

**Massimiliano Zupi**

**Tenebra superlucente,  
ovvero l'ossimoro quale  
linguaggio per pensare l'essere  
come soglia**

**Una lettura della *Teologia Mistica***

**di Dionigi l'Areopagita**

**Associazione Culturale *piccola barca***

***Fides quaerens intellectum 5***

**Roma 2017**

Dello stesso Autore, cinque saggi avviano l'elaborazione di una ontologia cristiana post-moderna:

M. ZUPI, *Tardi ti ho amato, ovvero la carne quale luogo della conoscenza di Dio. Una lettura di due capitoli (X,26-27) delle Confessioni di Agostino*, 2017

M. ZUPI, *L'essere come inter-esse. Una lettura del Contro Eunomio di Gregorio di Nissa*, 2019

M. ZUPI, *Tenebra superlucente, ovvero l'ossimoro quale linguaggio per pensare l'essere come soglia. Una lettura della Teologia Mistica di Dionigi l'Areopagita*, 2017

M. ZUPI, *Per un'ontologia della soglia che pensi l'essere come trapassare reciproco irrisolto. Una lettura di Totalità e Infinito e di Altrimenti che essere di Emmanuel Levinas*, 2017

M. ZUPI, *Per un'ontologia della carne che pensi l'essere come amore. Una lettura delle Thesen di Klaus Hemmerle*, 2017

In copertina: FRANZ MARC, *Kämpfende Formen* (1914)

Si ringrazia il Bayerische Staatsgemäldesammlungen – Sammlung Moderne Kunst in der Pinakothek der Moderne München, per aver reso di pubblico dominio l'immagine

Licenza: CC BY-SA 4.0

<https://creativecommons.org/licenses/by-sa/4.0/>

a padre Mark,  
con gratitudine:  
egli, quindici anni fa,  
mi sollecitò a studiare  
la *Teologia Mistica*  
di Dionigi l'Areopagita

# INDICE

<b>INTRODUZIONE .....</b>	<b>7</b>
<b>1. DIONIGI L'AREOPAGITA: NEOPLATONICO O CRISTIANO?.....</b>	<b>9</b>
<b>2. LETTURA CORSIVA DELLA <i>TEOLOGIA MISTICA</i></b>	
2.1. IL PRIMO PARAGRAFO DEL PRIMO CAPITOLO: UN PENSIERO OSSIMORICO, PARADOSSALE, LIMINARE.....	24
2.2. I PARAGRAFI SECONDO E TERZO DEL PRIMO CAPITOLO: IL RITMO TRIADICO DEL PROCEDERE DIONISIANO E LE DUE TAPPE DEL CAMMINO DI <b>MOSE</b> .....	38
2.3. IL SECONDO CAPITOLO: CONOSCENZA ED ILLUMINAZIONE HANNO LA FORMA DELL'IGNORANZA E DELLA TENEBRA, PERCHÉ L'ESSENZA È UNA PRESENZA .....	45
2.4. IL TERZO CAPITOLO: LA VIA POSITIVA O CATAFATICA E QUELLA NEGATIVA O APOFATICA.	48
2.5. I CAPITOLI QUARTO E QUINTO: AL DI SOPRA DI OGNI AFFERMAZIONE E DI OGNI NEGAZIONE .....	53
2.6. UNO SGUARDO D'INSIEME: RIMANERE NELL'OSSIMORO, SULLA SOGLIA .....	56

## INDICE

### **3. L'OSSIMORO QUALE SCRITTURA ADEGUATA PER DIRE LA RIVELAZIONE CRISTIANA DI DIO**

- 3.1. LA TESI DI ENZO BELLINI E GIUSEPPE DOSSETTI: DIONIGI È PIÙ NEOPLATONICO, PERCHÉ MANCA UNA RELAZIONE PERSONALE CON CRISTO .....58
- 3.2. LA TESI DI ENDRE VON IVÁNKA: IL *CORPUS DIONYSIACUM* RAPPRESENTA UNA RIUSCITA CRISTIANIZZAZIONE DEL PLATONISMO .....66
- 3.3. LA NOSTRA POSIZIONE: DIONIGI È PIÙ CRISTIANO CHE NEOPLATONICO PERCHÉ, PUR NON PARLANDO DI CRISTO, DI FATTO INTRODUCE AL MISTERO CRISTOLOGICO ATTRAVERSO LE SUE CATENE DI OSSIMORI.....70

