

NICOLÒ SASSI

LE FONTI DEL LESSICO TEOLOGICO DELLE *EPISTOLE*
DELLO PSEUDO-DIONIGI AREOPAGITA¹

ABSTRACT: What reveals the language of the *corpus Areopagiticum* that we can use to determine its origin? Is it possible to detect specific words or lexical clusters which help situate the *Sitz im Leben* of the corpus within a specific theological school or movement? This study investigates these questions: through an analysis of pseudo-Dionysius' vocabulary and syntagmata in the *Epistulae*, this study will trace the theological sources that shaped and nurtured pseudo-Dionysius' thought.

SOMMARIO: Cosa rivela il linguaggio del *corpus Areopagiticum* a proposito della sua origine? È possibile individuare specifici termini o *iuncturae* che possono aiutare a isolare il *Sitz im Leben* del corpus all'interno di uno specifico movimento o scuola teologica? Questo studio intende investigare queste domande: attraverso un'analisi del vocabolario e dei sintagmi adoperati dallo pseudo-Dionigi nelle *Epistole*, si tracceranno le fonti teologiche che hanno formato e nutrito il pensiero pseudo-Dionisiano.

KEYWORDS: Theological vocabulary; Pseudo-Dionysius; *corpus Areopagiticum*; Byzantine Mysticism; Theological Greek

¹ Ringrazio qui Pia Carolla per aver letto attentamente questo studio e per avermi dato spunti fondamentali: senza il suo contributo questo lavoro sarebbe stato nettamente peggiore. Ringrazio Silvia Ronchey, per avermi incoraggiato per prima a intraprendere lo studio della lingua pseudo-dionisiana, e Riccardo Chiaradonna per i preziosi commenti e critiche. Ringrazio i bibliotecari del Pontificio Istituto Orientale (dove la maggior parte di questo studio è stata scritta) e della biblioteca del Hill Museum & Manuscript Library di Collegetteville, Minnesota, per aver supportato le mie ricerche bibliografiche. Infine ringrazio i due revisori anonimi per i commenti e per avermi suggerito preziose *trouvailles* bibliografiche.

I

La *querelle* sulla genesi del corpus pseudo-dionisiano ha avuto inizio quattordici secoli fa, quando Ipazio di Efeso, un vescovo calcedonese, mise per la prima volta in dubbio l'autenticità degli scritti attribuiti a Dionigi l'Areopagita,² il vescovo di Atene di cui si parla in *Atti* 17, 34: da quel momento, la paternità di questo corpus di scritti che ha costituito la radice della mistica cristiana occidentale è rimasta un enigma.

Tra le varie metodologie che nella storia degli studi pseudo-dionisiani sono state applicate per risolvere la disputa, è stata tentata anche l'analisi dello stile letterario.³ Nessuno studio però è ancora stato dedicato all'analisi *genealogica* del lessico pseudo-dionisiano. Da quali fonti deriva il lessico pseudo-dionisiano? Che cosa rivelano queste fonti sull'ambiente di origine dell'autore del corpus, sulle letture che hanno nutrito la sua teologia, sulle influenze cui è stato esposto? Tracciare il background concettuale dell'autore su base linguistica, creando una 'mappatura' degli influssi teologici, letterari, e filosofici che hanno formato il suo pensiero, può rappresentare un contributo significativo agli studi sul *corpus Areopagiticum*.

In questa sede dunque si cercherà di tracciare una genealogia delle formule teologiche che lo pseudo-Dionigi usa, per determinare se queste compaiano in maniera preponderante in specifici circoli teologici o monastici, o in specifiche scuole filosofiche o teologiche: in altre parole, si investigherà cosa rivela il linguaggio del *corpus Areopagiticum* sul *milieu* entro cui è stato prodotto.

Lavorando sulle *Epistulae* si sono isolati le *iuncturae*, i sintagmi e il vocabolario più teologicamente caratterizzati, e se ne sono poi cercate le occorrenze nelle tradizioni letterarie greche precedenti, dalle origini fino al *terminus ante quem* di composizione del corpus, gli anni trenta del sesto secolo:⁴ è stato così possibile portare alla luce gli echi della prosa tecnica

² La notizia è riportata in una lettera di Innocenzo di Maronia (E. Schwartz, *Acta Conciliorum Oecumenicorum IV 2, Concilium universale Constantinopolitanum sub Iustinianum habitum, sumptibus C.J. Truebner librarii Argentoratensis*, Leipzig, Teubner, 1914, p. 172, 50; 173, 12-18).

³ Vedi per esempio gli studi di P. Scazzoso sulle macro-strutture del linguaggio pseudo-dionisiano: *Ricerche sulla struttura del linguaggio dello Pseudo-Dionigi Areopagita*, Milano, Vita e Pensiero, 1967; Id., *Valore del superlativo nel linguaggio pseudo-Dionisiano*, *Aevum* 32 (5-6) 1958, p. 434-446. Un lavoro specificamente dedicato al lessico sono gli *Indices pseudo-dionysiani* di A. Van den Daele, Louvain, Bibliothèque de l'université, 1941.

⁴ Per gli ultimi risultati della ricerca sulla datazione del corpus vedi N. Sassi, "The *Corpus Areopagiticum* and the *Book of the Holy Hierotheos*", in F. Monticini & S. Ronchey (ed.), *Bisanzio nello spazio e nel tempo. Costantinopoli e la Siria. Atti della XIV Giornata di*

delle tradizioni teologiche antiche e tardoantiche – sia pagane che cristiane – presenti nel corpus.

Per tracciare questa genealogia del lessico pseudo-dionisiano si è adottato sistematicamente lo stesso procedimento. È stato isolato ogni *cluster* di termini specificamente teologici, della cui specificità teologica si è dato ragione in un breve commento a seguire, e lo si è poi diviso nei suoi lemmi fondamentali;⁵ si è poi inserita la serie di lemmi così ottenuta – composta nella maggioranza dei casi da tre parole⁶ – nel *Thesaurus Linguae Graecae*, impostando come *range* di ricerca il periodo tra le origini della letteratura greca e il XX sec. d.C.⁷ Successivamente la ricerca è stata ripetuta inserendo – dove possibile – solo due o un lemma, così da poter determinare l'originalità della formula teologica e l'eventuale grado di innovazione che, su una formula pre-esistente, lo pseudo-Dionigi applica.

Questa analisi si propone di contribuire agli studi pseudo-dionisiani in una duplice maniera. A un esito prettamente analitico, con cui lo studio intende contribuire alla comprensione del pensiero pseudo-dionisiano fornendo una dettagliata mappatura delle influenze che hanno agito sul linguaggio e sulla teologia del corpus, se ne aggiunge uno più fecondo: il multiforme tessuto testuale del corpus potrebbe essere il prodotto di (a) un teologo di formazione estremamente eclettica o (b) un circolo di teologi.

Studi dell' AISB (Roma, Pontificio Istituto Orientale, 10-11 novembre 2017), Orientalia Christiana Analecta (in stampa).

⁵ Dove non diversamente indicato, questo significa che i sostantivi, gli aggettivi e i verbi teologicamente caratterizzati sono stati cercati a partire dal lemma fondamentale, ovvero in tutti i casi della declinazione nel caso di sostantivi o aggettivi, e in tutti i tempi, modi e diatesi nel caso dei verbi, indipendentemente della particolare forma flessionale che la parola ha all'interno del testo dionisiano. In questa fase del lavoro inoltre si è tenuto conto di tutte le *variae lectiones* evidenziate dai curatori dell'edizione critica di riferimento, ma non tutte sono state prese in considerazione ai fini dell'analisi. Le lezioni che manifestano chiaramente un errore del copista (come per esempio le aplografie) sono state ignorate, mentre le lezioni filosoficamente significative, più feconde per il presente studio, sono state analizzate.

⁶ Numero massimo di lemmi inseribile nel sistema.

⁷ Si è esteso il termine del *range* di ricerca fino al XX secolo per poter individuare eventuali stralci di tradizione testuali precedenti al *terminus ante quem* di composizione del corpus – e che quindi possono essere state fonti dello pseudo-Dionigi – confluite in opere di redazione successiva. In altre parole, si è concentrata l'analisi al periodo originario primo trentennio del VI secolo, ma si sono controllate le occorrenze di formule pseudo-dionisiane anche nelle edizioni critiche di opere successive, così da escludere la possibilità di mancare fonti preziose effettivamente usate dallo pseudo-Dionigi solo perché confluite in opere spurie.

II

Epistola I – ΓΑΙΩΙ ΘΕΡΑΠΕΥΤΗΙ, “Al monaco Gaio”⁸

1065A⁹ [...] τὸ ὑπερκείμενον αὐτοῦ σκότος καὶ καλύπτεται παντὶ φωτὶ καὶ ἀποκρύπτεται πᾶσαν γνῶσιν.”

“La sua tenebra trascendente rimane nascosta ad ogni luce e celata a ogni conoscenza.”

- a) ὑπερκείμενος / αὐτός / σκότος
- b) ὑπερκείμενος / σκότος

Immagine dell’oscurità divina tipicamente dionisiana; il participio ὑπερκείμενον che l’accompagna è caratterizzato dal prefisso ὑπερ- che lo pseudo-Dionigi usa continuamente per salvaguardare e sottolineare la trascendenza del primo principio. Il verbo ὑπερκείμεναι è un verbo comune nella letteratura greca antica. Da uno spoglio integrale delle occorrenze, emerge che il verbo compare principalmente nella letteratura scientifica: in quella geografica, sia terrestre che celeste, dove viene usato per dare indicazioni topografiche (vi sono molte occorrenze in Stobeo, Claudio Tolomeo, nell’astronomo di età imperiale Cleomede), e in quella medica (*corpus Hippocraticum*, Oribasio e Galeno); in tutte queste occorrenze, il participio ha il significato di ‘superiore’, ‘sovrastante’. Ancora i teologi tardoantichi, sia pagani che cristiani (Ireneo, Clemente, Ippolito, Plotino, Porfirio), lo usano solo in questo senso. Nel greco più tardo però, il termine acquista il significato di ‘trascendente’.¹⁰ Il primo trapasso verso questo significato sembra comparire in Cirillo di Alessandria (*Commento al Vangelo di Luca* (CPG 5207; BHG 1963), PG 72: Εἶτα τούτοις ἐτέραν

⁸ Questo monaco è secondo C. M. Mazzucchi (“Damascio autore del *Corpus Dionysianum* e il dialogo *Peri politikēs epistēmēs*”, *Aevum*, 80 (2), 2006, p. 299-334, poi ristampato in Dionigi Areopagita, *Tutte le opere*, introduzione di G. Reale, traduzione di P. Scazzoso, revisione di I. Ramelli, saggio introduttivo, prefazione, parafrasi, note e indici di E. Bellini, Bompiani, Milano 2009, p. 707-762. D’ora in avanti citerò sempre dall’edizione Bompiani, p. 710) il corinzio battezzato da Paolo di cui si parla in I Corinzi 1, 14 e in Romani 16,23.

⁹ I riferimenti al testo seguono l’edizione standard della scuola di Gottinga (B. R. Suchla, *Corpus Dionysiacum I, Pseudo-Dionysius Areopagita, De divinis nominibus*, Berlin-New York, De Gruyter, 1990; G. Heil & A. M. Ritter, *Corpus Dionysiacum II, Pseudo-Dionysius Areopagita, De coelesti hierarchia, De ecclesiastica hierarchia, De mystica theologia, Epistulae*, Berlin-New York, De Gruyter, 1991).

¹⁰ Come attestato anche da LSJ *s.v.* ‘ὑπερκείμεναι’ A. 2.

ἀπόδειξιν εὐθύς ἐπιφέρει· Εγὼ μὲν βαπτίζω ὑμᾶς ὕδατι, ἐκεῖνος δὲ ὑμᾶς βαπτίσει ἐν Πνεύματι ἁγίῳ καὶ πυρὶ. Μόνης γὰρ καὶ ἰδικῶς ἔργον ἐστὶ τῆς πάντα ὑπερκειμένης οὐσίας, τὸ ἐνιέναι δύνασθαι τισὶ τὸ Πνεῦμα τὸ ἅγιον, καὶ θείας φύσεως κοινωνοὺς ἀποφαίνειν τοὺς προσιόντας αὐτῇ· ἐνυπάρχει δὲ τοῦτο, οὐ κατὰ λήψιν καὶ μέθεξιν τὴν παρ' ἑτέρου τινὸς, ἀλλ' οἴκοθεν καὶ οὐσιωδῶς τῷ Χριστῷ· βαπτίζει γὰρ ἐν ἁγίῳ Πνεύματι. Θεὸς οὖν ἄρα ἐστὶ, καὶ καρπὸς τῆς οὐσίας τοῦ Θεοῦ καὶ Πατρὸς, ὁ ἐνανθρωπήσας Λόγος·), in cui comunque i due significati continuare a coesistere. Il LSJ segnala un'opera di Damascio (*De pr.* 164), da parte pagana, come luogo dello *shift* semantico.

OCCORRENZE:

- a) nessuna.
- b) nessuna.

1065A' "αὐτὸς δὲ ὑπὲρ νοῦν καὶ οὐσίαν ὑπεριδρυμένος [...]"
"Esso infatti supera ogni intelletto e ogni sostanza"

- a) ὑπὲρ / νοῦς / ὑπεριδρυμένος
- b) ὑπὲρ / οὐσία / ὑπεριδρυμένος
- c) νοῦς / οὐσία / ὑπεριδρυμένος
- d) οὐσία / ὑπεριδρυμένος
- e) νοῦς / ὑπεριδρυμένος
- f) ὑπεριδρυμένος

Tipica affermazione della trascendenza divina rispetto all'intellezione e alla sostanza attraverso il prefisso ὑπερ-. Questa formula (b) appare in un altro luogo del corpus, DN V 2, 816c.¹¹

OCCORRENZE:

- a) nessuna.
- b) nessuna.
- c) nessuna.
- d) Procl., *In Platonis Parmenidem*, ed. Steel 1239 (= p. 273): Ταῦτα καὶ περὶ τούτων. Ἐν δὲ τούτῳ συναγαγεῖν χρὴ κεφάλαιον ἀπὸ πάντων τῶν ἐν τούτοις

¹¹ Οὐ γὰρ ἐκφράσαι τὴν αὐτοὑπερούσιον ἀγαθότητα καὶ οὐσίαν καὶ ζωὴν καὶ σοφίαν τῆς αὐτοὑπερουσίου θεότητος ἐπαγγέλλεται τὴν ὑπὲρ πᾶσαν ἀγαθότητα καὶ θεότητα καὶ οὐσίαν καὶ ζωὴν καὶ σοφίαν ἐν ἀποκρύφοις, ὡς τὰ λόγια φησιν, ὑπεριδρυμένην, ἀλλὰ τὴν ἐκπεφασμένην ἀγαθοποιὸν πρόνοιαν, ὑπεροχικῶς ἀγαθότητα καὶ πάντων ἀγαθῶν αἰτίαν ὑμνεῖ καὶ ὄν καὶ ζωὴν καὶ σοφίαν, τὴν οὐσιοποιὸν καὶ ζωοποιὸν καὶ σοφοδοτὶν αἰτίαν τῶν οὐσίας καὶ ζωῆς καὶ νοῦ καὶ λόγου καὶ αἰσθήσεως μετεληφότων.

εἰρημένων ὅτι τὸ ἐν ὑπερίδρῦται πάσης τε ψυχικῆς θείας οὐσίας καὶ τῆς αἰὼσαύτως ἐνεργούσης, οἷα δὴ ἐστὶν ἢ τῶν κρειττόνων γενῶν, εἴτε τριαδικῶς εἴτε ἐννεαχῶς εἴτε κατ' ἄλλον ἀριθμὸν διαιρουμένης· καὶ οὐδὲν χρῆ τοιοῦτον ἀναφέρειν ἐπὶ τὸ ἐν.

Id., *In Platonis Timaeum commentaria*, ed. Diehl vol. 1 p. 245.: ὁ γὰρ μερικὸς νοῦς προσεχῶς ὑπερίδρῦται τῆς ἡμετέρας οὐσίας, ἀνάγων αὐτὴν καὶ τελειῶν, πρὸς ὃν ἐπιστρεφόμεθα καθηράμενοι διὰ φιλοσοφίας καὶ τὴν ἑαυτῶν νοεράν δύναμιν τῇ ἐκείνου νοήσει συνάψαντες.

Damasc., *De principiis*, ed. Westerink, III 121, 11-18: ἡμεῖς δέ, νῦν ὡς ἔχομεν, οὐδὲ ἀκριβεῖ τῇ οὐσιώδει χρώμεθα, οὐδὲ ὅσον ἤκει πρὸς λογικὴν τε καὶ ἀνθρωπίνην ψυχὴν, ἀλλ' ἔτι καὶ τούτου ἀμυδρότερον καὶ ἔτι πόρρωθεν μειζόνως. Εἰκότως ἄρα τὸ νοητὸν ἡμῖν οὐ προσβάλλει· οὐδὲ γὰρ τὸ ἐνιαῖον, ὃ τῆς οὐσίας ὑπερίδρῦται· θείας γὰρ καὶ τοῦτο γνώσεως ἰδεῖν ὅθεν τὸ ἀκρότατον τῶν ἡμῖν νοουμένων ὡς νοητὸν ἀπαγγέλλομεν καὶ ὡς οὐσίαν τὴν ὄντως οὔσαν.

- e) nessuna.

- f) Il verbo ὑπερίδρῦω, che ricorre altre diciannove volte nel corpus (13 nel *De divinis nominibus*, 5 nel *De coelesti hierarchia* e un'altra nelle epistole), a eccezione di due occorrenze nelle *Definitiones* dell'ingegnere Erone di Alessandria, compare esclusivamente nella prosa filosofico-teologica: l'autore che di gran lunga ne fa più uso è Proclo (quasi un centinaio di occorrenze), ma si trovano altre occorrenze in autori platonici o fortemente platonizzanti (Plotino, Ermia, Cirillo d'Alessandria, Damascio, Ammonio di Alessandria, l'anonimo autore del *Sulla scienza politica*) e qualcuna anche nei commentatori tardoantichi di Aristotele (Simplicio, Siriano).

Epistola II – ΤΩΙ ΑΥΤΩΙ, allo stesso monaco Gaio

1068A “Πῶς ὁ πάντων ἐπέκεινα καὶ ὑπὲρ θεαρχίαν ἐστὶ καὶ ὑπὲρ ἀγαθαρχίαν;”
“Come può colui che è aldilà di tutto essere al di sopra dell'origine del divino e al di sopra dell'origine della bontà?”

- a) ὑπὲρ / θεαρχία / ἀγαθαρχία

- b) ὑπὲρ / θεαρχία

- c) ὑπὲρ / ἀγαθαρχία

- d) θεαρχία¹²

¹² Il sostantivo θεαρχία è usato spessissimo dallo Pseudo-Dionigi: nel corpus si contano 49 occorrenze, concentrate quasi esclusivamente nei tre trattati della *Gerarchia*

- e) ἀγαθαρχία

Le prime quattro lettere dell'epistolario, indirizzate tutte al monaco Gaio, possono essere considerate esempi del genere della λύσις, cioè della risposta epistolare dedicata alla 'soluzione' di un problema posto dal destinatario. Questa seconda epistola si apre proprio con una domanda retorica che sembra fare l'eco a quella posta dal terapeuta Gaio a Dionigi: come può ciò che è aldilà di ogni cosa essere oltre anche alla Tearchia e al principio del bene? In altre parole, come può il divino, che è fonte di ogni cosa, trascendere gli attributi di cui è causa? È interessante in questa domanda proprio questo concetto, che conferma ancora una volta l'assoluta trascendenza che caratterizza il divino, derivata da una legge fondamentale del cosmo pseudo-Dionisiano.¹³

OCCORRENZE:

- a) nessuna.

- b) nessuna.

- c) nessuna.

- d) Ps.-Athan., *Sermo in annuntiationem deiparae*, PG 28, 929 (CPG 2268; BHGa 1147t): οὕτω καὶ ἐπὶ τῇ Παρθένῳ ἢ ἐπέλευσις τοῦ Πνεύματος ἐγένετο, ἐν πᾶσι τοῖς οὐσιωδῶς προσοῦσιν αὐτῷ κατὰ τὴν θεαρχίαν, χάριν ἐμποιοῦν, πρὸς τὸ ἐν πᾶσι χαίρειν αὐτήν. L'opera pseudo-atanasiana è di complessa datazione e manca di un'edizione critica. Tuttavia, data la massiva presenza del termine nella letteratura dionisiana e la completa assenza – se si eccettua quest'unica occorrenza – nella letteratura pre-dionisiana, si può ragionevolmente concludere che il termine sia originale del vocabolario del *corpus Areopagiticum* e che sia poi confluito come stralcio di una tradizione successiva nel testo atanasiano.

