

Anno LXXX
Maggio-Agosto 2006

Comitato scientifico di Direzione

GIUSEPPE ARICÒ
MIRELLA FERRARI
GIORGIO PICASSO
CLAUDIO SCARPATI
MARTA SORDI (onorario)
PAOLO TOMEA
PIETRO ZERBI (onorario)

Direttore

MIRELLA FERRARI

Segreteria di Redazione

LOISA CASARICO

www.vitaepensiero.it

© 2006 Vita e pensiero - Pubblicazioni dell'Università Cattolica del Sacro Cuore

Proprietario: Istituto Giuseppe Toniolo di Studi Superiori

È vietata la riproduzione degli articoli senza il preventivo consenso dell'Editore

Prezzo del presente fascicolo: per l'Italia € 30,00 - per l'Estero € 48,00

Abbonamento annuo: per l'Italia € 70,00 - per l'Estero € 108,00

Abbonamento triennale a una delle tre sezioni (I. Antica, II. Medioevale e Umanistica, III. Moderna)
riservato ai soli privati: Italia € 66,00 - Estero € 102,00 - c.c.p. 989202

Redazione e Amministrazione: presso l'Università Cattolica del Sacro Cuore - Largo A. Gemelli, 1 - 20123 Milano
Direttore responsabile: dott. Carlo Balestrero

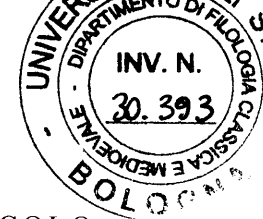
Registrazione del Tribunale di Milano 22 Luglio 1948, N. 239

Copertina di Andrea Musso

Fotocomposizione: GI&GI, Tregasio di Triuggio (Mi)
Stampa: Tipolito Uggè di Bottelli Santino, Crema (Cr)

Finito di Stampare nel mese di settembre 2006

Pubblicità inferiore al 45%



SOMMARIO DEL SECONDO FASCICOLO

- CARLO MARIA MAZZUCCHI, *Damascio, autore del Corpus Dionysiacum, e il dialogo* Περὶ πολιτικῆς ἐπιστήμης pp. 299-334
- GIOVANNI ORLANDI, *Riflessioni su aspetti del latino merovingio* » 335-352
- ELISABETH MÉGIER, *Post-biblical history of the Jews in Latin chronicles: The case of Hugh of Fleury's Historia ecclesiastica* » 357-376
- MARIA LODOVICA ARDUINI, *Anselmo di Laon, Ruperto, sant'Agostino* » 377-387
- FRANCO NEGRI, *Il De claustro animae di Ugo di Fouilloy: vicende testuali* » 389-421
- MIRIAM RITA TESSERA, *I testamenti di Manfredo Oculiblanzi, canonico di S. Ambrogio di Milano (1203)* » 423-455
- CARLO PAOLAZZI, *La Regula non bullata secondo Angelo Clarenò: tradizione testuale e rimaneggiamento* » 457-477
- FRANCESCA ROBERTA LEONI, *Un arcivescovo possidente: documenti sulle proprietà terriere di Ottone Visconti* » 479-512
- GIUSEPPE PASCALE, *Contributi al testo delle epistole di Massimo Planude* » 513-521
- PIETRO ZERBI, *La grande romeria nel 1300 e nel 2005* » 523-528
- NADIA CARRISI, *I nomi di Cristo e di Maria in un Libro d'ore quattrocentesco di Varese* » 529-550
- EMILIO GIAZZI, *Nuovi reperti per un censimento dei frammenti di codici classici a Cremona e nel suo territorio* » 551-566

Recensioni

L'ordine templare nel Lazio meridionale. Atti del Convegno, 21 ottobre 2000, a c. di C. CIAMMARUCONI (E. Bellomo), p. 567 - E. MALATO, *Studi su Dante. «Lecturae Dantis», chiose e altre note dantesche* (L. Azzetta), p. 568 - C. PASINI, *Inventario agiografico dei manoscritti greci dell'Ambrosiana* (P. Tomea), p. 571 - *I manoscritti datati della Biblioteca Nazionale Braidense di Milano*, a c. di M.L. GROSSI TURCHETTI (M. Ferrari), p. 572 - *I Decembrio e la tradizione della "Repubblica" di Platone tra medioevo e umanesimo [Atti del Convegno internazionale, Pavia-Vigevano, 24-27 maggio 2000]*, a c. di M. VEGETTI e P. PISSAVINO (L. Gargan), p. 579

Annunzi bibliografici

Litterae pontificiae nel fondo di S. Vittore di Meda (sec. XII), a c. di A. ALBUZZI (R. Bellini), p. 589 - G. CIAMPOLTRINI - E. PIERI, *Archeologia a Pieve a Nievole: dalla basilica sita loco Neure alla pieve romanica* (R. Bellini), p. 590 - A. SPICCIANI, *Terre di Lucca. Saggi di storia medioevale della Valdinievole (secoli XII-XIII)* (R. Bellini), p. 590 - *Guadi della Cassia. Terre di confine tra Lucca e il granducato di Toscana*, a c. di A. SPICCIANI (R. Bellini), p. 590 - G. LIGATO, *La croce in catene. Prigionieri e ostaggi cristiani nelle guerre di Saladino (1169-1193)* (J. Richard), p. 594 - *Del tradurre. Da Occidente verso Oriente come incontro di lingue e culture. Atti della giornata di studio su Traduzioni orientali e testi classici: lo stato della ricerca, Brescia, 8 ottobre 2004*, a c. di R.B. FINAZZI (C. Milani), p. 595 - S. BOSCO COLETSOS, V. DOLCETTI CORAZZA, M. ENRIETTI, R. GENDRE, E. MORANO, *Magistrō nostrō. Per i cento anni di Giuliano Bonfante* (C. Milani), p. 595 - *San Faustino Maggiore di Brescia, il monastero della città. Atti della giornata nazionale di studio (Brescia, Università Cattolica del Sacro Cuore, 11 febbraio 2005)*, a c. di G. ARCHETTI - A. BARONIO (M. Ferrari), p. 506

Libri ricevuti

p. 599

CARLO MARIA MAZZUCCHI

DAMASCIO, AUTORE DEL *CORPUS DIONYSIACUM*,
E IL DIALOGO ΠΕΡΙ ΠΟΛΙΤΙΚΗΣ ΕΠΙΣΤΗΜΗΣ

Il *Corpus Dionysiacum* come finzione letteraria. Natura e scopo del falso; sua prima circolazione. La vita di Damascio spiega il personaggio dello pseudo-Dionigi; triplice, ricercata corrispondenza fra i nomi dei protagonisti. L'ultima controffensiva del paganesimo. Il messaggio politico dei testi areopagitici e del dialogo Περὶ πολιτικῆς ἐπιστήμης.

In memoria di Piero Scazzoso (1912 - 1975)

L'autore del *Corpus Dionysiacum*¹ ha concepito l'intera sua opera in modo da farsi credere l'ateniese Dionigi, membro dell'Areopago, convertito da s. Paolo (*Atti degli Apostoli* 17,34). Questo nome, che appare nei titoli seguito dalla qualificazione di presbitero o di vescovo d'Atene, è solo l'etichetta di un prodotto elaborato a quello scopo in tutti i particolari. Cominciamo dai destinatari.

Anzitutto Timoteo, l'"amato figlio" di s. Paolo (*II lettera a Timoteo* 1,1); anche se non esclude di poter imparare qualcosa da lui² e attribuisce alla sua dignità di sacerdote il rispetto che merita³, il nostro autore mostra verso Timoteo l'atteggiamento di un padre col figlio e di un maestro col discepolo⁴; che lo scioglie dai dubbi presentatigli per lettera⁵; che si rammarica perché forse egli non ha letto con la dovuta attenzione un proprio scritto⁶; che lo mette in guardia dalle opinioni errate⁷; che, a più riprese, l'ammonisce a non divulgare al di fuori dell'ambito sacerdotale la recondita dottrina che gli va esponendo⁸.

¹ L'edizione di riferimento è BEATE REGINA SUCHLA, *Corpus Dionysiacum I, Pseudo-Dionysius Areopagita, De divinis nominibus*, Berlin-New York 1990; G. HEIL † und A.M. RITTER, *Corpus Dionysiacum II, Pseudo-Dionysius Areopagita, De coelesti hierarchia, De ecclesiastica hierarchia, De mystica theologia, Epistulae*, Berlin-New York 1991.

² *De divinis nominibus* XIII 4 = pp. 230, 16-231, 1; *De coelesti hierarchia* XIII 4 = p. 49, 13-20; *De ecclesiastica hierarchia* VII θεωρία 11 = pp. 131, 32-132, 6.

³ ἱερὲ τοῦ θεοῦ ἄνθρωπε (*De divinis nominibus* XI 6 = p. 221, 16).

⁴ ὦ καλὲ Τιμόθεε (*De divinis nominibus* I 8 = p. 121, 14); ὦ παῖ καλὲ (*De ecclesiastica hierarchia* III θεωρία 1 = p. 81, 15); ὦ παῖ (*ibid.* VII θεωρία 11 = p. 131, 30; *De coelesti hierarchia* II 5 = p. 16, 19).

⁵ *De divinis nominibus* XI 6 = p. 221, 13-17.

⁶ *Epistula* IX 1 = p. 193, 3-6.

⁷ *De divinis nominibus* VI 2 = p. 192, 8-10.

⁸ *Ibid.*, I 8 = p. 121, 14-15; *De coelesti hierarchia* II 5 = pp. 16, 21 - 17, 2; *De ecclesiastica*

Non dissimile è la sua attitudine verso Tito, il greco che s. Paolo aveva battezzato senza costringere alla circoncisione (*Lettera ai Galati* 2,3) e al quale scrisse la celebre epistola sui compiti pastorali del vescovo. Il buon Tito⁹ aveva dei problemi davanti alla simbologia biblica, che neppure Timoteo era riuscito a risolvergli; èccolo perciò ricorrere al maestro, che nella lunga lettera di risposta gli offre un saggio d'esegesi; insieme a essa gli invia una copia del suo trattato *Teologia simbolica*, in cui troverà tutte le spiegazioni, "conformi alla sacra tradizione e al vero"¹⁰.

Altro è il tono col quale si rivolge a s. Giovanni, "teologo, apostolo ed evangelista, esiliato nell'isola di Patmos", col quale si dice legato da uno specialissimo vincolo d'affetto. Ma non gli parla come un inferiore a un superiore, bensì da pari a pari; anzi, da un gradino più in alto: infatti non solo giudica la "teologia" di Giovanni, accreditandola come "vera"¹¹, ma gli comunica di conoscere da Dio il di lui destino, d'essere cioè liberato dalla custodia e di tornare in Asia per proseguire la sua missione. "Io sono assolutamente degno di fede (ἄξιόπιστος πάντως εἰμί)"¹².

A un personaggio minore del Nuovo Testamento sono indirizzate le epistole I-IV, λύσεις in stile laconico di problemi presentatigli dal destinatario, Gaio, "terapeuta", cioè monaco¹³: il primo – forse stimolato dalla lettura di un'opera dello stesso Dionigi – sulla conoscenza ultracognitiva; il secondo – verosimilmente con la stessa origine – su come Dio possa dirsi al di là dei concetti di Divinità e di Bene; il terzo sull'insondabile mistero di Cristo; l'ultimo sull'umanità superumana di Gesù, essere "teandrico". Degli almeno tre Gaio neotestamentari l'identificazione più probabile è col corinzio battezzato da Paolo (*I lettera ai Corinzi* 1,14), che ospitò l'apostolo e la chiesa locale (*Lettera ai Romani* 16,23): egli potrebbe anche essere il destinatario della III epistola di s. Giovanni¹⁴.

Sopatro, il sacerdote cui è scritta la lettera VI (una breve esortazione alla cautela prima di condannare la dottrina altrui, che può celare qualcosa di vero, e a farsi nunzio della verità piuttosto che critico di questa o quella opinione) sarà il compagno e parente di Paolo, citato in *Atti degli Apostoli* 20,4 e nella *Lettera ai Romani* 16,21, nell'uno e nell'altro caso in connessione con Timoteo.

Policarpo, al quale è destinata la VII epistola, non compare nel Nuovo Testamento; ma il vescovo di Smirne (69-155) – il cui martirologio è verosimilmente il più antico conservatoci – fu, secondo Ireneo (*Adversus haereses* III 3,4), discepolo degli Apostoli e frequentò persone che avevano visto Gesù.

Un corrispondente di Policarpo fu Ignazio d'Antiochia, del quale il Nostro cita un'espressione dalla lettera VII (ὁ ἐμὸς ἔρωσ ἐσταύρωται)¹⁵.

Queste due ultime menzioni indicano che Dionigi scriverebbe ai tempi di

hierarchia I 5 = p. 68, 8-15 (v. anche VII θεωρία 11 = p. 130, 13-17); *De mystica theologia* I 2 = p. 142, 12-15.

⁹ ὦ καλὲ Τίτε (*Epistula* IX 1 = p. 193, 3).

¹⁰ *Ibid.* 6 = p. 207, 4-11.

¹¹ *Epistula* X, p. 209, 12.

¹² *Ibid.*, p. 210, 1-4.

¹³ Cfr. *De ecclesiastica hierarchia* VI 3 = p. 116, 15-19.

¹⁴ Gli altri due Gaio in *Atti degli Apostoli* 19, 29; 20, 4.

¹⁵ *De divinis nominibus* IV 12 = p. 157, 10-11.

Traiano, in età assai avanzata, da vitale μακρόβιος, come Isocrate o Teofrasto o – meglio ancora – s. Giovanni.

Non appartengono alla prosopografia a noi nota dell'età apostolica i riceventi delle epistole V e VIII, cioè il "liturgo" (diacono) Doroteo e il "terapeuta" (monaco) Demofilo¹⁶. La prima spiega i concetti di "tenebra divina" e di "luce inaccessibile" (quest'ultimo tratto dalla *I lettera a Timoteo* 6,16) in rapporto al tema della visione e della conoscenza di Dio, che sono oltre ogni capacità della vista e dell'intelletto. La seconda – in risposta a una lettera in cui Demofilo s'era vantato d'aver espulso un empio che cercava di farsi accogliere in chiesa – è una lunga esortazione alla mitezza e un ammonimento a rispettare la gerarchia, senza presumere di sostituirsi ai sacerdoti.

Altri personaggi del Nuovo Testamento compaiono all'interno delle varie opere.

Nel *De divinis nominibus* V 9 = p. 188, 11-17 si legge una garbata polemica col φιλόσοφος Clemente sull'opportunità di definire "paradigmi", nei confronti del resto, gli elementi fondamentali (propriamente si dovrebbero invece chiamare "paradigmi" solo i concetti del reale, che in Dio preesistono: p. 188, 6-10): questo Clemente potrebbe essere il συνεργός di Paolo (*Lettera ai Filippesi* 4,3).

Una netta condanna ricevono invece i *Discorsi antirretici* del folle Simone, dai quali Timoteo deve ben guardarsi: quel paranoico non doveva parlare della causa prima servendosi di concetti basati sull'esperienza, né usare in rapporto ad essa l'espressione παρά φύσιν. E sí che crede d'essere sapiente¹⁷! Nessun dubbio che qui ci si riferisca a Simon mago (*Atti degli Apostoli* 8,9-24).

Ne esce malconcio anche il μάγος Elymas, che giudica la frase di s. Paolo "Dio non può negare se stesso" in contraddizione con l'onnipotenza divina. Si rischia di fare una figura ben ridicola stando a confutare simili sciocchezze! Per Dio negare se stesso vorrebbe dire negare la verità e quindi il suo proprio essere. Quel sapiente sembra uno che, invece di combattere con un avversario reale, tira colpi all'aria e s'immagina di vincere¹⁸! A Pafos, nell'isola di Cipro, Paolo e Barnaba furono invitati dal proconsole Sergio Paolo a esporre il loro messaggio; a fianco del governatore stava il μάγος Ἐλύμας – uno pseudoprofeta giudeo il cui nome originale era Βαρισησοῦς –, il quale, con le sue obiezioni, cercava di distoglierlo dalla fede. A un certo punto s. Paolo perse la pazienza e provocò a Elymas una cecità temporanea: miracolo che convinse definitivamente il romano (*Atti degli Apostoli* 13,6-12). Invero, la frase paolina incriminata è della seconda lettera a Timoteo (2,13). Ma chi negherà che s. Paolo avrebbe potuto averla già pronunciata in quell'occasione?

Una menzione onorevole, pur senza tanti complimenti (Dionigi non si spreca se non per chi è veramente superiore), riceve il "sacro" Giusto per aver chiamato la pace e la tranquillità divina "mutismo e immobilità"¹⁹. Qui abbiamo due

¹⁶ Nome antifrastrico per un monaco! Si chiamavano Demofilo e Doroteo due vescovi ariani di Costantinopoli ai tempi di Valente e Teodosio; cfr. Filostorgio, *Hist. eccl.*, IX 14 = pp. 120, 25 - 121, 2 Bidez: διασύρει δὲ τὸν τε Δημόφιλον καὶ Δωρόθεον ὁ συγγραφεὺς, τὸν μὲν ἀλαζονέστατον λέγων, τὸν δὲ Δημόφιλον φῦρειν τε πάντα καὶ συγχεῖν ἀκρατέστατον, καὶ μάλιστα γὰρ τὰ ἐκκλησιαστικὰ δόγματα.

¹⁷ *De divinis nominibus* VI 2 = p. 192, 8-14.

¹⁸ *Ibid.*, VIII 6 = p. 203, 5-22.

¹⁹ *Ibid.*, XI 1 = p. 218, 6-8: ἀφθεγξίαν καλεῖ καὶ ἐπὶ πάσαν γιγνωσκομένην πρόοδον ἀκινήσιαν.

candidati: Giuseppe, detto Bar-Sabba, soprannominato Ἰουδοῦτος, prescelto, insieme a Mattia, per il sorteggio con cui fu eletto il sostituto di Giuda Iscariota nel collegio degli apostoli (*Atti degli Apostoli* 1,23-26); e Gesù, detto Ἰουδοῦτος, un ex-giudeo circonciso, che insieme ad Aristarco e Marco, il nipote di Barnaba, si associa ai saluti nella *Lettera ai Colossesi*: questi tre erano i soli collaboratori di Paolo e la sua consolazione nella prigionia romana (*Colossesi* 4,10-11). Fra i due riterrei più probabile il primo, poiché Dionigi ritorna sull'episodio del sorteggio, osservando, in polemica con "altri", che bisogna intenderlo nel senso che l'eletto va accolto come un dono di Dio²⁰.

Un più lusinghiero apprezzamento ottiene il "divino" Bartolomeo, poiché dice che la parola di Dio è tanta e minima, e il Vangelo ampio e grande, eppur conciso. Egli infatti – a giudizio di Dionigi – ha straordinariamente intuito che la causa di ogni bene, oltre ad avere molte parole, ne è anche priva, poiché superiore a esse²¹. Bartolomeo, è uno degli Apostoli, citato nei sinottici in coppia con Filippo (*Matteo* 10,3; *Marco* 3,18; *Luca* 6,14) e in *Atti degli Apostoli* 1,13 con Matteo.

Infine, nella lettera ammonitoria al monaco Demofilo, Dionigi riferisce per esteso l'edificante visione avuta da Carpo, suo ospite a Creta, un sacerdote che, per la purezza della mente, era con regolarità soggetto a simili esperienze. Un Carpo è citato nella *II lettera a Timoteo*, 4,13: presso di lui, nella Troade, s. Paolo aveva lasciato il suo mantello, i libri e le pergamene, che chiede gli siano portati a Roma.