### **APPENDICE: TRADUZIONE INTEGRALE DELLA *TEOLOGIA MISTICA* DI DIONIGI L'AREOPAGITA.....75**

### **BIBLIOGRAFIA.....86**



## INTRODUZIONE

Per tutto il Medioevo cristiano Dionigi è stato considerato un'autorità indiscussa. In età moderna invece è stata messa radicalmente in discussione la possibilità di ascrivere gli scritti dionisiani all'Areopagita convertito da san Paolo ad Atene ed è stato infine dimostrato che l'autore del *corpus* è piuttosto un uomo che visse a cavallo tra il V ed il VI secolo, fortemente influenzato dall'insegnamento neoplatonico di Proclo e Damascio. Ecco allora che negli ultimi cento anni si è cercato – senza peraltro poter giungere ad un risultato condiviso – di dare un volto ed un nome autentici a colui che ormai può essere chiamato solamente lo pseudo-Dionigi. Tuttavia filosoficamente senz'altro più significativa è la questione circa il giudizio da dare quanto all'ispirazione, alla qualità, all'esito del pensiero dionisiano: più neoplatonico o più cristiano? Ora, a questo proposito, come spesso accade, sono state formulate le ipotesi più disparate ed opposte tra di loro: da quella di Ivánka, per il quale l'Areopagita sarebbe riuscito nell'intento di cristianizzare il platonismo, fino a quella più recente proposta da Mazzucchi, che considera il *corpus dionysiacum* un'impostura con la quale Damascio, l'ultimo scolarca neoplatonico ad Atene, avrebbe cercato di assorbire il cristianesimo nel platonismo.

*chi è veramente lo  
pseudo-Dionigi?*

Nelle pagine seguenti, attraverso una lettura corsiva della *Teologia Mistica*, vorremmo offrire una linea interpretativa – per un verso, alternativa rispetto a quelle appena sopra ricordate e,

## INTRODUZIONE

d'altro canto, in sostanziale sintonia con quella balthasariana, troppo spesso dimenticata – la quale non fa altro che mettere a frutto l'ontologia della soglia e della carne presentata in due nostri precedenti saggi, su Hemmerle e Levinas, con i quali il presente libro, come lì del resto già anticipato, è in stretta continuità e complementarietà. Da una parte, sosterremo che tra platonismo e cristianesimo non v'è la contrapposizione sottolineata da molti, tra i quali anzitutto Ivánka, quelle due forme di pensiero condividendo piuttosto sia l'istanza di risalire all'origine sia la medesima *marche*, dialettica e mistica ad un tempo. Dall'altra parte, se è pur vero che nel *corpus aeropagiticum* poco si parla del carattere personale di Dio e, in particolare, di Cristo, ciò non dimeno la *Teologia Mistica* risulterà un testo autenticamente cristiano ed altamente cristologico in quanto caratterizzato da uno stile ossimorico. A nostro avviso, infatti, il discrimine tra platonismo e cristianesimo – ma anche poi la specificità di una comprensione cristiana dell'essere all'interno del panorama filosofico contemporaneo – si misura proprio sulla capacità di rimanere sulla soglia, di percorrere senza soluzione di continuità l'andirivieni di logica e mistica, di parola e silenzio, di unità e molteplicità, senza smorzare mai il paradosso con lo scendere in un esito unilateralmente monistico o ideologico: ed è appunto esattamente questo ciò a cui l'autore della *Teologia Mistica* ci sembra educi attraverso l'invenzione di un linguaggio irriducibilmente paradossale.

*l'ossimoro: il  
discrimine tra  
platonismo e  
cristianesimo*

## 1. DIONIGI L'AREOPAGITA: NEOPLATONICO O CRISTIANO?

«Nella teologia, anzi, nell'intera storia dello spirito – scriveva Balthasar nel lontano 1962 – Dionigi rappresenta l'unico caso di un uomo di primissimo ordine e di incalcolabile influenza che abbia potuto nascondere la propria identità, non solo ad un millennio credulo, ma anche alla sagacia critica dell'età moderna»<sup>1</sup>. «Si può ben dire – gli ha fatto eco molto più di recente Giovanni Reale (2009, p.11) – che il *Corpus Dionysiacum* sia uno degli pseudoepigrafi più influenti nella storia del pensiero occidentale, se non addirittura il più influente insieme al *Corpus Hermeticum*». In effetti, nel corso della storia medievale, lo pseudo-Dionigi è stato autore che ha goduto di una grandissima fortuna: già utilizzato da Gregorio Magno e da Massimo il Confessore, nonché da diversi papi nell'alto medioevo, fu autorità indiscussa per Scoto Eriugena, Alberto Magno, Tommaso, Bonaventura e Dante; considerato, in Occidente, maestro di teologia mistica, di esegesi biblica anagogica e di descrizione delle esperienze mistiche della vita spirituale, in Oriente godette fama di maestro quanto ad angelologia e capacità di spiegare il senso della liturgia. Fu identificato con il giudice dell'Areopago convertito da san Paolo (cfr. At 17,34), primo vescovo di Atene secondo la tradizione: egli stesso dice infatti di chiamarsi Dionigi e nei titoli dei suoi scritti si quali-

fortuna di  
Dionigi

---

<sup>1</sup> Balthasar (1985), p.127. L'edizione originale dell'opera fu pubblicata appunto nel 1962. Al fine di non appesantire le note a fondo pagina, di ogni testo citato indichiamo solo l'anno di pubblicazione, rinviando alla Bibliografia a fine libro per la referenza completa.