- e) nessuna. È una parola coniata dallo pseudo-Dionigi.

1069A “Εἰ θεότητα καὶ ἀγαθότητα νοήσαις αὐτὸ τὸ χρῆμα τοῦ ἀγαθοποιοῦ καὶ θεοποιοῦ δῶρον καὶ τὸ ἀμίμητον μίμημα τοῦ ὑπερθέου καὶ ὑπεραγάθου [...]”

ecclesiastica (17 occ.), *Gerarchia celeste* (16 occ.) e nei *Nomi divini* (14 occ.). Il termine compare altre due volte nella seconda *Epistola*.

¹³ Per un'analisi approfondita di questa legge metafisica del cosmo pseudo-Dionisiano vedi N. Sassi, “Mystical Union as Acknowledgment. Pseudo-Dionysius' account of Henosis”, *Greek Roman and Byzantine Studies*, 56, 2016, p. 771-784, in particolare p. 775 et sgg.

“Se per divinità e bontà intendi la sostanza di ciò che ci rende buoni e divini, e [se intendi] l’inimitabile imitazione di ciò che è iperdivino e iperbuono.”

- a) μίμημα / ὑπέρθεος / ὑπεράγαθος
- b) μίμημα / ὑπέρθεος
- c) μίμημα / ὑπεράγαθος

Tipico uso dionisiano del prefisso ὑπέρ- per stabilire la trascendenza assoluta del divino.

OCCORRENZE:

- a) nessuna.
- b) nessuna.
- c) nessuna.

1069A’ “[...] ὁ πάσης ἀρχῆς ὑπεράρχιος καὶ τῆς οὕτω λεγομένης θεότητος καὶ ἀγαθότητος [...]”.

“Colui che trascende ogni origine, incluse la divinità e la bontà qui descritte”

- a) πᾶς / ἀρχή / ὑπεράρχιος¹⁴
- b) ὑπεράρχιος

Formula tipica dello pseudo-Dionigi, usata anche in DN XI 6, 956A: [...] τὴν μίαν πάντων ὑπεράρχιον καὶ ὑπερούσιον ἀρχὴν καὶ αἰτίαν [...]; in CH VII 4, 212C – 212D: ἐπὶ πάντα τὰ ὄντα πρόνοιαν ὡς πάσης οὐσίας ὑπεράρχιος ἀρχὴ καὶ αἰτία [...]; in DN 10, 708A: [...] καὶ πάντα τὰ οὐκ ὄντα ὑπερουσίως ἐν τῷ καλῷ καὶ ἀγαθῷ, καὶ ἔστι πάντων ἀρχὴ καὶ πέρας ὑπεράρχιον καὶ ὑπερτελές [...].

OCCORRENZE:

- a) nessuna.
- b) Ps.-Apoll. Tyan., *Apotelesmata*, ed. Nau 1383: Εὐλογητὸς εἶ, ὦ θεὸς, καὶ εὐλογημένον τὸ ὄνομά σου, καὶ ἡ μεγαλοπρέπειά σου. Μεγαλύνω καὶ αἰνῶ καὶ δοξάζω σε καὶ τὸ ὑπεράρχιον ὄνομά σου τὸ ὄν εἰς τοὺς αἰῶνας τῶν αἰώνων.

¹⁴ Si segnala la banalizzazione, filosoficamente miope, di ὑπεράρχιος in ἱεράρχης (nel manoscritto Vv) e in ἱεράρχιος (nei manoscritti Kc + Pm + Vb + Wa). Un codice (Py) reca una lettura differente ma filosoficamente molto vicina: ὑπερούσιος in luogo di ὑπεράρχιος. Uso la nomenclatura dei codici adottata nell’edizione critica di riferimento (= Suchla 1990 e Heil-Ritter 1991).

Ps.-Athan., *Sermo in annuntiationem deiparae*, PG 28, 929 (CPG e BHG cit.): οὐ δυνάμει καὶ ἐνεργείᾳ, ἀλλ' ὑποστάσει, καθ' ὅλον τὸ πλήρωμα τῆς θεότητος, αὐτὴ ἢ ἀρχίθεος καὶ ὑπεράρχιος τοῦ Υἱοῦ τοῦ Θεοῦ ὑπόστασις ἐσαρκώθη καὶ ἐνηνθρώπησε.

Id., *De trinitate*, PG 28, 1605: Οἶον τὸ εἶναι ταυτὸν, τὸ ἀσώματον εἶναι τὸν ἀκατάληπτον, τὸ βασιλεύειν, τὸ δημιουργεῖν, τὸ θεοῦν, τὸ δύνασθαι, τὸ ἀϊδίον εἶναι, τὸ ἀρχὴν εἶναι ὑπεράρχιον, τὸ οὐσίαν εἶναι ὑπερούσιον, τὸ φῶς λέγεσθαι.

Damasc., *In Parmenidem*, ed. Westerink III 145, 1-5: Τρίτον δέ, διὰ τί ὁ Πλάτων τὴν μὲν νοητῶν καὶ νοερῶν μεσότητα παραδέδωκεν τοὺς νοερούς ἅμα καὶ νοητούς θεούς, καὶ τὴν ὑπερκόσμιον τοὺς ἀπολύτους, τὴν δὲ νοερῶν καὶ ὑπερκοσμίων τοὺς ὑπεραρχίους οὐ παραδίδωσιν.

Id., *In Parmenidem*, ed. cit. I 8-9, 25-3: Διὸ καὶ συνάπτουσιν τοὺς μεριστούς νόας ταῖς οἰκείαις πηγαῖς, οὗς πηγὰς, τέλη ἅμα καὶ ἀρχὰς οἱ Χαλδαῖοι καλοῦσι· μεθ' οὗς εἶεν ἂν οἱ ὑπεράρχιοι μερισταί, νοεροὶ θεοὶ ὄντες· μεθ' οὗς οἱ ἀρχικοί, πλειόνων ψυχῶν ἡγούμενοι·

Id., *In Parmenidem*, ed. cit. III 123, 4-6: Δέκατον, εἰ μέμνηται Πλάτων ἐν ἄλλοις θεῶν ἀρχικῶν· ὑπεραρχίων γὰρ ἢ ἀρχαγγελικῶν οὐδεὶς ἂν γένοιτο λόγος πιθανὸς εἰς μνήμην Πλατωνικὴν.

È un aggettivo usato più volte nel corpus (oltre alla presente si contano altre otto occorrenze). La presenza di occorrenze nella letteratura predionisiana solo in opere spurie, una delle quali – il *Sermo in annuntiationem deiparae* attribuito ad Atanasio di Alessandria – ha già mostrato di contenere una parola propriamente dionisiana che non esiste in nessuna opera precedente,¹⁵ potrebbe essere segno del fatto che questo aggettivo è originariamente dionisiano, e che la presenza in opere precedenti sia dovuta a una penetrazione successiva di stralci di testo dionisiano nell'opera attribuita ad Atanasio.

1069A” “[...] ὡς θεαρχίας καὶ ἀγαθαρχίας, ἐστὶν ἐπέκεινα [...]”

“In quanto è aldilà dell'origine della divinità e dell'origine della bontà”

- a) θεαρχία / ἀγαθαρχία / ἐπέκεινα
- b) θεαρχία / ἐπέκεινα
- c) ἀγαθαρχία / ἐπέκεινα

¹⁵ Vedi sopra analisi di *Epistola* II 1068A.

La trascendenza rispetto a ciò che genera è caratteristica tipica del divino nella metafisica dionisiana:¹⁶ siccome è Tearchia e origine del bene (ὡς θεαρχίας καὶ ἀγαθαρχίας), ne è aldilà (ἔστιν ἐπέκεινα).

OCCORRENZE:

- a) nessuna.
- b) nessuna.
- c) nessuna.

1069A” “[...] ὁ ἀμίμητος καὶ ἄσχετος ὑπερέχει τῶν μιμήσεων καὶ σχέσεων καὶ τῶν μιμουμένων καὶ μετεχόντων.”

“L’inimitabile e inafferrabile sorpassa ogni imitazione e ogni afferrare, così come ogni cosa imitata o che partecipa di qualcosa.”

- ἀμίμητος / ἄσχετος¹⁷

‘Inimitabile’ e ‘inafferrabile’ sono tipici attributi negativi dionisiani.

OCCORRENZE:

- nessuna.

Epistola III - ΤΩΙ ΑΥΤΩΙ, allo stesso monaco Gaio

1069B “ Ἐξαίφνης ἔστι τὸ παρ’ ἐλπίδα καὶ ἐκ τοῦ τέως ἀφανοῦς εἰς τὸ ἐκφανές ἐξαγόμενον.”

“ ‘Improvvisamente’ è ciò che, contrariamente allo sperato, viene alla luce dal non-manifesto in cui fino ad allora è stato.”

¹⁶ Sassi, *Mystical Union*, p. 775 et sgg.

¹⁷ Questo termine viene impiegato 17 volte nel corpus. Ha due serie di significati: ‘irresistibile’, ‘inafferrabile’, significato che deriva da α- privativo e σχ- tema verbale di ἔχω; l’altro significato, che è quello più raro e che si riscontra solo a partire dalla prosa teologico-filosofica della tarda antichità (in Damascio e soprattutto in Proclo), è quello di ‘irrelato’, ‘senza forma’, derivato in questo caso dai semantemi di α- privativo e σχέσις, ‘condizione’ o anche ‘modo di essere’ (*nomen actionis* che è poi anch’esso un derivato del verbo ἔχω). Non si è tuttavia ritenuto di dover cercare le fonti della parola nella sua accezione teologica poiché questa non fa effettivamente parte del lessico teologico-filosofico dello pseudo-Dionigi. Nel corpus infatti l’autore sembra usarla sempre nel senso comune, ovvero di ‘irresistibile, inafferrabile’, e non nell’accezione teologica. Anche Luibheid e Rorem traducono il termine con ‘ungraspable’ (*Pseudo-Dionysius: The Complete Works*, a cura di P. Rorem, traduzione di C. Luibheid, prefazione di R. Roques, introduzioni di J. Pelika, J. Leclercq, e K. Froehlich, New York, Paulist Press, 1987, p. 263).

- ἐξαίφνης / ἐκφανής / ἐξάγω

L'uso dionisiano dell'avverbio ἐξαίφνης è stato lungamente analizzato dalla letteratura critica,¹⁸ che mostra quindi quanto importante e caratteristico sia all'interno della speculazioni dionisiana. In questo avverbio lo pseudo-Dionigi sintetizza due fondamenti del proprio pensiero, quello giudaico-cristiano e quello platonico. Nella Septuaginta (*Malachia* 3, 1) la venuta del divino nel mondo attraverso l'incarnazione di Cristo è detta avvenire ἐξαίφνης, 'improvvisamente':

ἰδοὺ ἐγὼ ἐξαποστέλλω τὸν ἄγγελόν μου καὶ ἐπιβλέψεται ὁδὸν πρὸ προσώπου μου καὶ ἐξαίφνης ἥξει εἰς τὸν ναὸν ἑαυτοῦ κύριος ὃν ὑμεῖς ζητεῖτε καὶ ὁ ἄγγελος τῆς διαθήκης ὃν ὑμεῖς θέλετε ἰδοὺ ἔρχεται λέγει κύριος παντοκράτωρ [...];

In *Atti degli Apostoli* 9, 3 l'avverbio è usato per descrivere la teofania a Saul-Paolo sulla via di Damasco:

ἐν δὲ τῷ πορεύεσθαι ἐγένετο αὐτὸν ἐγγίζειν τῇ Δαμασκῷ, ἐξαίφνης τε αὐτὸν περιήστραψεν φῶς ἐκ τοῦ οὐρανοῦ, 4 καὶ πεσὼν ἐπὶ τὴν γῆν ἤκουσεν φωνὴν λέγουσαν αὐτῷ Σαοὺλ Σαοὺλ, τί με διώκεις; εἶπεν δέ· Τίς εἶ, κύριε; ὁ δέ· Εγὼ εἰμι Ἰησοῦς ὃν σὺ διώκεις· ἀλλὰ ἀνάστηθι καὶ εἰσελθε εἰς τὴν πόλιν, καὶ λαληθήσεται σοι ὃ τί σε δεῖ ποιεῖν.

Così anche in *Atti degli Apostoli* 22, 6:

Ἐγένετο δὲ μοι πορευομένῳ καὶ ἐγγίζοντι τῇ Δαμασκῷ περὶ μεσημβρίαν ἐξαίφνης ἐκ τοῦ οὐρανοῦ περιήστραψαι φῶς ἰκανὸν περὶ ἐμέ, ἔπεισά τε εἰς τὸ ἔδαφος καὶ ἤκουσα φωνῆς λεγούσης μοι· Σαοὺλ Σαοὺλ, τί με διώκεις; ἐγὼ δὲ ἀπεκρίθην· Τίς εἶ, κύριε; εἶπέν τε πρὸς ἐμέ· Εγὼ εἰμι Ἰησοῦς ὁ Ναζωραῖος ὃν σὺ διώκεις.

Nella tradizione biblica dunque l'avverbio è usato per accompagnare l'avvento del divino nel mondo e così nella storia. Nell'altra radice del pensiero dionisiano, il Neoplatonismo, l'avverbio descrive il passaggio dell'eterno nel temporale, il trapasso dell'Uno – mediante la sua attività –, nel mondo del divenire. Beierwaltes ne ha data una precisa descrizione in un suo lavoro:

¹⁸ Solo per citare alcuni studi: W. Beierwaltes, "Ἐξαίφνης oder: Die Paradoxe des Augenblicks", *Philosophisches Jahrbuch*, 74, 1967, p. 272-283; Id., "Dionigi Areopagita – un Proclo cristiano?", in Id., *Platonismo nel Cristianesimo*, Milano, Vita e Pensiero, 2000, p. 49-97 (versione ampliata dell'articolo uscito nel volume a cura di Th. Kobusch e B. Mojsisch, *Platon in der abendlaendischen Geistgeschichte*, Darmstadt, Wissenschaftliche Buchgesellschaft 1997, p. 71-100); E. Moutsopoulos, "La fonction catalytique de l'Ἐξαίφνης chez Denys", *Diotima*, 23, 1995, p. 9-16.

Nell'ambito dell'interpretazione neoplatonica del Parmenide, l'ἑξαιφνης <<parmenideo>> ha lasciato tracce più profonde, a quanto mi è dato di vedere, soltanto in Damascio. Questi osserva il testo in questione del *Parmenide* (155e 4 – 157b 5) come terza ipotesi del dialogo che, dopo l'Uno stesso e dopo l'ambito dell'Uno e dello Spirito che sono, tematizza l'ambito dell'anima e di quanto è dotato di anima. La posizione mediana tra l'essere e il divenire di tutto quanto è dotato di anima va di pari passo con l'ἑξαιφνης che opera nella stessa anima come forza mediatrice a più livelli: tra stasi e movimento, eternità e tempo, tra nous immutabile e forme della genesi mutabili nel tempo (Damascio, *Dubitaciones et Solutiones*, ed. C.E. Ruelle, Parigi 1889, II 271, p. 25 sgg.).¹⁹ L'ἑξαιφνης media tra atemporale e temporale in quanto, nel suo nesso col temporale (nell'attività dell'anima), <<temporalizza l'eterno e fa eterno il temporale>> (Damascio op. cit. 263, 21 sgg.: τὸ τε ἕγχρονον αἰωνίζεται καὶ οὐσιῶται τὸ γενητόν· καὶ αὐτὸ τὸ αἰώνιον χρονίζεται, καὶ τὸ ὄν τῆ γενέσει συμπλέκεται.)²⁰: rende eterno il tempo nel senso che lo supera per ricondurlo al suo fondamento atemporale nell'anima e nel nous. L'ἑξαιφνης stesso però, come principio mediatore di attività e processi a-temporali (ἄχρονον, Damascio, op. cit. 261, 26; 262, 20; 263, 4).²¹ In generale, a partire dall'essenza dell'anima come luogo della mediazione degli opposti, ciò significa: L'ἑξαιφνης è il <<luogo>> utopico del <<tempo>> atemporale, il quale, come indice dell'automovimento dell'anima, fa capovolgere tutto quanto è concepibile nel suo opposto [...]. In questa sua attività rivolta all'altro, l'ἑξαιφνης è, esso stesso, <<contrapponesi>>: da un lato è, come punto di partenza del movimento un <<Eidos demiurgico [creativo] e generante vita>>, dall'altro è cioè che <<più di ogni altra cosa fonda l'anima, le dà tenore e la tiene insieme>>; il movimento procede da esso e a esso volge - è il suo limite, la sua quiete, il suo punto d'arrivo: ὅτι ἀρχὴ μὲν τῆς προόδου, τέλος δὲ τῆς ἐπιστροφῆς ἢ τοῦ ἑξαιφνης αὕτη ἰδιότης [Damascio, op. cit. 267, 24].²² A partire dalla riga 19 come interpretazione del *Parmenide* 156d 6 sgg.]. Opera dunque nel temporalmente-mosso, come forza fondante e teleologica dell'anima, esso stesso, però, è sottratto al tempo [...]. Il fenomeno del trapasso che si realizza nell'ἑξαιφνης, soprattutto nel trapasso dal sovra-essere e dall'atemporalità nell'essere (-mosso) e nella temporalità, e, ancora, l'idea suggerita dal termine stesso, di un procedere dal <<non-ancora-apparire>>, dall'<<occulto>>, dalle cause trascendenti (<<sottratte all'essere>>), verso l'<<ambito della manifestazione>> proprio dell'anima (Damascio op. cit. 264, 25).²³ τοῦτο δὲ ἑξαιφνης ὠνόμασεν ὡς ἐκ τῶν ἀφανῶν καὶ ἐξηγημένων αἰτίων ἦκον εἰς τὴν ψυχὴν. Per Dionigi Ep. 3, 1069B: ἐκ τοῦ τέως ἀφανοῦς εἰς τὸ ἐκφανές ἐξαγόμενον. Ἐπὶ δὲ τῆς κατὰ Χριστὸν φιλανθρωπίας καὶ τοῦτο οἶμαι τὴν θεολογίαν αἰνίττεσθαι, τὸ ἐκ τοῦ κρυφίου τὸν ὑπερούσιον εἰς τὴν καθ'ἡμᾶς ἐμφάνειαν ἀνθρωπικῶς οὐσιωθέντα

¹⁹ = Westerink IV 46, 23.

²⁰ = Westerink IV 31, 13-15: τὸ τε ἕγχρονον αἰωνίζεται πῶς καὶ οὐσιῶται τὸ γενητόν· καὶ αὐτὸ αἰώνιον χρονίζεται καὶ τὸ ὄν τῆ γενέσει συμπλέκεται.

²¹ = Westerink IV 27, 9; 28, 19; 30, 15.

²² = Westerink IV 39, 4-6.

²³ = Westerink IV 33, 14-15.

Le fonti del lessico teologico delle Epistole dello pseudo-Dionigi Areopagita

προεληλυθέναι.), da tutto ciò – forse – Dionigi è stato ispirato nella sua interpretazione teologica dell' ἐξαίφνης.²⁴

È inoltre interessante notare come la scelta dello pseudo-Dionigi si diriga verso un termine che in entrambe le tradizioni di religiose indica la stessa cosa, i.e. la teofania, sebbene in modo diverso: nella bibbia all'interno della narrazione mitica, negli scritti neoplatonici invece in una dimensione logico-argomentativa. Interessante è anche il legame, già sottolineato da Beierwaltes, con il concetto del manifesto (ἐκφανές).

OCCORRENZE:

- nessuna.

1069B' "Κρύφιος δὲ ἐστὶ καὶ μετὰ τὴν ἐκφανσιν ἢ, ἵνα τὸ θεϊότερον εἶπω, καὶ ἐν τῇ ἐκφάνσει."

"Ma egli rimane nascosto anche dopo la sua rivelazione o, per dirlo in maniera più divina, rimane nascosto anche nel suo rivelarsi."