Ma i pezzi principali di questa gran messinscena sono – come si sa – altri due.

1. Policarpo, incontrando difficoltà a convertire il sofista Apollofane (altrimenti ignoto)²², renitente ad ammettere il sovrannaturale, aveva scritto per consiglio a Dionigi, anche perché questi conosceva il sofista. Il vescovo di Smirne riferiva pure come Apollofane – certo con bonaria esagerazione – accusasse il vecchio amico di parricidio, poiché si serviva in modo empio (οὐχ ὁσίως) della cultura greca contro i Greci²³. Dionigi ribatte che sono piuttosto i Greci a fare un'empia teologia, poiché di fatto escludono Dio, non risalendo dalla conoscenza dell'esistente alla sua causa²⁴. Lasciando stare tutto il resto, Apollofane dovrebbe chiedersi come si spieghino certe straordinarie alterazioni dell'ordine naturale, se non per intervento di Colui che è causa e rettore dell'universo: così come quando Giosué ottenne che la durata del giorno si raddoppiasse (*Giosué* 10,13), o quando – a garanzia della promessa divina che Ezechia, re di Giuda, sarebbe guarito per vivere altri 15 anni – Isaia fece tornare indietro il sole di 10 gradi sulla meridiana del palazzo (*IV Re* 20, 8-12). Certo – osserva Dionigi, che ha esposto i due episodi con un tono d'astronomo – Apollofane potrà dire che queste storie non sono vere; tuttavia, se conoscesse i testi persiani, dovrebbe star più cauto²⁵. Ma non importa.

²⁰ *De ecclesiastica hierarchia* V θεωρία 5 = pp. 112, 22 - 113, 3. Τίτιος Ἰουδοῦτος di *Atti degli Apostoli* 18, 7 non è da prendersi in considerazione.

²¹ *De mystica theologia* I 3 = p. 143, 8-17.

²² Ironico nome per il testimone di un'eclissi solare!

²³ *Epistula* VII 2 = p. 166, 7-9.

²⁴ *Ibid.*, pp. 166, 9 - 167, 2.

²⁵ *Ibid.*, p. 168, 13-15: ... τοῦτο ταῖς Περσῶν ἱερατικαῖς ἐμφέρεται φήμαις... (la scelta lessicale mostra come l'autore sapesse che l'*Avestā* era tramandata oralmente: cfr. A. PAGLIARO, *La letteratura della Persia preislamica*, in A. PAGLIARO - A. BAUSANI, *La letteratura persiana*, Firenze-

Piuttosto conviene richiamare al sofista un fatto da lui stesso vissuto, cioè l'eclissi che avvenne durante la crocifissione di Gesù. In quel tempo Dionigi e Apollofane si trovavano insieme a Eliopoli, la città sacra del Basso Egitto²⁶. La ragione è evidente: volevano approfondire le proprie conoscenze astronomiche presso quella rinomata scuola sacerdotale. Secoli prima, Platone ed Eudosso vi si erano trattati 13 anni, riuscendo, con paziente insistenza, a ottenere qualche nozione da parte degli Egiziani, gelosissimi del loro mistico sapere²⁷. Quel giorno, dunque, i due aspiranti astronomi, forse non ancora ventenni²⁸, videro, con grande sorpresa, prodursi un'eclissi di sole: i calcoli, infatti, non prevedevano una congiunzione in quella data. Altra cosa straordinaria fu che la luna, dopo aver attraversato da Est a Ovest l'intero disco solare, ritornò indietro, in senso opposto, dall'ora IX a sera²⁹. Prodigii simili – osserva Dionigi – sono possibili solo a Cristo, la causa di ogni cosa. Apollofane non potrà smentire quest'esperienza, dalla quale fu allora così colpito che, quasi profetizzando, esclamò: "Questi – o buon Dionigi – son cambiamenti di cose divine" (ταῦτα, ᾧ καλὲ Διονύσιε, θεῶν ἀμοιβαί πραγμάτων)³⁰.

Ecco quindi spiegato il "venir meno del sole" del racconto di *Luca* 23, 44, ed ecco – addirittura! – una nuova acquisizione rispetto ai Vangeli: l'oscurità non durò solo fino all'ora IX (v. anche *Matteo* 27,45; *Marco* 15,33), quando Cristo morì, ma per tutto il tempo ch'egli rimase sulla croce, fino al tramonto³¹.

2. Oltre a s. Paolo, che resta sullo sfondo, Dionigi ebbe un altro maestro, di cui parla col massimo ossequio, cosa non ovvia per un uomo come lui, che non esita a dire di se stesso d'aver trattato un argomento come la teologia trinitaria "con verità" (τῷ ἀληθεῖ λόγῳ) e "applicandovi una mente sacra e limpida" (τὸν ἱερὸν καὶ ἀνεπιθόλωτον νοῦν... προσαγαγόντες)³². Questo suo duce (καθηγεμών)³³ o iniziatore (ἱεροτελεστής)³⁴ fu Ieroteo, personaggio peraltro sconosciuto e con un nome pressoché inedito³⁵, pur se parlante. Discepolo anch'egli di s. Paolo³⁶,

Milano 1968, 34-43; K. HOFFMANN - J. NARTEN, *Der Sasanidische Archetypus. Untersuchungen zu Schreibung und Lautgestalt des Avestischen*, Wiesbaden 1989, 34-37).

²⁶ Cfr. *infra*, p. 325.

²⁷ Strabone, XVII 1, 29; il quale però afferma che ai suoi tempi la scuola era estinta: ἐκλέλοιπε δὲ καὶ τοῦτο νυνὶ τὸ σύστημα καὶ ἡ ἄσκησις.

²⁸ V. *supra*, pp. 300-01.

²⁹ *Epistula* VII 2 = p. 169, 1-10. Cfr. A.M. RITTER, *Dionysios Pseudo-Areopagites und die „Sonnenfinsternis während der Kreuzigung des Erlösers“*, in *Stürmend auf finsternem Pfad...*, hrsg. von H. KÖHLER, H. GÖRGEMANNS, M. BAUMBACH, Heidelberg 2000, 49-59.

³⁰ *Epistula* VII 3 = p. 170, 4.

³¹ Nello scolio, Giovanni di Scitopoli (v. *infra*, pp. 314-16) afferma che gli esegeti dei Vangeli, vissuti molto dopo i fatti, mal compresero il testo: οἱ γὰρ ἐξηγηταὶ σχεδὸν πάντες, μεταγενέστεροι πολλῶ τῶν χρόνων τούτων ὄντες, ὑπέλαβον τὸν ἥλιον αὐτὸν ἀποβαλεῖν τὰς ἀκτῖνας τὰς τρεῖς ὥρας ἕως τῆς ἑνάτης (PG 4, 541D).

³² *De divinis nominibus* II 7 = p. 131, 2-3.

³³ *De divinis nominibus* II 9 = p. 133, 13; II 11 = p. 136, 18; III 2 = pp. 139, 17; 141, 2; VII 1 = p. 193, 11. *De coelesti hierarchia* VI 2 = p. 26, 20. *De ecclesiastica hierarchia* II = p. 69,4; III = p. 79, 3.

³⁴ *De divinis nominibus* IV 14 = p. 160, 16; X 2 = p. 215, 18. *De coelesti hierarchia* VI 2 = p. 26, 12.

³⁵ V. *infra*, p. 324.

³⁶ *De divinis nominibus* II 11 = p. 136, 18-19.

era autore di un'opera, *Θεολογικαὶ στοιχειώσεις* (*Elementi teologici*)³⁷, che Dionigi magnifica, vuoi per l'indagine scientifica sul testo biblico, affinata da una lunga esperienza, vuoi per un'eccezionale ispirazione divina³⁸: uno scritto molto denso e difficile, adatto solo a menti superiori, che lo tengono per un secondo Vangelo (δεύτερα λόγια καὶ τῶν θεοχρηστών ἀκόλουθα). Timoteo lo aveva rimandato a Dionigi perché eccedente le proprie capacità³⁹. In effetti, lo stesso *De divinis nominibus* altro non sarebbe che un'esplicazione dell'opera del maestro. Ieroteo in persona aveva esortato a questo compito Dionigi e gli altri catechisti (διδάσκαλοι τῶν νεοτελῶν ψυχῶν) e da Timoteo erano giunte numerose sollecitazioni⁴⁰. Di tanta opera il nostro autore offre due cospicue citazioni⁴¹, che ci mostrano quanto, anche per lo stile, egli sia debitore a Ieroteo.

Ma non si pensi che sia Dionigi a stravedere per il suo mentore! Per generale consenso davanti a Ieroteo stavano solo gli Apostoli. L'Areopagita ricorda infatti a Timoteo l'episodio di cui entrambi furono testimoni: quando, insieme a molti altri fratelli – compresi Giacomo, l'ἀδελφός, e Pietro, il vertex (ἡ κορυφαία ἀκρότης) degli Apostoli – si raccolsero intorno al corpo della Vergine Maria e, dopo averlo contemplato, ogni ἱεράρχης pronunciò un inno secondo le sue capacità. L'amico ricorderà bene la straordinaria, estatica ispirazione delle parole di Ieroteo; davvero preso da Dio (θεόληπτος), egli apparve – dopo gli Apostoli – superiore a tutti gli altri, incapaci persino di comprendere pienamente quanto vedevano e ascoltavano. Se non si sbaglia, Dionigi ha sentito più di una volta declamare da Timoteo alcune parti di quella divina innodia⁴².

Maria è ricordata per ultimo nel Nuovo Testamento mentre prega insieme con gli Apostoli, le donne e i "fratelli" di Gesù nel cenacolo, dopo l'Ascensione (*Atti degli Apostoli* 1,14). Poi il totale silenzio. Il primo – a nostra conoscenza – a chiedersi cosa sia avvenuto di lei è Epifanio di Salamina, nella seconda metà IV secolo⁴³: "Le scritture non dicono né della morte di Maria, né se morì, né se non morì; né se fu sepolta, né se non fu sepolta... Non dico che sia rimasta immortale, ma non sono sicuro che sia morta... La Scrittura è andata oltre l'intelligenza umana e ha lasciato la questione in sospeso a causa del pregio e dell'eccellenza di quel corpo... Se dunque sia morta, non lo sappiamo; e se è stata sepolta, non è rimasta unita alla carne, non sia mai! ... Nessuno conobbe la sua fine". Ecco invece che l'Areopagita fa un po' di luce su tanto mistero! La sua "testimonianza", unita a vari elementi, tratti anche dal racconto della resurrezione di Cristo, costituì la storia vulgata della κοίμησις della Vergine, che prese forma nel corso del VI secolo⁴⁴.

³⁷ Cfr. *infra*, p. 325.

³⁸ *De divinis nominibus* II 9 = pp. 133, 13 - 134, 4.

³⁹ *Ibid.*, III 2 = p. 140, 11-12; cfr. la *II Lettera di Pietro* 3, 15-16.

⁴⁰ *De divinis nominibus*, III 2 = pp. 139, 17 - 140, 16.

⁴¹ *Ibid.*, II 10 = pp. 134, 7 - 135, 9; IV 15-17 = pp. 161, 1 - 162, 5; v. anche X 2 = pp. 215, 18 - 216, 1 e *De coelesti hierarchia* VI 2 = pp. 26, 18 - 27, 3; *De ecclesiastica hierarchia* II = p. 69, 3-7; III = p. 79, 2-3.

⁴² *De divinis nominibus* III 2 = p. 141, 4-17.

⁴³ *Panarion*, *Haer.* 78, 11, 24 (PG 42, 716B-C, 737A).

⁴⁴ Cfr. M. JUGIE, A.A., *La mort et l'assomption de la Sainte Vierge. Etude historico-doctrinale*, Città del Vaticano 1944 (Studi e testi, 114), 103-71: 138. Nella ponderosa opera la trattazione del passo dell'Areopagita (pp. 99-101) appare viziata dall'(inespressa) volontà di difenderne la lettura tomista (non si tratterebbe del corpo della Vergine, ma di Cristo).

Infine, il nostro autore menziona varie opere sue, apparentemente non pervenute:

1 - *Συμβολική θεολογία*, che seguiva al *De divinis nominibus*⁴⁵.

2 - *Θεολογικαὶ ὑποτυπώσεις*⁴⁶. A quest'opera potrebbero verosimilmente essere ricondotti i testi menzionati in *De divinis nominibus* II 1 = p. 124, 12-13; II 4 = p. 126, 7-13; II 9 = p. 133, 13-14.

3 - *Περὶ τῶν ἀγγελικῶν ιδιοτήτων καὶ τάξεων*, una trattazione di angelologia⁴⁷.

4 - *Περὶ ψυχῆς*, dove aveva enumerato le caratteristiche dell'anima: razionalità, immortalità, capacità di giungere, guidata dagli angeli, a Dio ecc.⁴⁸.

5 - *Περὶ δικαίου καὶ θείου δικαιοτηρίου*, una "sacra opera" (ἱερὰ πραγματεία), in cui "i discorsi sofisticati e mendaci, che accusano Dio, sono presi a schiaffi dalla verità della Sacra Scrittura e dimostrati essere demenziali (παράφρονες)"⁴⁹.

6 - *Περὶ τῶν θείων ὕμνων*, dove – per quanto possibile – ha spiegato l'inno-logia della più alta schiera celeste; ne ricorda la conclusione, che cioè la prima cerchia angelica fa partecipi della θεολογικὴ ἐπιστήμη le subordinate⁵⁰.

7 - *Περὶ τῶν νοητῶν καὶ αἰσθητῶν*, in cui "ha estesamente trattato (διεξοδικώτερον εἴρηται) di come gli esseri angelici pensino Dio, per quanto è loro lecito, mentre gli uomini si elevano alla contemplazione del divino attraverso immagini sensibili"⁵¹.

Questo sistema di autocitazioni non solo permette a Dionigi di rimandare ad altra sede (che non c'è) il lettore che volesse conoscere il suo pensiero su due punti essenziali come il peccato e la redenzione⁵², ma ci consente di stabilire la successione della sua bibliografia, costituita – guarda caso! – da 12 opere, 5 conservate e 7 perdute⁵³:

Θεολογικαὶ ὑποτυπώσεις

Περὶ τῶν ἀγγελικῶν ιδιοτήτων καὶ τάξεων

Περὶ ψυχῆς

Περὶ δικαίου καὶ θείου δικαιοτηρίου

De divinis nominibus

⁴⁵ *De divinis nominibus* I 8 = p. 121, 1-3; IX 5 = p. 211, 7-9; XIII 4 = p. 231, 7-8. *De coelesti hierarchia* XV 6 = p. 56, 1-2. *De mystica theologia* III = pp. 146, 11 - 147, 3; 147, 6-7. *Epistula* IX 1 = p. 193, 4-6; 6 = p. 207, 4-11.

⁴⁶ *De divinis nominibus* I 1 = p. 107, 3; I 5 = p. 116, 7-13; II 1 = p. 122, 10-13; II 3 = pp. 125, 13 - 126, 2; II 7 = pp. 130, 14 - 131, 4; XI 5 = p. 221, 5-12. *De mystica theologia* III = pp. 146, 1-9; 147, 5-7.

⁴⁷ *De divinis nominibus* IV 2 = pp. 144, 18 - 145, 3.

⁴⁸ *Ibid.*, IV 2 = p. 145, 10-17.

⁴⁹ *Ibid.*, IV 35 = p. 179, 18-22.

⁵⁰ *De coelesti hierarchia* VII 4 = pp. 31, 22 - 32, 12.

⁵¹ *De ecclesiastica hierarchia* I 2 = p. 65, 13-19; II θεωρία 2 = p. 74, 7-11.

⁵² *Θεολογικαὶ ὑποτυπώσεις* in *De divinis nominibus* XI 5 = p. 221, 5-12; *Περὶ δικαίου καὶ θείου δικαιοτηρίου*, *ibid.*, IV 35 = p. 179, 18-22. Cfr. *infra*, pp. 308-09.

⁵³ Molto probabilmente anche questi numeri non sono casuali, ma hanno valore simbolico; i *Theologumena arithmeticae* (ed. V. DE FALCO - U. KLEIN, Stuttgartiae 1975) ne offrono un ricco assortimento, ma non so trovare una spiegazione persuasiva. V. in generale H. MEYER - R. SUNTRUP, *Lexikon der mittelalterlichen Zahlenbedeutungen*, München 1987, s.vv.

Συμβολική θεολογία
 Περὶ τῶν θείων ὕμνων
 De coelesti hierarchia
 Περὶ τῶν νοητῶν καὶ αἰσθητῶν
 De ecclesiastica hierarchia
 De mystica theologia
 Ἐπιστολαί

Ben chiari sono i punti di partenza e d'arrivo di questo itinerario intellettuale: dall'esposizione dei concetti della teologia asseverativa (τὰ κυριώτατα τῆς καταφατικῆς θεολογίας⁵⁴) secondo l'ortodossia niceno-calcedonese, romana e imperiale (!) – che forniscono come i modelli (ὀπτοτύψεις), sui quali formulare rettamente il pensiero⁵⁵ – si giunge al mistico silenzio della teologia negativa. È vero: Dionigi sembra più interessato a parlare degli angeli che degli uomini (φιλάγγελος si definisce⁵⁶); ma non c'è pericolo che possa apparire come un visionario fuori dalla realtà chi sa trasfondere la sua alta speculazione nella concretezza del rito (*De ecclesiastica hierarchia*)!

Tutto quanto, nella presentazione che l'autore fa di se stesso, cospira per avvolgerlo d'una assoluta autorità. L'unica cosa che gli manca è la conoscenza dell'ebraico⁵⁷: ma non si potrà imputare troppo severamente questo difetto a un ateniese!

Allievo di s. Paolo; amico degli Apostoli; testimone della doppia eclissi avvenuta durante la crocifissione e della morte della Vergine; conoscente di tanti personaggi del Nuovo Testamento; maestro di Timoteo e di Tito; infallibile profeta del destino di s. Giovanni evangelista; cultore dei martiri⁵⁸ e corrispondente di due tra i più famosi, Ignazio e Policarpo; anch'egli tanto innamorato di Gesù da uscire nell'invocazione "Guidi il discorso il mio Cristo, se mi è lecito dire"⁵⁹; depositario d'una dottrina apostolica mistica e riservata⁶⁰; discepolo d'un eccezio-

⁵⁴ *De mystica theologia* III = p. 146, 1-2.

⁵⁵ Cfr. la *II lettera a Timoteo* 1, 13: ὑποτύπων ἔχε ὑγιαίνοντων λόγων ὧν παρ' ἐμοῦ ἤκουσας ἐν πίστει καὶ ἀγάπῃ τῇ ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ. Cfr. P. ROQUES, *L'univers dionysien*, Paris 1983², 318: "il subsiste un accord essentiel entre la christologie dionysienne et celle des grands conciles du V^e siècle".

⁵⁶ *De coelesti hierarchia* XIII 4 = p. 49, 18.

⁵⁷ Si vedano i rimandi a οἱ τὰ Ἑβραίων εἰδότες (*De coelesti hierarchia* VII 1 = p. 27, 6-7. *De ecclesiastica hierarchia* IV θεωρία 12 = p. 103, 20), οἱ τὰ Ἑβραίων ἀφερμηνεύσαντες (*ibid.* IV θεωρία 10 = p. 101, 10).

⁵⁸ *De divinis nominibus* VII 4 = pp. 199, 18 - 200, 2.

⁵⁹ *De coelesti hierarchia* II 5 = p. 16, 17-18.