fica come «*epískopos Athenôn*»<sup>2</sup>, «vescovo di Atene», scrive lettere a Policarpo e a Tito e dedica i propri trattati a Timoteo. Però già la prima volta che abbiamo notizia delle sue opere, in occasione di una conferenza di dieci vescovi voluta da Giustiniano nel 532-533, la sua autenticità viene posta in discussione: i cinque vescovi severiani infatti lo citano come autorità cui appoggiarsi, la quale tuttavia è contestata dai cinque vescovi calcedoniani. Ciò nondimeno, l'autenticità della sua identità fu esplicitamente messa in dubbio solamente agli inizi dell'età moderna e definitivamente dimostrata falsa nell'Ottocento. A tutt'oggi, possiamo dire solo che scrisse tra il V ed il VI secolo<sup>3</sup>.

Non a caso, la questione storiografica principale relativa all'Areopagita riguarda la vera identità di colui che, per finzione letteraria, si fece passare per il Dionigi convertito da san Paolo: era un neoplatonico divenuto cristiano (in effetti, è oramai indubbia l'influenza esercitata sul nostro autore da Proclo e Dama-

---

<sup>2</sup> Come sempre, i vocaboli greci inseriti nel corpo del testo li traslitteriamo in alfabeto latino in modo tale che anche il lettore che non conosca quella lingua, possa tuttavia pronunciarli correttamente: così ad esempio scriveremo *usía* e non *ousía*, o *kái* e non *kaí*. Abbiamo invece conservato l'alfabeto greco per i termini messi tra parentesi all'interno delle citazioni di brani tradotti da noi dal greco, dal momento che quelle parentesi possono essere ignorate da chi non conosca la lingua greca

<sup>3</sup> Per la precisione, ricorda Lilla (2005, pp.159-160), sono state le ricerche svolte parallelamente da Koch e Stiglmayr, alla fine dell'Ottocento, «a precisare con sufficiente approssimazione la cronologia del *Corpus*». Sull'identità e la fortuna di Dionigi, cfr. Bellini (2009), pp.33-42; limitatamente all'identità dell'Areopagita, oltre a Mazzucchi (2009), pp.709-719 (si tratta di un articolo pubblicato per la prima volta in «*Aevum*» 80/2006, pp.299-334, annesso in appendice alla riedizione in italiano di tutti gli scritti dionisiani del 2009: indicheremo sempre le pagine secondo quest'ultima edizione), cfr. Lilla (2005), pp.159-162, per il quale «sembra lecito giungere a questa conclusione: lo ps. Dionigi era un cristiano di origine siriana che negli ultimi decenni del V secolo e all'inizio del VI secolo ha seguito ad Atene le lezioni di Proclo e Damascio».

scio<sup>4</sup>)? O, viceversa, per citare ancora quanto scrive Reale, «un cristiano dotto che voleva conquistare i dotti pagani non credenti alla sua fede» (2009, p.15)? Filosoficamente più significativa è però l'identificazione del senso dell'operazione compiuta da Dionigi con i suoi scritti: una cristianizzazione del neoplatonismo? O, all'opposto, un'ellenizzazione del cristianesimo, un assorbimento della nuova religione nelle categorie dell'ultimo neoplatonismo? In effetti, dopo che per tanti secoli il «divino» Dionigi è stato considerato una *auctoritas* indiscussa dai massimi pensatori cristiani<sup>5</sup>, oggi, secondo le parole di Reale, «sta sempre più emergendo fra gli studiosi la convinzione che, in ogni caso, nei vari testi del *Corpus Dionysiacum* prevalgano gli elementi filosofici neoplatonici, e che in qualsiasi modo questi elementi vengano interpretati, il messaggio della fede cristiana, più che spiegato ed approfondito, rimane inglobato in essi» (*ibidem*). Ecco dunque la questione storico-filosofica fondamentale concernente l'Areopagita: egli è più platonico o più cristiano?

*chi si nasconde dietro la finzione letteraria? Un neoplatonico o un cristiano?*

<sup>4</sup> A questo proposito, per tutti Beierwaltes (2000, p.54) ha scritto: «La teologia di Dionigi sarebbe impensabile senza la filosofia di Proclo. Ciò riguarda tanto determinate concezioni, così come anche la forma linguistica in cui si esprime il suo pensiero. [...] Un capovolgimento di questo rapporto – ovvero: ‘fu Dionigi a influenzare Proclo’ – è sia contenutisticamente che storicamente improponibile».