- a) κρύφιος / μετὰ / ἐκφανσις

- b) κρύφιος / ἐν / ἐκφανσις

Affermazione teologicamente interessantissima, che rivela che nonostante l'incarnazione il divino rimane pur sempre nascosto, trascendente. È interessante il tono leggermente 'nestoriano' dell'affermazione: il sovrasostanziale, fattosi uomo, continua comunque a permanere nella sua dimensione trascendente 'occulta' (κρύφιος), quasi a rompere l'unione ipostatica delle due nature nella persona di Cristo.

OCCORRENZE:

- a) nessuna.

- b) nessuna.

1069B" "[...] καὶ οὐδενὶ λόγῳ οὔτε νῶ τὸ κατ' αὐτὸν ἐξῆκται μυστήριον, ἀλλὰ καὶ λεγόμενον ἄρρητον μένει καὶ νοούμενον ἄγνωστον."

"E con nessun discorso né con alcuna intellesione si può portare alla luce questo mistero: esso rimane indicibile quando è pronunciato, e inconoscibile quando è pensato."

- a) λέγω / ἄρρητος / μένω

²⁴ Beierwaltes, "Dionigi Areopagita" p. 95 e sgg.

- b) μένω / νοούμενος / ἄγνωστος

Tipica descrizione dionisiana dell'ineffabilità del primo principio, che rimane indicibile alla parola e inconoscibile al pensiero. La causa assolutamente prima nell'universo neoplatonico deve essere ontologicamente precedente a tutte le determinazioni possibili: in altre parole, la divinità stessa non può avere determinazioni, e di conseguenza non può essere un ente determinato. Nel sistema metafisico dello pseudo-Dionigi infatti l'esistenza di una determinazione inerente al primo principio richiederebbe una causa, la quale verrebbe a trovarsi su un piano ontologico superiore rispetto al principio ontologico assolutamente originario, e questo è chiaramente contraddittorio; tutto quanto è caratterizzato da una determinazione semplicemente non è ciò che è assolutamente primo nella realtà. Questo è il motivo per cui il divino è ineffabile e ogni caratterizzazione positiva, e conseguentemente ogni operazione intellettuale, è inadeguata e deve essere superata attraverso la *via negationis*.²⁵

OCCORRENZE:

- a) nessuna.
- b) nessuna.

Epistola IV - ΤΩΙ ΑΥΤΩΙ, allo stesso monaco Gaio

1072A “Πῶς, φής, Ἰησοῦς, ὁ πάντων ἐπέκεινα, πᾶσιν ἐστὶν ἀνθρώποις οὐσιωδῶς συντεταγμένος;”

“Come, chiedi, Gesù, colui che è aldilà di tutto, può essere messo nello stesso ordine degli esseri degli altri uomini?”

- a) Ἰησοῦς / οὐσιωδῶς / συντεταγμένος
- b) οὐσιωδῶς / συντεταγμένος

Questo passo pone l'accento su una cristologia difisita che, specialmente in riferimento a quanto segue:

Οὐ γὰρ ὡς αἴτιος ἀνθρώπων ἐνθάδε λέγεται ἄνθρωπος, ἀλλ' ὡς αὐτὸ κατ' οὐσίαν ἔλην ἀληθῶς ἄνθρωπος ὢν. Ἡμεῖς δὲ τὸν Ἰησοῦν οὐκ ἀνθρωπικῶς ἀφορίζομεν· οὐδὲ γὰρ ἄνθρωπος μόνον –οὐδὲ ὑπερούσιος, εἰ ἄνθρωπος μόνον –, ἀλλ' ἄνθρωπος ἀληθῶς ὁ

²⁵ Per una trattazione completa di questo complesso tema dionisiano e delle sue radici nella metafisica neoplatonica vedi Sassi, *Mystical Union*, p. 771-784.

Le fonti del lessico teologico delle Epistole dello pseudo-Dionigi Areopagita

διαφερόντως φιλόανθρωπος, ὑπὲρ ἀνθρώπους καὶ κατὰ ἀνθρώπους ἐκ τῆς ἀνθρώπων οὐσίας ὁ ὑπερούσιος οὐσιωμένος.

sembra essere un richiamo polemico anti-monofisita.

OCCORRENZE:

- a) nessuna.

- b) Cyr. Alex., *De sancta trinitate dialogi (I-VIII)*, ed. cit. Aubert p. 581: Τὸ γὰρ ὄλωσ τῇ κτίσει συντεταγμένον οὐσιωδῶς καὶ τελοῦν ἐν γενητοῖς οὐτ' ἂν κατὰ φύσιν εἶη Θεός, οὔτε μὴν Υἱὸς καὶ Κύριος ἀληθῶς, ἀλλ' ὡς ἐν οἰκέταις ἐξαιρετον καὶ ἐν τοῖς ὑπὸ ζυγόν, ψιλῆ τε καὶ μόνη τῇ δόξῃ διενεγκόν.

1072B “[...] Εἰσι δὲ οὐδὲν ἤττον ὑπερουσιότητος ὑπερπλήρης ὁ αἰὶ ὑπερούσιος [...]”.

“Eppure egli non è meno traboccante di trascendenza, lui che è eternamente trascendente.”

- a) ὑπερπλήρης / ὑπερούσιος

- b) ὑπερπλήρης

Formula tipicamente dionisiana di aggettivi usati per descrivere la divinità con il prefisso ὑπερ -.²⁶

OCCORRENZE:

- a) nessuna.

- b) Plot., *Enneades*, ed. Henry-Schwyzler (edition maior) V 2, sez. 1: ζητεῖν μηδὲ ἔχειν μηδὲ δεῖσθαι οἶον ὑπερέρρη καὶ τὸ ὑπερπλήρες αὐτοῦ πεποίηκεν ἄλλο. τὸ δὲ γενόμενον εἰς αὐτὸ ἐπεστράφη καὶ ἐπληρώθη [...]

Flavius Claudius Julianus Imperator, *Εἰς τὴν μητέρα τῶν θεῶν*, ed. cit. sez. 11: ἐξ αἰδίου συμπροελθούσης τῆς ὕλης τοῖς θεοῖς, παρ' αὐτῶν δὲ καὶ δι' αὐτῶν διὰ τὸ ὑπερπλήρες αὐτῶν τῆς γονίμου καὶ δημιουργικῆς αἰτίας, ἢ τῶν ὄντων Προμήθεια [...]

Id., *Εἰς τὸν βασιλέα Ἡλιον πρὸς Σαλούστιον*, ed. C. Lacombrade, *L'empereur Julien. Oeuvres complètes*, vol. 2.2, Paris 1964, sez. 16: Ἀλλὰ καὶ τὸ γόνιμον τῆς ζωῆς πολὺ μὲν καὶ ὑπερπλήρες ἐν τῷ νοητῷ, φαίνεται δὲ ζωῆς γονίμου καὶ ὁ κόσμος ὦν πλήρης.

²⁶ Il tema è ampiamente discusso in Scazzoso, *Ricerche*, e in Id., “Valore del superlativo nel linguaggio pseudo-Dionisiano”, *Aevum*, 32 (5-6), 1958, p. 434-446.

Synesius Phil., *Aegyptii sive de providentia*, ed. N. Terzaghi, *Synesii Cyrenensis opuscula*. Rome 1944, cap. 1 sez. 9: τὸ δὲ καὶ τὴν ἐκείνου πηγήν ἰδεῖν ἔτι μακαριώτερον. κατὰ ἐκεῖνο μὲν τῷ παρ' ἑαυτῷ μένειν ὑπερπλήρες ἐστὶν ἀγαθῶν, ὑπερπλήρες δὲ ἑαυτοῦ.

Io. Chrysost., *In Genesim (homiliae 1–67)*, PG 54, 483: Καὶ τούτων ἀπάντων τῶν ὑποδειγμάτων ὑπερπλήρεις ἡμῖν αἱ Γραφαί. Οὕτως ὁ μακάριος Παῦλος ἀπόστολος [...]

Ps.-Cyr. Alex., *De sancta trinitate*, PG 77, 1132: οὐσίας ἐξηρημένην, ὡς ὑπερουσίον καὶ ὑπὲρ τὰ ὄντα οὐσαν· ὑπέρθεον, ὑπεράγαθον, ὑπερπλήρη· τὰς ὅλας ἀρχὰς καὶ τάξεις ἀφορίζουσαν [...]

Hermias, *In Platonis Phaedrum scholia*, ed. Cuvreur p. 144: (τοῦτο γὰρ οὐδὲ περὶ τοῦ ἐνταῦθα σπουδαίου λεγόμενον μέγα τί ἐστίν), ἀλλὰ τὸ ὑπερπλήρες αὐτῶν τῆς ἀγαθότητος καὶ προνοίας καὶ τῆς ἀνεκλείπτου δόσεως τῶν ἀγαθῶν καὶ χορηγίας τῶν καλῶν [...]

Id., p. 181: οὐ τοιοῦτον δὲ οἶον ἐπὶ θεᾶς πολεμίων ἐπελθόντων, ἀλλὰ κατὰ τὸ κρεῖττον τούτου τοῦ φόβου, διὰ τὸ ὑπερπλήρες τῶν θεῶν.

Id., p. 115: τὸ μεταδιδόν τῶν ἑαυτοῦ καὶ τοῖς ἄλλοις· τοῦτο γὰρ τῆς ἀγαθοειδοῦς καὶ ἀφθόνου φύσεως ἐστὶ χαρακτηριστικὸν καὶ τοῦ ὑπερπλήρους τῆς δυνάμεως.

Id., p. 134: πᾶν ὃ τι τοιοῦτον ἀντὶ τοῦ· εἴ τι ἄλλο τοῖς τρισὶ τούτοις ἐστὶ συγγενές, οἶον τὸ ἀπλοῦν, τὸ σύμμετρον, τὸ τέλειον, τὸ ὑπέρπληρες, καὶ εἴ τι τούτοις ὅμοιον.

Proclus, *Theologia Platonica (lib. 1–6)*, ed. Saffrey-Westerink vol. 2 p. 50: τὸ πάσας τὰς τελειότητας ἐν ἐνὶ συνέχον καὶ ὃ μὴ τί ἀγαθὸν ἐστὶν ἀλλ' αὐτοαγαθὸν καὶ τὸ ὑπερπλήρες, εἰ οἶόν τε φάναι, γεννητικὸν τῶν ὅλων ἔσται [...]

Id., *In Platonis Alcibiadem I*, ed. Westerink sez. 122: καὶ ἡ μὲν μήτηρ τῆς ἐνεργείας, ἡ δὲ ὑποδοχὴ τῆς τελειότητος. Καὶ δεῖ τό τε ποιῆσον ὑπερπλήρες εἶναι [...]

Id., sez. 131: καὶ τοῦ μὲν ἀρξασθαι μόλις τὸ ὑποκείμενον αἴτιον ἀνεπιτήδειον ὄν, τοῦ δὲ παύσασθαι μόλις τὸ ὑπερπλήρες τῆς δυνάμεως αὐτοῦ καὶ τὸ τῆς εὐεργεσίας ἀφθονον.

Id., *In Platonis Parmenidem*, ed. cit. 1016 (= p. 243): οὐχ ἔπεται δὲ τὸ ἀφθονον, τὸ ὑπερπλήρες, τὸ ἰκανόν, τὸ ἐκτενές· ἔπεται δὲ καὶ οὐχ ἔπεται τὸ ἀπραγμον καὶ ἀόχλητον.

Id., *In Platonis Timaeum commentaria*, ed. cit. vol. 1 p. 362: τὸ μὲν οὖν ἀγαθὸς ἦν τοιαύτην ἔχει τὴν ἐξήγησιν, ἐν τῷ ἦν τό τε ὑπερπλήρες καὶ τὸ ὀλοτελές καὶ τὸ ὑπεραιώνιον τῆς θείας ὑπάρξεως [...]

Id., vol. 1 p. 371: [...] ἐφετὸν ποιούσης, τῆς δὲ βουλήσεως τὸ ὑπερπλήρες τὸ ἐκτενὲς τὸ γεννητικὸν ἐπιδεικνυμένης, τῆς δὲ προνοίας τὸ δραστήριον τὸ τελεσιουργὸν [...]

Id., vol. 2 p. 128: τὸ ὄντως ὄν, τὸ αἰώνιον, τὸ ἀμέριστον, τὸ ἀκίνητον, τὸ ὀλοτελές, τὸ τέλειον, τὸ ὑπερπλήρες τοῦ εἶναι, τὸ τῆς ζωῆς ἄτρυτον καὶ ἄφετον, τὸ πάντων κινητικόν, ἢ ὁμοίότης [...]

Id., vol. 3 p. 227: τὸ γὰρ ὑπερπλήρες τῆς δυνάμεως πᾶν γόνιμὸν ἐστὶν ἄλλων μεθ' ἑαυτὸ δευτέρων.

Id., *Theologia Platonica* (lib. 1–6), ed. cit. vol. 2 p. 57: κατὰ φύσιν, τῆς ἀγνώστου καὶ ἀρρήτου καὶ ἀμεθέκτου καὶ ὑπερπλήρους ἀγαθότητος.

Id., *Institutio theologica*, ed. cit. sez. 131: ἰδρυσάμενον ὦν δίδωσι τοῖς ἄλλοις, οὕτω δὴ κάκεινοις ἐπορέγει τὰς μεταδόσεις τῆς ὑπερπλήρους ἀγαθότητος.

Id., sez. 152: ἀγαθῶν πεπλήρωται τὰ θεῖα, παντὸς τοῦ πλήρους ἄλλ' ἄφ' ἑαυτοῦ παράγοντος κατὰ τὴν ὑπερπλήρη δύναμιν;

Id., *In Platonis Parmenidem*, ed. cit. 780 (= p. 190): δείκνυσιν ἀτέλειαν καὶ τοῖς δευτέροις ἀκροαταῖς καὶ τὴν τῶν διδασκάλων ὑπερπλήρη διάνοιαν τῆς ἐπιστήμης.

Id., *In Platonis Timaeum commentaria*, ed. cit. vol. 1 p. 134: πρόνοιαν γὰρ ἴποιεῖται καὶ ὑπερπλήρη τῶν θεῶν δύναμιν.

Id., vol. 1 p. 25: τῷ γὰρ ὑπερπλήρει καὶ τῷ ἰκανῷ καὶ τῷ παντελείῳ χαρακτηρίζεται.

Id., *Theologia Platonica* (lib. 1–6), ed. cit. vol. 1 p. 103: τὴν ἄφθονον τῶν θεῶν βούλησιν ἐκφαίνουσιν, καὶ μὴ ἰσταμένην ἐφ' ἑαυτῆς ἀλλὰ τὸ ὑπερπλήρες καὶ ἀνέκλειπτον καὶ ἄπειρον καὶ γεννητικὸν τῶν ἀγαθῶν τῆς θείας ὑπάρξεως [...]

Id., *Institutio theologica*, ed. cit. sez. 131: διότι δὴ καὶ τοῖς ἄλλοις ἑαυτοῦ μεταδίδωσι, κατὰ τὸ ὑπερπλήρες ἑαυτοῦ. οὕτε γὰρ τὸ ἐλλείπον οἰκείον τοῖς θεοῖς οὕτε τὸ πλήρες μόνον.

Id., sez. 131: τὸ δὲ πλήρες αὐτάρκες μόνον, οὕτω δὲ εἰς μετάδοσιν ἔτοιμον. ὑπερπλήρες ἄρα εἶναι δεῖ τὸ πληρωτικὸν ἄλλων καὶ εἰς ἄλλα διατεῖνον τὰς ἑαυτοῦ χορηγίας.

Id., sez. 131: ἅπαντα ἄφ' ἑαυτοῦ πληροῖ τῶν ἀγαθῶν τῶν ἐν αὐτῷ, ἕκαστον ὑπερπλήρες ἐστὶν· εἰ δὲ τοῦτο, ἐν ἑαυτῷ πρώτῳ τὴν ιδιότητα ἰδρυσάμενον ὦν δίδωσι τοῖς ἄλλοις, οὕτω δὴ κάκεινοις ἐπορέγει [...]

Id., *In Platonis Timaeum commentaria*, ed. cit. vol. 1 p. 44: πᾶς αὐτάρκης καὶ πρὸς τῷ αὐτάρκει διὰ τὸ μετὰ τῆς αὐταρκείας ὑπερπλήρες πληρῶν μὲν τὰ ἐνδεέστερα τῶν ἀγαθῶν, εἰσδεχόμενος δὲ οὐδὲν ἀπ' αὐτῶν.

Id., vol. 1 p. 365: τὸ γὰρ μὴ μόνον αὐτὸ τὸ ἀγαθὸν εἶναι, διὰ δὲ τὸ ὑπέρπληρες καὶ τὸ ἐκτενὲς ἐπὶ πάντα προΐεναι τῆς δημιουργικῆς ἐστὶ καὶ ποιητικῆς αἰτίας ἐνδεικτικόν [...]

Damasc., *In Parmenidem*, ed. cit. III 76, 10-14: τὰ μέρη ἐν ἑαυτῷ, οὕτω καὶ ὁ τρίτος κατὰ μὲν τὴν ἑαυτοῦ ἑτερότητα ἡττόν ἐστὶ δημιουργός, καὶ ταύτη τῶν ἄλλων ἕτερος, κατὰ δὲ τὴν ὑπερπλήρη ταυτότητα προτείνει ἑαυτὸν εἰς κοινωνίαν τοῖς ἄλλοις, καὶ γίγνεται αὐτοῖς ὁ αὐτός.

Id., *In Philebum*, ed. Westerink 79: Ὅτι προϋπέστρωται τὸ τέλος τῷ ἱκανῷ, ὡς τὸ πλήρες τῷ ὑπερπλήρει, ὡς τὸ ἱκανὸν τῷ ἐφετῷ.

Id., *In Parmenidem*, ed. cit. III 33, 15-18: Ὅλως δὲ τὸ μὲν ἐν ἑαυτῷ κατὰ τὸ πλήρες ἑαυτοῦ παραγίγνεται, τὸ δὲ ἐν ἄλλῳ κατὰ τὸ ὑπέρπληρες, καὶ τὸ μὲν ἑαυτοῦ πληρωτικὸν ἀπὸ τῆς τελεταρχικῆς ιδιότητος ἤκει τῷ νῷ [...]

1072B' "Δι' ὧν ὁ θεῖος ὁρῶν ὑπὲρ νοῦν γινώσεται [...]"

"Attraverso cui chi contempla divinamente conoscerà aldilà dell'intelletto"

- ὑπέρ / νοῦς / γινώσκω

Riferimento all'iper-intellezione mistica.

OCCORRENZE:

nessuna.

1072B" [...] καὶ τὰ ἐπὶ τῇ φιλανθρωπίᾳ τοῦ Ἰησοῦ καταφασκόμενα, δύναμιν ὑπεροχικῆς ἀποφάσεως ἔχοντα."

"E le affermazioni a proposito dell'amore di Gesù per l'umanità hanno la forza eccellente della negazione"

- a) δύναμις / ὑπεροχικός / ἀπόφασις

- b) ὑπεροχικός / ἀπόφασις

Definire 'eccellente' la negazione riflette le concezioni logiche e metafisiche dell'autore, che individua nella negazione lo strumento adatto per ascendere dialetticamente verso il primo principio.²⁷

OCCORRENZE:

- Ps.-Cyr. Alex., *De sancta trinitate*, ed. cit. pag. 1125: Ὁμως ἐπὶ Θεοῦ τί ἐστὶν εἰπεῖν ἀδύνατον κατ' οὐσίαν. Οἰκειότερον δὲ μᾶλλον ἐκ τῆς πάντων

²⁷ Sassi, *Mystical Union*, p. 774-778.