⁶⁰ *De divinis nominibus* I 4 = pp. 113, 13 (κρυφία παράδοσις); XI 6 = p. 223, 4-5 (τινες τῶν θείων ἡμῶν ἱεροδιδασκάλων). *De coelesti hierarchia* VIII 2 = p. 34, 5-6 (οἱ δεινοὶ περὶ τὰς ἱεράς ἡμῶν τελετάς), 10 (πρὸς τῆς ἡμῶν ἱερατικῆς παραδόσεως). *De ecclesiastica hierarchia* III θεωρία 11 = pp. 90, 13 (πρὸς τῶν ἐνθέων ἱεραρχῶν); 91, 15 (ἡ κρυφία παράδοσις); IV = p. 95, 4 (οἱ καθηγέμονες ἡμῶν); IV θεωρία 3 = p. 97, 21 (οἱ θεῖοι καθηγέμονες ἡμῶν: tali maestri giudicano la preghiera sul μῦρον pari (ὁμοταγῆς) all'eucaristia; cfr. ROQUES, *L'univers* 271-78; v. anche la traduzione italiana con presentazione di C. MORESCHINI, Milano 1996); IV θεωρία 12 = p. 103, 13 (οἱ θεῖοι τῆς καθ' ἡμᾶς ἱεραρχίας καθηγέμονες); V 1 = p. 104, 12-13 (ἡ καθ' ἡμᾶς ἱερά παράδοσις); VII θεωρία 6 = p. 127, 15 (τῆν εἰς ἡμᾶς ἐλθοῦσαν ἐκ τῶν ἐνθέων ἡμῶν καθηγέμονων παράδοσιν); VII b 11 = p. 131, 6-7 (ἄπερ οἱ θεοειδεῖς ἡμῶν ἱεροτελεστοὶ πρὸς τῆς ἀρχαίας μυθῆντες παραδόσεως εἰς ἡμᾶς προήγαγον). V. anche *Epistula* IX 1 = p. 197, 9-12

nale e santo teologo, Ieroteo a noi del tutto sconosciuto, ma ben noto a Timoteo e ai vertici della Chiesa primitiva; avvezzo alle discussioni teologiche⁶¹; da membro dell'antichissimo tribunale dell'Areopago divenuto primo vescovo d'Atene; accusato dai Greci di tradimento per la sua conversione; venerando anche per la sola longevità.

Di tanto, stupefacente crédito gode il suo messaggio, esposto con un'ispirazione innodica, con un lessico dominato dai composti in ὑπερ-, che proiettano il lettore in una rarefatta atmosfera, sovranaturale, soprarazionale, ipercosmica e iperdivina⁶²; soprattutto con suprema sicurezza. Non è il teologo che cerca faticosamente, fra dubbi e controversie, di avvicinarsi al vero, ma un θεολόγος nel senso in cui egli usa il termine; di profeta, di evangelista, di chi parla in nome di Dio.

Della più che millenaria fortuna del *Corpus Dionysiacum*⁶³ basti qui ricordare due testimonianze, il commento al *De divinis nominibus* di s. Tommaso d'Aquino, che si dichiara insufficiente all'impresa⁶⁴, e il giudizio di uno dei più robusti teologi d'età paleologa, Nilo Cabasilas, espresso nelle *Refutazioni delle premesse dei Latini*, non ancora edite a stampa⁶⁵:

Agostino – anche se giunse a un altissimo grado di sapienza e di santità – è chiaro che non ha troppa fiducia in se stesso, poiché invoca Dio riguardo alla sua teologia. Non parla infatti per opera dello Spirito, né prende tutto da Dio. Dice infatti: "Signore, unico Dio, Trinità, quanto in questi libri viene da Te, lo riconoscano anche i tuoi; ma se qualcosa viene da me, perdonami Tu, e i tuoi". Così Agostino. Ma le opere teologiche di Ieroteo e Dionigi sono un secondo Vangelo. E Dionigi ha così tanta fiducia nella sua teologia da dire: "Noi ci apprestiamo col discorso a unire e dividere Dio, come Dio stesso è unito e diviso"⁶⁶.

(διττὴν εἶναι τὴν τῶν θεολόγων παράδοσιν, τὴν μὲν ἀπόρρητον καὶ μυστικὴν, τὴν δὲ ἐμφανὴ καὶ γνωριμωτέραν, καὶ τὴν μὲν συμβολικὴν καὶ τελεστικὴν, τὴν δὲ φιλόσοφον καὶ ἀποδεικτικὴν, καὶ συμπλέκεται τῷ ῥητῷ τὸ ἄρρητον).

⁶¹ *De coelesti hierarchia* XIII = pp. 43, 20 - 49, 20; *De ecclesiastica hierarchia* IV θεωρία 7 = p. 100, 16-20; V θεωρία 5 = pp. 112, 23 - 113, 5; VII b = pp. 130, 13 - 131, 29.

⁶² Cfr. P. SCAZZOSO, *Valore del superlativo nel linguaggio pseudo-dionisiano*, «Aevum», 32 (1958), 434-46.

⁶³ Cfr. *Dictionnaire de spiritualité*, III, Paris 1957, 286-429.

⁶⁴ C. PERA O.P., P. CARMELLO, C. MAZZANTINI, S. Thomae Aquinatis... *In librum beati Dionysii de divinis nominibus expositio*, Taurini-Romae 1950, 373 § 1008: *Et nos, post expositionem dictorum beati Dionysii, longe ab eius intellectu deficientes, corrigi de non recte dictis postulamus*.

⁶⁵ Λύσεις τῶν προτάσεων τῶν Λατίνων, ἐξ ὧν συναρτῶν οἴονται τὸ Πνεῦμα τὸ ἅγιον ἐκ τοῦ υἱοῦ ἐκπορεύεσθαι. Cfr. T. KISLAS, *Nil Cabasilas. Sur le Saint-Esprit*, Paris 2001, 63.

⁶⁶ Cito dal cod. Ambr. C 256 inf., f. 131v (λύσις del XXXIII κεφάλαιον): Αὐγουστίνος ... καὶ εἰ σοφίας ἢ ἀγιότητος ἐπὶ πλείστον ἀνέδραμεν, καὶ περὶ τῆς θεολογίας δὲ τῆς ἐαυτοῦ πρὸς τὸν θεὸν ἐχόμενος, δηλὸς ἐστὶ μὴ πάνυ θαρρῶν ἐαυτῷ οὐδὲ γὰρ πνεύματι φθέγγεται, οὐδὲ πάντα παρὰ τοῦ θεοῦ λαβῶν ἔχει φησὶ γάρ: "Κύριε ὁ εἰς θεὸς ἡ Τριάς, ὅσαπερ ἐν τοῖσδε τοῖς βιβλίοις ἐκ τοῦ σοῦ, ἐπιγινώσκουεν ταῦτα καὶ οἱ σοί: εἰ δὲ τινα ἐκ τοῦ ἐμοῦ, καὶ σὺ σύγγνωθι καὶ οἱ σοί". ἀλλ' Αὐγουστίνος μὲν ταῦτα. Ἱεροθέου καὶ Διονυσίου τὰ θεολογικὰ λόγια δεύτερα. καὶ περὶ τῆς ἐαυτοῦ δὲ θεολογίας οὕτω θαρρεῖ Διονύσιος ὡς λέγειν οὕτως: "ἡμεῖς τὰ θεῖα καὶ ἐνοῦν τῷ λόγῳ καὶ διακρίνειν σπεύδομεν ὡς αὐτὰ τὰ θεῖα καὶ ἦνται καὶ διακρίνεται". L'espressione δεύτερα λόγια è tratta dal *De divinis nominibus* III 2 = p. 140, 14, dove si riferisce agli scritti di Ieroteo (cfr. *supra*, p. 304). Il passo di Agostino sono le ultime parole del *De Trinitate* nella traduzione di Massimo Planude (M. ΠΑΠΑΘΩΜΟΠΟΥΛΟΣ, I. ΤΣΑΒΑΡΗ, G. RIGOTTI, *Αυγουστίνου Περι Τριαδος βιβλία πεντεκαίδεκα...*, Β', Αθῆναι 1995, 995).

Qual è dunque l'annuncio di tale "secondo Vangelo"⁶⁷? I concetti fondamentali che si possono estrarre dall'ispirata e sovrabbondante scrittura mi pare siano questi⁶⁸:

a) tutto procede da Dio⁶⁹, con inflessibile gradualità, come la luce dal sole, il quale l'emana per il fatto stesso che c'è, senza pensarlo e senza volerlo⁷⁰.

b) il male quindi non esiste. Quel che si dice male è l'incapacità di stare nel gradino assegnatoci; una debolezza "non lodevole", da compatire più che da condannare, se non fosse che, se ci troviamo in quel posto, è perché abbiamo la capacità di restarvi⁷¹; (ma su questo punto Dionigi rimanda chi avesse dei dubbi alla sua inesistente monografia *Περὶ δικαίου καὶ θείου δικαιοτηρίου*).

c) Dio è assolutamente in conoscibile: di Lui non si può nemmeno dire che esiste o non esiste⁷².

d) il ruolo di Cristo, uomo-Dio, è di elevare e unire l'umanità a Dio, con un processo ascendente (ἀναγωγή, ἐπιστροφή) opposto alla derivazione (παράγωγή) dalla Causa Prima⁷³.

e) la Chiesa è costituita secondo una rigida struttura gerarchica a immagine della gerarchia angelica; né può essere altrimenti, poiché la gradazione gerarchica è la divina norma dell'Essere, è la Verità stessa⁷⁴.

Dov'è lo spazio per il Dio personale, per il destinatario del *Padre Nostro*? Per lo Spirito "che soffia dove vuole" (*Giovanni* 3,8; cfr. *II lettera ai Corinzi* 3,17)? Per il terribile mistero della libertà: del Creatore, che decide di far esistere altro da sé (κτίσις non entra nel lessico di Dionigi)⁷⁵, e delle creature, angeli e uomini, che

⁶⁷ È notevole che i manoscritti del *Corpus Dionysiacum* spesso non abbiano la tipologia tipica dei codici patristici (formato medio-grande su due colonne), bensì richiamino gli esemplari non liturgici dei Vangeli (dimensioni modeste e a piena pagina): cfr. L. PERRIA, *Palaeographica*. «Rivista di Studi Bizantini e Neoellenici», N.S. 37 (2000), 43-72: 43-60. D'altra parte, l'aura di esoterismo percepita intorno ai testi areopagiti ne spiega la copia in forma crittografica: S. LILLA, *Il testo tachigrafico del "De divinis nominibus"* (Vat. gr. 1809), Città del Vaticano 1970 (Studi e Testi, 263).

⁶⁸ Un'esposizione sintetica della teologia dionisiana ad opera di un grande conoscitore del testo è in S. LILLA, *Introduzione allo studio dello ps. Dionigi l'Areopagita*, «Augustinianum», 22 (1982), 533-77: 542-65.

⁶⁹ *De divinis nominibus* II 11 = p. 136, 1-7 (τῆ ἐξ αὐτοῦ προαγωγῆ).

⁷⁰ *De divinis nominibus* IV 1 = p. 144, 1-5 καὶ γὰρ ὡσπερ ὁ καθ' ἡμᾶς ἥλιος οὐ λογιζόμενος ἢ προαιρούμενος, ἀλλ' αὐτῷ τῷ εἶναι φωτίζει πάντα τὰ μετέχειν τοῦ φωτός αὐτοῦ κατὰ τὸν οἰκείον δυνάμενα λόγον, οὕτω δὴ καὶ τὰ γὰθὸν ὑπὲρ ἡλίον, ὡς ὑπὲρ ἀμυδρὰν εἰκόνα τὸ ἐξηρημένως ἀρχέτυπον, αὐτῆ τῆ ὑπάρξει πᾶσι τοῖς οὖσιν ἀναλόγως ἐφήσι τὰς τῆς ὅλης ἀγαθότητος ἀκτίας. Cfr. ROQUES, *L'univers*, 101-02 n. 1.

⁷¹ *De divinis nominibus* IV 34-35 = pp. 178, 18-179, 22; VIII 7-9 = pp. 204, 5-207, 5. Sul tema v. da ultimo C. STEEL, *Proclus et Denys: de l'existence du mal*, in *Denys l'Aréopagite et sa postérité en Orient et en Occident*, ed. par Y. DE ANDIA, Paris 1997, 89-116.

⁷² *De mystica theologia*, V = p. 150, 2-3: (ἡ πάντων αἰτία) οὐδέ τι τῶν οὐκ ὄντων, οὐδέ τι τῶν ὄντων ἐστίν, οὐτέ τὰ ὄντα αὐτὴν γινώσκει, ἢ αὐτὴ ἐστίν, οὐτε αὐτὴ γινώσκει τὰ ὄντα, ἢ ὄντα ἐστίν.

⁷³ *De coelesti hierarchia* IX 2 = p. 37, 8-13; *De ecclesiastica hierarchia* III Θεωρία 11 = pp. 91, 22 - 92, 1; *De divinis nominibus* II 11 = p. 136, 1-7.

⁷⁴ *De coelesti hierarchia* VIII 2 = p. 34, 14-16: τοῦτο γάρ ἐστι καθόλου τῆ θεῖα ταξιαρχία θεοπρεπῶς νενομοθετημένον, τὸ διὰ τῶν πρώτων τὰ δεύτερα τῶν θεαρχικῶν μετέχειν ἐλλάμψεων.

⁷⁵ Le sole tre, anodine, occorrenze sono in citazioni dalla *Lettera ai Romani* (1, 20 in *De divinis nominibus* IV 4 = p. 149, 7-8; 1, 25 in *Epistula* VII 2 = p. 166, 12-13) e da quella *Agli Ebrei* (4, 13 in *De divinis nominibus* IX 3 = p. 209, 5-6).

possono riconoscere o rifiutare la propria dipendenza da Dio⁷⁶? Per quel male e per quel peccato che hanno richiesto l'atroce redenzione della croce? Anzi, uno potrebbe persino chiedersi dove sia lo spazio per Gesù Cristo⁷⁷.

Certo: se crediamo che l'autore sia chi si vuol far credere, interpreteremo quel che dice e suppliremo quanto tace nella maniera più ortodossa, come appunto han fatto gli esegeti⁷⁸. Né mancherebbero le ragioni per procedere così, poiché da per tutto, e in particolare nel *De ecclesiastica hierarchia*, Dionigi abbonda d'espressioni di pietà cristiana e di retta dottrina. Ma colui che ha costruito con tanta accortezza e tetragona impudenza un simile falso storico merita la più grande fiducia quanto a capacità di dissimulazione; e come egli cela la sua identità dietro la maschera di Dionigi, così potrebbe insinuare il suo pensiero nella mente del lettore sotto l'apparenza dell'ortodossia cristiana.

*

Non è forse inutile richiamare qui le prove del falso, che – contrariamente alla *vulgata* del patriottismo laico-umanistico – non furono addotte da Lorenzo Valla, Erasmo e Giulio Cesare Scaligero⁷⁹, ma dalla cultura ecclesiastica bizantina del

⁷⁶ In *De ecclesiastica hierarchia* III θεωρία 11 = pp. 90, 16-92, 1, dov'è l'esposizione più esplicita della Storia della Salvezza, la natura umana è detta anche ἐθελουσίως ἀποπεσοῦσα; *ibid.* II θεωρία 3 = p. 74, 15-17 si legge della τῶν νοερῶν ἀυθαίρετος αὐτεξουσιότης κακίας ἐρωτι συμμύσσα τὰς φυσικῶς ἐνεσπαρμέναις αὐτῆ πρὸς τὸ φωτίζεσθαι δυνάμεις e in *De coelesti hierarchia* IX 3 = p. 37, 20-21 dei popoli οἰκείαις ῥοπαῖς ἐκ τῆς ἐπὶ τὸ θεῖον εὐθείας ἀναγωγῆς ἀποπεπωκότας. Ma sulla natura del male, inteso come una forma di debolezza, il pensiero dell'Areopagita è inequivocabile: *De divinis nominibus* IV 35 = p. 179, 11-13: καὶ ὅλως τὸ κακόν, ὡς πολλάκις εἰρήκαμεν, ἀσθένεια καὶ ἀδυναμία καὶ ἄλλειψις ἐστίν ἢ τῆς γνώσεως ἢ τῆς ἀλήστου γνώσεως ἢ τῆς πίστεως ἢ τῆς ἐφέσεως ἢ τῆς ἐνεργείας τοῦ ἀγαθοῦ.

⁷⁷ Cfr. E. BELLINI - P. SCAZZOSO, *Dionigi Areopagita, Tutte le opere*, Milano 1981, 51-2: "Gesù come uomo interessa solo la *Gerarchia ecclesiastica*, mentre in riferimento alla *Gerarchia celeste* e al mondo divino egli è considerato solo come Dio, per cui la sua proprietà personale, e a maggior ragione la sua umanità, non hanno alcun rilievo. Il Dio a cui Mosè appartiene interamente, dopo il suo ingresso nella caligine, è certo, nella intenzione di Dionigi, il Dio trinitario confessato dalla Chiesa, ma è considerato puramente nella sua unità: nulla si dice della comunione di vita delle persone divine e nulla del Figlio fatto uomo che è la via per arrivare e rimanere nel Padre. Il corpo di Cristo che moltiplica l'unità nel sacramento della riunione è totalmente dimenticato nella Teologia mistica. Analogamente, non ha rilievo la missione dello Spirito Santo".

⁷⁸ V. anzitutto B.R. SUCHLA, *Verteidigung eines platonischen Denkmodells einer christlichen Welt. Die philosophie-und theologiegeschichtliche Bedeutung des Scholienwerks des Johannes von Skythopolis zu den areopagitischen Traktaten*, «Nachrichten der Akademie der Wissenschaften in Göttingen aus dem Jahre 1995. Philologisch-Historische Klasse», Göttingen 1995, 1-28.

⁷⁹ LAURENTI VALLAE *Opera*, Basileae 1540, 852 B; DESIDERII ERASMI *Opera omnia*, tomus VI, Lugduni Batavorum 1705, col. 503; IOSEPHI SCALIGERI... *opus de Emendatione temporum*, Coloniae Allobrogum 1629 (la prima stampa è del 1583, Lutetiae), 539 (... iste simius... Vide, quid accidit, ubi auctoritas antevertit veritati... iste ὑποβλημαῖος Ἀρειοπαγίτης...): allo Scaligero replicò il gesuita MARTINUS ANTONIUS DEL RIO, *Vindiciae Areopagiticae contra J. Scaligerum Julii f.*, Antverpiae 1607, del quale si vedano anche i *Disquisitionum magicarum libri sex*, Coloniae Agrippinae 1679 (prima edizione Lovanii 1599-1600), 1088-92. Di un falso era convinto anche Didier Hérauld: DESIDERII HERALDI *Animadversiones et castigationes ad Arnobii libros VII*, Parisiis 1605, che leggo ristampate in ARNOBII AFRI *Adversus Gentes Libri VII*, Lugduni Batavorum 1651, 189-96 (191: *Haec, et alia generis ejusdem fecerunt, ut persona huic homini detraheretur*: 192: *Haec omnia paganismum sapiunt*). L'indagine di gran lunga più accurata fu dell'oratoriano Jean Morin, che datò il *Corpus Dionysiacum* all'inizio del secolo V, prima del Concilio di Calcedonia: *Commentarius de sacris ecclesiae ordinationibus... authore IOANNE MORINO...*, Parisiis 1655, 27-51 (50: *Denique capite ultimo*

VI e VII secolo: la lettera di Innocenzo di Maronia, che riporta una conversazione avvenuta a Costantinopoli alla fine del 532 fra monofisiti e calcedonesi, dove le opere di Dionigi, addotte dagli avversari, sono giudicate false dal vescovo calcedonense Ipazio di Efeso⁸⁰; l'opera del presbitero Teodoro, non pervenutaci, ma recensita da Fozio nel primo "codice" della sua *Biblioteca*⁸¹; gli scolii al *Corpus Dionysiacum*⁸².

a) Fino alla loro comparsa nel 532⁸³ nessuno dei Padri conosce le opere di Dionigi, compreso Eusebio di Cesarea, che si industriò a redigere il catalogo degli scrittori ecclesiastici, e ricorda peraltro l'Areopagita come primo vescovo d'Atene in base a una lettera di Dionigi di Corinto (*Storia ecclesiastica* III 4,10; IV 23,3)⁸⁴.