<sup>5</sup> Così, ad esempio, Beierwaltes (2000, p.155) ricorda che ancora Cusano nei suoi scritti lodò l'Areopagita definendolo di volta in volta «*magnus Dionysius*», «*theologorum maximus*», «*sapientissimus*», «*maximus ille divinorum scrutator*», «*divinus vir*».

Con la chiarezza che sempre lo contraddistingue, Reale nell'Introduzione alla riedizione italiana di tutti gli scritti dionisiani del 2009 (pp.16-21), ha distinto tre possibili posizioni:

- 1) *Dionysius: Christianus simulque vere Platonicus*, «Dionigi: cristiano e allo stesso tempo veramente platonico»: è la tesi sostenuta da Beierwaltes<sup>6</sup>;
- 2) *Dyonisius: non Christianus sed vere Platonicus*, «Dionigi: non cristiano ma veramente platonico»: è la nuova ipotesi avanzata da Mazzucchi, ed avallata da Reale stesso;
- 3) *Dionysius: Platonicus primo ac deinde Christianus*, «Dionigi: prima platonico e poi cristiano»: è la formula che fu coniata da Marsilio Ficino, a metà strada tra le due precedenti; insoddisfacente per Beierwaltes, perché l'ispirazione cristiana rischierebbe di risultare secondaria; inaccettabile anche per Mazzucchi, perché Dionigi verrebbe comunque considerato un cristiano.

Quella di Mazzucchi, commenta Reale, è un'ipotesi di lavoro «che, se venisse confermata in modo definitivo, sarebbe davvero rivoluzionaria» (2009, p.7). Si tratta di una tesi senz'altro radicale. Essa prende le mosse da due constatazioni su cui sono tutti concordi: ovvero che, da una parte, lo pseudo-Dionigi nei suoi scritti abbia costruito volutamente, con grande arte ed abilità, la finzione letteraria dietro la quale nascondere la propria

---

<sup>6</sup> Citando Beierwaltes stesso (2000, pp.55-56), Reale spiega che per lo studioso tedesco la teologia dionisiana «“rappresenta il più estremo esempio di una ellenizzazione del cristianesimo”, intendendo ellenizzazione non in senso negativo, ma positivo, ossia nel senso di un tentativo di non restare in forme di fideismo acconcettuale» (p.17).

identità; e che, dall'altra parte, nella sua dottrina saltino agli occhi alcune gravi mancanze da un punto di vista cristiano: in buona sostanza, sono assenti il motivo del carattere personale di Dio, nonché la figura di Cristo, ed in particolare il tema della croce. Dopo aver notato che nel *De divinis nominibus*, fra i nomi divini «manca quello di “padre”, cioè lo specifico della rivelazione cristiana», Mazzucchi spiega infatti che in tutto il *corpus aeropagiticum* «il concetto di Dio-persona, soggetto di *thélema* [volontà], è quanto mai sfumato, anzi, impercettibile, e nella *Theologia mystica patér* [padre] e *hyiós* [figlio] vengono persino sostituiti dalle astrazioni di *patrótes* [paternità] e *hyiótes* [figliolanza]»; e conclude: «In questa assoluta indeterminatezza uno potrebbe legittimamente domandarsi quale sia la novità della Buona Novella» (2009, pp.752-753). Poco prima (2009, p.724), lo studioso si era del resto domandato: «Uno potrebbe persino chiedersi dove sia lo spazio per Gesù Cristo». Da parte sua, Reale conferma che «nel *Corpus Dionysiacum* manca

*Mazzucchi: il corpus dionysiacum sarebbe stato scritto da Damascio con lo scopo di neoplatonizzare il cristianesimo*

quello che costituisce proprio l'asse portante del Cristianesimo, ossia Cristo e la croce. Gesù Cristo è chiamato in causa più volte, [...] ma in maniera ambigua e sfocata e del tutto inadeguata. Già Lutero diceva che dal nostro autore su Cristo si impara molto poco, anzi si dimentica ciò che già si sapeva, e scriveva che Dionigi è perniciosissimo: “*plus platonisans quam Christianisans ...*” [platonizzante più che cristianizzante], e soggiungeva: “*Christum ibi adeo non discens, ut, si etiam scias, amittas*” [non imparando a