ἀφαιρέσεως ποιείσθαι τὸν λόγον. Οὐδὲν γὰρ τῶν ὄντων ἐστίν, οὐχ ὡς μὴ ὄν, ἀλλ' ὡς ὑπὲρ πάντα τὰ ὄντα, καὶ ὑπὲρ αὐτὸ δὲ τὸ εἶναι ὄν. Εἰ γὰρ τῶν ὄντων ἢ γνῶσις, τὸ ὑπὲρ γνῶσιν, πάντως καὶ ὑπὲρ οὐσίαν ἐσται· καὶ τὸ ἀνάπαλιν, τὸ ὑπὲρ οὐσίαν, καὶ ὑπὲρ γνῶσιν ἐσται. Απειρον οὖν τὸ Θεῖον, καὶ ἀκατάληπτον· καὶ τοῦτο μόνον αὐτοῦ καταληπτὸν, ἢ ἀπειρία, καὶ ἢ ἀκαταληψία· ὅσα δὲ λέγομεν ἐπὶ Θεοῦ καταφατικῶς, οὐ τὴν φύσιν, ἀλλὰ τὰ περὶ τὴν φύσιν δηλοῖ· κἂν ἀγαθὸν, κἂν δίκαιον, κἂν σοφὸν, κἂν ὅ τι ἂν ἄλλο εἴπῃς, οὐ φύσιν λέγεις Θεοῦ, ἀλλὰ τὰ περὶ τὴν φύσιν. Εἰσὶ δὲ καὶ τινα καταφατικῶς ἐπὶ Θεοῦ λεγόμενα, δύναμιν ὑπεροχικῆς ἀποφάσεως ἔχοντα· οἷον σκότος λέγοντες ἐπὶ Θεοῦ, οὐ σκότος νοοῦμεν, ἀλλ' ὅτι οὐκ ἐστὶ φῶς, ἀλλ' ὑπὲρ τὸ φῶς· καὶ φῶς, ὅτι οὐ σκότος ἐστίν. Notevolissima corrispondenza di quattro parole nello stesso ordine. Il passo inoltre descrive una teologia superlativa identica a quella dello pseudo-Dionigi.

- b) nessuna.

1072C “[...] καινήν τινα τὴν θεανδρικήν ἐνέργειαν ἡμῖν πεπολιτευμένος.”

“Dimorando tra di noi [ha compiuto] qualcosa di nuovo: l'attività teandrica”

- a) θεανδρικός / ἐνέργεια / πολιτεύω

- b) θεανδρικός

Interessante la definizione di Cristo come soggetto teandrico.²⁸ Tracciare la storia dell'evoluzione di questa definizione è complesso. Zacharias Blomerus Loots ha datato la tradizione omiletica attribuita allo pseudo-Epifanio, in cui il termine compare per la prima volta, alla seconda metà del quarto secolo.²⁹ Considerando però la natura fortemente congetturale del lavoro di Loots e il fatto che il termine sembra essere solidamente attestato solo dal sesto secolo in poi, è possibile supporre che la parola abbia avuto origine al tempo dello pseudo-Dionigi, se non è addirittura un suo conio originale. L'autore del *corpus Areopagiticum* usa questo termine per descrivere l'attività (ἐνέργεια) di Cristo come prodotto di un singolo volere

²⁸ Mazzucchi ha già sottolineato la particolarità di questa caratterizzazione di Cristo in Dionigi. Vedi C. M. Mazzucchi, “Iterum de Damascio Areopagita”, *Aevum*, 87, 2013, p. 249-265.

²⁹ Z. B. Loots, *The Sermons of Pseudo-Epiphanius. Introduction, translation and commentary*, Pretoria, 1997. Non ho potuto esaminare l'argomentazione di Loots in dettaglio in quanto lo studio è originariamente scritto in Afrikaans, per cui mi limito a riportarne gli esiti.

che è contemporaneamente umano e divino (θε-ανδρικός). La singolarità dell'attività teandrica di Cristo qui descritta apparve pericolosamente monofisita e generò controversie. Alla fine la visione calcedoniana di due nature e due volontà finì per prevalere grazie allo sforzo teologico di Massimo il Confessore, che usò l'opera teologica dello pseudo-Dionigi e lo riconobbe come sua fonte teologica e testimone apostolico.³⁰

OCCORRENZE:

- a) nessuna.

- b) Ps.-Ephr., *Homilia in festo palmarum*, PG 43, 432: οὐ μὴν ἀνδρὸς ἐκ παθειας, ἀλλὰ θεανδρικῶς ἐκ Μαρίας ἐπιφανείς. Ορᾶτε τῆς ἡμέρας τὴν χάριν.

Ps.-Cyr. Alex., *De sancta trinitate*, PG 77, 1160: σημαινόμενον τῆς ἐνεργείας προσαρμοστέον τῇ θεανδρικῇ. Θεανθρώπου γὰρ ὑπάρχοντος τοῦ Χριστοῦ, καὶ πᾶσα πράξις αὐτοῦ θεανθρωπικὴ καὶ θεανδρική.

Id., 1157: ΚΕΦΑΛ. ΙΘ'. Οθεν θεανδρικὴν ἐνέργειαν ὁ εἰπὼν, οὐ σύγχυσιν ταῖς φυσικαῖς ἐνεργείαις εἰσήγαγεν.

Id., 1157: Ο τοῖνον θεανδρικὴν φήσας ἐνέργειαν [...]

Id., 1157: Ἐν δὲ τῷ εἰπεῖν θεανδρικὴν, θείαν δηλονότι καὶ ἀνδρικὴν, τὸ τῶν ἐνεργειῶν τῇ φύσει διάφορον [...]

Id., 1160: Θεανθρώπου γὰρ ὑπάρχοντος τοῦ Χριστοῦ, καὶ πᾶσα πράξις αὐτοῦ θεανθρωπικὴ καὶ θεανδρική.

Leont. Hieros., *Quaestiones adversus eos qui unam dicunt naturam compositam*, ed. Gray, *Testimonia sanctorum*, p. 110: τούτῳ Χριστῷ ζῶν συνεισάγειν φησὶν, ἀλλὰ τὴν μὲν, τὴν φυσικὴν ἀνθρώπου, τὴν δὲ, τὴν φυσικὴν Θεῷ ζῶν, ὡς ἓν εἶναι τι θεανδρικῶς ζῶν πρόσωπον τόδε· καὶ γὰρ ἐσθίων καὶ πίνων [...]

Ps.-Caesar., *Quaestiones et responsiones*, ed. Riedinger cap. 121: ὡσπερ οὖν καὶ χολὴν ἐψωμίσθη καὶ ὄξει ἄρδεται, ὑπὲρ τῆς τοῦ Ἀδάμ βρώσεως θεανδρικῶς ἀποτιννὺς αὐτοῦ τὰ ὀφλήματα, οὕτω μοι δοκεῖ καὶ τὰς τεσσεράκοντα ὑπὲρ τοσούτων ἀντισηκοῦσθαι ἡμέρας.

Id., cap. 14: τὸ στόμα μου, φησὶν, ἤνοιξα καὶ ἤλχυσα πνεῦμα, οὐκ ἀέριον δέ, ἀλλὰ τὸ θεῖον, δι' οὗ τὰ ἀπόκρυφα τῆς θεανδρικῆς τοῦ κυρίου παρουσίας πρὸ χιλίων ἤδη ἔτων προαπεφάνητο διαρρήδην τραγωδῶν τῷ θεῷ.

Id., cap. 22: {Απόκρισις} Ἀλλὰ μὴ πρὸς τὸ ἥττονα ὑπάρχειν τοῦ πατρὸς τὸν παῖδα καταπέση ὑμῶν ἢ διάνοια τῷ ῥήματι τῆς θεανδρικῆς αὐτοῦ οἰκονομίας προσκόπτουσα.

³⁰ Su questo vedi il commento di Rorem in *Pseudo-Dionysius*, p. 265 nota 8, e R. Roques, *L'univers Dionysien. Structure hiérarchique du monde selon le Pseudo-Denys*, Paris, Cerf, 1983, p. 311.

Id., cap. 26: ἀκουστέον δὲ τοῦ θεσπεσίου Δαυὶδ περὶ τῆς θεανδρικῆς μελωδοῦντος ψυχῆς ἐκ προσώπου αὐτοῦ ἐκείνου, ὅτι· οὐκ ἐγκαταλείψεις τὴν ψυχὴν μου εἰς ἄδου, οὐδὲ δώσεις τὸν ὄσιόν σου ἰδεῖν διαφθοράν.

Id., cap. 78: Ἰώβ, ὁ τῶν κατὰ θεὸν ἀγώνων καθηγητής, πύργος καὶ πρόβολος, φησὶν· καὶ οὐκ ἐρράγη νέφος ὑποκάτω αὐτοῦ, τοῦ ὕδατος δηλονότι. νοεῖσθω δὲ καὶ περὶ τῆς θεανδρικῆς τοῦ σωτήρος ἀναλήμψεως.

Id., cap. 106: αἰσθόμενοι οἱ ἐκείνη πλανώμενοι Χαλδαῖοι καὶ ἀνασφῆλαντες ποτνιαῖσθαι λυτῆρι τῆς πλάνης αὐτομολοῦσιν εὐαγγελιστὰι καὶ πρῶτοι κήρυκες ἐθνῶν τῆς θεανδρικῆς ἐπιφοιτήσεως.

Id., cap. 110: Διελέγξω δ' αὐτοὺς καὶ ἐκ τῆς τῶν πραγμάτων καθόλου μεταβολῆς· πρὸ γὰρ τῆς θεανδρικῆς ἐπιφοιτήσεως πάντων ἐθνῶν εἰδωλομανούντων καὶ διὰ πάσης χωρούντων ἀσεβείας μετὰ τὴν ἄφιξιν τοῦ θεάνδρου διὰ τοῦ εὐαγγελικοῦ κηρύγματος [...]

Id., cap. 132: μήπως πτήξας ὁ δι' ἐναντίας ἀποδράση μέχρι σταυροῦ καὶ θανάτου καταγωνίσασθαι, ἐν ᾧ τὸ πᾶν τῆς θεανδρικῆς νίκης ἤρτητο.

Id., cap. 134: *ΡΑΔ* {*Απόκρισις*} Οὐδὲν ἀπεικός· καὶ γὰρ αὐτὸς πρὸ τῆς θεανδρικῆς αὐτοῦ ὄψεως ὀφθεῖς τῷ ἱεροφάντη Μωσῆ φησὶν αὐτῷ· ὄρα, πόσα ἐνπέπαιχα τοῖς Αἰγυπτίοις;

Id., cap. 187: ἕτερος δὲ πρὸ πεντακοσίων καὶ ἄνω χρόνων τῆς θεανδρικῆς τοῦ λόγου ὄψεως ὡς ἤδη σταυρωθέντα καὶ ἐκ τάφου ἀναστάντα καὶ παριστάμενον ἠρώτα· τί αὐταὶ αἱ πληγαὶ ἀνὰ μέσον τῶν χειρῶν σου;

Id., cap. 192: ἐνποδῶν κωλύματα συνάπτει τὸ ποθοῦν πρὸς τὸ ἐρώμενον, τὸ παραρρέον τοῦ χρόνου νικῶσα τῇ σχέσει τοῦ μέλλοντος. ἢ δ' ἀγάπη τῆς θεανδρικῆς τοῦ λόγου καὶ θεοῦ παρουσίας ὑπάρχει τὸ κεφάλαιον.

Id., cap. 193: ἐν τῷ στόματι αὐτοῦ, φησὶν πᾶς ὁ τῶν θεσπεσίων ὄμιλος. ἀλλ' οὐδὲ τρίβους νηὸς ποντοπορούσης φησὶν ἐπίστασθαι ὁ σοφὸς Ἰουδαίων ἀναξ, ἥπερ τῆς αὐτῆς ἤρτηται θεανδρικῆς οἰκονομίας ὀλκάδος δίκην τὴν ἄβυσσον τοῦ θανάτου διαθεούσης [...]

Id., cap. 196: ἐκείνου κορυφῆς ψαῦσαι, ἧς τρέμει τὰ σύνπαντα, ὃν πάντες πατριάρχει καὶ προφήται δι' ὀνείρων ἢ αἰνιγμάτων μόνων ἐφαντάσθησαν πρὸ τῆς θεανδρικῆς τοῦ λόγου θεοφανείας τὸν βίον ἀμείψαντες.

Id., cap. 218: Γαβριὴλ ἐνέφηεν, παντελῆ τοῦ λοιποῦ ἀνατροπὴν καὶ ἀφανισμόν εἰς αἰῶνας τῆς Ἰουδαϊκῆς ὀφρύος σημαίνων ἔσεσθαι. ἀπὸ γὰρ τῆς κακῶς τολμηθείσης αὐτοῖς θεανδρικῆς ἀναιρέσεως ἐσβέσθησαν ἀπ' αὐτῶν αἱ προφητεῖαι καὶ τὰ χαρίσματα αὐτῶν [...]

Id., cap. 218: τὸν ἐπὶ τοῦ λίθου λίθον τῆς συναγωγῆς ὑπ' αὐτῶν τῶν Ἰουδαίων οἰκοδόμων μέσης ἡμέρας πάντων ὀρώντων κατέβαλεν, μήποτε ὡς ἐπὶ τῆς θεανδρικῆς ἀναστάσεως φάναι τολμήσουσιν [...]

Id., cap. 218: καθαρὰ καὶ αὔλος; οὐκ ἂν ἔχοιεν ἕτερον φῆσαι χρόνον ἀλλ' ἢ τὸν ἐνεστῶτα, ἀπὸ τῆς θεανδρικῆς ἀρξάμενον παρουσίας καὶ μέχρι συντελείας τοῦ αἰῶνος· τὴν γὰρ Ἰουδαϊκὴν τελετὴν οὐκ ἐν παντί, ἀλλ' ἐνὶ τόπῳ ὁ νόμος περιέκλεισεν φάσκων αὐτοῖς· Id., cap. 106: ἢ ἐν φαντασίᾳ τοῦ σφῶν σεβάσματος, ἀτονωτέρας δὲ καὶ ἀνισχύρου τῆς μαγείας γινομένης τῆ θεανδρικῆ γεννήσει τοῦ θεμελιώσαντος τοὺς ἀστέρας καὶ τάξιν αὐτοῖς ὀρίσαντος αἰσθόμενοι οἱ ἐκείνη πλανώμενοι Χαλδαῖοι καὶ ἀνασφῆλαντες ποτνιαῖσθαι λυτῆρι τῆς

Id., cap. 122: τοῦτον οὖν τὸν ἐχθρόν καὶ ἐκδικητὴν καθαιρῶν ὁ κύριος τῆ θεανδρικῆ αὐτοῦ ἐπιφοιτήσει φησὶν· *ἰδοὺ δέδωκα ὑμῖν ἐξουσίαν πατεῖν ἐπάνω ὄφρων καὶ σκορπίων καὶ ἐπὶ πᾶσαν τὴν δύναμιν τοῦ ἐχθροῦ.*

Id., cap. 131: θεοῦ δὲ νοουμένου, ἐχειρώθη ὁ πορθήσας, ἔδοξεν ἂν ἀλλοτριουῆσθαι ἡμῶν τοῦ γένους τὸ κατόρθωμα· θεανδρικῆ δὲ φύσει ὁ ἅγιος λόγος ἐπιφοιτήσας καὶ ὄψει τοῦ ἀλόγτου ἠττήσας τὸν πολέμιον τὸ κατ' ἐκείνου κράτος ἡμῖν ἄτε θεὸς παρέσχετο θεηγορῶν·

Id., cap. 195: [Ἀπόκρισις] Ἐν πνεύματι καὶ δυνάμει Ἡλιοῦ ἔμπροσθεν αὐτοῦ ἀποσταλέντα ἐν τῆ θεανδρικῆ αὐτοῦ ἐπιφοιτήσει Ἡλίαν εἰκότως προσαγορεύει διὰ τε τῆς χάριτος τὴν ἰσότητα καὶ τῆς οἰκονομίας τὸ ἐφάμιλλον·

Id., cap. 195: νομικὴν ἀγωγὴν τε καὶ πολιτείαν καθηγητής, ὁμοίως καὶ Ἡλίαν καταδοκῶμεν ἐν τῆ θεανδρικῆ δευτέρᾳ Χριστοῦ ἐπιφοιτήσει βραχὺ τι προήκοντα πέρασ μὲν ὑπάρχειν τῆς ἐνεστῶσης ἀγωγῆς τε καὶ ζωῆς, ἀρχὴν δὲ τῆς μελλούσης, κατὰ δὲ Ἰωάννην καὶ αὐτὸν

Id., cap. 20: σύνθρονον τῷ θεῷ καὶ πατρὶ τὸν λόγον δεικνύς, τῷ δὲ ἐγένετο ὕστερον δηλῶν τὴν θεανδρικὴν αὐτοῦ ἐκ τῆς ἀείπαιδος Μαρίας προέλευσιν), ὁ τοίνυν ζῶν ἅγιος καὶ ἐνυπόστατος λαλῶν καὶ ἀκούων θεὸς λόγος, οὗτος ἐν εὐαγγελίοις θεηγορῶν φησιν·

Id., cap. 22: ἰσχυρός, ἐξουσιαστής, ἄρχων εἰρήνης, πατὴρ τοῦ μέλλοντος αἰῶνος, τοῦ δὲ Δαυὶδ μελωδοῦντος τὴν δευτέραν αὐτοῦ θεανδρικὴν ἐπιφοίτησιν ἐπὶ κρίσει καὶ ἀνταμείψει πάντας συναγείρουσαν· *ὁ θεὸς ἡμῶν ἐμφανῶς ἦξει, ὁ θεὸς ἡμῶν, καὶ οὐ παρασιωπήσεται.*

Id., cap. 35: κύριος ἔκτισέν με; εἰ δὲ καὶ οὕτως ὑμῖν ἐξελημφθη ἢ τοῦ σοφοῦ ῥῆσις, δοκεῖ μοι τὴν θεανδρικὴν τοῦ κυρίου σημαίνειν ἐπιφοίτησιν φάσκων· *κύριος ἔκτισέν με ἀρχὴν ὁδῶν αὐτοῦ εἰς ἔργα αὐτοῦ· πρὸ τοῦ αἰῶνος ἐθεμελίωσέν με, πρὸ δὲ πάντων βουνῶν γεννᾶ με.*

Id., cap. 127: Χριστὸς ὁ ὢν ἐπὶ πάντων θεός, εὐλογητὸς εἰς τοὺς αἰῶνας, ἀμήν· τὸ δὲ „κύριος“ ὁ ἱεροψάλτης δεικνυσὶν Δαυὶδ μὴ ἔξω ὑπάρχειν τῆς θειότητος· τὴν γὰρ θεανδρικὴν τοῦ θεοῦ καὶ λόγου ἔνσαρκον ἐπιφοίτησιν προμελωδῶν φησιν· *εὐλογημένος ὁ ἐρχόμενος ἐν ὀνόματι*

Id., cap. 161: ὁ τῶν θείων σοφὸς Σολομὼν αἰσθητὸν καὶ ἐπὶ γῆς δηλῶν τὸν παράδεισον· κατέβη, γὰρ φησιν, ὁ ἀδελφιδὸς μου εἰς τὸν κῆπον αὐτοῦ, ὁμοῦ τὴν τοῦ κυρίου σημαίνων θεανδρικήν ἐπιφοίτησιν καὶ τὴν Παύλου ἐν αὐτῷ προφαίνων κατὰβασιν ἐξ οὐρανῶν [...]

Id., cap. 131: μηδεμίαν ὑπάρχειν αὐθεντίας ἀναίρεσιν ἐκ τῶν καθ' ὑπόκρισιν γινομένων αὐτοῦ φωνῶν. ἐπεὶ γὰρ δυσπαράδεκτος ἢ ἡ θεανδρική αὐτοῦ ἐπιφοίτησις ὑπερβολῇ μετριότητος καὶ φιλανθρωπίας ἀπιστουμένη [...]

Id., cap. 186: ἅπαξ μὲν τὸ ἐγώ, τρίτον δὲ τὸ θεὸς φθεγξαμένη. ἀλλὰ καὶ ἡ πᾶσιν ἄφατος καὶ ἀπόρητος ἐκ τῆς αἰπίαιδος Μαρίας ἔνσαρκος θεανδρική θεοφάνεια τοῦ μὲν πατρὸς βουληθέντος, τοῦ δὲ υἱοῦ σαρκωθέντος, τοῦ δὲ πνεύματος συνεργήσαντος γέγονεν [...]

*Epistola V - ΔΩΡΟΘΕΩΙ ΛΕΙΤΟΥΡΓΩΙ – al ministro Doroteo*³¹

1073A “Ὁ θεῖος γνόφος ἐστὶ τὸ ἀπρόσιτον φῶς” [...]
“La tenebra divina è ‘luce inaccessibile’.”

