arrivo: alla partenza perchè nulla della creazione viene sottovalutato o deprezzato, mentre per il pagano la salita dell'anima presuppone un abbandono totale di ogni terrestreità, la fuga sprezzante del molteplice: la vita umana è pur sempre un luogo di condanna e Plotino stesso, com'è noto, si vergognava di dover essere racchiuso in un corpo. Gli è che un'irriducibile antitesi si profila ogni volta che si parla del Dio dell'amore cristiano e del rapporto con la sua creatura, oppure del Dio-monade neoplatonico e della sua creatura che da lui è decaduta, per cui la nascita è pur sempre un senso di colpa, un estraniarsi da Dio, e la vita diventa solo un'espiazione dolorosa e non una lode verso il Creatore; all'arrivo perchè, mentre il neoplatonico, che necessariamente e deduttivamente si riconduce dal molteplice all'uno, perviene attraverso i gradi della scala apofatica al congiungimento, alla assimilazione con la Divinità, all' "Einswerden", tutto questo per lo Pseudo-Dionigi e per i cristiani non sarà mai possibile rimanendo la Divinità irraggiungibile anche dopo l'estasi e dopo il più completo abbandono a Lei » (pp. 124-125).

Lo Scazzoso passa quindi ad esaminare gli influssi del linguaggio apofatico sulla architettura e l'iconografia bizantina. Infine, nell'ultimo capitolo affronta il problema dei rapporti della *Mystica theologia* con il resto del *Corpus*. Mentre, in genere, gli studiosi del passato hanno visto nella *Mystica theologia* una specie di masso erratico difficilmente armonizzabile col resto del *Corpus* pseudo-dionisiano, tutto costruito sullo schema delle fasi ascendente e discendente della gerarchia, Scazzoso adduce argomenti probativi a favore della tesi che tra *Mystica theologia* e *Corpus* non c'è nessuna incompatibilità. Infatti nella prima lo Pseudo-Dionigi elabora una dottrina gnoseologica e mistica che risponde adeguatamente alle esigenze della visione cosmica delineata nel secondo. L'analisi linguistica conferma questa tesi. « L'unione, sia intellettuale, sia affettiva con la divinità, è sempre espressa con i medesimi termini, vocaboli, locuzioni ed appare come un risultato uguale a cui si giunge in vari modi ... Le parole e i nessi della *Mystica theologia* sono le stesse usate in analoghe situazioni delle altre opere e il linguaggio di tutto questo trattato nel suo insieme non differisce da quello degli altri, se non per una maggiore capacità di sintesi, di allusione, di richiamo che l'autore fa assumere alle sue parole » (p. 164).

Il saggio dello Scazzoso è pregevole sia per la profonda conoscenza delle opere del grande neoplatonico cristiano sia per la ricca documentazione spesso condotta sul testo greco stesso. Esso apporta un valido contributo non solo alla conoscenza degli aspetti stilistici del linguaggio pseudo-dionisiano, ma anche di quelli dottrinali, in specie di quelli relativi alla conoscenza di Dio.