conoscere Cristo qui, a tal punto che, se anche uno lo conoscesse, lo perderebbe]» (2009, p.28). Reale quindi aggiunge: «L'autore si dice discepolo di Paolo, ma rimane in totale distonia, se non addirittura in contraddizione con lui»; e dopo aver citato alcuni brani paolini nei quali è affermato che l'unica conoscenza e l'unico vanto dell'Apostolo è la croce di Cristo, conclude: «È proprio questo che manca completamente nello pseudo Dionigi Areopagita, che procede in direzione opposta» (2009, p.29)<sup>7</sup>. Alla luce di innegabili punti di contatto con Proclo e con Damascio, nonché di alcune possibili convergenze con il profilo biografico e caratteriale di Damascio, Mazzucchi formula quindi la sua ipotesi estrema: l'autore degli scritti dionisiani sarebbe Damascio stesso, il quale «ebbe – immaginiamo – l'intuizione fondamentale: ribaltare l'episodio degli *Atti degli Apostoli* – nota gloria dell'Atene cristiana – e trasformare sostanzialmente il Cristianesimo nel Neoplatonismo» (2009, p.747; cfr. anche p.736). Nelle parole di Reale: «Il *Corpus* sarebbe una finzione letteraria di Damascio, l'ultimo grande pensatore greco, e rappresenterebbe l'estrema controffensiva del paganesimo contro l'ormai predominante pensiero cristiano» (2009, p.7); «lo scopo dei falsi scritti sarebbe stato quello di trasformare il Cristianesimo nel Neoplatonismo a tutti gli effetti» (2009, p.21)<sup>8</sup>.

---

<sup>7</sup> In verità, si tratta di un rilievo – questo dell'assenza della figura di Cristo e della croce – fatto all'Areopagita da parte non solo di quanti lo accusano di essere più platonico che cristiano (cfr. in modo esemplare Bellini, 2009, pp.72-73), ma anche di chi riconosce in Dionigi un autentico cristiano che ebbe il merito di cristianizzare il platonismo (fra tutti, cfr. Ivánka, 1992, p.224 e Beierwales, 2000, pp.90-91).

<sup>8</sup> Per la precisione, Mazzucchi non è stato il primo ad aver avanzato l'ipotesi secondo la quale Dionigi sarebbe da identificare *sic et simpliciter* con Damascio; contestando in anticipo la proposta dello studioso italiano, infatti, Beier-

Ora, da una parte, colpisce la severità di giudizio con la quale, all'interno di quella che resta un'ipotesi di lavoro, Mazzucchi presenta l'opera di un autore che di fatto per tanti secoli è stato considerato una delle massime

*ma aldilà dell'identità del loro autore, filosoficamente cosa hanno da dire gli scritti dionisiani?*

autorità del pensiero cristiano: si tratterebbe di un'«impostura» (2009, p.730), di «un grandioso falso storico», di un «tentativo subdolo di un pagano di far diventare il Neoplatonismo la sostanza, l'*usía*, del Cristianesimo» (2009, p.736), di un «divertissement», di cui la parte più difficile era costruire la cornice pseudostorica» (2009, p.754), di una «tresca», di un «virus» da «far circolare nell'intero corpo della Chiesa» (2009, p.759). Dall'altra parte, aldilà dell'identificazione con questo o quel personaggio, aldilà dell'etichetta di neoplatonico o cristiano, quel che è decisivo è comunque pur sempre la comprensione teoretica degli scritti dionisiani: cosa essi danno da pensare? È alla luce della risposta a questa domanda che è possibile poi definire Dionigi platonico o cristiano, impostore o autentico mistico.

Ebbene, la posizione di Mazzucchi a questo riguardo è chiara. Al termine del paragrafo, il decimo, in cui intende identificare le «caratteristiche e finalità di Damascio corrispondenti a quelle dello pseudo-Dionigi», egli scrive: «Il punto d'arrivo della

---

waltes (2000, nota 117 a p.95) aveva scritto: «La supposizione di un nesso contenutistico e terminologico con Damascio però – un simile nesso, in base ai testi, lo si potrebbe supporre in linea di principio anche con Proclo – non dovrebbe essere proseguita fino ad identificare Damascio con l'autore del *Corpus Dionysiacum* come R.F. Hataway, *Hierarchy and the definition of order in the Letters of Pseudo-Dionysius*, L'Aja 1969, sostiene nelle pp.25-29.35».

... per Mazzucchi,  
l'incomprensibilità, da  
parte dell'uomo, di Dio

speculazione di Damascio è il medesimo dello Pseudo-Dionigi», ovvero il riconoscimento che «Dio è oltre il limite estremo del pensiero umano, per quanto in alto riesca mai ad arrivare. È impossibile farsi un'idea di Dio più raffinata. Ma così è l'uomo che definisce cosa sia Dio; non è Dio che rivela sé stesso, magari, scandalosamente, come l'uomo non lo immagina» (2009, p.758). Reale conferma questa interpretazione degli scritti dionisiani, riassumendola nell'agostiniano «*si comprehendis, non est Deus*» ed aggiungendo: «Si tratta di una concezione della trascendenza di Dio espressa in modo pressoché perfetto, che il cristiano può ben comprendere e fare propria» (2009, p.26).