- θεῖος / γνόφος

La tenebra divina è immagina tipicamente dionisiana,³² accostata qui con ‘luce inaccessibile’, metafora paolina (I Tm. 6, 16: ὁ μόνος ἔχων ἀθανασίαν, φῶς οἰκῶν ἀπρόσιτον, ὃν εἶδεν οὐδεὶς ἀνθρώπων οὐδὲ ἰδεῖν δύναται. [...]) comune alla teologia tardoantica (e.g. Gregorio di Nissa, Gregorio di Nazianzo, Cirillo di Alessandria, *De trinitate* dello pseudo-Didimo, Efrem siro, Giovanni Crisostomo, Teodoreto di Cirro). L’immagine della tenebra divina, che avrà un’enorme fortuna nella tradizione teologica medievale e nella mistica della prima età moderna, è una metafora dell’agnizione del divino come *deus ignotus*, la divinità aldilà di ogni determinazione che si incontra nel non conoscere.³³

³¹ Questo nome, come quello di Demofilo a cui è indirizzata l’ottava epistola, non fa parte della prosopografia di età apostolica, per cui non siamo in grado di determinare ulteriormente le identità che si celano dietro a questi nomi.

³² Probabilmente l’origine dell’immagine è nei passi veterotestamentari (Esodo e Salmo 18, 11) in cui la tenebra è la dimora del divino.

³³ È impossibile descrivere questo complesso tema dionisiano in poche righe, né è necessario, in quanto è stato analizzato più volte. Per una trattazione più ampia vedi: Sassi, *Mystical Union*, p. 779-783; E. Pearl, *Theophany. The Neoplatonic Philosophy of Dionysius the Areopagite*, New York, State University of New York Press, 2007, spec. p. 104 e sgg.; R. Roques, “Contemplation, Extase et Ténébre selon le Pseudo-Denys”, in *Dictionnaire de*

OCCORRENZE:

- Gregorio di Nissa, *Ininscriptiones Psalmorum*, vol. 5, pag. 44 ed. McDonough: ὁ ἐν τῷ θείῳ γνώφῳ ὀξυωπῶν καὶ βλέπων ἐν αὐτῷ τὸν ἀόρατον· ὁ τὴν σκηνὴν τὴν ἀχειροποίητον ἱστορήσας καὶ τὸν ἱερωσύνης κόσμον ἀξίως κατανοήσας;

Id., *In Canticum canticorum (Homiliae 15)*, vol. 6 pag. 323 ed. cit.: ὁ δὲ διὰ τούτου μανθάνομεν τοιοῦτόν ἐστιν· ἡ πρώτη ἀπὸ τῶν ψευδῶν καὶ πεπλανημένων περὶ θεοῦ ὑπολήψεων ἀναχώρησις ἢ ἀπὸ τοῦ σκότους εἰς φῶς ἐστὶ μετὰστασις, ἢ δὲ προσεχέστερα τῶν κρυπτῶν κατανοήσις ἢ διὰ τῶν φαινομένων χειραγωγούσα τὴν ψυχὴν πρὸς τὴν ἀόρατον φύσιν οἷόν τις νεφέλη γίνεται τὸ φαινόμενον μὲν ἅπαν ἐπισκιάζουσα πρὸς δὲ τὸ κρύφιον βλέπειν τὴν ψυχὴν χειραγωγούσα καὶ συνειζύουσα, ἢ δὲ διὰ τούτων ὀδεύουσα πρὸς τὰ ἄνω ψυχὴ, ὅσον ἐφικτόν ἐστι τῇ ἀνθρωπίνῃ φύσει καταλιπούσα, ἐντὸς τῶν ἀδύτων τῆς θεογνωσίας γίνεται τῷ θείῳ γνώφῳ πανταχόθεν διαληφθεῖσα, ἐν ᾧ τοῦ φαινομένου τε καὶ καταλαμβανομένου παντὸς ἔξω καταλειφθέντος μόνον ὑπολείπεται τῇ θεωρίᾳ τῆς ψυχῆς τὸ ἀόρατόν τε καὶ ἀκατάληπτον, ἐν ᾧ ἐστὶν ὁ θεός, καθὼς φησι περὶ τοῦ νομοθέτου ὁ λόγος ὅτι Εἰσηλθε δὲ Μωϋσῆς εἰς τὸν γνώφον οὗ ἦν ὁ θεός.

Teodoro di Petra, *Vita Theodosii*, ed. H. Usener, *Der heilige Theodosios. Schriften des Theodoros und Kyrillos*, Teubner, Leipzig 1890, pag. 19: τίς δ' ἂν ἐκείνου τὸ τῆς διανοίας ὀξὺ καὶ ἀκέραιον οὐκ ἐκπλαγίη ὡσεὶ πτέρυξιν περιστερᾶς ὑψούμενον ταῖς προσευχαῖς, ὡς ἐδήλου τὰ πράγματα μαρτυροῦντα τοῖς σχήμασιν, καὶ ἐν θεῷ τὴν ποθεινὴν εὐρίσκον κατάπαυσιν, πρὸς ὃν ἡ ἐπιθυμία τοῦ ἀνδρὸς πᾶσα καὶ οὐπὲρ τυχεῖν ἀγωνιζόμενος παντὸς βιωτικοῦ κατεφρόνησε πράγματος, γινώσκων σαφῶς ὡς εἶπερ ἐνταῦθα καθαρθεῖη καλῶς, ἔνδον τοῦ θείου γνώφου κατὰ τὸν θεῖον Μωϋσῆν χωρῆσαι δεήσοι καὶ καθαρωτάτῳ κραθῆναι φωτὶ καταποθέντος τοῦ θνητοῦ ὑπὸ τῆς ζωῆς;

1073A' “[...] ἀοράτῳ γε ὄντι διὰ τὴν ὑπερέχουσαν φανότητα καὶ ἀπροσίτῳ τῷ αὐτῷ δι' ὑπερβολὴν ὑπερουσίου φωτοχυσίας.”

“Essendo invisibile a causa della luminosità traboccante e inavvicinabile per la sovrabbondanza del suo sgorgare di luce trascendente.”

Spiritualité. Ascétique et mystique. Doctrine et histoire 2, Paris, Beauchesne, 1952, p. 1885-1911; H.-C. Puech, “La ténèbre mystique chez le Pseudo-Denys l'Aréopagite et dans la tradition patristique”, *Etudes Carmelitaines*, 23, 1938, p. 33-53. Anche il classico commento al corpus di P. Rorem (*Pseudo-Dionysius. A Commentary on the Texts and an Introduction to Their Influence*, Oxford-New York, Oxford University Press, 1993) offre importante materiale esegetico a questo riguardo, sia sull'immagine della tenebra che sulla sua influenza sulla tradizione successiva (vedi in particolare la sezione sulla *Teologia mistica*, p. 183-225).

- a) ὑπερβολή / ὑπερούσιος / φωτοχυσία
- b) φωτοχυσία

Questa formula presenta due elementi caratteristici del linguaggio dello pseudo-Dionigi come individuati da Scazzoso:³⁴ i costrutti con ὑπερ- e la pregnanza del vocabolario (φωτοχυσία è termine già usato nel corpus – DN IV 6, 701A: Φῶς οὖν νοητὸν λέγεται τὸ ὑπὲρ πᾶν φῶς ἀγαθὸν ὡς ἀκτὶς πηγαία καὶ ὑπερβλύζουσα φωτοχυσία πάντα τὸν ὑπερκόσμιον καὶ περικόσμιον καὶ ἐγκόσμιον νοῦν ἐκ τοῦ πληρώματος αὐτῆς καταλάμπουσα – e probabilmente di conio dionisiano: si ritrova solo negli autori bizantini³⁵ successivi).

OCCORRENZE:

- a) nessuna.
- b) nessuna.³⁶

1073A” “Ἐν τούτῳ γίγνεται πᾶς ὁ θεὸν γινῶναι καὶ ἰδεῖν ἀξιούμενος, αὐτῷ τῷ μὴ ὄραν μηδὲ γινώσκειν.”

³⁴ Questo tema è stato trattato approfonditamente da Piero Scazzoso in diversi contributi (vedi i già citati *Valore*, p. 434-446 e *Ricerche, passim*).

³⁵ Niceta Paflagone, Fozio, Psello, Niceta Stetato, Leone VI il saggio, Michele Glica, Nicola Metoneo, Giorgio Tornicio, Eustazio di Tessalonica, Neofito Incluso, Germano II di Costantinopoli, Gregorio Palamas – il quale ne fa un uso significativamente maggiore rispetto a tutti gli altri autori citati-, Gregorio Sinaita, Filoteo Coccino, Teodoro Dexion, Giorgio Acropolita, Areta, Teofane III Niceno, Callisto I Patriarca, Niceta Mirsiniote, Ignazio Diacono, Giorgio Amerutze, Nicola Calabro, Giovanni XI Becco, Giovanni VI Cantacuzeno, Irene Crisobalante, Michele Attaliote, Giorgio Callipolitano, Teodora Raulena Cantacuzena Paleologina, Manuel Gabalas, Teolopto Filadelfo, Simeone nuovo teologo, Giovanni Plusiadenos, Papa Zaccaria, Teodoro Prodromo, Callisto I Patriarca, Teodoro II Dukas Lascaris, nell'anonima *Vita di sant'Evaristo*, nel sinassario degli *Acta monasterii Theotocii Euergetae*, nell'epistola anonima *A Teofilo sulle immagini* (IX sec.), nell'anonima Vita di santa Irene (X sec.), nel sinassario di ottobre del *Synaxarium Ecclesiae Constantinopoleos*.

³⁶ Nondimeno esiste un'unica occorrenza che potrebbe essere pre-dionisiana. Nell'*Apocalisse apocrifa di Giovanni* si legge (sez. 2 ed. Tischendorf): Καὶ ἐποίησα ἡμέρας ἑπτὰ προσευχόμενος, καὶ μετὰ ταῦτα νεφέλη φωτεινὴ ἤρπασέν με ἀπὸ τοῦ ὄρους καὶ ἔστησέ με πρὸ προσώπου τοῦ οὐρανοῦ, καὶ ἤκουσα φωνῆς λεγούσης μοι· ἀνάβλεψον, δούλε τοῦ θεοῦ Ἰωάννη, καὶ γινῶθι. καὶ ἀναβλέψας εἶδον ἀνεωγῶτα τὸν οὐρανόν, καὶ ἐξήρχετο ἀπὸ τῶν ἐνδοθεν τοῦ οὐρανοῦ ὁσμὴ ἀρωμάτων εὐωδίας πολλῆς, καὶ εἶδον φωτοχυσίαν πολλὴν σφόδρα παρὰ τὸν ἥλιον φωτεινότεραν. La datazione di quest'opera non è pacifica tra gli studiosi, per cui sono necessari ulteriori studi per stabilire se la presenza di questa parola in questa sede ne sia prova dell'esistenza prima dell'opera dello Pseudo-Dionigi, o al contrario se il corpus possa rappresentare a sua volta il *terminus post quem* per la datazione dell'apocalisse apocrifa o di una sua sezione.

“Vi giunge chiunque sia degno di conoscere e vedere il divino, attraverso il non vedere e il non conoscere.”

- a) αὐτῷ³⁷ / μή / ὁράω
- b) αὐτῷ / μή / γινώσκω

La possibilità della conoscenza di Dio da parte dell'anima umana dipende, nel sistema metafisico dello pseudo-Dionigi, dalla natura stessa del divino. In questo passo questa modalità di conoscenza è perfettamente esemplificata: il dativo strumentale indica che esattamente “attraverso lo stesso non-vedere e non-conoscere” (αὐτῷ τῷ μὴ ὁρᾶν μηδὲ γινώσκειν) è possibile vedere e conoscere il divino. La complessa argomentazione che permette allo pseudo-Dionigi di fare questa affermazione apparentemente paradossale dipende dalla già menzionata legge metafisica che vuole il divino privo di ogni determinazione (cosa che di fatto rende la cognizione di Dio una non-cognizione, una cognizione di nessuna cosa).³⁸

OCCORRENZE:

- a) nessuna.
- b) nessuna.

1076A “[...] καὶ τὴν εἰρήνην αὐτοῦ ὑπερέχουσαν ‘πάντα νοῦν’”
“La sua pace supera ‘ogni intelletzione’.”

- a) εἰρήνη / αὐτός / ὑπερέχω-
- b) εἰρήνη / ὑπερέχω / πᾶς
- c) εἰρήνη / ὑπερέχω / νοῦς

Citazione dell'epistola ai Filippesi di Paolo (4, 7) in cui il participio ὑπερέχουσα in funzione attributiva risulta molto funzionale alla metafisica dello pseudo-Dionigi: il discorso paolino è incentrato sull'imminente ritorno di Dio:

[...] ὁ κύριος ἐγγύς· ὁ μὴδὲν μεριμνᾶτε, ἀλλ' ἐν παντὶ τῇ προσευχῇ καὶ τῇ δεήσει μετ' εὐχαριστίας τὰ αἰτήματα ὑμῶν γνωρίζεσθω πρὸς τὸν θεόν·⁷ καὶ ἡ εἰρήνη τοῦ θεοῦ ἡ

³⁷ In questa sede non si è cercato il lemma poiché l'idea che lo pseudo-Dionigi vuole veicolare (ovvero il vedere “attraverso lo stesso non vedere” e idem per il conoscere) è strutturalmente legata alla forma flessa del dativo strumentale.

³⁸ Vedi analisi di 1069b” e Sassi, *Mystical Union, passim* ma specialmente 775 e sgg.

Le fonti del lessico teologico delle Epistole dello pseudo-Dionigi Areopagita

ὑπερέχουσα πάντα νοῦν φρουρήσει τὰς καρδίας ὑμῶν καὶ τὰ νοήματα ὑμῶν ἐν Χριστῷ
Ἰησοῦ.

In quel tempo la pace di Dio custodirà i cuori e le menti, lei che è ‘sovraessente’ a ogni mente. È ragionevole credere che lo pseudo-Dionigi scelga questa citazione proprio perché può incardinare su questo attributo la sua metafisica della causazione.³⁹

OCCORRENZE:

- a) + b) + c)⁴⁰ più di ottanta occorrenze.

1076A’ “[...] ὅτι πάντων ἐστὶν ἐπέκεινα πάντων αἴτιος ὢν.”

“In quanto è aldilà di tutte le cose essendo la causa di tutte le cose.”

- πᾶς / ἐπέκεινα

Questa definizione rivela i presupposti platonici dello pseudo-Dionigi: il divino è l’ ἄγνωστος θεός, il dio ignoto, assolutamente altro rispetto a qualunque immagine, rappresentazione, concetto o mitologema.

OCCORRENZE:

Cyr. Alex., *Dialoghi sulla Trinità*, ed. de Durand, *Cyrille d’Alexandrie. Dialogues sur la Trinité*: Οὐκοῦν εἰ τοῖς κτίσμασιν ἐναριθμῶς ὑπάρχων ὁ Υἱός, κατὰ γε τὸν παρ’ ἐκείνοις λόγον τὸν ἀκαλλῆ τε καὶ βδελυρώτατον, τὰ τῆς κατὰ φύσιν θεότητος ἴδια καὶ ἐξαιρετα διαπεραίνεται καὶ φύσεως τῆς ἰδίας ποιεῖται δόξαν· ἑαυτὸν γὰρ ἀγιάσαι φησί· κατεκομίσθη μὲν, ὡς ἔοικε, τὰ τῆς ἐπέκεινα πασῶν οὐσίας ἐπὶ τὴν κτίσιν, οὐκ ἀπίθανον δέ, οἶμαι, τὸ καὶ ἡμᾶς αὐτοὺς ἀγιάζειν δύνασθαι κατατολμᾶν εἰπεῖν καθ’ ὁμοιότητα τὴν Υἱοῦ.

³⁹ Sarebbe interessante cercare, nella tradizione, i precedenti dell’uso del passo, per poter stabilire continuità e dipendenze o discontinuità nell’esegesi dionisiana.

⁴⁰ In questa sede è inutile raccoglierle tutte: evidentemente la formula in quanto citazione biblica, seppur ben aderente al sistema metafisico di Dionigi, non può essere considerata propria dell’autore. È interessante comunque elencare i vari commentatori del passo. Accanto ad autori che, condividendo la visione del cosmo alessandrina, non potevano che apprezzare il passo (Cirillo di Alessandria, Origene, Didimo il cieco – notevole la citazione nel *De Trinitate* –, così come i cappadoci Basilio di Cesarea e Gregorio di Nazianzo), ci sono anche autori antiocheni, tradizionalmente meno legati alla celebrazione della trascendenza (Atanasio, Teodoreto di Cirro, Esichio di Gerusalemme, Giovanni Crisostomo – il quale si distingue dagli altri per l’influenza cappadoce, che ha segnato la sua riflessione esegetica con un’attenzione maggiore all’intelligibile rispetto agli autori antiocheni suoi contemporanei). Oltre ai già citati, si ritrova il passo in: Eusebio di Cesarea, Doroteo di Gaza (VI sec.), Cirillo di Scitopoli (VI sec.), Teodoro di Petra (VI sec.), Procopio di Gaza (V-VI sec.), Pseudo-Macario (IV sec.).

Id., *Dialoghi sulla Trinità*, ed. cit. pag. 511: Νοῦ γὰρ ἐπέκεινα παντὸς¹⁰⁹ ἢ Θεοῦ φύσις.

Id., *Dialoghi sulla Trinità*, ed. cit. pag. 641: Ἀπλῆ τοιγαροῦν καὶ ἀσύνθετος ἢ παντὸς ἐστὶν ἐπέκεινα φύσις [...].

Id., *De incarnatione unigeniti*, ed. de Durand, *Cyrille d'Alexandrie. Deux dialogues christologiques, Sources chrétiennes* 97, Éditions du Cerf, Paris 1964 (pag. 683): Θεὸς δὲ ὁ παντὸς ἐπέκεινα νοῦ, γενέσεως καὶ φθορᾶς τὴν ὑπαρξιν ἔχων ἐξηρημένην [...]

Id., *De incarnatione unigeniti*, ed. cit. pag. 685: Ἡ τίνα δὴ τρόπον ὁ ὦν ἐν ἀρχῇ τῇ παντὸς ἐπέκεινα νοῦ παραδέξαιτο ἂν τὸ ἐν καιρῷ κεκλήσθαι πρὸς ὑπαρξιν;

Id., *De incarnatione unigeniti*, ed. cit. pag. 697: πῶς οὐχὶ λιαν ὑπερτενὲς καὶ παντὸς ἐπέκεινα γενητοῦ καὶ παρηγμένου πρὸς γένεσιν;

Id., *Epistulae paschales sive Homiliae paschales* (CPG 5240), PG 77, 737: Ἐπὶ δὲ τῆς ἀνωτάτω πασῶν οὐσίας, τῆς ἐπέκεινα παντὸς γενητοῦ [...].

Id., *Commentarius in Isaiam prophetam* (CPG 5203), PG 70, 896: Ἐπεται δὲ κατὰ λόγον δεύτερον, καὶ ἡ παρὰ τῶν ἁγίων ψήφος, καὶ σύνεσις ἀπονέμουσα αὐτῷ τὰ ὅσα περ ἂν πρέποι τῇ πασῶν ἐπέκεινα φύσει.

Id., *Commentarius in Isaiam prophetam*, ed. cit. pag. 1128: ἔνεστι γὰρ μόνῃ τῇ πασῶν ἐπέκεινα φύσει τὸ εἶναι τε καὶ ζῆν [...]

Id., *Commentarius in XII prophetas minores*, ed. Pusey vol.1 pag. 739: Ἐκστασις γὰρ ἀληθῶς τὸ Χριστοῦ μυστήριον, καὶ παντὸς ἐπέκεινα λόγου [...].

Gregorio di Nissa, *In inscriptiones Psalmorum*, ed. McDonough-Alexander pag. 26: εἰ γὰρ τις ἐρωτηθεῖ τί ἐστὶ τὸ μακάριον, οὐκ ἂν τῆς εὐσεβοῦς ἀποκρίσεως ἀμάρτοι ἐπακολουθήσας τῇ Παύλου φωνῇ καὶ εἰπὼν ὅτι μακάριόν ἐστιν ὁ κυρίως τε καὶ πρῶτως λέγεται ἢ τοῦ παντὸς ἐπέκεινα φύσις.

Epistola VI – ΣΩΠΛΑΤΡΩΙ ΙΕΡΕΙ – al sacerdote Sopatro

Questa brevissima epistola non contiene espressioni teologiche sufficientemente caratterizzate da poter mettere in luce i presupposti speculativi dell'autore.