*libri de Ecclesiastica Hierarchia personam quam sibi toto opere imposuit, evidenter videtur deponere. ... Nonnulla alia occurrunt huius generis quae imprudenter exciderunt. Difficile enim aliquem tamdiu personatum sese movere, ut non aliquid ex eo promineat, quo tandem agnoscat. Ma anch'egli non riesce a porre la questione nel modo radicale con cui è presentata dalla scoliografia bizantina (v. *infra*, pp. 311-12), timoroso di ledere l'auctoritas di quanti hanno creduto all'autenticità: *ibid.*, 27 *malum bene conditum ne moveas*; 51: *Quum igitur tantae, tamque perplexae sint difficultates in asserenda huic auctori summa antiquitate christiana, rem in medio relinquamus. Unusquisque per nos de hac quaestione, ut libuerit, opinetur. Experientia quotidie discitur plerosque homines aegre admodum ferre caducum quodlibet auctoritatis vel pietatis praeposterae fundamentum sibi subduci. Quapropter quod indubitatum est, et ab omnibus concessum, hoc sectemur. ... Saltem igitur librorum istorum scriptio initio quinti seculi, et ante Concilii Chalcedonensis celebrationem assignanda est, nec ulla ratione probabili ad inferius aevum devolvi potest. Si quis tamen hanc Epocham retrahere velit, atque in tempore Apostolis vicino figere, id erit augustius, et proposito nostro convenientius. Sed quae certa sunt, amplectimur, et proponimus, controversiis non praepudicamus. Non obstante questa cautela e il fatto che in altre sue opere non metta in dubbio la santità dell'Areopagita (IOANNIS MORINI... *Exercitationes*, Parisiis 1669, 3, 135: *sed omnibus palmam eripuit S. Dionysius, Areopagita dictus, qui de rebus divinis et nostra cum Deo unitione et pie sentit semper et magnificentissime loquitur; Commentarius historicus de disciplina ... poenitentiae*, auctore JOANNE MORINO, Bruxellis 1685 [prima edizione Parisiis 1651], 562; IOANNIS MORINI *Opera posthuma*, Lutetiae Parisiorum 1703, 91), il Morin si attirò una verbosa e inconsistente confutazione, anonima e in francese (!): *Dissertation sur Saint Denis l'Areopagite*, Paris 1702 (*Preface*: le témoignage le plus authentique qu'elle [scil. la Chiesa] puisse avoir après l'écriture Sainte). Sulla falsificazione letteraria nell'Antichità resta fondamentale W. SPEYER, *Die literarische Fälschung im heidnischen und christlichen Altertum. Ein Versuch ihrer Deutung*, München 1971 (per l'Areopagita in particolare, pp. 198, 225). Non è fuor di luogo ricordare anche la "storia allucinante" dei falsi prodotti per l'abbazia di Saint-Denis, riesaminata da P. CONTE, *Regesto delle lettere dei papi del secolo VIII*. Saggi, Milano 1984, 128-69.**

⁸⁰ E. SCHWARTZ, *Acta conciliorum oecumenicorum*, IV 2, *Concilium universale Constantinopolitanum sub Iustiniano habitum*, sumptibus C.J. Trübner librarii Argentoratensis 1914, 172, 50; 173, 12-18.

⁸¹ In questa sede Fozio si limita a osservare che Teodoro "conferma, per quanto sta in lui, l'autenticità dell'opera di Dionigi" (Βεβαίωτο τό γε ἐπ' αὐτῷ γνησίαν εἶναι τοῦ μεγάλου Διονυσίου τὴν βίβλον: p. 1a 15-16 Bekker). Ma nell'epistola 249, 53-58 (B. LAOURDAS - L.G. WESTERINK, *Photii ... Epistulae et Amphilochia*, II, Leipzig 1984, 185) anch'egli l'accetta senz'altro.

⁸² PG 4; la nuova edizione a cura di B.R. SUCHLA, annunciata per il 1997 (v. SUCHLA, *Verteidigung*, 27) non mi risulta ancora pubblicata.

⁸³ Ma la prima attestazione è anteriore al 528: v. *infra*, p. 313.

⁸⁴ Ipazio di Efeso (v. *supra*, n. 80): *Illā... testimonia, quae vos beati Dionysii Ariopagitae dicitis, unde potestis ostendere vera esse, sicut suspicamini? si enim eius erant, non potuissent latere beatum Cyrillum. quid autem de beato Cyrillo dico? quando et beatus Athanasius, si pro certo scisset eius fuisse, ante omnia in Niceno concilio de consubstantiali trinitate eadem testimonia protulisset adversus Arii diversae substantiae blasphemias. si autem nullus ex antiquis recordatus est ea, unde nunc potestis ostendere quia illius sint, nescio* (l'originale greco è perso). Teodoro presbitero (v. *supra*, n. 81, p. 1 a 5 - b 3 Bekker): εἰ ἦν γνησία, πῶς οὐκ ἐμνήσθησαν τῶν ἐν αὐτῇ ῥητῶν τε καὶ χρησέων τινες τῶν μεταγενεστέρων πατέρων; ... Εὐσέβιος ὁ Παμφίλου, ἀναγραφήν ποιησάμενος τῶν συγγεγραμμένων τοῖς μακαρίοις πατέραςιν ἡμῶν βιβλίων, οὐδεμίαν αὐτῆς μνήμην ἐποίησατο.

b) Dionigi descrive come esistenti all'età di Traiano riti e istituzioni della Chiesa che si definirono gradatamente nei secoli successivi: recita del *Credo* durante la Messa⁸⁵, liturgia del *myron*, ordinazione monastica⁸⁶.

c) Lessico e concetti mostrano una strettissima affinità con Proclo e col neoplatonismo del V/VI secolo⁸⁷.

d) La vicenda biografica di Dionigi, quale si può ricostruire dai suoi scritti, s'estende fino agli estremi limiti temporali della vita umana⁸⁸.

I problemi sono individuati con lucidità, ma vengono risolti con un ἐπιχείρημα ἀπὸ προσώπου ([Ermogene], *Περὶ εὐρέσεως* III 5), con un "argomento in base alla persona": non è verosimile che un intelletto così sopraffino possa aver costruito un così osceno imbroglio. Quindi è tutto vero; e per quel che riguarda i rapporti con Proclo, essi vanno ribaltati: i neoplatonici della scuola d'Atene furono occulti parassiti di Dionigi.

Poiché alcuni dicono che l'opera non è del santo, ma di un autore più tardo, bisogna che costoro lo ritengano un disperato e un pazzo, dato che racconta tali menzogne su se stesso: che stava insieme agli Apostoli e che scriveva lettere a persone con le quali – secondo questi critici – non fu mai e alle quali mai scrisse. E il fingere la profezia all'apostolo Giovanni in esilio, che tornerà in Asia per riprendere il suo solito insegnamento, sarebbe cosa da illusionista e di uno che forsennatamente cerca di procurarsi fama di profeta.

E dire che nel momento stesso della salvifica passione, trovandosi a Eliopoli insieme ad Apollifane, vide l'eclissi di sole e ne ragionò con lui, poiché era avvenuta contro natura e contro la norma. E dire d'esser stato con gli Apostoli all'esposizione delle divine spoglie della santa Madre di Dio Maria, e addurre citazioni dal discorso funebre del suo maestro Ieroteo. E fingere lettere e discorsi come rivolti ai discepoli degli Apostoli: che assurdità, che infamia anche per una persona qualunque, per non dire di un uomo tanto elevato nel carattere e nella conoscenza da eccedere tutto il sensibile e unirsi alle bellezze intellettuali e, attraverso queste, per quanto possibile, a Dio! ...

Bisogna sapere che alcuni filosofi pagani, soprattutto Proclo, hanno spesso adoperato le speculazioni del beato Dionigi, persino gli stessi secchi termini; e si può quindi sospettare che i più antichi filosofi ateniesi, entrati in possesso delle sue opere – quali le ricorda

⁸⁵ *De ecclesiastica hierarchia* III μυστήριον = p. 80, 20-21.

⁸⁶ Teodoro presbitero (pp. 1 b 4 - 2 a 8 Bekker): πῶς τῶν κατὰ προκοπὴν ἐν τῇ ἐκκλησίᾳ καὶ διὰ μακροῦ τοῦ χρόνου ἀυξηθέντων παραδόσεων ἡ βίβλος αὐτῆ λεπτομερῆ τὴν ἐξηγήσιν ποιεῖται; ὁ μὲν γὰρ μέγας Διονύσιος σύγχρονος ἦν, ὡς δῆλον ἐκ τῶν Πράξεων, τοῖς ἀποστόλοις· ἃ δὲ ἡ βίβλος περιέχει, τὰ πλεῖστα τῶν κατὰ προκοπὴν καὶ ἐς ὕστερον ἐν τῇ ἐκκλησίᾳ ἀυξηθέντων παραδόσεων ἐστὶν ἀναγραφή· ἀπίθανον οὖν, φασί, μᾶλλον δὲ κακόπλαστον, τὰ μετὰ πολὺν χρόνον τῆς τελευτῆς τοῦ μεγάλου Διονυσίου ἐν τῇ ἐκκλησίᾳ ἀυξηθέντα Διονύσιον ὑπολαμβάνειν ἀναγράψαι.

⁸⁷ Scolii (PG 4, 21 D): ἰστέον ὡς τινες τῶν ἔξω φιλοσόφων, καὶ μάλιστα Πρόκλος, θεωρήματα πολλάκις τοῦ μακαρίου Διονυσίου κέχρηται, καὶ αὐταῖς δὲ ζηραῖς ταῖς λέξεσι (il problema è posto alla rovescia; v. *infra*).

⁸⁸ Teodoro presbitero (p. 2 a 8-13 Bekker): πῶς μέμνηται τῆς τοῦ θεοφόρου Ἰγνατίου ἐπιστολῆς ἡ βίβλος; ὁ μὲν γὰρ Διονύσιος τοῖς τῶν ἀποστόλων ἐνήγκασε χρόνοις, Ἰγνάτιος δὲ ἐπὶ Τραϊανοῦ τὸν διὰ μαρτυρίου ἠθλησεν ἀγῶνα· ὅς καὶ πρὸ βραχῦ τῆς τελευτῆς ταύτης τὴν ἐπιστολὴν, ἧς ἡ βίβλος μνημονεῖ, γράφει. Scolii (PG 4, 264 B-C): καὶ ἐκ τούτου τινες οἴονται διαβάλλειν εὐκαίρως τὸ παρὸν σύνταγμα, ὡς μὴ ἂν Διονυσίου, ἐπειδὴ Ἰγνάτιον λέγουσι μεταγενέστερον αὐτοῦ εἶναι· πῶς δὲ δυναταὶ τις τῶν μεταγενεστέρων μεμνησθῆαι;

in questo libro – le abbiamo tenute nascoste per apparire essi stessi i padri dei suoi divini detti; e che ora, per la provvidenza di Dio, è apparsa la presente opera a confutazione della loro vanagloria e mancanza di scrupoli.

E che sia usuale per loro impadronirsi delle cose nostre lo insegna il divino Basilio nell'omelia su 'In principio era il Verbo', dicendo testualmente così: 'So che molti di coloro che, fuori dalla parola della verità, si vantano per la sapienza mondana, hanno ammirato questi concetti e hanno osato inserirli nelle loro opere; il diavolo infatti è ladro e delatore delle cose nostre ai suoi portavoce. Così questi. E nessuno può negare le parole del pitagorico Numenio, che dice apertamente 'Chi è Platone, se non Mosé in attico?', dato che non è uno dei nostri, ma uno degli avversari, come testimonia anche Eusebio, il vescovo di Cesarea in Palestina; poiché non solo adesso, ma anche prima dell'avvento di Cristo era consueto a chi stava fuori dalla sapienza rubar le cose nostre'⁸⁹.

*

Si sa: è raro diventare un monumento *post mortem*. Bisogna darsi da fare prima, per imporre la propria immagine. Il nostro autore vi provvede in modo degno della sua intelligenza, ottenendo da un lato che la propria opera venisse tradotta in siriano, la vitale "nuova" lingua letteraria dell'Oriente⁹⁰; dall'altro che ricevesse un'esegesi utile ad avvalorare "criticamente" l'impostura.

⁸⁹ PG 4, 21 4 - 23 A: Ἐπειδὴ δὲ τινὲς φασι μὴ εἶναι τοῦ ἁγίου τὸ σύγγραμμα, ἀλλὰ τινος τῶν μεταγενεστέρων, ἀνάγκη αὐτοὺς καὶ τῶν ἀπηγορευμένων τινὰ καὶ ἀτόπων αὐτὸν τιθέναι, καταψευδόμενον τοιαῦτα ἑαυτοῦ, ὡς συνῆν τοῖς ἀποστόλοις, καὶ ἐπέστελλεν οἷς οὐδὲ συνεγένετο ποτε, κατ' αὐτοὺς, οὐδὲ ἐπέστειλε. τὸ δὲ καὶ πλάσασθαι προφητείαν πρὸς τὸν ἀπόστολον Ἰωάννην ἐν ἐξορίᾳ ὄντα, ὡς ἐπανήξει πάλιν εἰς τὴν Ἀσιатиδα γῆν, καὶ τὰ συνῆθη διδάξει, τοῦτο τερατολόγου ἀνδρὸς καὶ προφήτου δόξαν ἐκμανῶς θηρωμένου. τὸ δὲ καὶ λέγειν αὐτὸν ἐν αὐτῷ τῷ καιρῷ τοῦ σωτηρίου πάθους ἐν Ἡλιουπόλει συνόντα Ἀπολλοφάνει, θεωρεῖν καὶ συμφιλοσοφεῖν περὶ τῆς ἡλιακῆς ἐκλείψεως, ὡς οὐ κατὰ φύσιν οὐδὲ κατὰ τὸ ἔθος τότε γεγεννημένης; λέγειν δὲ αὐτὸν καὶ παρεῖναι σὺν τοῖς ἀποστόλοις τῇ προκομιδῇ τοῦ λειψάνου τοῦ θεοῦ τῆς ἁγίας θεοτόκου Μαρίας; καὶ χρήσεις προφέρειν Ἱεροθέου τοῦ ἰδίου διδασκάλου ἐκ τῶν εἰς αὐτὴν ἐπιταφίων λόγων πλάττεσθαι δὲ καὶ ἐπιστολάς καὶ λόγους ὡς πρὸς τοὺς μαθητὰς τῶν ἀποστόλων ἐκφωνηθέντας, πόσης ἀτοπίας καὶ καταγνώσεως, καὶ τῷ τυχόντι ἀνθρώπῳ, μήτι γε δὴ ἀνδρὶ τοσοῦτον ἀνηγγέμῳ κατὰ τὸ ἦθος καὶ γνώσιν, καὶ τὸ (an legendum ὥστε?) ὑπεραίρειν τὰ αἰσθητὰ πάντα, καὶ τοῖς νοεοῖς συνάπτεσθαι κάλλεσι, καὶ δι' αὐτῶν, ὡς ἐφικτόν, θεῶν... Ἰστέον ὡς τινες τῶν ἔξω φιλοσόφων, καὶ μάλιστα Πρόκλος, θεωρήμασι πολλάκις τοῦ μακαρίου Διονυσίου κέρρηται, καὶ αὐταῖς δὲ ζηρηαῖς λέξεσι καὶ ἔστιν ὑπόνοιαν ἐκ τούτου λαβεῖν ὡς οἱ ἐν Ἀθήναις παλαιότεροι τῶν φιλοσόφων, σφετερισάμενοι τὰς αὐτοῦ πραγματείας, ὡς ἐν τῇ παρουσίᾳ ἀπομνημονεύει βιβλῶ, ἀπέκρυσαν, ἵνα πατέρες αὐτοὶ ὀφθῶσι τῶν θεῶν αὐτοῦ λόγων· καὶ κατ' οἰκονομίαν θεοῦ νῦν ἀνεφάνη ἡ παρούσα πραγματεία πρὸς ἔλεγχον τῆς αὐτῶν κενοδοξίας καὶ ραδιουργίας. Καὶ ὅτι σύνθηθεσ αὐτοῖς τὰ ἡμέτερα σφετερίζεσθαι, διδάσκει ὁ θεὸς Βασίλειος εἰς τὰ "Ἐν ἀρχῇ ἦν ὁ λόγος" ἐπ' αὐτῆς τῆς λέξεως οὕτως λέγων (PG 31, 472 C). "ταῦτα οἶδα πολλοὺς τῶν ἔξω τοῦ λόγου τῆς ἀληθείας μεγάλα φρονούντων ἐπὶ σοφία κοσμικῇ, καὶ θαυμάσαντας, καὶ τοῖς ἑαυτῶν συντάγμασιν ἐγκαταλέξει τολμήσαντας; κλέπτει γὰρ ὁ διάβολος, καὶ τὰ ἡμέτερα ἐκφερεμυθῶν πρὸς τοὺς ἑαυτοῦ ὑποφῆτας". καὶ οὗτος μὲν οὕτως. τὰ δὲ Νομηνίου τοῦ Πυθαγορικοῦ προφανῶς λέγοντος "Τί γὰρ ἐστὶ Πλάτων ἢ Μωσῆς ἀττικίζων;" οὐδεὶς ἀρνήσασθαι δύναται, οὐχ ἡμετέρου, ἀλλὰ τῶν ἐναντίων ὄντος, ὡς μαρτυρεῖ καὶ Εὐσέβιος ὁ τῶν Παλαιστινῶν Καισαρείας καθηγησάμενος (Praeparatio evangelica IX 6, 9; XI 10, 14). ὅτι οὐ νῦν μόνον, ἀλλὰ καὶ πρὸ τῆς Χριστοῦ παρουσίας σύνθηθεσ τὰ ἔξω σοφίας τὰ ἡμέτερα κλέπτειν. L'autore di questa nota sui rapporti con Proclo sarebbe Giovanni Filopono per SUCHLA, *Verteidigung...*, 12 (testo, con qualche variante, a pp. 19-20).

⁹⁰ Cfr. A. DEMANDT, *Die Spätantike*, München 1989, 312, 353; S. BROCK, *Greek and Syriac in Late Antique Syria, in Literacy and Power in the Ancient World*, ed. by A.K. BOWMAN, G. WOOLF, Cambridge 1994, 149-60, 234-35.

L'esca era quanto mai allettante: non i soliti scritti controversistici, con l'inevitabile corollario di antipatie e pericoli, col gravoso fardello delle sempre discutibili citazioni dei Padri atte a corroborare la tesi esposta, col rischio di stare dalla parte destinata a soccombere, e quindi di finire bruciati dai vincitori. Tutto al contrario: opere originali per concezione, stile e profondità di pensiero; della più alta antichità; tali da non abbisognare del sostegno di *auctoritates*, ma da valere esse stesse come tali; di un'autorevolezza estrema; tornate alla luce dopo quasi mezzo millennio. D'altronde, a Edessa, la capitale della cultura siriana, non si conservava, insieme all'immagine acheiropieta di Gesù Cristo, la sua lettera idiografa ad Abgar⁹¹? Anzi: quasi quasi si sarebbe potuto gridare d'aver trovato gli autografi di Dionigi; ma la prudenza non è mai troppa.