Rispetto a tutto ciò, occorre fare almeno due considerazioni. In primo luogo, nonostante la coscienza storica e l'acribia filologica moderne, l'identificazione del vero autore del *corpus* resta molto approssimativa: a tutt'oggi si può essere concordi nell'affermare solo che fu un uomo che scrisse a cavallo tra il V ed il VI secolo, con evidenti punti di contatto con il tardo neoplatonismo, nello specifico con Proclo e Damascio. Qualunque ulteriore precisazione resta, allo stato attuale delle cose, un'ipotesi di lavoro. Del resto, come ricorda giustamente Reale, citando Gadamer<sup>9</sup>, «sempre è vero che il senso di un testo trascende il suo

ma è davvero questo il  
senso della teologia  
negativa dionisiana?

nel suo, nello specifico con Proclo e Damascio. Qualunque ulteriore precisazione resta, allo stato attuale delle cose, un'ipotesi di lavoro. Del resto, come ricorda giustamente Reale, citando Gadamer<sup>9</sup>, «sempre è vero che il senso di un testo trascende il suo

<sup>9</sup> H.-G. Gadamer, *Verità e Metodo*, Bompiani, Milano 2000, p.613.

autore» (2009, p.24): chiunque sia stato l'autore del *corpus*, quel che conta dunque è cosa quegli scritti abbiano da dire. Questa, in definitiva, è la questione filosofica fondamentale nello studio di Dionigi, come di qualunque altro autore. Più specificamente, poi, ai fini dell'esegesi degli scritti dionisiani, è centrale la comprensione del senso della teologia negativa da essi proposta: qui concentreremo pertanto nelle prossime pagine il nostro sforzo esegetico.

In secondo luogo, stupisce che Mazzucchi e Reale non abbiano avvertito il bisogno di confrontarsi, anzi neppure di citare le pagine nelle quali Balthasar, più di cinquanta anni fa, sostenne con forza una linea interpretativa esattamente opposta a quella da loro proposta. Ora, è curioso che il grande teologo svizzero esordisse ironizzando sul fatto che «soprattutto l'odierno mondo tedesco degli eruditi» non avrebbe saputo perdonare a Dionigi la sua deliberata finzione letteraria: «Dopo che le sue formazioni corazzate [quelle dell'odierno mondo tedesco degli eruditi] furono passate sul suo giardino [quello dell'Areopagita] devastandolo, non vi crebbe più erba; ciò che rimase fu lo PSEUDO-, scritto in grandi caratteri e sottolineato da un universale disprezzo. Non solo egli passò senz'altro per un impostore; con la dimostrazione della sua dipendenza da Plotino e da Proclo sembrò che gli si dovesse negare altresì tutta la sua originalità di pensatore, anzi, ciò che nei neoplatonici aveva mani e piedi, in lui era spesso campato per aria senza il minimo fondamento, sicché in definitiva egli restava un povero essere ibrido: un cadavere sotto i carri di trionfo della filologia moderna, con il che rimanevano senz'altro distrattamente

*l'interpretazione  
balthasariana di  
Dionigi ...*

screditati anche i suoi commentatori, tra i più grandi della tarda antichità, del Medioevo, del Rinascimento e anche dell'età barocca» (1985, pp.127-128).

In questo senso, Mazzucchi non ha fatto altro che rinnovare e portare alle estreme conseguenze la lettura di Dionigi sviluppata dalla filologia moderna. A quest'ultima, e quindi implicitamente anche a Mazzucchi, Balthasar rispondeva argomentando che, da una parte, l'autore del *corpus aeropagiticum* «si identifica senza residuo con la sua opera», cosicché «non vi è nulla in lui di puramente “fittizio”» ed «egli non è lo “pseudonimo” di un altro», e che, dall'altra parte, «da questa unità di persona ed opera sgorgano una tal forza e un tale splendore di santità – ciò che il Medioevo ha immediatamente avvertito – che in nessun caso egli può essere considerato come un “impostore”, né come un furbo “apologeta” che si serve di un trucco» (1985, p.130). Se oggi è appurato che Dionigi visse nel 500 circa, cosicché non può assolutamente essere «il convertito dal discorso dell'Areopago dell'anno 50», se insomma è solo lo pseudo-Areopagita, ebbene, proseguiva Balthasar, questo fatto va piuttosto compreso «sul piano dell'umiltà e della mistica proprie di Dionigi, che deve e vuole completamente scomparire come persona, per vivere puramente come mandato divino [...] L'identificazione del suo mandato con una posizione immediata accanto a Giovanni e Paolo nello spazio e nel tempo corrisponde per lui manifestamente ad una necessità, non obbedire alla quale avrebbe per lui significato insincerità grave e mancanza di verità. Non si vede chi è Dionigi, se non si è in grado di vedere questa identificazione come una forma della sua veracità, e ci si può solo rallegrare nel modo più profondo per il fatto che egli sia riuscito a scomparire per un mil-