Epistola VII – ΠΟΛΥΚΑΡΠΩΙ ΙΕΡΑΡΧΗ – allo ierarca (vescovo) Policarpo

1080C “Πῶς οὖν οὐ σέβει τὸν ἐγνωσμένον ἡμῖν κακ τούτου καὶ ὄντως ὄντα τῶν ὄλων θεὸν ἀγάμενος αὐτὸν τῆς παναιτίου καὶ ὑπεραρρήτου δυνάμεως;”

“Come dunque (Apollofane) non adora colui che riconosciamo in tutto questo, il vero Dio che è causa di tutto, meravigliandosi della Potenza che è ineffabile e causa di tutte le cose?”

- a) παναίτιος / υπεράρρητος / δύναμις
- b) υπεράρρητος

Sebbene παναίτιος sia un attributo comunissimo per il divino, la sua associazione con il concetto di ineffabile (υπεράρρητος) è invece notevole, poiché considera l'essenza divina come incomunicabile, caratteristica dipendente dalla concezione del primo principio di stampo neoplatonico.

OCCORRENZE:

- a) nessuna.
- b) nessuna.

Epistola VIII - ΔΗΜΟΦΙΛΩΙ ΘΕΡΑΠΕΥΤΗΙ – Al monaco Demofilo

1085D “Αρα γάρ οὐκ ἔστιν ἀφάτου καὶ ὑπὲρ νόησιν ἀγαθότητος, ὅτι τὰ ὄντα εἶναι ποιεῖ [...]”

“Non è forse (proprio) della sua bontà ineffabile e aldilà della comprensione (il fatto) che egli faccia esistere gli enti?”

- a) ἀφατος / ὑπέρ / νόησις
- b) ἀφατος / νόησις / ἀγαθότης

Data la sua assoluta trascendenza, il divino è “ἀφατος καὶ ὑπὲρ νόησιν”.⁴¹

OCCORRENZE:

- a) nessuna
- b) nessuna.

1085D’ “κατὰ τὴν ἑκάστου ἐπιτηδειότητα [...]”

“Secondo l'attitudine di ciascuno”

- κατὰ / ἑκαστος / ἐπιτηδειότης

⁴¹ Sassi, *Mystical Union*, p. 774-783.

Formula limitativa, caratteristica tipica della prosa dionisiana. Le formule limitative (ὡς ἐφικτόν, ὡς δυνατόν, ὡς καθ' ἡμᾶς etc.) sono luoghi fondamentali della prosa tecnica di un mistico. La teologia mistica infatti è naturalmente esoterica e per questo 'elitaria': la penetrazione del divino da parte degli uomini è possibile solo e invariabilmente "secondo l'attitudine di ciascuno" (κατὰ τὴν ἐκάστου ἐπιτηδειότητα), e proprio per questo si chiama 'mistica';⁴² il mistico, grazie alla propria natura che gli permette di superare ogni rappresentazione simbolica (i.e. provvisoria) del primo principio, può raggiungere l'unione che per i più è invece assolutamente irraggiungibile. Si trova anche in un altro luogo del corpus (DN IX 10, 917A: ἀλλὰ καὶ ὡς ἐπὶ πάντα καὶ διὰ πάντων ἐπ' ἴσης διαφοιτῶντα καὶ ὡς τῆς αὐτοϊσότητος ὑποστάτην, καθ' ἣν ἰσουργεῖ τὴν δι' ἀλλήλων ἀπάντων ὁμοίαν χῶρησιν καὶ τὴν τῶν μεταλαμβάνοντων ἐπ' ἴσης μετοχὴν κατὰ τὴν ἐκάστων ἐπιτηδειότητα καὶ τὴν ἴσιν κατ' ἀξίαν ἐπὶ πάντα νενεμημένην δόσιν καὶ κατὰ τὸ πᾶσαν ἰσότητα νοητὴν, νοεράν, λογικὴν, αἰσθητικὴν, οὐσιώδη, φυσικὴν, θελητὴν ἐξηρημένως καὶ ἐνιαίως ἐν ἑαυτῷ προειληφέναι κατὰ τὴν ὑπὲρ πάντα πάσης ἰσότητος ποιητικὴν δύναμιν. La parola ἐπιτηδείότης inoltre è molto interessante poichè si tratta di un termine tecnico nella letteratura filosofica tardoantica: Dodds, nei suoi *addenda et corrigenda* della sua edizione degli *Elementi di Teologia* di Proclo, dedica una breve nota sugli usi tecnici della parola negli autori neoplatonici.⁴³ Lo pseudo-Dionigi tuttavia in questa sede usa il termine nella sua accezione più comune di

⁴² Gli studiosi di etimologia non sono concordi sull'origine di questa parola. L'interpretazione finora più convincente vuole che la parola derivi dal verbo μύω, 'io serro gli occhi, la bocca', per estensione "io taccio". Il misticismo dunque sarebbe ciò che è fisiologicamente votato al silenzio e all'impossibilità di essere comunicato. Le formule limitative che usa spesso lo pseudo-Dionigi sembrano confermare questa etimologia: ciò che sperimenta il mistico nell'unione non si può descrivere né insegnare, e proprio per questo ogni uomo non può che vivere il divino "per quanto gli è possibile" (ὡς δυνατόν). Sembra di poter risentire il monito di Plotino, che nella sesta Enneade – la più misteriosa e complessa, in cui Porfirio ha raccolto i trattati del maestro che riteneva dovessero essere letti per ultimi -, riecheggia un motto dei misteri di Eleusi (VI, 9, 9, 46-47): ὅστις δὲ εἶδεν, οἶδεν ὃ λέγω, "ma chiunque abbia visto, sa di che parlo". A questo proposito cfr. A. Linguisti, "I limiti del discorso sull'Uno", in R. Chiaradonna (ed.), *Filosofia Tardoantica*, Roma, Carocci, 2012, p. 202-204.

⁴³ Proclus, *The Elements of Theology*, ed. E. R. Dodds, Oxford, Clarendon, 1963, p. 344-345. L'analisi di Dodds è stata espansa da R. Todd ("Epitēdeiotēs in Philosophical Literature: Towards an Analysis", *Acta classica*, 15, 1972, p. 25-35. Per un'ulteriore analisi del termine nella prosa filosofica tardoantica vedi G. Aubry, "Capacités et convenances: la notion d'epitēdeiotēs dans la théorie porphyrienne de l'embryon", in L. Brisson, M. H. Congourdeau, J.-L. Solère (éds.), *L'embryon: formation et animation. Antiquité grecque et latine, traditions hébraïques, chrétienne, et islamique*, Paris, Vrin, 2008, p. 139-155.

‘capacità’, e non in uno dei significati tecnici della prosa filosofica tardoantica individuate da Dodds.

OCCORRENZE:

Simplicio, *In Aristotelibus libros physicorum commentaria*, ed. Diels vol. 9 pag. 288: Οἱ δὲ παλαιότεροι φαίνονται μὲν καὶ αὐτοὶ τοιαύτην τινὰ τῆς φύσεως ἔννοιαν ἐσχηκότες ὡς κατὰ τὴν ἐπιτηδειότητα τὴν πρὸς κίνησιν ἐκάστων θεωρουμένης [...].

Id., *Commentarius in Epicteti Enchiridion*, ed. Dübner, *Theophrasti characteres*. Didot, Paris 1842: τὰ δὲ μελαίνεται, καὶ τὰ μὲν πηγνυται, τὰ δὲ τήκεται, ἕκαστον κατὰ τὴν ἑαυτοῦ ἐπιτηδειότητα μετέχον τῆς μᾶς αὐτοῦ καὶ πολλῆς ἀγαθότητος ἀπραγματεύτως [...]

Claudio Tolomeo, *Tetrabiblos (=Apotelesmatica)*, ed. Boer Boll, vol. 3.1: εἰ δὲ πρὸς τὰ τοῦ σώματος, πάντων ἂν μᾶλλον ἢ τοιαύτη κατάληψις ἐπιγινώσκοι τὸ οἰκεῖόν τε καὶ πρόσφορον τῇ καθ’ ἐκάστην σύγκρασιν ἐπιτηδειότητι.

*Epistola IX - ΤΙΤΩΙ ΙΕΡΑΡΧΗΙ – Allo ierarca Tito*⁴⁴

1104B “[...] τὴν θεῖαν καὶ μυστικὴν καὶ ἄβατον τοῖς βεβήλοις ἀλήθειαν.”
“La verità divina, segreta, e inaccessibile ai profani.”

- a) θεία / μυστικὴ / ἄβατος
- b) θεία / μυστικὴ / ἀλήθεια
- c) θεία / ἄβατος / ἀλήθεια
- d) μυστικὴ / ἄβατος / ἀλήθεια
- e) ἄβατος / ἀλήθεια
- f) μυστικὴ / ἀλήθεια
- g) ἄβατος / βεβήλοις⁴⁵

In questo sintagma si possono notare modalità espressive proprie del vocabolario delle religioni misteriche.⁴⁶ La verità sul divino è μυστικὴ,

⁴⁴ È il destinatario della lettera pastorale paolina. Nelle due lettere pastorali è descritto come ierarca delle chiese di Creta.

⁴⁵ Questa parola è stata cercata non nel lemma, ma esclusivamente nella specifica forma flessionale usata nel testo (i.e. dativo) perché, come spiegato più ampiamente nell’analisi precedente, oggetto del mio interesse qui è l’elitarismo della mistica, che si riflette proprio nell’idea di una conoscenza inaccessibile (ἄβατος) ai profani (βεβήλοις).

⁴⁶ La presenza di terminologia misterica, ulteriore indice dell’eccezionale ricchezza di interculturalità e *metissage* di religioni e suggestioni teologiche presente nel corpus di Dionigi, è già stata notata da C. Moreschini (*Pseudo Dionigi l’Areopagita*, in *Storia della*

‘mistica’ (ovvero sulla quale non si può che restare muti, come per una sorta di *disciplina arcani* invincibile), ἄβατος, ‘inaccessibile’, e ovviamente θεία, ‘divina’.

OCCORRENZE:

- a) nessuna.

- b) Proclo, *Theologia Platonica*, ed. cit. vol. I pag.7: Τούτους δὴ τοὺς τῆς Πλατωνικῆς ἐποπτείας ἐξηγητὰς καὶ τὰς παναγεστάτας ἡμῖν περὶ τῶν θείων ὑφηγήσεις ἀναπλώσαντας καὶ τῷ σφετέρῳ καθηγεμόνι παραπλησίαν τὴν φύσιν λαχόντας εἶναι θείην ἂν ἔγωγε Πλωτίνον τε τὸν Αἰγύπτιον καὶ τοὺς ἀπὸ τούτου παραδεξαμένους τὴν θεωρίαν, Ἀμέλιόν τε καὶ Πορφύριον, καὶ τρίτους οἶμαι τοὺς ἀπὸ τούτων ὡσπερ ἀνδριάντας ἡμῖν ἀποτελεσθέντας, Ἰάμβλιχόν τε καὶ Θεόδωρον, καὶ εἰ δὴ τινες ἄλλοι μετὰ τούτους ἐπόμενοι τῷ θείῳ τούτῳ χορῶ περὶ τῶν τοῦ Πλάτωνος τὴν ἑαυτῶν διάνοιαν ἀνεβάκχευσαν, παρ’ ὧν τὸ γνησιώτατον καὶ καθαρώτατον τῆς ἀληθείας φῶς τοῖς τῆς ψυχῆς κόλποις ἀχράντως ὑποδεξάμενος ὁ μετὰ θεοὺς ἡμῖν τῶν καλῶν πάντων καὶ ἀγαθῶν ἡγεμών, τῆς τε ἄλλης ἀπάσης ἡμᾶς μετόχους κατέστησε τοῦ Πλάτωνος φιλοσοφίας καὶ κοινωνοὺς ὧν ἐν ἀπορρήτοις παρὰ τῶν αὐτοῦ πρεσβυτέρων μετεῖληφε, καὶ δὴ καὶ τῆς περὶ τῶν θείων μυστικῆς ἀληθείας συγχορευτὰς ἀπέφηνε. Gli aggettivi non compaiono collegati come nel testo dionisiano (in Proclo ‘τῆς περὶ τῶν θείων μυστικῆς ἀληθείας’, cioè ‘della verità mistica concernente le cose divine’, mentre nello pseudo-Dionigi la sequenza di aggettivi si riferisce tutta alla verità, che è insieme “divina e mistica” (τὴν θείαν καὶ μυστικὴν καὶ ἄβατον τοῖς βεβήλοις ἀλήθειαν).

- c) nessuna.

filosofia patristica, Brescia, Morcelliana, 2004, p. 687-704. A pag. 701 scrive: “Allo scopo di porre in risalto il carattere esoterico delle più alte dottrine teologiche e del modo vanno interpretate i ‘simboli’ della Scrittura, dei sacramenti e della liturgia, lo Pseudo Dionigi, in perfetta sintonia con la tradizione platonica e patristica, ricorre costantemente a termini caratteristici del linguaggio misterico, come *mysterion, mystikòs, myeisthai, myesis, teleiòsis, teletè, teleterchia, teleioun, eopteuein, hierotelestés, mystagogia*. Strettamente connessa con il carattere esoterico della più alta conoscenza teologica è l’idea della tradizione (*paradosis*), alla quale lo Pseudo-Dionigi ama richiamarsi. [...] L’espressione di Proclo “le mistiche tradizioni dei teologi” (*Teologia Platonica* I 6), tra i quali spiccano, oltre a Platone, anche Orfeo e Pitagora, ha il suo corrispettivo in analoghe espressioni dello Pseudo-Dionigi (*Gerarchia del Cielo* II 3; Epistola IX 1); e il passo dell’Epistola IX: “doppia è la tradizione dei teologi: una è ineffabile e mistica, un’altra è invece visibile e più conoscibile; la prima è simbolica e iniziatrice, la seconda è filosofica e si basa sulle dimostrazioni” mostra una forte analogia con un passo della *Teologia Platonica* di Proclo, dove le ‘tradizioni simboliche’ vengono distinte da quelle più evidenti, accessibili con ragionamenti, e da quelle basate sulle dimostrazioni (*Teologia Platonica* I 2)”.

- d) nessuna.

- e) nessuna.

- f) Procl., *Theologia Platonica (lib. I-VI)*, ed. cit. vol. 1 p. 33: οἱ δὲ τὰ πλήθη τῶν ὄντων καὶ τὰς τάξεις τῶν θείων μὴ διορίζοντες αἰδοῖοι μὲν ἄνδρες καὶ δεινοὶ παντάπασι, ὡς φησὶν Ὀμηρος, τῆς δὲ αὐτῆς περὶ τὸν Πλάτωνα φιλοσοφίας ἕνεκα καὶ ἡμῖν πρὸς αὐτοὺς διαπορητέον ἐπομένους τῷ τῆς παναγεστάτης ἡμῖν καὶ μυστικωτάτης ἀληθείας ἡγεμόνι, καὶ λεκτέον ἐφ' ὅσον τοῖς προκειμένοις συντελεῖ καὶ περὶ τῶν ὑποθέσεων τοῦ Παρμενίδου τὰ δοκοῦντα.

Id., vol. 5 p. 18: Τοῖς δὲ εἴσω παριέναι δυναμένοις τῆς μυστικῆς ἀληθείας καὶ μεταθέουσι τὴν ἀποκεκρυμμένην τῶν μύθων διάνοιαν συμφθέγγεται καὶ τὰς τῶν ὄλων διακρίσεις, εἴτ' οὖν ἐκτομὰς αὐτὰς δι' ἐπικρυψιν εἴτ' ἄλλως ὅπως οὖν προσονομάζειν ἐθέλουσιν, ἐπιτρέπει.

Id., *In Platonis rem publicam commentarii*, ed. Kroll, *Procli Diadochi in Platonis rem publicam commentarii*, 2 vol., Leipzig 1899-1901, vol. 1 p. 182: ἔστιν ἄρα ἡ τοιαύτη ποιήσις παντὸς μᾶλλον παιδευτικῆ τῶν ἀκούοντων, ὅταν ἔνθεος ἦ καὶ ὅταν τὸ θεῖον αὐτῆς τοῦτο κατὰ δῆλον γίνηται τοῖς ἀκούουσιν· ἡ γὰρ ἐπιπολῆς αὐτῆς ἐπαφῆ τῆς ἔνδον ἀποκρυπτομένης μυστικῆς ἀληθείας οὐκ ἀντιλαμβάνεται.

Id., *In Platonis Cratylum commentaria*, ed. cit. sez. 99: ταύτης τοίνυν τῆς ἐννοίας περὶ τοῦ μεγίστου Διὸς ὡς περ ἀσφαλοῦς ἐχόμενοι πείσματος, ὅτι δημιουργὸς ἐστὶν καὶ πατὴρ τοῦδε τοῦ παντὸς καὶ ὅτι νοῦς ἀμέθεκτος παντελῆς καὶ ὅτι πάντα πληροῖ τῶν τ' ἄλλων ἀγαθῶν καὶ τῆς ζωῆς, θεωρήσωμεν ὅπως ὁ Σωκράτης ἀπὸ τῶν ὀνομάτων ἐκφαίνει τὴν περὶ τοῦ θεοῦ τούτου μυστικὴν ἀλήθειαν.

- g) nessuna.

1104B' "ἀποδύντας αὐτὰ ἐφ' ἑαυτῶν γυμνὰ καὶ καθαρὰ γενόμενα ἰδεῖν"
“(È necessario) avendole spogliate vederle in se stesse nude e pure”

- a) ἀποδύω / ὀράω

- b) γυμνός / καθαρός / ὀράω

L'immagine dello spogliare indica la capacità del mistico di vedere oltre le sembianze che mascherano le realtà inerenti al divino.

OCCORRENZE:

- a) Giovanni Crisostomo, *In epistulam I ad Corinthios*, PG 61, 148: Εἰ δὲ ἔστι τις φιλονεικῶν, ἀποδυέτω τὴν ψυχὴν τῶν τὰ τοιαῦτα ἀσχημονουσῶν γυναικῶν, καὶ ὄψεται πάντως τὸν πονηρὸν δαίμονα ἐκεῖνον σφοδρῶς

συμπεπλεγμένον αὐταῖς. In questo passo Crisostomo sta commentando il passo paolino in cui l'apostolo pronuncia uno ψόγος contro i fornicatori (*Ὁ κολλώμενος τῇ πόρνῃ, ἐν σώμα ἔστιν· ὁ δὲ κολλώμενος τῷ Κυρίῳ, ἐν πνεύμα ἔστι.*, I Cor. 6, 16-17).

Id., *Ad populum Antiochenum*, PG 49, 190: Τὸν ἄνδρα οὐκ ἀπὸ τῶν ἱματίων, μᾶλλον δὲ οὐδὲ ἀπὸ τοῦ σώματος, ἀλλ' ἀπὸ τῆς ψυχῆς ἐπαινεῖν χρὴ καὶ θαυμάζειν. Απόδυσον τούτων τὴν ψυχὴν, καὶ ὄψει τὸ κάλλος αὐτῆς καὶ τὸν πλοῦτον διὰ τῶν ῥημάτων, διὰ τῶν δογμάτων, διὰ τῆς ὅλης τῶν τρόπων καταστάσεως.

- b) Gregorio di Nazianzo, *Carmina de se ipso*, (CPG 3036), PG 37, 1428:

ΠΒ'. Πρὸς αὐτόν. Ἄλλοι χρυσὸν, οἶδ' ἄργυρον, οἶδε τράπεζαν Τιμῶσι λιπαρὴν, παίγνια τοῦδε βίου. Ἄλλοι δ' αὖ σιγῶν καλὰ νήματα, καὶ γύας ἄλλοι Πυροφόρους, ἄλλοι τετραπόδων ἀγέλας. Αὐτὰρ ἐμοὶ Χριστὸς πλοῦτος μέγας, ὃν ποτ' ἴδοιμι Νῶ γυμνῶ καθαρώς· ἄλλα τε κόσμος ἔχει.

1104B” – 1104C “ ‘πηγὴν ζωῆς’ εἰς ἑαυτὴν χεομένην καὶ ἐφ’ ἑαυτῆς ἐστῶσαν”
“La ‘fonte della vita’ che fluisce in se stessa e rimane in se stessa.”

- a) πηγὴ / ζωὴ / χεόμενος

L'immagine della 'fonte della vita' è plotiniana (nell'*Enneade* VI 9, 9, 1 sgg. l'Uno viene designato come “fonte della vita, fonte dell'Intelletto, principio dell'essere, causa del bene, radice dell'anima”).