Abboccò l'amo la specie di persone cui era destinato: teologi di salda formazione filosofica, con passate e presenti disavventure nelle dispute fra calcedonesi, monofisti e nestoriani, per le quali occuparsi degli scritti dell'Areopagita era un vero balsamo spirituale.

A quanto sappiamo, il primo a crederci fu nientemeno che Severo, il quale, costretto a lasciare il trono di Antiochia all'avvento del calcedonese Giustino, si ritirò ad Alessandria, dove fu intensamente impegnato a combattere la dottrina di Giuliano d'Alicarnasso sull'incorruttibilità del corpo di Cristo prima della Resurrezione.

In due suoi scritti, databili intorno al 525⁹², il *Contra additiones Iuliani* e l'*Adversus apologiam Iuliani*, egli cita il medesimo passo del *De divinis nominibus* II 9 = p. 133, 5-9, introducendolo in entrambi i casi allo stesso modo (traduzione francese dal siriano di R. Hespel)⁹³:

C'est ce que qu'écrit également Denys l'Aréopagite, qui a été évêque d'Athènes et dont on mentionne le souvenir au livre des *Actes des Apôtres*, dans un traité qu'il a composé à l'adresse de l'évêque Timothée, *Des noms divins*.

L'età di questa testimonianza è assolutamente garantita, poiché il codice Vat. syr. 140, che contiene l'*Adversus apologiam* (il passo è al f. 100v), è datato nel colofone (f. 145v) all'anno 839 dell'era seleucidica, cioè al 528⁹⁴. Per il luogo del *Contra additiones* vale invece il British Library Additional 12158 (f. 45r-v) anteriore all'anno 588⁹⁵.

⁹¹ Eusebio, *Hist. eccl.* I 13, 5; Procopio, *Bella* II 12, 25-26; cfr. E. VON DOBSCHÜTZ, *Christusbilder*, Leipzig 1899, 164*-65*, 179*-81*.

⁹² Cfr. R. DRAGUET, *Julien d'Halicarnasse et sa controverse avec Sévère d'Antioche sur l'incorruttibilità du corps du Christ*, Louvain 1924, 257.

⁹³ R. HESPEL, *Sévère d'Antioche. La polémique antijulianiste*, II A, *Le Contra additiones Iuliani*, Louvain 1968 (Corpus Scriptorum Christianorum Orientalium, 296), 133; ID., *Sévère d'Antioche. La polémique antijulianiste*, II B, *L'Adversus apologiam Iuliani*, Louvain 1969 (Corpus Scriptorum Christianorum Orientalium, 302), 267.

⁹⁴ R. HESPEL, *Sévère d'Antioche. La polémique antijulianiste*, I, Louvain 1964 (Corpus Scriptorum Christianorum Orientalium, 244), II. Testo in S.E. ASSEMANUS, J.S. ASSEMANUS, *Bibliothecae Apostolicae Vaticanae... Catalogus. Partis primae tomus tertius*, Romae 1759, 232; non cambia nulla per noi se la data si riferisse alla traduzione e non alla copia.

⁹⁵ ID., *Sévère d'Antioche. La polémique antijulianiste*, II A, *Le Contra additiones Iuliani*, Louvain 1968 (Corpus Scriptorum Christianorum Orientalium, 295) IV n. 14. Senz'altro posteriore è, a mio avviso, la citazione dionisiana contenuta nella III epistola di Severo all'egumeno Giovanni (in F. DIEKAMP, *Doctrina Patrum*, Münster in Westf. 1907, 309, 16-21: Ἡμεῖς, καθὼς ἤδη φθάσαντες

La traduzione in siriano fu compiuta prima del 536 (gli scritti di Severo d'Antiochia, di cui si è appena detto, mostrano che le versioni potevano essere quasi simultanee alla pubblicazione dell'originale greco) per opera di Sergio di Reshaina (Theodosiopolis), presbitero e medico, origenista e monofista, interprete in siriano ed esegeta della logica aristotelica e di Galeno⁹⁶. Fu incaricato da Efrem – il patriarca calcedonese di Antiochia succeduto a Severo – di portare a papa Agapito una sua lettera, in cui l'esortava a intervenire presso l'imperatore contro i monofisti. Perché Sergio accettasse la missione, Efrem avrebbe blandito la sua cupidigia di denaro, vizio rimproveratogli dalle fonti (monofiste) insieme all'eccessiva propensione per le donne. Morì a Costantinopoli nel 536 pochi giorni prima di Agapito (il papa, che tanto aveva parlato contro Severo, sarebbe perito a causa di una tumefazione alla lingua, aggravatasi per le maldestre cure dei medici)⁹⁷.

Alla traduzione del *Corpus Dionysiacum* Sergio premise una lunga omelia sulla vita spirituale⁹⁸, in cui, fra l'altro, sostiene la superiorità della contemplazione rispetto all'osservanza dei comandamenti:

... la vie par la contemplation est supérieure et plus sublime que la pratique effective des commandements, parce que la pratique et l'observance des commandements purifient seulement, ainsi qu'il a été dit, cette partie passible de l'âme; la connaissance de la contemplation divine, par contre, purifie la partie gnostique⁹⁹.

L'eccellenza di Dionigi sta nell'aver ricevuto direttamente dalla bocca di s. Paolo la rivelazione degli ἄρρητα ῥήματα, ἃ οὐκ ἐξὸν ἀνθρώπῳ λαλῆσαι (*II lettera ai Corinzi* 12, 2-4) uditi dall'Apostolo durante l'estasi che lo condusse al "terzo cielo":

le bienheureux et très saint Denys, qui a été le disciple de la doctrine vivante du divin Paul... de cette bouche sainte et source de toute sagesse... a appris toutes les manifestations de la science, grâce à son ascension jusq'au troisième ciel¹⁰⁰.

L'idea di trasportare in siriano gli scritti dell'Areopagita non era però stata di Sergio; fu un compito affidatogli da altri:

ce livre qui a été placé entre nos mains en vue de [sa] traduction¹⁰¹.

ἐν ἄλλοις διὰ πλάτους γεγραφήκαμεν, τὴν φωνὴν τοῦ πανσόφου Διονυσίου τοῦ Ἀρειοπαγίτου τὴν λέγουσαν "ἄλλ' ἀνδρωθέντος θεοῦ καινὴν τινα τὴν θεανδρικήν ἐνέργειαν ἡμῖν πεπολιτευμένους" (*Epistula IX* = p. 161, 9-10), μίαν ἐνοήσαμεν σύνθετον καὶ νοούμεν; probabilmente si tratta dell'archimandrita Giovanni Bar Aphthonia (cfr. M.-A. KUGENER, *Vie de Sévère*, in *Patrologia Orientalis*, II, Paris 1907, 203-64: 257).

⁹⁶ Cfr. A. BAUMSTARK, *Geschichte der syrischen Literatur*, Bonn 1922, 167-69.

⁹⁷ K. AHRENS - G. KRÜGER, *Die sogenannte Kirchengeschichte des Zacharias Rhetor*, Leipzig 1899, 208, 18 - 210, 11; I.-B. CHABOT, *Chronica minora II* (Corpus Scriptorum Christianorum Orientalium, 4), Louvain 1955, 170, 22 - 171, 1; J.-B. CHABOT, *Chronique de Michel le Syrien*, II, Paris 1901, 199-203.

⁹⁸ Don P. SHERWOOD, *Mimro de Serge de Rešayna sur la vie spirituelle*, «L'Orient Syrien», 5 (1960), 433-57; 6 (1961), 96-115; 122-56.

⁹⁹ *Ibid.*, 123.

¹⁰⁰ *Ibid.*, 147-49.

¹⁰¹ *Ibid.*, 113.

ces choses, je les ai écrites telles qu'elles se sont présentées à mon esprit, et autant que le temps me l'a permis, avant la traduction de la langue grecque en langue syriaque du livre de saint Denys qui m'a été confié¹⁰².

Del commento si occupò invece Giovanni, vescovo, fra il 536 e il 548¹⁰³, della sua città natale, Scitopoli (capitale della Palestina Seconda, in un fertile territorio e sede di rinomati linifici¹⁰⁴); un calcedonese convinto, tanto che alcune sue citazioni vennero poi inserite in un florilegio composto per sostenere la dottrina delle due energie di Cristo, silloge letta da Fozio (cod. 231), nella quale veniva utilizzato anche Dionigi l'Areopagita¹⁰⁵. Quand'era ancora laico – un avvocato (σχολαστικός) – Giovanni aveva composto, su richiesta di un ἀρχιερέυς Giuliano¹⁰⁶, un'opera in 12 tomi per controbattere uno scritto che, nonostante fosse intitolato *Contro Nestorio*, in realtà sosteneva posizioni eretiche. Fozio (cod. 95) ne loda lo stile chiaro e puro, le scelte lessicali adatte al genere storiografico, l'efficace impiego delle testimonianze patristiche e dell'argomentare dialettico; suggerisce infine che l'autore del sedicente *Contro Nestorio* fosse quel Basilio di Cilicia che scrisse poi un violento dialogo contro Giovanni. Fozio parla con cognizione. Di Basilio lesse infatti anche il secondo di tre libri di una *Storia ecclesiastica* da Marciano a Giustino (cod. 42), letterariamente disomogenea, anche perché troppo ricca di documenti allegati, a tal punto che – continua il finissimo critico – "la chiarezza storica è menomata dalla massa dei testi inseriti (τὸ σαφές τῆς ἱστορίας τῷ πλήθει περικόπεται τῶν παρεντιθεμένων)". Simili e peggiori difetti di stile (lessico volgare, sintassi approssimativa e solecistica, prolissità) sono ravvisati da Fozio (cod. 107) nell'opera specificatamente composta da Basilio contro Giovanni di Scitopoli: 16 libri, di cui i primi 13 in forma di dialogo fra Lampadio (cioè l'autore stesso) e Marino, un difensore dell'accusato, il quale, alla fine del IV libro, si riconosce vinto e cede il posto a Tarasio, costretto anch'egli ad arrendersi nel libro XIII; gli ultimi 3 erano invece un trattato per confutare il II e III libro dell'avversario. Il presbitero nestoriano – che scriveva ai tempi di Anastasio, durante il patriarcato antiochiano di Flaviano¹⁰⁷ – non usava mezze misure contro Giovanni di Scitopoli, dicendolo "un leguleio, sospetto di manicheismo, partecipante ai riti iniziatici pagani, che riduceva la Quaresima a tre settimane, senza astenersi nemmeno allora dalla carne di pollo; un goloso incoercibile, che si comunicava non alla fine della Messa, ma, come i bambini, dopo il Vangelo, e poi subito correva a mettersi a tavola"¹⁰⁸. Nell'XI libro Basilio

¹⁰² *Ibid.*, 147.

¹⁰³ Cfr. F. LOOFS, *Leontius von Byzanz*, Leipzig 1887, 272 nota.

¹⁰⁴ Cfr. M. AVI-YONAH, *Scythopolis*, «Israel Exploration Journal», 12 (1962), 123-34.

¹⁰⁵ P. 287 a 5-8, 23-25 Bekker: Διονύσιος ὁ πολὺς μὲν τὴν γλῶσσαν, πλείων δὲ τὴν θεωρίαν, ὁ μαθητὴς Παύλου καὶ τοῦ Χριστοῦ μάρτυς καὶ τῶν Ἀθηνῶν ἐπίσκοπος ... Ἰωάννης ὁ ἐν ἁγίοις ἐπίσκοπος Σκυθοπόλεως, ὃς καὶ ὑπὲρ τῆς ἐν Καλχηδόνι συνόδου σοφῶς τε καὶ θεοφρόνας ἐσπούδασε.

¹⁰⁶ Presumo il vescovo di Bostra: cfr. E. HONIGMANN, *Évêques et évêchés monophysites d'Asie antérieure au VI^e siècle*, Louvain 1951, 76-7.

¹⁰⁷ P. 88 a 34-37 Bekker; cfr. HONIGMANN, *Évêques*, 80-1.

¹⁰⁸ P. 87 a 36-87 b 3 Bekker: ὃν καὶ δικολόγον λέγει καὶ μυρία ἄλλα αὐτοῦ καταγράφει, ὅτι τε ἐν ὑπονοίᾳ γέγονε μανιχαϊσμοῦ, καὶ ὅτι τὴν ἁγίαν τεσσαρακοστήν εἰς τρεῖς ἐβδομάδας συγκλείων οὐδὲ ἐν ταύταις τῆς ἐκ τῶν πτηνῶν κρεοφαγίας ἀπέχετο, καὶ ὡς ἑλληνικαῖς τελεταῖς συνήγετο, καὶ ὅτι ὡς ἐπίπαν ὑπὸ γαστριμαργίας ἐλαυνόμενος οὐδέποτε ἐκοινωνε τῆς ἱερουργίας τελειομένης, ἀλλὰ μετὰ τὸ εὐαγγέλιον παισὶν ἅμα τῶν μυστηρίων

attaccava “chi dice che gli Apostoli non potevano insegnare il vero a causa della debolezza degli ascoltatori”¹⁰⁹: un ammiratore di Dionigi l’Areopagita non poteva pensarla diversamente.

Nell’esegesi apologetica degli scritti dionisiani, “quelli che fino a quel momento gli erano capitati fra le mani”¹¹⁰, Giovanni di Scitopoli impegnò la sua più che notevole cultura sacra e profana, “eine umfassende, aber souverän und spielend beherrschte Bildung”¹¹¹. Egli ebbe un ruolo primario, se non decisivo, per la fortuna dell’Areopagita, pubblicando il *Corpus Dionysiacum* corredato da un’introduzione, scoli marginali e *variae lectiones* (o glosse)¹¹²: ciò avvenne, secondo la cronologia più larga, fra il 532 e il 548¹¹³, con la più stretta, fra il 536 e il 543¹¹⁴. Non si potrebbe nemmeno escludere che intorno al 533 Sergio e Giovanni, traduttore ed esegeta, fossero contemporaneamente al lavoro.

*

Perché un’ipotesi storiografica mèriti d’essere presentata occorrono almeno tre condizioni: che non contraddica i dati oggettivi posseduti; che mostri un’interna coerenza; che si inserisca in maniera plausibile nel contesto politico-culturale conosciuto¹¹⁵.

Nel nostro caso ogni congettura muove da un fatto certo: l’autore, cui si cerca di dare un nome, era una persona di eccezionale levatura, che elaborò, con cinica confidenza, un grandioso falso storico per arrogarsi l’autorità di un Apostolo allo scopo d’assicurare alla sua dottrina un’accoglienza rispettosa e pregiudizialmente benevola. A differenza di tanti Padri, egli non impiegò i temi della tradizione platonica quali sussidi per l’esegesi del testo sacro¹¹⁶ (talora *κατακόρως*, come Origene/Gregorio di Nissa per il *Cantico dei Cantici*) o per affrontare singoli problemi (come per quello del male i due predetti teologi e Agostino)¹¹⁷; egli trasportò nel Cristianesimo il sistema neoplatonico¹¹⁸. L’operazione può essere giudicata in due modi diversi, anzi opposti: come lo sforzo di un tardo apologeta

μετελάμβανε καὶ παραυτίκα πρὸς τὴν τράπεζαν ἀπέτρεχε. Cfr. I.H. DALMAIS, v. *Présanctifiés in Catholicisme hier aujourd’hui demain*, XI, Paris 1988, 833-34.

¹⁰⁹ P. 88 a 20-21 Bekker: πρὸς τοὺς λέγοντας μὴ δύνασθαι τοὺς ἀποστόλους διὰ τὴν ἀσθένειαν τῶν ἀκούοντων διδάσκειν τάληθές.

¹¹⁰ PG 4, 21 c: οὐδὲ τέως εἰς τὰς ἐμὰς ἐλθεῖν συμβέβηκε χεῖρας.

¹¹¹ H.U. VON BALTHASAR S.J., *Das Scholienwerk des Johannes von Scythopolis*, «Scholastik», 15 (1940), 16-38: 24.

¹¹² PG 4, 21 C: ἐξηγητικῶν μὲν οὖν ὑπομνημάτων ὡς ὅτι μάλιστα διεξοδικωτάτων ἐδεῖτο πρὸς ἑρμηνείαν τῆς αὐτοῦ πολυμαθείας: πλὴν κεφαλαιωδέστερον, ὡς ἡ βίβλος ἐχώρησε, διὰ σχολίων, τὰ φανέντα μοι, θεῶ πεποιθῶς, παρατέθεικα. Cfr. B.R. SUCHLA, *Eine Redaktion des griechischen Corpus Dionysiacum Areopagiticum im Umkreis des Johannes von Skythopolis, des Verfassers von Prolog und Scholien*, «Nachrichten der Akademie der Wissenschaften in Göttingen. I. Philologisch-Historische Klasse», 4 (1985), 179-94: 188-89.

¹¹³ LOOFS, *Leontius*, 272 nota.

¹¹⁴ SUCHLA, *Eine Redaktion*, 189.

¹¹⁵ Cfr. C.-V. LANGLOIS, C. SEIGNOBOS, *Introduction aux études historiques*, Paris 1905, 196-97; J. TOPOLSKI, *Methodology of history*, Dordrecht, Boston-Warsaw 1976, 366-70.

¹¹⁶ Fondamentale ora S.R.C. LILLA, *Neuplatonisches Gedankengut in den ‘Homilien über die Seligpreisungen’ Gregors von Nyssa*, hrsg. von H.R. DROBNER, Leiden 2004.

¹¹⁷ Cfr. LILLA, *Introduzione*, 557-8; A.E. WINTER, *De doctrinae Neoplatonicae in Augustini civitate Dei vestigiis, Dissertatio inauguralis...*, Typis C. Henn typographi Friburgensis 1928, 17-29.

¹¹⁸ Cfr. ROQUES, *L’univers*, 333.

(quale Teodoro di Cirro nella *Cura delle malattie elleniche*¹¹⁹) per mostrare come la più alta speculazione greca è compresa, compiuta e superata nel Cristianesimo¹²⁰, o come il tentativo sùbdolo di un pagano di far diventare il Neoplatonismo la sostanza, l’οὐσία, del Cristianesimo, rispetto alla quale tutto il resto (dogmi, riti, ecc.) non sarebbe stato altro che un accidente. Nel primo caso non si vede la necessità di una così minuziosa finzione; nel secondo essa apparirebbe come l’arma estrema nella battaglia contro i Cristiani, prossima ormai a concludersi con una sconfitta certa, a meno che un colpo di genio, un impegno meticoloso, la più fredda fiducia in se stessi non riuscissero, all’ultimo istante, a trasformare i vincitori nei vinti.

Io ritengo che appunto così sia avvenuto e che il grand’uomo che compì quest’impresa sia stato il filosofo Damascio, negli anni in cui visse ad Atene come ultimo scolarca dell’Accademia.

L’identificazione dello pseudo-Dionigi con Damascio non è inedita: il filosofo Alexandre Kojève, moderno interprete di Hegel, la suggerì a R.F. Hathaway¹²¹, il quale però preferiva pensare a un altro discepolo di Proclo, Heraisco¹²², nato e morto – secondo Damascio – fra segni “sacri e mistici” connessi al culto di Osiride e di Horos¹²³.