lennio dietro l'Areopagita, riuscendo a rinnegare tenacemente e ormai per sempre il proprio volto, anche dopo che lo si è esumato in questa nostra età dei sepolcri infranti. Avrebbe mai potuto dire più di quanto ha detto la sua opera?» (1985, p.132). Dionigi dunque avrebbe assunto un altro nome, un'altra identità, «al modo stesso in cui un monaco, morendo al mondo, assume il nome di un santo e vive nella sua realtà che interamente lo avvolge. Allo stesso modo in cui i discepoli dei grandi profeti, che vivendo al di sopra dei secoli nella tradizione di questa determinata missione e proseguendola, posero senza esitazione i propri *loghia* in bocca al fondatore: giustamente si parla di un Deuteroisaia e Tritoisia, ma non di uno Pseudoisaia» (1985, p.134). Del resto, si può ben ipotizzare che per lo meno il sospetto che si trattasse di una finzione letteraria fosse «circolato già molto prima di Valla e di Erasmo, già nel primo e nel grande Medioevo, senza minimamente turbare il rispetto davanti all'autore» (*ibidem*). La scelta fatta dall'autore del *corpus dionysiacum* è espressione di un uomo che «vuole considerare solo l'eterno»; ogni sua forma di pensiero è pertanto «sottratta alla storia ed elevata nella sfera dell'eternità» (1985, p.135): «La consapevole astoricità della teologia dionisiana rappresenta [...] apparentemente un problema, in realtà una chiara intenzione formale, che è appunto quella di non seguire col pensiero la storia biblica della salvezza, bensì di contemplare dal punto di vista della *theoria* atemporale l'effusione sostanzialmente atemporale (e solo limi-

*... la filologia moderna non ha compreso che egli è pseudo-epigrafo perché scompare nella sua missione divina, atemporale*

tatamente temporale) del Dio eternamente buono, o, come Dionigi non si stanca di dire, di celebrarla» (1985, p.136).

Come si vedrà, la linea interpretativa che seguiremo è sostanzialmente in sintonia con quella balthasariana, sebbene con una fondamentale differenza di prospettiva: lì essendo sottolineata, come è noto, la compenetrazione di teologia ed estetica, qui venendo invece utilizzata quale chiave di lettura la tensione irrisolta tra indicibile e dicibile, mistica e logica, unione e separazione.

Prima di procedere oltre, è opportuno spendere ancora qualche parola al fine di legittimare la scelta di soffermarci sulla *Teologia Mistica* dello pseudo-Dionigi all'interno del nostro per-

*Dionigi: punto d'arrivo  
nell'incontro-scontro tra  
platonismo e cristianesimo*

corso di ricerca che, avendo preso le mosse da Hemmerle e Levinas, approderà infine ad Agostino e Gregorio di Nissa. Ora, aldilà dell'identificazione del vero autore del *corpus areopagiticum*, di

certo egli rappresentò il punto d'arrivo della cosiddetta tradizione alessandrina. Nell'era cristiana, infatti, Alessandria si era venuta affermando quale crocevia delle tre culture del bacino mediterraneo: pagana, ebraica e cristiana. Se Filone rappresentò un punto di riferimento per tutti, poi a partire dal terzo secolo è possibile identificare due tradizioni di pensiero parallele, l'una pagana e l'altra cristiana: nel III, IV e V secolo, infatti, abbiamo rispettivamente come maestri, da una parte, Plotino, Porfirio e Proclo, e dall'altra Origene, Gregorio di Nissa e, appunto, lo pseudo-Dionigi. L'Areopagita rappresentò dunque il punto d'arri-

vo di questo incontro-scontro tra platonismo e cristianesimo: nella nostra prospettiva, pertanto, è un autore fondamentale, dal momento che uno degli intenti della nostra ricerca è di proporre un criterio teoretico per mezzo del quale poter definire proprio il rapporto di continuità e discontinuità tra platonismo e cristianesimo.

Nelle prossime pagine, del *corpus dionysiacum* giunto fino a noi prenderemo in considerazione la sola *Teologia Mistica*. Questa scelta è giustificata anzitutto dal fatto che si tratta di un testo molto breve, che quindi potremo analizzare integralmente: un'opzione questa che, se possibile, metodologicamente prediligiamo sempre. La motivazione della preferenza, tuttavia, risulta legittimata soprattutto alla luce di un'ulteriore considerazione: del fatto cioè che la *Teologia Mistica* è un testo che pone esplicitamente a tema il rapporto tra conoscenza intellettuale e conoscenza mistica. Ora, la chiave di lettura da noi utilizzata per decifrare il rapporto di continuità e discontinuità tra platonismo e cristianesimo è appunto la dialettica di logica e mistica, di intelletto e fede, di separazione ed unione.