OCCORRENZE:
nessuna.

1105C “ὣν εἴ τις ἰδεῖν δυνηθεῖη τὴν ἐντὸς ἀποκεκρυμμένην εὐπρέπειαν, εὐρήσει μυστικὰ καὶ θεοειδῆ πάντα”
“Se uno potesse vedere la maestà celata all'interno delle cose, troverebbe tutte le cose segrete e divine.”

- a) μυστικός / θεοειδής / πᾶς

Frase tipica di un mistico: per colui che ha raggiunto l'unione con il divino, la fonte della vita traspare in ogni cosa, che si mostra per quello che realmente è: una manifestazione dell'Uno originario.⁴⁷

⁴⁷ Sassi, *Mystical Union*, p. 778-783.

OCCORRENZE:

nessuna.

1105C' “[...] ἀθέατου τοῖς πολλοῖς ἐπιστήμης [...]”
“Conoscenza invisibile ai più.”

- a) ἀθέατος / πολλός / ἐπιστήμη
- b) ἀθέατος / πολλός
- c) ἀθέατος / ἐπιστήμη

In quest' espressione trapela l'elitarismo' della teologia mistica descritto sopra. Riconoscere la propria identità con l'Uno non è possibile a tutti gli uomini: la maggioranza, anzi, si trascina dietro miserie 'troppo umane' esattamente per la propria cecità nel vedere il divino che è in loro. Per questo motivo, il riconoscimento mistico è una “ἀθέατος τοῖς πολλοῖς ἐπιστήμη”.

OCCORRENZE:

- a) nessuna.

- b) Senocrate, *Testimonia, doctrina et fragmenta*, ed. Parente, framm. 225: τὰ γὰρ Γιγαντικὰ καὶ Τιτανικὰ παρ' Ἑλλησιν ἀδόμενα καὶ Κρόνου τινὲς ἄθεσμοι πράξεις καὶ Πύθωνος ἀντιτάξεις πρὸς Ἀπόλλωνα, φυγαὶ τε Διονύσου καὶ πλάναι Δῆμητρος οὐδὲν ἀπολείπουσι τῶν Οσιριακῶν καὶ Τυφωνικῶν, ἄλλων θ' ὧν πᾶσιν ἕξεστιν ἀνέδην μυθολογουμένων ἀκοῦειν· ὅσα τε μυστικοῖς ἱεροῖς περικαλυπτόμενα καὶ τελεταῖς ἄρρητα διασώζεται καὶ ἀθέατα πρὸς τοὺς πολλοὺς, ὅμοιον ἔχει λόγον.

Plutar., *De Iside et Osiride*, ed. Sieveking, *Plutarchi moralia*, vol. 2.3. Leipzig 1935, p. Stephanus 360f. Riporta il passo di Senocrate citato sopra.

Greg. Naz., *Oratio XXXVI (De seipso et ad eos qui ipsum cathedram Constantinopolitanam affectare dicebant)*, (CPG 3010) PG 36: Ἀλλ' οὐδὲ τῶν κομψῶν τις καὶ ἡδέων ἐγὼ, καὶ οἷος κολακεία κλέπτειν τὴν εὐνοίαν· οἷους ὁρῶ πολλοὺς τῶν νῦν ἱερατεύειν ὑπισχνουμένων οἱ τὴν ἀπλὴν καὶ ἄτεχνον ἡμῶν εὐσέβειαν, ἔντεχνον πεποιήκασι, καὶ πολιτικῆς τι καινὸν εἶδος ἀπὸ τῆς ἀγορᾶς εἰς τὰ ἅγια μετενηνεγμένης, καὶ ἀπὸ τῶν θεάτρων ἐπὶ τὴν τοῖς πολλοῖς ἀθέατον μυσταγωγίαν· ὡς εἶναι δύο σκηναί, εἰ δεῖ τολμήσαντα τοῦτο εἰπεῖν, τοσοῦτον ἀλλήλων διαφερούσας, ὅσον τὴν μὲν πᾶσιν ἀνεῖσθαι, τὴν δὲ τισί· καὶ τὴν μὲν γελᾶσθαι, τὴν δὲ τιμᾶσθαι· καὶ τὴν μὲν θεατρικὴν, τὴν δὲ πνευματικὴν ὀνομάζεσθαι.

- c) nessuna.

1105C” “ἀπλὴν καὶ ὑπερφυῆ καὶ ὑπεριδρυμένην τῶν συμβόλων ἀλήθειαν.”
“La verità semplice, straordinaria, e trascendente dei simboli.”

- a) ἀπλός / ὑπερφυῆς / ὑπεριδρύμενος
- b) ἀπλός / ὑπερφυῆς / ἀλήθεια
- c) ἀπλός / ὑπεριδρύμενος / ἀλήθεια

Sequenza di attributi divini tipicamente dionisiana e rivelativa della derivazione neoplatonica della sua dottrina.

OCCORRENZE:

- a) nessuna.
- b) nessuna.
- c) nessuna.

1105D “[...] τὸ δὲ δρᾶ καὶ ἐνιδρύει τῷ θεῷ ταῖς ἀδιδάκτοις μυσταγωγίαις.”
“L’altro agisce e, per mezzo di mistagogie ininsegnabili, porta a dimorare nel divino.”

- ἀδίδακτος / μυσταγωγία

Anche in questo sintagma emerge una caratteristica fondamentale della mistica dionisiana: l’impossibilità di essere insegnata, la sua natura profondamente esoterica.

OCCORRENZE:

nessuna.

1108A “[...] τὴν ἀνθρωπίνην ζωὴν ἀμέριστον ἅμα καὶ μεριστὴν ὑπάρχουσαν [...]”
“La vita umana, che è divisa e allo stesso tempo indivisa.”

- ζωὴ / ἀμέριστος / μεριστός

Interessante sintagma che rivela una concezione metafisica platonica. La vita delle cose che esistono è causata da un *parádeigma* trascendente: questa ‘vita-in-sé’ esiste eternamente aldilà del mondo sensibile, ed essendo quindi oltre le pastoie del tempo, e soprattutto dello spazio, che incatenano il mondo del divenire, è ἀμέριστος, ‘non divisibile in parti’: come potrebbe d’altronde avere parti distinte ciò che è oltre ogni determinazione spaziale?

Contemporaneamente però, data la particolare causalità immanente degli archetipi iperuranici, la vita-in-sé si rende *μεριστός*, ‘divisibile in parti/parzializzabile’, perché è partecipata dalle cose viventi che, in quanto appartengono al mondo del tempo e dello spazio, sono molteplici.

OCCORRENZE:

- Proclo, *Theologia Platonica*, ed. cit. vol. 5 pag. 80: Καὶ γὰρ τὸν ὅλον κόσμον ἔμψυχον καὶ ἔννοον καὶ ζῶον ὁ δημιουργὸς ἀποτελεῖ καὶ τὴν τριπλῆν ἐν ἑαυτῷ ζῶν ὑφίστησι, τὴν μὲν ἀμέριστον καὶ νοεράν, τὴν δὲ μεριστὴν καὶ σωματοειδῆ, τὴν δὲ μεταξὺ τούτων, ἀμέριστον ἅμα καὶ μεριστὴν, καὶ τῶν οὐρανίων σφαιρῶν ἑκάστην αὐτὸς ἐστὶν ὁ ταῖς τῆς ψυχῆς συνάπτων περιφοραῖς καὶ τῶν ἄστρον ἑκάστῳ ζῶν ἐφιστάς ψυχικὴν καὶ νοεράν, καὶ τοῖς ὑπὸ σελήνην στοιχείοις θεοῖς ἡγεμόνας παραγαγὼν καὶ ψυχάς, καὶ πρὸς τούτοις ἅπασιν καὶ τὰ μεριστὰ τῆς ζωῆς ὑποστήσας γένη καὶ τῶν θνητῶν ζῶων τὴν ἀρχὴν τοῖς νέοις θεοῖς ἐνδιδούς [...]. Proclo in questo passo non si riferisce all’anima umana come lo pseudo-Dionigi, ma l’aggettivazione è usata nello stesso modo e rispetto allo stesso sostantivo.

Id., *In Platonis Timaeum Commentaria*, ed. cit. vol. 3, 205: [...] ἔχει δὲ καὶ νοῦν ἄυλον καὶ χωριστόν, καθ’ ὃν ἦνεται πρὸς τὸ νοητόν, ἵνα καὶ μιμήται τὸν κόσμον, ἐν ᾧ πάντα ταῦτά ἐστι, καὶ τῷ μὲν ζῶω τοῦ αἰσθη τοῦ μέρους ἦ, τῷ δὲ νῶ τῆς νοητῆς οὐσίας, τῇ δὲ ψυχῇ συνάπτῃ τὴν ἀμέριστον ἐν αὐτῷ ζῶν πρὸς τὴν περὶ τὸ σῶμα μεριστὴν. Qui Proclo (rielaborando la terminologia di *Timeo* 35a) descrive esattamente la stessa dinamica di cui parla lo pseudo-Dionigi, tranne per il fatto che l’autore del corpus è più ellittico e lascia *in nuce* concetti che Proclo al contrario spiega più estesamente. Sebbene non lo dica chiaramente, la vita umana è da una parte ‘divisibile in parti’ (*μεριστός*) ma contemporaneamente anche ‘indivisibile’ (*ἀμέριστος*); questo è possibile grazie alle leggi di causalità metafisica, di discendenza platonica, che lo pseudo-Dionigi accetta: poiché le vite individuali, incarnate nei corpi fisici e situate nel tempo e nello spazio, partecipano – per il fatto stesso di essere e di essere ‘vite’ – della vita in sé (nei termini procliani ἐν αὐτῷ ζῶῃ), la loro natura è duplice: sono vita divisibile in quanto vita di corpi molteplici e divenienti e contemporaneamente vite assolutamente semplici in quanto partecipanti della vita-in-sé.

Simplicio, *In Aristotelis libros de anima Commentaria*, ed. Hayduck 14: διότι κατὰ ἀλήθειαν καὶ τῇ οὐσίᾳ μία καὶ πολλαὶ ἡ ψυχὴ, καὶ καθ’ ὅλην ἑαυτὴν καὶ καθ’ ἑκάστην ζῶν. καὶ γὰρ ἑκάστη μία καὶ πολλαὶ, μεριστὴ τέ πως καὶ ἀμέριστος διὰ τὴν μεσότητα [...].

1108D “Καὶ ἄλλως χρῆ τὴν αὐτὴν τοῦ πυρὸς εἰκόνα κατὰ τοῦ ὑπὲρ νόησιν θεοῦ λεγομένην ἐκλαβεῖν”

“E diversamente bisogna intendere questa immagine del fuoco qualora sia detta in riferimento al Dio che è aldilà dell’intellezione.”

- ὑπέρ / νόησις / θεός

Sulla base dei presupposti teologici già ricordati, il divino, nel sistema dello pseudo-Dionigi, è ineffabile e aldilà dell’intellezione.

OCCORRENZE:

nessuna.

1109B “Καλῶς οὖν ἡ ὑπέρσοφος καὶ ἀγαθὴ σοφία πρὸς τῶν λογίων ὑμνεῖται”

“Giustamente dunque le scritture inneggiano all’ipersapiente e buona Sapienza.”

- ὑπέρσοφος / ἀγαθός / σοφία

Il prefisso ὑπερ- connesso a un attributo divino è caratteristica tipica del linguaggio tecnico dello pseudo-Dionigi.

OCCORRENZE:

nessuna.

1112C “[...] χρῆ διανοεῖσθαι παρὰ τὴν ὑπερπλήρη κατ’ αἰτίαν προοῦσαν ἐν αὐτῷ πάντων τῶν ἀγαθῶν ἀμετρίαν.”

“Bisogna concepirla⁴⁸ come sovrabbondante mancanza di misura che pre-esiste la causa di tutti i beni che sono in lui.”

- ὑπερπλήρης / πρόειμι / ἀμετρίαν

‘ὑπερπλήρης’ e ‘προοῦσα’ sono attributi divini tipicamente neoplatonici: la sovrabbondanza del primo principio è immagine plotiniana,⁴⁹ mentre la sua ‘pre-essenza’ è legata alla trascendenza del primo principio dal tempo.

⁴⁸ Lo pseudo-Dionigi sta qui descrivendo l’ebbrezza come caratteristica del divino.

⁴⁹ Plotino, *Enneadi*, V 2, 1: Τὸ ἐν πάντα καὶ οὐδὲ ἐν· ἀρχὴ γὰρ πάντων, οὐ πάντα, ἀλλ’ ἐκείνως πάντα· ἐκεῖ γὰρ οἶον ἐνέδραμε· μάλλον δὲ οὐπω ἐστίν, ἀλλ’ ἐσται. Πῶς οὖν ἐξ ἀπλοῦ ἐνὸς οὐδεμιᾶς ἐν ταυτῷ φαινομένης ποικιλίας, οὐ διπλόης οὐτινος ὅτουοῦν; Ἡ ὅτι οὐδὲν ἦν ἐν αὐτῷ, διὰ τοῦτο ἐξ αὐτοῦ πάντα, καὶ ἵνα τὸ ὄν ἦ, διὰ τοῦτο αὐτὸς οὐκ ὄν, γεννητῆς δὲ αὐτοῦ· καὶ πρώτη οἶον γέννησις αὐτῆ· ὄν γὰρ τέλειον τῷ μηδὲν ζητεῖν μηδὲ ἔχειν μηδὲ δεῖσθαι οἶον ὑπερέρρη καὶ

OCCORRENZE:

nessuna.

1112C' "καὶ ὑπὲρ τὸ νοεῖσθαι καὶ ὑπὲρ αὐτὸ τὸ εἶναι καὶ ἀπλῶς ἀπάντων, ὅσα ἐστὶν ἀγαθὰ, μεμεθυμένος"

"In quanto ebbro, (Dio) sta al di sopra del comprendere, al di sopra dello stesso essere, e in poche parole al di sopra di tutte le cose buone."

- ὄσος / ἀγαθός / μεθύσκω

L'immagine dell'ubriacatura del divino ha, come già rilevato da Paul Rorem,⁵⁰ origine veterotestamentaria (vedi *Cantico dei Cantici* 5, 1 e forse anche *Salmo* 78, 65). Un'immagine simile si ritrova anche nella tradizione platonica,⁵¹ che in questo caso però non è la fonte di ispirazione del passo: in questa sede infatti lo pseudo-Dionigi sta affrontando il problema dell'esegesi di passi biblici controversi (in cui cioè il divino è rappresentato in condizioni tipicamente umane come il sonno, la rabbia, o per l'appunto l'ebbrezza) e che, secondo lo pseudo-Dionigi, devono essere letti in maniera rigorosamente allegorica.

OCCORRENZE:

nessuna.

1112C" – 1112D "[...] καὶ αὐθις ἔξω καὶ ἐπέκεινα τῶν ὅλων ἀνωκισμένος." "Egli dimora al di fuori e aldilà di tutto."

- ἔξω / ἐπέκεινα / ἀνοικίζω

Metafora della assoluta trascendenza del divino, che "dimora al di fuori e aldilà di tutto" (...ἔξω καὶ ἐπέκεινα τῶν ὅλων ἀνωκισμένος.).

τὸ ὑπερπλήρες αὐτοῦ πεποιήκεν ἄλλο· τὸ δὲ γενόμενον εἰς αὐτὸ ἐπεστράφη καὶ ἐπληρώθη καὶ ἐγένετο πρὸς αὐτὸ βλέπον καὶ νοῦς οὗτος. In questo passo di lingua tipicamente plotiniana, con le sue ellissi e le sue brutture, usa l'aggettivo una volta soltanto, ma esprime il concetto ancora con derivati del verbo πλερῶ ("τὸ δὲ γενόμενον εἰς αὐτὸ ἐπεστράφη καὶ ἐπληρώθη [...]").

⁵⁰ *Pseudo-Dionysius: The Complete Works*, a cura di P. Rorem, traduzione di C. Luibheid, prefazione di R. Roques, introduzioni di J. Pelika, J. Leclercq, e K. Froehlich (New York, 1987), p. 282 n. 117 e p. 288 n.149, la quale riporta errato il riferimento al *Cantico dei Cantici* (5, 2 invece del corretto 5, 1).

⁵¹ In *Simposio* 203b, quando Socrate riporta il mito del concepimento di Eros raccontatogli da Diotima. L'immagine si ritrova anche nella tradizione esegetica di Platone (Plotino ad esempio ne parla in diversi luoghi delle *Enneadi* (vedi III, 5, 9; VI, 7, 30 e 35)).

OCCORRENZE:

nessuna.

1113C “[...] τις ἢ ἀπὸ τῆς μέθης τοῦ θεοῦ κραιπάλη [...]”
“L’intossicazione di Dio che viene dall’ebbrezza.”

- μέθη / θεός / κραιπάλη

Ulteriore riferimento all’ebbrezza del divino, qui accostato a un altro termine (κραίπαλη) curiosamente dionisiaco.

OCCORRENZE:

nessuna.

*Epistola X – ΙΩΑΝΝΗΙ ΘΕΟΛΟΓΩΙ, ΑΠΟΣΤΟΛΩΙ ΚΑΙ
ΕΥΑΓΓΕΛΙΣΤΗ ΠΕΡΙΟΡΙΣΘΕΝΤΙ ΚΑΤΑ ΠΛΑΤΜΟΝ ΤΗΝ ΝΗΣΟΝ –
A Giovanni teologo, apostolo ed evangelista confinato nell’isola di Patmos*

1117 B “κάκ τῆς παρούσης ζωῆς ἀπάρχονται τῆς μελλούσης ἀγγελοπρεπῶς ἐν
μέσῳ ἀνθρώπων ἐμπολιτευόμενοι [...]”
“E dalla vita presente guardano avanti alla vita futura, vivendo
angelicamente in mezzo agli uomini.”

- a) πάρεμι / ζωή / ἀγγελοπρεπῶς
- b) ἀγγελοπρεπῶς

Il mistico, nel sistema teologico dello pseudo-Dionigi, una volta riunito con l’anima al divino, si libera dal laccio della temporalità – caratteristico del solo mondo creato. Per questa ragione, egli non è più soggetto alla distinzione temporale tra il tempo presente e quello della beatitudine futura, ma vive già in questo mondo la vita divina degli angeli. Ἀγγελοπρεπῶς inoltre è un avverbio che compare un’altra volta nel corpus.⁵²

OCCORRENZE:

- a) nessuna.
- b) nessuna.

⁵² In *De coelesti hierarchia* V 4, 181D: Καὶ γὰρ ὡς αὐτὸς ἀγγελοπρεπῶς φησιν, ὅσα ἤκουσε παρὰ τοῦ πατρὸς ἀνήγγειλεν ἡμῖν.

1117B' “ἐμπολιτευόμενοι ξὺν ἀπαθείᾳ πάσῃ καὶ θεωνυμίᾳ καὶ ἀγιότητι καὶ τοῖς ἄλλοις ἀγαθοῖς.”

“Vivendo (nel mondo) con impassibilità, nel nome di Dio, nella santità, e nelle altre cose buone.”

- ἀπαθεία / θεωνυμία / ἀγιότης

Descrizione della vita divina degli angeli cui il mistico partecipa.

OCCORRENZE:

nessuna.

1117C “Τοὺς δὲ ἀδικοῦντας ὑμᾶς καὶ περιορίζειν οἰομένους οὐκ ὀρθῶς τοῦ Εὐαγγελίου τὸν ἥλιον ἐνδίκως αἰτιώμενος εὐχομαι [...]”

“Per quanto riguarda invece quelli che vi trattano ingiustamente, credendo – in maniera errata – di aver bandito il sole del Vangelo, ho ragione a criticarli, e prego (per loro).”

- εὐαγγελίου / ἥλιος

Espressione immaginifica originale per descrivere il Vangelo.

OCCORRENZE:

- a) Cyr. Alex., *Commentarius in Isaiam prophetam* (CPG 5203), PG 70, 573: Νύκτα καλεῖ, τὸν πρὸ τῆς ἐνανθρωπήσεως τοῦ Κυρίου καιρόν· ὀρθρον δὲ τὴν προφητικὴν πρόγνωσιν· φῶς δὲ ἀληθινὸν τὸ Εὐαγγέλιον τοῦ ἡλίου τῆς δικαιοσύνης Χριστοῦ, ὃ καὶ τῆς ἀπανταχοῦ γῆς μαθεῖν ἐγκελεύεται.