Ma altro è una (felice?) intuizione, altro una motivata proposta.

Un’ampia bibliografia mostra l’affinità e la dipendenza del *Corpus Dionysiacum* non soltanto da Proclo, ma anche da Damascio¹²⁴. Ma ciò evidentemente non basta per sostenere un’identificazione; come neppure basterebbero coincidenze di parole e di pensiero¹²⁵, poiché a questo genere d’argomento contrasta

¹¹⁹ Cfr. II 112-117; VI 31,57-61 ed. Raeder; v. D. RIDINGS, *The Attic Moses*, Göteborg 1995, 197-229.

¹²⁰ Questa è, in fondo, l’interpretazione di Giovanni di Scitopoli, PG 4, 17 D: θεάσασθαι... τὰ παρὰ τοῖς τῶν Ἑλλήνων φιλοσόφοις νόθα δόγματα πρὸς τὴν ἀλήθειαν μετενηνεγμένα. Cfr. SUCHLA, *Verteidigung*, 14.

¹²¹ R.F. HATHAWAY, *Hierarchy and the Definition of Order in the Letters of Pseudo-Dionysius*, The Hague 1969, 30 n. 120: “I should like to thank M. Kojève for reporting to me his view that Damascius himself is the author (Letter of 11 December 1964); the details of his view cannot be repeated in this place, although it is more in the nature of a powerful conviction, according to Kojève, than a demonstration” (v. anche *ibid.*, 35).

¹²² *Ibid.*, 28-9.

¹²³ Fozio, cod. 242, p. 343 a 22 - b 4 Bekker.

¹²⁴ J. STIGLMAYR, *Der Neoplatoniker Proklos als Vorlage des sogen. Dionysius Areopagita in der Lehre vom Übel*, «Historisches Jahrbuch», 16 (1895), 253-73, 721-48; H. KOCH, *Proklos als Quelle des Pseudo-Dionysius Areopagita in der Lehre vom Bösen*, «Philologus», 54 (1895), 438-54; P. ROQUES, *L’univers...*; L.H. GRONDUS, *Sur la terminologie dionysienne*, «Bulletin de l’Association Guillaume Budé», 1959, 438-47; *Id.*, *La terminologie métalogique dans la théologie dionysienne*, «Nederlands theologisch tijdschrift», 14 (1960), 420-30; E. CORSINI, *Il trattato De Divinis nominibus dello Pseudo-Dionigi e i commenti neoplatonici al Parmenide*, Torino 1962; M. SCHIAVONE, *Neoplatonismo e Cristianesimo nello pseudo-Dionisio*, Milano 1963; H.-D. SAFFREY, *Un lien objectif entre le Pseudo-Denys et Proclus*, in *Studia Patristica*, IX, Berlin 1966, 98-105; *Id.*, *Nouveaux liens objectifs entre le Pseudo-Denys et Proclus*, «Revue des sciences philosophiques et théologiques», 63 (1979), 3-16 (= *New Objective Links between the Pseudo-Dionysius and Proclus*, in *Neoplatonism and Christian Thought*, ed. by D.J. O’MEARA, Norfolk, Virginia 1982, 64-74, 246-48); S. LILLA, *Pseudo-Denys l’Aréopagite, Porphyre et Damascius*, in *Denys*, ed. DE ANDIA, 117-52 (contributo fondamentale); W. BEIERWALTES, *Platonismus im Christentum*, Frankfurt am Main 1998 (trad. it., con introd. di G. REALE, Milano 2000).

¹²⁵ È tuttavia difficile credere che il lemma ἐξαιφνης spiegato nella *Lettera III* = p. 159, 3-10 (conclusa con l’affermazione dell’ineffabilità e incomprendibilità del mistero di Cristo) potesse venire

sempre la formidabile obiezione che quanto ci è pervenuto è solo una parte di quel che fu scritto. D'altro canto, il Saffrey ha ben ragione a mettere in guardia contro il metodo "pericoloso e illusorio" di

construire, à partir de quelques données contenues dans le Corpus, elles-mêmes plus ou moins bien interprétées, une sorte de portrait-robot de son auteur, et ensuite à tenter de mettre sur ce portrait-robot un nom tiré du *Who's who* de la société chrétienne entre, mettons, le III^e et le VI^e siècles¹²⁶.

No. Dobbiamo invece rispondere a una domanda ben precisa: per quale ragione, all'inizio del secolo VI, fra le innumerevoli scelte possibili, il falsario ha voluto identificarsi proprio con Dionigi l'Areopagita e creare il personaggio del suo maestro Ieroteo?

Penso che nessuno possa revocare in dubbio che, fra i tanti stimoli dell'umana immaginazione, uno dei più potenti, se non il più forte, sia il proprio vissuto, pur con diverse gradazioni di consapevolezza¹²⁷.

*

a) Damascio era nato a Damasco¹²⁸, la città della conversione paolina e – come narra di persona¹²⁹ – studiò prima retorica per tre anni sotto Teone, "un eccezionale esperto di poeti e oratori, ma incapace di comporre egli stesso versi o prosa"¹³⁰, verosimilmente ad Alessandria¹³¹, insegnandovi poi la stessa materia per altri nove¹³². Quindi ripudiò questo lavoro, "che lo assorbiva intorno alla lingua, distogliendolo dall'anima e dagli alti concetti che servono a purificarla"¹³³, e si recò ad Atene, intorno al 492. Qui ebbe maestro di geometria, aritmetica e delle altre scienze Marino, diadoco di Proclo, e per la filosofia Zenodoto, vice-diadoco, l'unico discepolo che Proclo avesse chiamato "il mio ragazzo"¹³⁴. Ritornò quindi

in mente a qualcuno che non si fosse occupato dell'esegesi di *Parmenide* 156 d-e; e l'unico a noi noto è Damascio, che dedica alla questione quasi 4 pagine dell'edizione L.G. WESTERINK - J. COMBÈS, *Damascius, Commentaire du Parménide de Platon*, tome IV, Paris 2003, 29-32 (cfr. BEIERWALTES, *Platonismo*, 91-7). Infatti, nelle occorrenze bibliche (*Malachia* 3, 1 per lo scoliografo, *PG* 4, 532 A; ma al contesto areopagitico sarebbero più adeguati *Atti* 9, 3; 22, 6) l'avverbio non ha densità semantica. Esso sembra preso a pretesto dall'autore per sfoggiare – ai limiti della provocazione e del virtuosismo – la sua capacità simulatrice.

¹²⁶ *Nouveaux liens*, 3-4.

¹²⁷ Cfr. E. NEČKA, *Memory and creativity*, in *Encyclopedia of creativity*, ed. by M.A. RUNCO, S.R. PRITZKER, vol. II, San Diego 1999, 193-99.

¹²⁸ Fozio, cod. 181, p. 125 b 30 Bekker; cod. 242, p. 348 a 13-20 (con etimologie della città); Simplicio, *In Aristotelis Physicorum libros quattuor priores commentaria*, ed. H. DIELS, Berolini 1882, 624, 38 - 625, 1.

¹²⁹ Fozio, cod. 181, pp. 126 b 40 - 127 a 14 Bekker; cfr. C. ZINTZEN, *Damascii Vitae Isidori reliquiae*, Hildesheim 1967, 93.

¹³⁰ Fozio, cod. 242, p. 339 b 6-12 Bekker; ZINTZEN, *Damascii...*, 90.

¹³¹ V. il profilo biografico ben argomentato da L.G. WESTERINK - J. COMBÈS, *Damascius. Traité des premiers principes*, I, Paris, 1986, IX-XXIV.

¹³² Fozio, cod. 181, p. 126 b, 41-42 Bekker: προύστη διατριβῶν ῥητορικῶν ἐπὶ ἔτη θ'.

¹³³ Fozio, cod. 242, p. 348 a 20-26 Bekker: ἡ ἀσχολία τοῦ ῥητορεύειν δεινὴ, στρέφουσα μὲν περὶ στόμα καὶ γλῶτταν τὴν ὄλην μου σπουδὴν, ἀποστρέφουσα δὲ τῆς ψυχῆς καὶ τῶν ἀποκαθαίρωντων αὐτὴν μακαρίων τε καὶ θεοφιλῶν ἀκουσμάτων. ZINTZEN, *Damascii...*, 274.

¹³⁴ Fozio, cod. 181, p. 127 a 2-4; cod. 242, p. 346 a 23-26 Bekker; ZINTZEN, *Damascii...*, 206-07.

ad Alessandria, da Ammonio – a suo giudizio il filosofo e, soprattutto, lo scienziato più competente a quell'epoca – che gli illustrò Platone e l'astronomia di Tolomeo¹³⁵. In dialettica si formò con Isidoro, il suo καθηγημῶν, il μέγας ἀνὴρ¹³⁶, l'eroe appunto della *Vita Isidori*, letta con tanto interesse da Fozio e ampiamente utilizzata nella redazione della *Suda*¹³⁷. Damascio lo frequentava fin dai primi tempi d'Alessandria, e da lì avevano viaggiato insieme attraverso il Levante per recarsi ad Atene. Isidoro aveva conosciuto Proclo, che lo avrebbe desiderato come suo successore; ma egli non se l'era sentita¹³⁸. Diadoco fu perciò nominato Marino, il quale – nonostante il titolo e il fatto di avergli insegnato Aristotele – nutriva per Isidoro un'alta stima, anzi, vera soggezione. Avendo composto un lungo commentario al *Filebo* (dialogo col quale poi si cimentò Damascio stesso¹³⁹), lo fece leggere in anteprima a Isidoro, chiedendogli se dovesse pubblicarlo; esaminatolo, quegli rispose che "l'opera del maestro era sufficiente" (ἱκανὰ εἶναι τὰ τοῦ διδασκάλου); Marino capì, e bruciò tutto quanto¹⁴⁰. D'altra parte, egli era incapace di comprendere l'alta speculazione di Proclo nell'esegesi del *Parmenide*; volava basso, dedicandosi al plotiniano Castricio Firmo e a Galeno¹⁴¹. Quando sentì declinare la salute, convinse infine Isidoro a succedergli: una chiamata per chiara fama, non in base ai titoli – diremmo oggi –, poiché di Platone non aveva commentato nulla¹⁴². Ma non dovette trovarsi bene, poiché presto ritornò ad Alessandria, donde deplorava lo scadimento della scuola filosofica d'Atene sotto il diadoco Hegias¹⁴³, e dove collaborò con Damascio nello studio dell'arcana sapienza egizia, "mostrando una capacità tutta sua – istintiva, non acquistata per erudizione – di scoprire la sacra verità celata nel profondo di quelle antiche tradizioni"¹⁴⁴.

Per ultimo, in una data non sicura, ma verosimilmente intorno al 515, Damascio divenne egli stesso diadoco ad Atene¹⁴⁵. Anche solo a giudicare dall'opera del suo discepolo Simplicio, diede alla scuola nuova vitalità. La sua direzione durò una quindicina d'anni, finché nel 529 una legge di Giustiniano proibì in generale ai pagani l'insegnamento, e uno specifico decreto applicativo fece chiudere l'istituzione ateniese¹⁴⁶. Come riferisce Agazia II 30,3-31,4, Damascio e i discepoli ripararono in Persia, ospiti del giovane Cosroe; ma la libertà di pensiero era pagata al prezzo della convivenza con gente di costumi barbari. Nel 532 l'amicizia di Cosroe e la politica internazionale ottennero a Damascio e ai suoi l'insperabile. Per scatenare la sua offensiva in Occidente Giustiniano necessitava

¹³⁵ Fozio, cod. 181, p. 127 a 5-10 Bekker.

¹³⁶ Fozio, cod. 242, pp. 335 b 23-24; 337 a 9 Bekker; ZINTZEN, *Damascii...*, 12, 50.

¹³⁷ Cfr. ZINTZEN, *Damascii...*, VI-VII.

¹³⁸ Fozio, cod. 242, p. 346 a 14-17 Bekker; ZINTZEN, *Damascii...*, 204-05.

¹³⁹ L.G. WESTERINK, *Damascius. Lectures on the Philebus, wrongly attributed to Olympiodorus*, Amsterdam 1959.

¹⁴⁰ Fozio, cod. 242, p. 338 a 19-28 Bekker; ZINTZEN, *Damascii...*, 66-7.

¹⁴¹ Fozio, cod. 242, p. 351 a 30-35 Bekker; ZINTZEN, *Damascii...*, 199, 201.

¹⁴² Fozio, cod. 242, p. 349 a 31-32, 35-38 Bekker (ἐψηφίσθη διάδοχος ἐπ' ἀξιώματι μᾶλλον ἢ πράγματι τῆς πλατωνικῆς ἐξηγήσεως); ZINTZEN, *Damascii...*, 290, 292.

¹⁴³ Fozio, cod. 242, p. 349 a 21-24, b 9-12 Bekker; ZINTZEN, *Damascii...*, 284, 296.

¹⁴⁴ Fozio, cod. 242, p. 350 a 36 - b 4 Bekker; ZINTZEN, *Damascii...*, 63.

¹⁴⁵ Cfr. WESTERINK - COMBÈS, *Damascius*, I, XIX-XX.

¹⁴⁶ *Codex Justinianus* I 5, 18, 4; I 11, 10, 2; Malala XVIII 47 (I. THURN, *Ioannis Malalae Chronographia*, Berolini et Novi Eboraci 2000, 379, 67-72). V. da ultimo E. WATTS, *Justinian, Malalas, and the end of Athenian philosophical teaching in A.D. 529*, «Journal of Roman Studies», 94 (2004), 168-82.

della pace coi Persiani, che comprò con 3,52 tonnellate d'oro e modifiche alla linea difensiva (Procopio, *Bella*, I 22). Cosroe impose anche, come clausola pregiudiziale, che i filosofi potessero rientrare nei confini romani e continuare indisturbati i loro studi. Giustiniano si piegò.

Non è noto dove, al ritorno, gli altri neoplatonici abbiano preso dimora per vivere il resto della loro vita in maniera "piacevole e dolcissima"¹⁴⁷; Damascio – allora più che settantenne – molto probabilmente a Emesa (Homs), poiché negli anni Venti del XX secolo vi fu rinvenuta una lastra di basalto (lunghezza 50 cm. e altezza 28) recante – con lettere rozzamente incise, ma con perfetta ortografia – un epitaffio per una schiava, che nell'*Antologia Palatina*, VII 533 è attribuito a "Damascio filosofo"; l'iscrizione è datata al mese di Peritios, nell'anno 849 dell'era seleucidica, cioè alla fine gennaio del 538¹⁴⁸. Il distico – in prima persona nell'epigrafe, in terza nell'*Antologia* – potrebbe forse avere, in quest'ultima forma, anche un valore metaforico, essendo l'affermazione della compiuta libertà, spirituale e fisica, raggiunta dalla schiava Zosima – o dalla propria vita?

Ζωσίμη, ἡ πρὶν ἐοῦσα μόνῳ τῷ σώματι δούλη,
καὶ τῷ σώματι νῦν εὐρεν ἔλευθερίην¹⁴⁹.

2 εὐρεν: ηυρον inscriptio

b) I neoplatonici di quest'epoca non erano gli inquilini d'una torre d'avorio, ma si misuravano abitualmente con la cultura giudaico-cristiana. Marino, maestro di Damascio, era un samaritano – religione osteggiata da Giustiniano al pari del paganesimo e del manicheismo – nato a Neapolis di Palestina (Nablu), alle falde del monte Garizim (quello di *Giovanni* 4,20-21), dove "Abramo aveva eretto un tempio al sommo Zeus" (come Fozio riporta scandalizzato¹⁵⁰). Deluso per alcune innovazioni introdotte dai suoi nel culto abramitico¹⁵¹, aveva abbracciato l'ellenismo.

Teosebio, l'"Epitteto del giorno d'oggi"¹⁵², amico di Damascio, al quale riferiva detti di Ierocle, suo maestro¹⁵³, praticava l'esorcismo in nome dei raggi del sole e del dio degli Ebrei¹⁵⁴.

Ammonio, l'allievo di Proclo e poi – come dicemmo – insegnante di Damascio, aveva dovuto fare certe concessioni, lucrose per se stesso, ad Atanasio II: verosimilmente il patriarca monofisita d'Alessandria¹⁵⁵ richiese che cessasse ogni

¹⁴⁷ εἰς τὸ θυμῆρες τε καὶ ἡδιστον (Agazia II 31, 3).

¹⁴⁸ R. MOUTERDE S.J., *Inscriptions grecques de Souweida et de 'Ahré*, «Mélanges de l'Université Saint-Joseph», 16 (1932), 90-91; L. JALABERT S.J. (†), R. MOUTERDE S.J., C. MONDÉSERT S.J., *Inscriptions grecques et latines de la Syrie, tome V: Emésène*, Paris 1959, 155 nr. 2336.

¹⁴⁹ H. STADTMUELLER, *Anthologia graeca epigrammatum*, II 1, Lipsiae 1899, 383.

¹⁵⁰ Cod. 242, p. 345 b 18-28 Bekker; ZINTZEN, *Damascii...*, 196.

¹⁵¹ Sulle convulsioni dei Samaritani in questo periodo v. N. SCHUR, *History of the Samaritans*, Frankfurt am Main, 1992², 184-90.

¹⁵² Suda, v. Ἐπίκτητος: ὁ τοῦ καθ' ἡμᾶς χρόνου Ἐπίκτητος; ZINTZEN, *Damascii...*, 87 I. 5.

¹⁵³ Suda, v. Ἱεροκλῆς; ZINTZEN, *Damascii...*, 83 II. 1-4.

¹⁵⁴ Fozio, cod. 242, p. 339 a 11-12 Bekker: ὠρκιζε... τὰς τοῦ ἡλίου προτεινῶν ἀκτῖνας καὶ τὸν Ἐβραίων θεόν; ZINTZEN, *Damascii...*, 82.

¹⁵⁵ Cfr. A. VAN LANTSCHOOT, v. *Athanase II*, in *Dictionnaire d'histoire et de géographie ecclésiastiques*, IV, Paris 1930, 1348-49. V. tuttavia ZINTZEN, *Damascii...*, 250; H.-D. SAFFREY, *Le chrétien Jean Philopon et la survivance de l'école d'Alexandrie au VI^e siècle*, «Revue des études grecques», 67 (1934), 398-410: 400-01.

polemica anticristiana, in base al motto evangelico "chi non è contro di noi, è per noi" (*Marco* 9,40; *Luca* 9,50)¹⁵⁶.

Giuliano, il fratello minore di Damascio¹⁵⁷, fu torturato dai Cristiani con colpi di bastone sulla schiena perché – così pare si debba intendere – parlasse di certi oggetti, proprietà di alcuni filosofi, in procinto d'essere spediti da Alessandria ad Atene; ma mantenne eroicamente il segreto¹⁵⁸.

Una vicenda simile capitò ad Horapollon – verosimilmente l'autore degli *Hieroglyphica* – e a suo zio (e suocero) Heraisco, che furono appesi per la mano perché rivelassero qualcosa sul conto di Isidoro e del grammatico Harpocras; ma tennero duro mordendosi le labbra¹⁵⁹. Tuttavia Horapollon finì col passare al Cristianesimo, come predetogli dallo zio: forse perché pensava di ottenere un vantaggio economico¹⁶⁰.