*la Teologia Mistica: esemplare  
tematizzazione della dialettica  
tra conoscenza concettuale e  
conoscenza mistica*

Da un punto di vista metodologico, coniugheremo la lettura del testo e del contesto, ovvero un approccio storico-critico, ad un interesse eminentemente teoretico, il cui punto di fuga sa-

*metodo storico-critico  
e teoretico insieme*

rà infine il tentativo di elaborare una nuova ontologia. Si tratterà di partire dalla lettera del testo, illuminata da brevi confronti con alcune opere che ne hanno costituito la fonte diretta o indiretta, per arrivare a definire, da un punto di vista squisitamente teoretico, in che misura Dionigi possa essere detto più platonico o più cristiano, e in generale per delineare la linea di contatto e divergenza tra platonismo e cristianesimo: essa sarà individuata nella capacità di pensare e conservare la tensione irrisolta tra logica e mistica, tra molteplicità e unità, tensione che in Dionigi viene esemplarmente messa in mostra attraverso la predilezione per l'ossimoro. Pensiero ossimorico, questo dionisiano, che a nostro avviso rappresenta altresì una delle forme, congeniale alle categorie filosofiche contemporanee, che il cristianesimo può assumere oggi. Dionigi l'Areopagita: autore ideale dunque per decifrare sia la grammatica della tradizione platonico-cristiana sia una delle forme nelle quali l'ontologia cristiana può essere declinata nel contesto culturale odierno.

In effetti, l'intento di fondo di tutta la nostra ricerca è di elaborare una possibile declinazione cristiana dell'ontologia post-moderna, la cui specificità sia di pensare l'essere come trapassare reciproco irrisolto di unità e molteplicità, di contatto e separazione, di identità ed alterità: ciò che noi chiamiamo «ontologia della soglia». La scrittura ossimorica di Dionigi ci sembra rifletta una simile ontologia: la capacità di percorrere e mantenere irrisolto l'andirivieni di unità e molteplicità, come nell'epoca tardo-antica rappresentò, da un punto di vista teoretico, il confine di demarcazione tra neoplatonismo e cristianesimo, così oggi può costituire il *proprium* della comprensione cristiana dell'essere.

*Dionigi: un autore ideale non solo per delineare il rapporto tra platonismo e cristianesimo, ma anche per elaborare un'ontologia cristiana contemporanea*

Cominciamo dunque con una lettura corsiva ed integrale della *Teologia Mistica*. Al termine, ci confronteremo con due tesi, tra loro contrarie, circa l'ispirazione, più platonica o cristiana, del suo autore: in forza della tensione polare che si verrà a creare grazie all'accostamento di due esegesi opposte, ci sarà più facile esplicitare il senso della nostra linea interpretativa.

## 2. LETTURA CORSIVA DELLA *TEOLOGIA MISTICA*

Il titolo *Teologia Mistica*, in verità, non compare mai all'interno del testo: forse non era questo il titolo pensato dal suo autore? O forse lo era piuttosto di tutto il *corpus aeropagiticum*? Queste poche pagine sarebbero state allora l'introduzione, o la conclusione, dell'intera opera dionisiana? Di fatto, come vedremo, è comunque un titolo che ben si addice al contenuto del trattato, esattamente nell'accezione secondo la quale si può contrapporre la «conoscenza mistica» a quella «intellettuale»: quest'ultima *per concetti*, la prima *per contatto*. Ma veniamo subito ad una lettura corsiva dell'*incipit* del breve trattato.

*il titolo*

### 2.1. Il primo paragrafo del primo capitolo: un pensiero ossimorico, paradossale, liminare

«Trinità (τριάς)<sup>10</sup>»:

la prima parola è un vocativo. La Trinità non è un concetto, ma un tu, non un'essenza, ma una presenza: quel che, ad esempio – come vedremo in un altro saggio, sul *Contro Eunomio* – è raggiunto quale punto d'arrivo nella riflessione filosofica del Niseno sulla Trinità, qui dall'Areopagita, con un colpo d'ali, è assunto quale pun-

*la Trinità non è un concetto, ma un tu*

---

<sup>10</sup> Il testo greco che riportiamo è quello stabilito secondo l'edizione critica a cura di Günter Heil e Adolf Martin Ritter (Berlin-New York 1991). Per la suddivisione in capitoli e paragrafi, abbiamo fatto riferimento all'edizione Cordier per la *Patrologia Graeca*; considerata la brevità dell'opera, abbiamo evitato di indicare anche colonne e lettere secondo quell'edizione. La traduzione è nostra.