Conclusioni

La meticolosità nel voler rendere giustizia alla pluralità e alla stratificazione storica del vocabolario e delle espressioni pseudo-dionisiane può ridursi in un esercizio di lessicografia che finisce per non illuminare, nemmeno approssimativamente, le origini della speculazione dell'autore del corpus, un po' come una mappa che, volendo riprodurre ogni minima caratteristica del territorio, finisce per essere talmente dettagliata da non potersi utilizzare. Per ovviare a questo problema si è pensato di sintetizzare l'analisi in uno schema conclusivo che cerchi quanto più possibile di ricondurre a linee di tendenza e orientamenti comuni le molteplici e multiformi fonti della lingua pseudo-dionisiana. Per questa ragione nel tirare le somme dell'analisi si è pensato di ricondurre a unità, ad esempio, il vocabolario di

tendenza platonica pur proveniente da tradizioni così diverse come quella pagana e quella cristiana: questa semplificazione eccessiva è pensata per ovviare ai rischi di un'eccessiva frammentazione del materiale lessicografico; per vedere in dettaglio le origini degli influssi qui descritti semplicemente come 'platonici', il lettore potrà tornare nel corpo del testo dove sono fornite tutte le specifiche. Per quanto riguarda invece la distinzione tra autori platonici ateniesi e i commentatori alessandrini di Aristotele si è pensato di mantenere la distinzione. Nonostante la continuità che legano questi due gruppi infatti, la più recente storiografia filosofica sulla tardoantichità ha chiaramente mostrato che sebbene "sia preferibile evitare una divisione troppo rigida tra la scuola di Atene e la scuola di Alessandria, ignorare o sminuire le diversità, anche assai pronunciate, tra questi orientamenti dell'ultimo platonismo conduce a conclusioni potenzialmente fuorivanti."⁵³ Essendo questo uno studio sul lessico, si è preferito tenere separate le tradizioni che riflettono e manipolano i vocabolari tecnici di Platone e di Aristotele che, sebbene abbiano delle continuità, hanno anche un significativo livello di discontinuità. Sono stati isolati, all'interno delle *Epistole* dello pseudo-Dionigi, 40 sintagmi: di questi 25 risultano originali dello pseudo-Dionigi; 8 contengono espressioni fortemente platonizzanti, presenti sia in testi di neoplatonici pagani – di varie scuole, sebbene ci sia una preponderanza di Proclo della scuola di Atene – o di teologi cristiani particolarmente sensibili alla filosofia platonica (in particolare Gregorio di Nissa e Cirillo di Alessandria); 2 contengono vocabolario tecnico della prosa filosofica di un commentatore alessandrino di Aristotele; 2 sintagmi compaiono nell'opera dello pseudo-Cirillo che però, non essendo stata ancora oggetto di un'edizione critica, non è possibile considerare con sicurezza una fonte dello pseudo-Dionigi ed è perciò più prudente tenere i due sintagmi in una sezione a sé, in attesa di un'edizione critica; 1 sintagma deriva da Paolo di Tarso; 1 sintagma compare nella prosa retorica cristiana di età tardoantica (precisamente in Giovanni Crisostomo e Gregorio di Nazianzo); 1 occorrenza appare anche in opere di teologi contemporanei allo pseudo-Dionigi, e che devono essere tenuti distinti in quanto potrebbero già non essere più fonti del testo dionisiano.

⁵³ R. Chiaradonna, *Platonismo e Aristotelismo*, in Id. (ed.), *Filosofia Tardoantica*, Roma, Carocci, 2012, p. 100. La distinzione difesa da Chiaradonna ha origine nel lavoro seminale di K. Praechter (*Richtungen und Schulen im Neuplatonismus*, Weidmann 1910), la cui attualità era già stata difesa da C. D'Ancona ("Il neoplatonismo alessandrino: alcune linee della ricerca contemporanea", *Adamantius*, 11, 2005, p. 9-38).

- 62,5 % del linguaggio è originale.
- 20 % è di origine platonica – sia pagana che cristiana.
- 5 % deriva dal vocabolario tecnico dei commentatori alessandrini di Aristotele
- 5 % pseudo-Cirillo
- 2,5 % Paolo di Tarso
- 2,5 % retorica cristiana tardoantica
- 2,5 % teologi contemporanei allo pseudo-Dionigi

Questo multiforme tessuto testuale apre due ipotesi di spiegazione sull'origine del corpus. La prima è che il corpus sia il prodotto di un teologo dalla formazione incredibilmente varia, capace di integrare i filosofemi dei grandi commentatori neoplatonici e quelli dei padri della Chiesa, componendo un intertesto che è un continuo canone di citazioni. Questo 'mosaico' letterario è un modo di fare letteratura tipico della letteratura bizantina,⁵⁴ la cui cifra caratteristica è proprio la memoria letteraria, e il corpus dello pseudo-Dionigi si inserirebbe dunque perfettamente in questo filone.

L'altra possibilità è che il corpus sia il prodotto di un circolo di teologi riuniti per indagare la materia teologica. Portando ognuno quanto la sua formazione gli permetteva, questi filosofi, teologi (e forse monaci o presbiteri o studiosi) hanno composto una *summa* della scienza teologica tardoantica.

Alla luce dell'analisi lessicale del testo pseudo-dionisiano è possibile proporre unicamente queste due ipotesi, ma quello che è certo è che l'analisi genealogica del lessico dello pseudo-Dionigi ha portato alla luce una straordinaria ricchezza letteraria e un sontuoso uso delle fonti filosofiche tardoantiche e delle fonti teologiche dell'oriente cristiano.

⁵⁴ Vi sono numerosi contributi sulla memoria letteraria e la ricomposizione di citazioni nella letteratura bizantina. Vedi per esempio H. Hunger, "On the Imitation (ΜΙΜΗΣΙΣ) of Antiquity in Byzantine Literature", *Dumbarton Oaks Papers*, 23-24, 1969-1970, p. 15-38. Più recenti sono S. Ronchey, "Come tradurre i testi bizantini: il caso di Eustazio", in L. Canfora (ed.), *Del tradurre*, Roma, Antenore, 2011, p. 87-94; P. Cesaretti, *Introduzione* a P. Cesaretti & S. Ronchey, *Exegesis in canonem iambicum pentcostalem*, Berlin, De Gruyter, 2014. Sullo stesso principio in un altro autore proto-bizantino vedi lo studio di L. Méridier (*L'influence de la seconde sophistique sur l'oeuvre de Gregoire de Nysse*, Paris, Hachette, 1906).

PRIMARY SOURCES

- Acta Conciliorum Oecumenicorum IV 2, Concilium universale Constantinopolitanum sub Iustinianum habitum, sumptibus C.J. Truebner librarii Argentoratensis*, edidit Schwartz Edward, Leipzig, Teubner, 1914.
- pseudo-Apollonio di Tiana, *Apotelesmata*, ed. François Nau, *Patrologia Syriaca* 2, Paris 1907.
- pseudo-Atanasio di Alessandria, *De trinitate* (CPG 2296, PG 28).
- pseudo-Atanasio di Alessandria, *Sermo in annuntiationem deiparae* (CPG 2268; BHGa 1147t, PG 28).
- pseudo-Cesario, *Quaestiones et Responsiones*, ed. Rudolf Riedinger, *Pseudo-Kaisarios, Die Erotapokriseis, Die Griechischen Cristlichen Schriftsteller der Ersten Jahrhunderte*, Berlin, Akademie-Verlag, 1989.
- Cirillo d'Alessandria, *Commentarium in Isaiam prophetam* (CPG 5203, PG 70).
- Cirillo d'Alessandria, *Commentarius in XII prophetas minores*, ed. Philip Edward Pusey, *Sancti patris nostril cyrilli achiepiscopi Alexandrini in XII prophetas*, Oxford, Clarendon Press, 1868.
- Cirillo d'Alessandria, *De incarnatione unigeniti*, ed. Georges-Mathieu de Durand, *Cyrille d'Alexandrie. Deux dialogues christologiques* (SC 97), Paris, 1964.
- Cirillo d'Alessandria, *De sancta trinitate dialogi (I-VIII)*, ed. Georges-Mathieu de Durand, *Cyrille d'Alexandrie. Dialogues sur la Trinité* (SC 231, 237, 247), Paris, 1976-1978.
- Cirillo d'Alessandria, *Epistulae paschales sive Homiliae paschales* (CPG 5240, PG 77).
- pseudo-Cirillo d'Alessandria, *De sancta Trinitate* (CPG 5432, PG 77).
- Crisostomo, Giovanni, *Ad populum antiochenum* (CPG 4330, PG 49).
- Crisostomo, Giovanni, *In Genesim (homiliae 1-67)* (CPG 4409, PG 53-54).
- Crisostomo, Giovanni, *In epistulam I ad Corinthios* (CPG 4428, PG 61).
- Damascio siro, *Commentaire du Parménide de Platon*, ed. Leenert Gerrit Westerink & Joseph Combès, Paris, Les Belles Lettres, 1997.
- Damascio siro, *De principiis*, ed. Leenert Gerrit Westerink & Joseph Combès, Paris, Les Belles Lettres, 1986-1989-1991.
- Damascio siro, *In Philebum*, ed. Leenert Gerrit Westerink, *Damascius. Lectures on the Philebus wrongly attributed to Olympiodorus*, Amsterdam, North Holland Publishing Company, 1959.
- pseudo-Dionigi Areopagita, *Corpus Areopagiticum*, ed. Beata Regina Suchla, *Corpus Dionysiacum I, Pseudo-Dionysius Areopagita, De divinis nominibus*, De Gruyter, Berlin-New York 1990; Gunther Heil & Adolf Martin Ritter, *Corpus Dionysiacum II, Pseudo-Dionysius Areopagita, De coelesti hirarchia, De ecclesiastica hierarchia, De mystica theologia, Epistulae*, Berlin-New York, De Gruyter, 1991.
- pseudo-Dionigi Areopagita, *The Complete Works*, a cura di P. Rorem, traduzione di C. Luibheid, prefazione di R. Roques, introduzioni di J. Pelika, J. Leclercq, e K. Froehlich, New York, Paulist Press, 1987.
- pseudo-Epifanio di Salamina, *Homilia in festo palmarum* (CPG 3772, PG 43).
- Ermia di Alessandria, *In Platonis Phaedrum scholia*, ed. Paul Couvreur, *Hermeias von Alexandrien. In Platonis Phaedrum scholia*, Paris, Bouillon, 1901.
- Eustazio di Tessalonica, *Exegesis in canonem iambicum pentcostalem*, ed. Paolo Cesaretti & Silvia Ronchey, Berlin, De Gruyter, 2014.

Le fonti del lessico teologico delle Epistole dello pseudo-Dionigi Areopagita

- Flavio Giuliano imperatore, *Εἰς τὴν μητέρα τῶν Θεῶν*, ed. Gabriel Rochefort, *L'empereur Julien. Oeuvres complètes*, Paris, Les Belles Lettres, 1963.
- Flavio Giuliano imperatore, *Εἰς τὸν βασιλέα Ἡλίον πρὸς Σαλούστιον*, ed. Christian Lacombrade, *L'empereur Julien. Oeuvres complètes*, Paris, Les Belles Lettres 1964.
- pseudo-Giovanni, *Apocalisse apocrifa*, ed. Tischendorf, *Apocalypses apocryphae*, Leipzig, Mendelssohn, 1866.
- Gregorio di Nazianzo, *Carmina de se ipso* (CPG 3036, PG 37).
- Gregorio di Nazianzo, *Oratio XXXVI (De seipso et ad eos qui ipsum cathedram Constantinopolitanam affectare dicebant)* (CPG 3010, PG 36).
- Gregorio di Nissa, *In Canticum canticorum (Homiliae 15)*, ed. Hermann Langerbeck, Gregorii Nysseni opera (vol. 6), Leiden, Brill, 1960.
- Gregorio di Nissa, *In inscriptiones Psalmorum*, ed. Jacob McDonough & Paul Alexander, Leiden, Brill, 1962.
- Leonzio di Gerusalemme, *Quaestiones adversus eos qui unam dicunt naturam compositam*, ed. Patrick Terrell Gray, *Leontius of Jerusalem Against the Monophysites: Testimonies of the Saints and Aporiae*, Oxford, Oxford University Press, 2006, p. 162-224.
- Plotino, *Enneadi*, ed. Paul Henry & Hans-Rudolph Schwyzer, Paris-Bruxelles, L'Édition Universelle, 1951-59 e Paris-Leiden, Brill, 1973 (editio maior).
- Plutarco, *De Iside et Osiride*, ed. Wilhelm Sieveking, *Plutarchi moralia*, Leipzig, Teubner, 1935.
- Proclo, *Elements of Theology*, ed. Eric Robertson Dodds, Oxford, Clarendon Press, 1963.
- Proclo, *In Platonis Alcibiadem I*, ed. Leenert Gerrit Westerink, *Proclus Diadochus. Commentary on the first Alcibiades of Plato*, Amsterdam, North Holland Publishing Company, 1954.
- Proclo, *In Platonis Cratylum commentaria*, ed. Giorgio Pasquali, *Procli Diadochi in Platonis Cratylum commentaria*, Leipzig, Teubner, 1908.
- Proclo, *In Platonis Parmenidem Commentaria*, ed. Carlos Steel et alii, Oxford, Clarendon Press, 2007-2009.
- Proclo, *In Platonis rem publicam commentarii*, ed. Wilhelm Kroll, *Procli Diadochi in Platonis rem publicam commentarii*, Leipzig, Teubner, 1899-1901.
- Proclo, *In Platonis Timaeum Commentaria*, ed. Ernst Diehl, *Procli Diadochi in Platonis Timaeum commentaria*, Leipzig, Teubner, 1903-1906.
- Proclo, *Theologia Platonica*, ed. Henry Dominique Saffrey & Leenert Gerrit Westerink, *Proclus. Théologie platonicienne*, Paris, Les Belles Lettres, 1968-1997 (traduzioni di riferimento in italiano: Michele Abbate, *Teologia Platonica*, Milano, Bompiani, 2005; in inglese: Thomas Taylor, *The six Books of Proclus the Platonic Successor, on the Theology of Plato*, London 1816).
- Senocrate, *Testimonia, doctrina et fragmenta*, ed. Margherita Isnardi Parente, *Senocrate-Simplicio, In Aristotelis libros de anima Commentaria*, ed. Michael Hayduck, *Simplicii in libros Aristotelis de anima commentaria*, Berlin, Reimer, 1882.
- Simplicio, *In Aristotelibus libros physicorum commentaria*, ed. Hermann Diels, *Simplicii in Aristotelis physicorum libros octo commentaria*, Berlin, Reimer, 1882-1895.
- Simplicio, *Commentarius in Epicteti Enchiridion*, ed. Friederich Dübner, *Theophrasti characteres*, Paris, 1842.
- Sinesio di Cirene, *Aegyptii sive de Providentia*, ed. Nicola Terzaghi, *Synesii Cyrenensis opuscula*, Roma, Accademia dei Lincei, 1944.

- Teodoro di Petra, *Vita Theodosii*, ed. Hermann Usener, *Der heilige Theodosios. Schriften des Theodoros und Kyrillos*, Leipzig, Teubner, 1890.
- Tolomeo Claudio, *Tetrabiblos (=Apotelesmatica)*, ed. Emily Boer & Franz Boll, *Claudii Ptolemaei opera quae exstant omnia*, Leipzig, Teubner, 1940 (repr. 1957).

SECONDARY SOURCES

- Aubry, Gwenaëlle, “Capacité et convenance: la notion d’epitêdeiotês dans la théorie porphyrienne de l’embryon”, in Luc Brisson, Marie Hélène Congourdeau, Jean-Luc Solère (ed.), *L’embryon: formation et animation. Antiquité grecque et latine, traditions hébraïques, chrétienne, et islamique*, Paris, Vrin, 2008, p. 139-155.
- Beierwaltes, Werner, “Εξαιφνης oder: Die Paradoxe des Augenblicks”, *Philosophisches Jahrbuch*, 74, 1967, p. 272-283.
- Beierwaltes, Werner, “Dionigi Areopagita – un Proclo cristiano?”, in Werner Beierwaltes (ed.), *Platonismo nel Cristianesimo*, Milano, Vita e Pensiero, 2000, p. 49-97 (versione ampliata dell’articolo uscito in *Platon in der abendlaendischen Geistgeschichte*, a cura di Theo Kobusch e Burkhardt Mojsisch, Darmstadt, Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1997, p. 71-100).
- Chiaradonna, Riccardo, “Platonismo e Aristotelismo”, in Riccardo Chiaradonna (ed.) *Filosofia Tardoantica*, Roma, Carocci, 2012, p. 85-102.
- D’Ancona, Cristina, “Il neoplatonismo alessandrino: alcune linee della ricerca contemporanea”, *Adamantius*, 11, 2005, p. 9-38.
- Linguiti, Alessandro, “I limiti del discorso sull’Uno”, in Riccardo Chiaradonna (ed.), *Filosofia Tardoantica*, Roma, Carocci, 2012, p. 202-204.
- Mazzucchi, Carlo Maria, “Damascio autore del *Corpus Dionysianum* e il dialogo *Peri politikes epistemes*”, *Aevum*, 80 (2), 2006, p. 299-334, poi ristampato in *Dionigi Areopagita. Tutte le opere*, introduzione di Giovanni Reale, traduzione di Piero Scazzoso, revisione di Ilaria Ramelli, saggio introduttivo, prefazione, parafrasi, note e indici di Enzo Bellini, Milano, Bompiani, 2009, p. 707-762.
- Méridier, Louis, *L’influence de la seconde sophistique sur l’œuvre de Grégoire de Nysse*, Paris, Hachette, 1906.
- Moutsopoulos, Evangelos, “La fonction catalytique de l’ Εξαιφνης chez Denys”, *Diotima*, 23, 1995, p. 9-16.
- Pearl, Eric D., *Theophany. The Neoplatonic Philosophy of Dionysius the Areopagite*, New York, State University of New York Press, 2007.
- Puech, Henri-Charles, “La ténèbre mystique chez le Pseudo-Denys l’Aréopagite et dans la tradition patristique”, *Etudes Carmelitaines*, 23, 1938, p. 33-53.
- Ronchey, Silvia, “Come tradurre i testi bizantini: il caso di Eustazio”, in Luciano Canfora (ed.), *Del tradurre*, Roma, Antenore, 2011, p. 87-94.
- Roques, René, “Contemplation, Extase, et Ténèbre selon le Pseudo-Denys”, *Dictionnaire de Spiritualité. Ascétique et mystique. Doctrine et histoire* 2, Paris, Beauchesne, 1952, p. 1885-1911.
- Roques, René, *L’univers dionysien. Structure hiérarchique du monde selon le Pseudo-Denys*, Paris, Cerf, 1983.
- Rorem, Paul, *Pseudo-Dionysius. A Commentary on the Texts and an Introduction to Their Influence*, Oxford-New York, Oxford University Press, 1993.

Le fonti del lessico teologico delle Epistole dello pseudo-Dionigi Areopagita

- Sassi, Nicolò, "Mystical Union as Acknowledgment. Pseudo-Dionysius' account of *Henosis*", *Greek Roman and Byzantine Studies*, 56, 2016, p. 771-784.
- Sassi, Nicolò, "The *Corpus Areopagiticum* and the *Book of the Holy Hierotheos*", in Francesco Monticini & Silvia Ronchey (ed.), *Bisanzio nello spazio e nel tempo. Costantinopoli e la Siria. Atti della XIV Giornata di Studi dell' AISB (Roma, Pontificio Istituto Orientale, 10-11 novembre 2017)*, *Orientalia Christiana Analecta* (in stampa).
- Scazzoso, Piero, "Valore del superlativo nel linguaggio pseudo-Dionisiano", *Aevum*, 32 (5-6), 1958, p. 434-446.
- Scazzoso, Piero, *Ricerche sulla struttura del linguaggio dello Pseudo-Dionigi Areopagita*, Milano, Vita e Pensiero, 1967.
- Todd, Robert, "Epitēdeiotēs in Philosophical Literature: Towards an Analysis", *Acta classica*, 15 (1972), p. 25-35.
- Van den Daele, Albertus, *Indices pseudo-Dionysiani*, Louvain, Bibliothèque de l'université, 1941.

NICOLÒ SASSI
Indiana University
nsassi@iu.edu