Pietro, il patriarca monofisita predecessore di Atanasio II, è giudicato uomo "arrogante e di grande malvagità"¹⁶¹.

c) Damascio aveva perso ogni speranza in una restaurazione politica del paganesimo – come Fozio sottolinea compiaciuto¹⁶². Un brano molto interessante della *Vita Isidori* elenca i tentativi, dopo Giuliano l'Apostata, di togliere il potere supremo ai Cristiani: episodi più o meno noti, o sconosciuti altrimenti, tutti finiti male. Lucio, *magister militum praesentalis* di Teodosio II, per tre volte era stato impedito di estrarre la spada dalla visione di una donna che abbracciava le spalle dell'imperatore. Ci provò poi il *magister militum per Orientem*¹⁶³, ma morì per una caduta da cavallo. Quindi Severiano – concittadino e contemporaneo di Damascio e maestro di suo fratello Giuliano – ordì una congiura, ma fu tradito da Ermenerico, il figlio di Aspar, che la rivelò a Zenone. Infine Marso e Illo si sollevarono apertamente, opponendo Leonzio a Zenone¹⁶⁴, ma il primo perì di malattia nel corso della rivolta, e il secondo fu preso e giustiziato. Marcellino, signore della Dalmazia, che era un pagano, fu ucciso a tradimento¹⁶⁵. La segreta intenzione dell'imperatore d'Occidente Antemio – in combutta con Severo, da lui nominato console – di ripristinare il culto degli idoli fu senza esito¹⁶⁶.

d) Pur essendo capace di innamorarsi di una statua di Afrodite in armi, innalzata ad Atene da Erode (Attico)¹⁶⁷ (anch'essa forse sarebbe finita vittima della "necessità

¹⁵⁶ Fozio, cod. 242, p. 352 a 11-14 Bekker: ὁ δὲ Ἀμμώνιος αἰσχροκερδῆς ὦν καὶ πάντα ὄρων εἰς χρηματισμὸν ὄντινασὺν, ὁμολογίας τίθεται πρὸς τὸν ἐπισκοποῦντα τηνικαῦτα τὴν κρατοῦσαν δόξαν. ZINTZEN, *Damascii...*, 251.

¹⁵⁷ Suda, v. Σεβηριανός. ZINTZEN, *Damascii...*, 227.

¹⁵⁸ Fozio, cod. 242, p. 347 a 20-32 Bekker; Suda, v. ἐπαρτωμένων. ZINTZEN, *Damascii...*, 252-55.

¹⁵⁹ Suda, v. Ὠραπόλλων. ZINTZEN, *Damascii...*, 251.

¹⁶⁰ Suda, v. Ὠραπόλλων. ZINTZEN, *Damascii...*, 253.

¹⁶¹ Fozio, cod. 242, p. 346 b 35-37: ἰταμὸς καὶ πομπόνηρος. ZINTZEN, *Damascii...*, 236.

¹⁶² Fozio, cod. 242, pp. 351 b 27 - 352 a 9 Bekker; ZINTZEN, *Damascii...*, 241, 243, 245.

¹⁶³ Probabilmente Flavio Zenone secondo J.R. MARTINDALE, *The prosopography of the later Roman Empire*, II, A.D. 395-527, Cambridge 1980, 1199-200.

¹⁶⁴ Fozio, cod. 242, p. 343 b 9-12 Bekker; ZINTZEN, *Damascii...*, 150. Su Leonzio v. MARTINDALE, *The Prosopography*, II, 670-71.

¹⁶⁵ Fozio, cod. 242, p. 342 a 37-342 b 6 Bekker; ZINTZEN, *Damascii...*, 132.

¹⁶⁶ Fozio, cod. 242, p. 343 b 4-9 Bekker; ZINTZEN, *Damascii...*, 148. Su questo capitolo cfr. R. VON HAEHLING, *Damascius und die heidnische Opposition im 5. Jahrhundert nach Christus*, «Jahrbuch für Antike und Christentum», 23 (1980), 82-95.

¹⁶⁷ Fozio, cod. 242, p. 342 a 7-16 Bekker; ZINTZEN, *Damascii...*, 122.

che distrugge tutte le cose antiche”¹⁶⁸), Damascio – a quanto sappiamo – come Proclo non si sposò. Tuttavia egli mostra verso le donne un’attenzione non comune, La stessa *Vita Isidori* è dedicata a Teodora, una pagana che aveva fra gli antenati Giamblico; insieme alla sorella minore era stata, in diverse occasioni, allieva di Isidoro e Damascio, e possedeva una buona preparazione in lettere, filosofia, geometria e aritmetica. Su richiesta di lei Damascio aveva scritto la biografia del maestro¹⁶⁹.

La famosa Ipazia non poteva mancare; tuttavia si osserva che Isidoro le era superiore non solo come un uomo rispetto a una donna, ma anche come un vero filosofo rispetto a una studiosa di geometria¹⁷⁰.

Isidoro aveva sposato Domna, che gli diede un figlio, Proclo, e morì cinque giorni dopo il parto, “liberando il filosofo da una brutta bestia e da un’amara convivenza”¹⁷¹.

Più fortunata la moglie di Teosebio, “il nuovo Epitteto”, che s’era sposato solo per aver figli; poiché non venivano, egli propose gentilmente alla consorte o di continuare a vivere insieme, ma senza rapporti sessuali, o di trovarsi un altro uomo: scelse l’“anello di castità” che Teosebio le aveva fatto preparare¹⁷².

Anthusa, moglie di un comandante militare, ai tempi di Leone I, aveva scoperto la mantica attraverso l’osservazione delle nuvole¹⁷³.

Asclepiodoto, vecchio amico di Damascio¹⁷⁴, aveva sposato Damiana, donna timidissima e poco razionale, che riuscì a trasformare in un’amministratrice virile e impudica, e in una compagna modesta e continente¹⁷⁵.

Un gran personaggio era stata Edesia, moglie di Ermia, madre di Ammonio ed Eliodoro; la più bella e migliore donna d’Alessandria; modello di pudicizia nell’intera sua vita; soprattutto animata da un tale amore per Dio e per il genere umano da beneficiare chi ricorreva a lei, spendendo più di quel che aveva e indebitandosi, convinta che l’unico tesoro fosse quello della “migliore speranza”¹⁷⁶. Rimasta vedova con due figli piccoli, riuscì a ottenere che lo stipendio del marito continuasse a essere pagato per il loro sostentamento. Quando li accompagnò ad Atene, il coro dei filosofi e il loro capo, Proclo, ne ammirarono stupiti la virtù. Edesia, pia, sacra, amata da Dio, lodata dagli uomini, onorata di molte manifestazioni divine, si spense in tarda età. Sopra la sua spoglia Damascio, allora ragazzo, pronunciò un elogio funebre in esametri da lui stesso composto¹⁷⁷.

¹⁶⁸ Fozio, cod. 242, p. 344 a 2-3 Bekker: ἀλλὰ δὴ καὶ τοῦτο τὸ ἀγαλλμα καθεῖλεν ἢ πάντα τὰ ἀρχαῖα καθελοῦσα ἀνάγκη. ZINTZEN, *Damascii...*, 158.

¹⁶⁹ Fozio, cod. 181, pp. 125 b 32 - 126 a 8 Bekker; ZINTZEN, *Damascii...*, 2.

¹⁷⁰ Fozio, cod. 242, p. 346 b 13-15 Bekker; ZINTZEN, *Damascii...*, 218.

¹⁷¹ Fozio, cod. 242, p. 352 b 6-11 Bekker: κακοῦ θηρίου καὶ πικροῦ συνοικεσίου ἐλευθερώ-
σασα τὸν φιλόσοφον ἐαυτῆς. ZINTZEN, *Damascii...*, 269.

¹⁷² Fozio, cod. 242, p. 339 a 20-31 Bekker; ZINTZEN, *Damascii...*, 86.

¹⁷³ Fozio, cod. 242, p. 340 b 13-36 Bekker; ZINTZEN, *Damascii...*, 98.

¹⁷⁴ *Suda*, v. Ἀσκληπιόδοτος; ZINTZEN, *Damascii...*, 159.

¹⁷⁵ Fozio, cod. 242, p. 344 b 31-35 Bekker; ZINTZEN, *Damascii...*, 176.

¹⁷⁶ Cioè l’ομοίωσις θεῶ; cfr. ZINTZEN, *Damascii...*, 105.

¹⁷⁷ *Suda*, v. Αἰδεσία; ZINTZEN, *Damascii...*, 105, 107: ... καλλίστη καὶ ἀρίστη γυναικῶν τῶν ἐν Ἀλεξανδρείᾳ ... δικαιοσύνης οὐδὲν ἦττον ἢ σωφροσύνης ἐπιμεληθεῖσα διὰ βίου παντός· τὸ δὲ ἔξαιρετον αὐτῆς <τὸ> (Kassel) φιλόθεον καὶ φιλόανθρωπον. διὰ τοῦτο καὶ παρὰ δύναμιν εὖ ποιεῖν ἐπεχειρεῖ τοὺς δεομένους ... ἢ δὲ ἓνα θησαυρὸν ἡγουμένη τῆς ἀμείνονος ἐλπίδος, εἴ τις ἐθέλοι τοῖς ἱεροῖς καὶ ἐπιεικέσιν ἀνθρώποις ἐπικουφίσειν τὰ ἄχθη τῆς χρησιμοσύνης, οὐδενὸς ἐφείδετο διὰ τὸν ἔλεον τῆς κατὰ τὰ ἀνθρώπεια τύχης· τοιγαροῦν ἡγάπων αὐτὴν καὶ

e) Una caratteristica di Damascio è la propensione a scrivere storie inventate e fantastiche. Fozio lo cita per ultimo nella lista dei romanzieri, dopo Luciano, Lucio, Giamblico, Achille Tazio, Eliodoro¹⁷⁸, e nel cod. 130 recensisce la sua opera *Παράδοξοι λόγοι*, in 4 libri di rispettivi 352, 52, 63, 105 capitoli, dedicati, nell’ordine, alle *Costruzioni meravigliose*, ai *Racconti sui demoni*, alle *Anime apparse dopo la morte* e agli *Esseri naturali straordinari*¹⁷⁹.

Ma anche nella *Vita Isidori* non mancano affatto episodi che oggi potremmo chiamare di fantascienza: così la testa umana grande quanto un cece, ma con una voce potente come quella di mille uomini, vista in casa di un tal Quirino da Hierios, figlio di Plutarco (forse il fondatore della scuola d’Atene) e allievo di Proclo¹⁸⁰; oppure – vero UFO! – il meteorite parlante incontrato da un Eusebio presso l’antico tempio d’Atena sul monte vicino a Emesa¹⁸¹; o il riccio lungo 5 cubiti emerso dal Nilo sotto gli occhi di Isidoro, Asclepiade e Damascio stesso¹⁸²; ecc.

f) Ma il tratto più tipico della personalità di Damascio è l’assoluta, inscalfibile sicurezza di sé, un senso di superiorità che si esprime non già in dichiarazioni esplicite, ma è fatto abilmente emergere dal giudizio storiografico: nessuno si salva dalla denuncia di qualche limite, esposta con derisoria oggettività. Fozio l’osserva da par suo¹⁸³:

Di tutti quanti egli esalta con le sue parole e divinizza dicendoli superiori alla natura umana per la perfettissima cognizione delle scienze e per la rapidità del pensiero, di ciascuno di essi ergendosi a giudice, non c’è chi non critichi d’essere manchevole in ciò per cui è ammirato... Così, abbattendo e gettando a terra ciascuno di coloro che esaltava levandolo alle stelle, affibbia occultamente a se stesso la superiorità su tutti e su tutto.

Ecco quindi che anche il sommo Isidoro era un po’ carente nella poetica, e i suoi inni, per quanto sublimi e iniziatici, non gli riuscivano metricamente irreprensibili¹⁸⁴. Dal canto suo, la “santa” Edesia, con la sua beneficenza, aveva delapidato – facevano osservare alcuni – il patrimonio di famiglia¹⁸⁵. E così via.

τῶν πολιτῶν οἱ πονηρότατοι ... ἐπεὶ καὶ συνέπλευσε τοῖς νείσιν Ἀθηναῖζε στελλομένοις ἐπὶ φιλοσοφίαν, ἐθαύμασεν αὐτῆς τὴν ἀρετὴν ὃ τε ἄλλος χορὸς τῶν φιλοσόφων καὶ ὁ κορυφαῖος Πρόκλος ... τὰ δὲ πρὸς θεὸν εὐσεβῆς ὥστω καὶ ἱερά, καὶ τὸ ὅλον φάναι θεοφιλῆς, ὥστε πολλῶν ἐπιφανειῶν ἀξιουῖσθαι. ἢ δὲ Αἰδεσία τοιαύτη ἦν καὶ διεβίω πάντα τὸν βίον ὑπὸ θεοῦ (ita codd.; θεῶν Zintzen) τε καὶ ἀνθρώπων ἀγαπωμένη (cfr. *Siracides* 45,1! Devo la segnalazione al collega don Pietro Conte) καὶ ἐπανουμένη καὶ ταύτην ἐπίσταται γραῦν γυναικᾶ καὶ ἐπ’ αὐτῆς τεθνεώσῃ τὸν ἐπὶ τῷ τάφῳ λέγεσθαι νομιζόμενον ἐπαινον ἐπεδειξάμην ἥρωϊκοῖς ἔπεσι κεκοσμημένον ἐτι νέος ὢν τότε καὶ κομιδῇ μειράκιον.

¹⁷⁸ Cod. 166 (Antonio Diogene, *Τὰ ὑπὲρ Θούλην ἀπίστα*), p. 111 b 32-35 Bekker.

¹⁷⁹ Pp. 96 b 36-97 a 8 Bekker: *Περὶ παραδόξων ποιημάτων, Περὶ δαιμονίων διηγημάτων, Περὶ τῶν μετὰ θάνατον ἐπιφανομένων ψυχῶν, Περὶ παραδόξων φύσεων.*

¹⁸⁰ Fozio, cod. 242, p. 342 a 16-24 Bekker; ZINTZEN, *Damascii...*, 122; cfr. MARTINDALE, *Prosopography*, 558 (Hierius 5), 933 (Quirinus 1).

¹⁸¹ Fozio, cod. 242, p. 348 a 28 - b 29 Bekker; ZINTZEN, *Damascii...*, 274, 276, 278.

¹⁸² Fozio, cod. 242, p. 342 b 19-26 Bekker; ZINTZEN, *Damascii...*, 138. Cfr. *Lexikon der Ägyptologie*, III, Wiesbaden 1980, 273-74 (esiste una connessione con l’acconciatura del gran sacerdote di Heliopolis: K. SETHE, *Die Sprüche für das Kennen der Seelen der heiligen Orte*, «Zeitschrift für Ägyptische Sprache und Altertumskunde», 57 (1922), 1-50: 23.

¹⁸³ Cod. 181, p. 126 a 18-30 Bekker.

¹⁸⁴ Cod. 242, p. 339 a 37-b 6 Bekker; ZINTZEN, *Damascii...*, 88-91. Dalla *Suda*, v. ῥυθμίξει, apprendiamo che li faceva correggere a Damascio!

¹⁸⁵ *Suda*, v. Αἰδεσία; ZINTZEN, *Damascii...*, 105.

Tanta fiducia nella propria eccellenza si accompagna dunque a una specie di súbdola e irrisoria malignità. Secondo Fozio, nella *Vita Isidori* le critiche al Cristianesimo erano esposte con una δειλιώση καὶ λαθραιοτέρα κακοφροσύνη¹⁸⁶.

*

L'uomō che abbiamo cercato di descrivere nei paragrafi precedenti, quando fu chiamato a reggere quale diadoco la scuola d'Atene¹⁸⁷, ebbe – immaginiamo – l'intuizione fondamentale: ribaltare l'episodio degli *Atti degli Apostoli* – nota gloria dell'Atene cristiana – e trasformare sostanzialmente il Cristianesimo nel Neoplatonismo. Con la sua immaginazione fèrvida e sicura costruì una trama dove, tuttavia, l'elemento autobiografico è dominante, anzi, esibito.

Nel *Corpus Dionysiacum*, fra la piccola folla di personaggi del *Nuovo Testamento* (quasi un corrispettivo di quella dei filosofi contemporanei nella *Vita Isidori*) emergono decisamente due personalità, oltre all'autore: il suo maestro Ieroteo e, dietro di lui, s. Paolo. Non c'è alcun dubbio che nella vita di Damascio analogo ruolo ebbero Isidoro e Proclo.

Παῦλος - Πρόκλος; Ἰερόθεος - Ἰσίδωρος; Διονύσιος - Δαμάσκιος: stesse iniziali¹⁸⁸, stesse finali, isosillabia, isotonia.

Perché creare di sana pianta la figura di Ieroteo se non per ottenere una perfetta, irridente simmetria?

E questo nome da dove spunta? È ignoto alla letteratura greca sacra e profana; non compare nemmeno nella sterminata onomastica papirologica¹⁸⁹; i pochi casi attestati nel Medioevo dipendono evidentemente dal personaggio dell'Areopagita¹⁹⁰. Certo, sul modello di φιλόθεος non è difficile plasmare uno Ἰερόθεος; ma sarà proprio casuale che l'unica occorrenza nota di Ἰερόθεος sia in un'epigrafe onoraria per i caduti del 409 a.C., esposta sul viale che conduceva dalla città alla sede dell'Accademia¹⁹¹? Quel nome poi dava nell'occhio, perché preceduto dall'ormai desueto segno Η per indicare l'aspirazione¹⁹².

¹⁸⁶ Cod. 181, p. 126 a 16-18 Bekker.

¹⁸⁷ Come tale, verosimilmente entrò a far parte del consiglio cittadino, che forse poteva ancora essere l'Areopago (la cui attività è sicuramente attestata nella seconda metà del IV sec. d.C.: IG III p. 132 n° 635; cfr. MARTINDALE, *Prosopography*, I, Cambridge 1971, 336-37).

¹⁸⁸ Non ci sarà un'ironica allusione all'uso monastico di cambiare il proprio nome con un altro cominciante con la medesima lettera? Cfr. P. DE MEESTER, *De monachico statu iuxta disciplinam byzantinam*, Typis polyglottis Vaticanis 1942, 373-74; M. WAWRYK, *Initiatio monastica in liturgia byzantina*, Roma 1968, 61.

¹⁸⁹ F. PREISIGKE, *Namenbuch*, Heidelberg 1922; D. FORABOSCHI, *Onomasticon alterum Papyrologicum*, Milano 1967. Infruttuosa è pure la ricerca negli indici del *Supplementum epigraphicum graecum*.

¹⁹⁰ Cfr. E. TRAPP, R. WALTHER, H.-V. BEYER, *Prosopographisches Lexikon der Palaiologenzeit*, 4. Faszikel, Wien 1980, 109-111. L'attestazione più antica – forse d'età giustiniana – è in una piccola tabella funeraria trovata nell'isola di Scarpanto (G. SUSINI, *Supplemento epigrafico di Caso, Scarpanto, Saro, Calchi, Alinnia e Tilo*, «Annuario della Scuola Archeologica di Atene e delle Missioni Italiane in Oriente», 41-42, 1963-1964, 203-292: 243; v. P.M. FRASER - E. MATTHEWS, *A Lexicon of Greek Personal Names*, I, Oxford 1987, 231).

¹⁹¹ Ai tempi di Proclo l'istituzione godeva di un ricco patrimonio: Fozio, cod. 242, p. 346 a 32-38 Bekker; ZINTZEN, *Damascii...*, 212-13.

¹⁹² IG I p. 206, n° 454 = IG minor I p. 252, n° 957 = IG editio tertia II, p. 782, n° 1191; cfr. C.W. CLAIMONT, *Patrios Nomos*, II, Oxford 1983, 362, 372-74 e fig. 4. Il nome è registrato in FRASER-MATTHEWS, *A Lexicon*, II, 232.

S. Paolo aveva cominciato abilmente il suo discorso all'Areopago riferendosi all'altare da lui visto in città con la dedica ΑΓΝΩΣΤΩ ΘΕΩ, quel Dio che egli veniva a far conoscere; ma alla fine aveva “rovinato” tutto, parlando di penitenza, di giudizio universale e di un risorto dai morti. Fra il generale compatimento e gli sberleffi, solo Dionigi l'Areopagita e alcune donne (di una sola si dà il nome, Damaris) gli avevano prestato fede (*Atti degli Apostoli* 17, 22-34)¹⁹³. Lo Pseudo-Dionigi, dopo aver negato¹⁹⁴, senza batter ciglio, tutti gli attributi divini enumerati da Cristo stesso – λόγος, φῶς, ζωή, ἀλήθεια, βασιλεία, σοφία, πνεῦμα, υἰότης, πατρότης – fa culminare il suo messaggio nell'affermazione dell'assoluta inconoscibilità reciproca fra l'esistente e Dio¹⁹⁵: οὔτε τὰ ὄντα αὐτὴν (scil. τὴν πάντων αἰτία) γινώσκει, ἢ αὐτὴ ἐστίν, οὔτε αὐτὴ γινώσκει τὰ ὄντα, ἢ ὄντα ἐστίν¹⁹⁶. Ecco la verità: ΑΓΝΩΣΤΟΣ Ο ΘΕΟΣ¹⁹⁷.

Damascio ha tanta confidenza in sé e tanto disprezzo per la dabbenaggine dei Cristiani da attribuire provocatoriamente a Ieroteo, come suo scritto capitale (a s. Paolo era impossibile!), un'opera di Proclo, con l'unica variante del titolo declinato al plurale (*Θεολογικαὶ στοιχειώσεις*)¹⁹⁸.

Ma torniamo ai due episodi decisivi per accreditare la veridicità e l'autorevolezza dello Pseudo-Dionigi: la visione dell'eclissi e la sua presenza alle esequie della Vergine.

Nulla di più ovvio, per una persona con la preparazione e gli interessi di Damascio, che inventare un παράδοξον astrale¹⁹⁹. Per di più, egli avrebbe osservato il fenomeno a Eliopoli e in compagnia di Apollofane (nome antifrastico – già osservammo – per lo spettatore di un'eclissi solare!). Anche se non è detto espressamente, il lettore avveduto capisce che Eliopoli dev'essere la città egiziana nel Delta. Tuttavia, l'omonima Eliopoli presso il monte Libano è il sito delle numerose apparizioni di meteoriti – UFO, cui assistettero Asclepiade (Ἀσκληπιάδης; stessa iniziale e finale di Ἀπολλοφάνης, isosillabia, isotonia!), l'amico di Damascio, e, tempo dopo, Damascio stesso con Isidoro²⁰⁰. Ma va osservato che anche l'Eliopoli d'Egitto è sarcasticamente allusiva: lì infatti – secondo Horapollon – la Fenice,

¹⁹³ Cfr. G. SCHNEIDER, *Die Apostelgeschichte*, II. Teil, Freiburg-Basel-Wien 1982, 227-44.

¹⁹⁴ Ovviamente καθ' ὑπεροχήν: cfr. *Epistula* IX 3 = p. 202, 10.

¹⁹⁵ Si veda, per contrasto, la *I lettera ai Corinzi* 13,12: βλέπομεν γὰρ ἄρτι δι' ἐσόπτρου ἐν αἰνίγματι, τότε δὲ πρόσωπον πρὸς πρόσωπον: ἄρτι γινώσκω ἐκ μέρους, τότε δὲ ἐπιγνώσομαι καθὼς καὶ ἐπεγνώσθη. Cfr. W. SCHRAGE, *Der erste Brief an die Korinther*, 3. Teilband, Zürich-Düsseldorf 1999, 309-15.

¹⁹⁶ *Theologia mystica*, V = pp. 149, 1 - 150, 9.

¹⁹⁷ Per una sintesi critica degli studi su questo grande tema storico-religioso v. C. OMBRETTA TOMMASI MORESCHINI, *Per un bilancio di Agnostos theos*, in E. NORDEN, *Dio ignoto*, Brescia 2002, 9-122.

¹⁹⁸ Cfr. *supra*, p. 304. Cfr. E.R. DODDS, *Proclus. The elements of theology*, Oxford 1963³. Lo studioso vede nello Pseudo-Dionigi un “unknown eccentric who within a generation of Proclus' death conceived the idea of dressing his philosophy in Christian draperies and passing it off as the work of a convert of St. Paul. Though challenged by Hypatius of Ephesus and others, in official quarters the fraud met with complete and astonishing success. Not only did the works of 'Dionysius the Areopagite' escape the ban of heresy which they certainly merited...” (pp. xxvi-xxvii).

¹⁹⁹ Cfr. *Epistula* VII 2 = p. 169, 3-4: παραδόξως τῷ ἡλίῳ τὴν σελήνην ἐμπίπτουσαν ἐωρῶμεν.

²⁰⁰ Fozio, cod. 242, p. 342 b 26-31 Bekker, ZINTZEN, *Damascii...*, 138.

simbolo dell'ἀποκατάστασις πολυχρόνιος, dopo aver generato un figlio dal proprio sangue, andava a morire ed essere sepolta²⁰¹.

Perché mai uno avrebbe dovuto inventare la storia dei funerali di Maria invece di infinite altre? La biografia di Damascio lo spiega senza difficoltà. È la trasposizione di un ricordo dell'adolescenza: la morte della "santa" Edesia, della quale ὁ τε ἄλλος χορὸς τῶν φιλοσόφων καὶ ὁ κορυφαῖος Πρόκλος avevamo ammirato la virtù; davanti al corpo della defunta il giovanissimo Damascio recitò il suo ἔπαινος esametrico²⁰². Così, intorno al corpo della Vergine si radunarono, per contemplarlo²⁰³, i discepoli e gli Apostoli insieme a Pietro (Πέτρος!), ἡ κορυφαία καὶ πρεσβυτάτη τῶν θεολόγων ἀκρότης; poi ciascuno, per quanto ne era capace, elevò un inno di lode²⁰⁴.

*

La concezione delle due opere sulla gerarchia (celeste ed ecclesiastica) è cosa niente affatto strana per una mente neoplatonica²⁰⁵; né l'opuscolo sulla *Theologia mystica* o le epistole hanno qualche originalità come genere letterario. Diverso il caso dell'opera maggiore, il *De divinis nominibus*: non è la trattazione di un problema teologico, né l'esegesi di un testo sacro, bensì l'elenco e l'interpretazione di epiteti della divinità. Un lavoro del genere mancava di una tradizione²⁰⁶, ma aveva – a ben guardare – un precedente scandaloso: l'esattamente omonimo μονόβιβλος *Περὶ θεῶν ὀνομάτων* di Porfirio, l'autore della più ampia e aggressiva confutazione del Cristianesimo, ὁ κατὰ Χριστιανῶν ἐφύβριστον γλώσσαν κινήσας²⁰⁷. In quello scritto, totalmente perduto, il filosofo avrà discusso del valore dei nomi divini ἄσημα e βάρβαρα, a suo giudizio inesistente, poiché la divinità guarda al senso sostanziale delle parole. Gli replicò Giamblico asserendo il contrario, cioè il loro carattere simbolico, la loro connessione con la natura stessa degli dèi; tanto più sacri quanto meno comprensibili²⁰⁸, essi vanno conser-

²⁰¹ Hieroglyphica II 57 = pp. 170-71 Sbordone (Napoli 1940).

²⁰² Cfr. *supra*, p. 322.

²⁰³ *De divinis nominibus* III 2 = p. 141, 6-7: ἐπὶ τὴν θέαν τοῦ ζωαρχικοῦ καὶ θεοδόχου σώματος συνελήλυθαμεν. Nella *Vita Isidori* Damascio racconta ch'egli tornava spesso a contemplare la statua di Venere armata, davanti alla quale persino gli capitava di sudare per lo stupore e la gioia: τοῦτο οὖν θεασάμενος ἴδρωσα μὲν ὑπὸ θάμβους καὶ ἐκπλήξεως· οὕτω δὲ τὴν ψυχὴν διετέθη ὑπὸ τῆς εὐφροσύνης, ὥστε οὐχ οἶός τε ἦν οἴκαδε ἐπανιέναι, πολλάκις δὲ ἀπὼν ἐπαναστρέφειν ἐπὶ τὸ θέαμα (Fozio, cod. 242, p. 342 a 8-12 Bekker; ZINTZEN, *Damascii...*, 122).

²⁰⁴ *De divinis nominibus* III 2 = p. 141, 4-10.

²⁰⁵ Cfr. ad es., ROQUES, *L'univers*, 35-67: 50; LILLA, *Introduzione*, 554-57.

²⁰⁶ Cfr. G. STUEDEMUND, *Anecdota Varia Graeca musica metrica grammatica*, Berolini 1896, 259.

²⁰⁷ *Suda* s.v. Πορφύριος: il *Περὶ θεῶν ὀνομάτων α'* sta all'inizio dall'elenco bibliografico. Per i *Κατὰ Χριστιανῶν λόγοι* ié resta fondamentale A. VON HARNACK, *Porphyrius, "Gegen die Christen"*, 15 *Bücher*, «Abhandlungen der Königlich Preussischen Akademie der Wissenschaften, 1916, Philosophisch-Historische Klasse», 1 (Berlin 1916).

²⁰⁸ Καὶ δὴ κἂν ἀγνωστος ἡμῖν ὑπάρχη (scil. ὁ συμβολικὸς χαρακτήρ), αὐτὸ τοῦτο ἐστὶν αὐτοῦ τὸ σεμνότατον· κρείττων γὰρ ἐστὶν ἢ ὥστε διαιρεῖσθαι εἰς γνώσιν: G. PARTHEY, *Jamblichus De mysteriis liber*, Berlin 1857, 255 11-13 (il capitolo attinente è 7, 4-5 = pp. 254-60). Cfr. L.G. WESTERINK, *Damascius. Lectures on the Philebus*, 15 § 24; M. ZAMBON, *Porphyre et le Moyen-Platonisme*, Paris 2002, 278-79.

vati intatti, ὥσπερ ἱερὰ ἄστυλα, nella forma egiziana, perché furono gli Egizi ad avere per primi relazione con gli dèi.

Ancora una volta, con audacia straordinaria, Damascio provoca il lettore cristiano, sicuro che questo, credulone e ignorante, non vedrà neppure un vessillo sventolato sotto gli occhi.

Nel *De divinis nominibus* l'oggetto della ricerca è, appunto, ἡ ἱερὰ τῶν θεολόγων ὕμνολογία²⁰⁹: un tema *super partes* rispetto alle polemiche teologiche del presente e del passato, tanto più che l'unica fonte considerata per questa onomastica divina è la Bibbia²¹⁰. Tuttavia, nella documentazione scritturistica dell'autore c'è una clamorosa lacuna, un'omissione che ci si domanda come avrebbe potuto sfuggire a un pio cristiano, cioè il *Padre nostro* (Matteo 6, 9-13; Luca 11, 2-4), la preghiera insegnata da Cristo stesso su precisa richiesta dei discepoli – Πάτερ ἁγιοσθήτω τὸ ὄνομά σου (Luca) – la quale, per giunta, è preceduta in Matteo (che offre il testo più ampio) da un'esplicita condanna delle litanie pagane²¹¹. Così, fra i "nomi divini" (ἀγαθός, ὦν, ζωή, σοφός, δύναμις – δικαιοσύνη – σωτηρία, μέγα – μικρόν, παντοκράτωρ – παλαιός, εἰρήνη, ἅγιος ἁγίων – βασιλεὺς βασιλευόντων – κύριος κυρίων – θεὸς τῶν θεῶν, τέλειον – ἔν) manca appunto quello di "padre", cioè lo specifico della rivelazione cristiana: v. la *Lettera ai Galati* 4,6: ὅτι δὲ ἐστε υἱοί, ἐξαπέστειλεν ὁ θεὸς τὸ πνεῦμα τοῦ υἱοῦ αὐτοῦ εἰς τὰς καρδίας ἡμῶν κράζον· ἄββᾶ ὁ πατήρ· ὥστε οὐκέτι εἰ δοῦλος, ἀλλὰ υἱός· εἰ δὲ υἱός, καὶ κληρονόμος διὰ θεοῦ²¹².

Onvviamente, πατήρ ricorre più volte nel *corpus* areopagitico in occasione delle distinzioni trinitarie, e l'autore potrebbe difendersi dicendo d'aver scelto i nomi divini che si riferiscono al Dio uno, non alle singole persone. Fatto sta che il concetto di Dio-persona, soggetto di θέλημα, è quanto mai sfumato, anzi, impercettibile²¹³, e nella *Theologia mystica* πατήρ e υἱός vengono persino sostituiti dalle astrazioni di πατρότης e υἰότης²¹⁴.

Il Dio dello Pseudo-Dionigi ha tutti i nomi e nessuno: tutti, perché tutto da

²⁰⁹ *De divinis nominibus* I 4 = p. 112, 8.

²¹⁰ *Ibid.*, I 1 = p. 108, 6-8: καθόλου τοιγαροῦν οὐ τολμητέον εἰπεῖν οὔτε μὴ ἐννοῆσαι τι περὶ τῆς ὑπερουσίου καὶ κρυφίας θεότητος παρὰ τὰ θειωδῶς ἡμῖν ἐκ τῶν ἱερῶν λογίων ἐκπεφασμένα.

²¹¹ Matteo 6, 7-8: προσευχόμενοι δὲ μὴ βατταλογήσητε ὥσπερ οἱ ἐθνικοί· δοκοῦσιν γὰρ ὅτι ἐν τῇ πολυλογίᾳ αὐτῶν εἰσακουσθήσονται· μὴ οὖν ὁμοιωθῆτε αὐτοῖς· οἶδεν γὰρ ὁ πατήρ ἡμῶν ὃν χρεῖαν ἔχετε πρὸ τοῦ ὑμᾶς αἰτήσαι αὐτόν. Cfr. J. GNILKA, *Das Matthäusevangelium*, I. Teil, Freiburg-Basel-Wien 1986, 209-10.

²¹² *Ibid.*, 216-17; F. MUSSNER, *Der Galaterbrief*, Freiburg-Basel-Wien 1977³, 274-76.

²¹³ V., per contrasto, Matteo 6,10; Marco 14, 36: ἄββᾶ ὁ πατήρ· πάντα δυνατὰ σοι· παρένεγκε τὸ ποτήριον τοῦτο ἀπ' ἐμοῦ· ἀλλ' οὐ τί ἐγὼ θέλω, ἀλλὰ τί σὺ (cfr. GNILKA, *Das Matthäusevangelium*, 220-21; R. PESCH, *Das Markusevangelium*, II. Teil, Freiburg-Basel-Wien 1977, 390-91); *Lettera agli Efesini* 1, 9-10: γνωρίσας ἡμῖν τὸ μυστήριον τοῦ θελήματος αὐτοῦ, κατὰ τὴν εὐδοκίαν αὐτοῦ, ἣν προέθετο ἐν αὐτῷ (cfr. R. SCHNACKENBURG, *Der Brief an die Epheser*, Zürich 1982, 55-7). Il passo dionisiano più esplicito in questo senso è forse *De ecclesiastica hierarchia* I 3 = p. 66, 8-11: ταύτη δὲ τῆ πάντων ἐπέκεινα θεαρχικωτάτη μακαριότητι... θέλημα μὲν ἐστὶν ἡ λογικὴ σωτηρία τῶν καθ' ἡμᾶς τε καὶ ὑπὲρ ἡμᾶς οὐσιῶν. V. anche *De divinis nominibus* V 8 = p. 188, 6-10.

²¹⁴ Cioè, al posto dei πρόσωπα le loro ιδιότητες (cfr. lo scolio a *De mystica theologia* III = p. 146, 1-4 in PG 4, 424 D).

Lui gradualmente deriva e in tutto Egli è presente; nessuno, perché è al di là di tutto²¹⁵.

In questa assoluta indeterminazione uno potrebbe legittimamente domandarsi quale sia la novità della Buona Novella²¹⁶.

*

Anche se, dopo aver riconosciuto la σφραγίς dell'autore nel molteplice gioco onomastico sopra indicato²¹⁷, l'onere della prova mi pare spetti ormai a chi voglia negare che lo Pseudo-Dionigi sia Damascio, due aspetti ancora devono essere considerati: la sua cultura cristiana e la congruità stilistica.

a) Premesso che una persona cosciente di giocare una partita con una posta immensa (nel nostro caso nientemeno che la metamorfosi della religione cristiana nel paganesimo filosofico che si voleva sopprimere) non dovrebbe arretrare davanti a nessuna fatica, pur di vincere²¹⁸, è impossibile che un intellettuale di quell'epoca ignorasse del tutto i testi, i dogmi e i riti della κρατοῦσα δόξα²¹⁹. Uno stimolo particolare alla conoscenza della Bibbia aveva poi, di sicuro, chi – come Asclepiade, l'amico di Damascio, nel quale ci siamo già imbattuti, espertissimo di tradizioni egizie, antiche più di 30.000 anni²²⁰ – mirava ad accordare fra loro le diverse religioni, a comporre una τῶν θεολογιῶν ἀπασῶν συμφωνίαν²²¹. Ma lo stesso Damascio mostra nel *De principiis* interesse all'etnografia religiosa²²².

Oltre alla Bibbia, che bisognava leggere per diventare Dionigi l'Areopagita? Un estratto dei canoni dei concili, una liturgia, l'opera di qualche teologo come Gregorio di Nissa tanto per capire che la strada era spianata²²³. Pochi libri. E per una mente avvezza ai labirinti aporetici dell'ἔν ὄν, delle monadi, triadi, enadi, ecc. della sua filosofia, scrivere il *Corpus Dionysiaca* sarà stato un "divertissement", di cui la parte più difficile era costruire la cornice pseudo-storica.

Un caso della stessa epoca ci toglie – direi – ogni dubbio sulla possibilità di improvvisarsi teologo cristiano. Procopio negli *Anecdota* (27, 6-13) racconta infatti

²¹⁵ *De divinis nominibus* I 6 = pp. 118, 2 - 119, 9.

²¹⁶ Mérita d'essere ricordato il giudizio di Lutero in *De captivitate Babylonica ecclesiae praeludium* (D. Martin Luthers Werke, 6. Band. Weimar 1888, 562. 8-12): In 'Theologia' vero 'mystica', quam sic inflant ignorantissimi quidam Theologastae, etiam perniciosissimus est, plus platonisans quam Christianisans, ita ut nollem fidelem animum his libris operam dare quam minimam. Christum ibi adeo non disces, ut, si etiam scias, amittas. Expertus loquor.

²¹⁷ Pp. 324-26.

²¹⁸ Cfr. Fozio, cod. 242, p. 337 a 25-27 Bekker: φιλοπονίαν ἄρτυτον, οὐκ ἔδωσαν τὴν ψυχὴν ἡρεμεῖν ἕως ἂν ἐπὶ τέλος ἔλθῃ τοῦ κυνηγεσίου, ὃ ἐστι τῆς ἀληθείας ἢ εὐρεσις. ZINTZEN, *Damascii...*, 54.

²¹⁹ Fozio, cod. 242, p. 352 a 14; ZINTZEN, *Damascii...*, 251.

²²⁰ *Suda*, v. Ἡράκλειος; ZINTZEN, *Damascii...*, 139.

²²¹ *Ibid.*

²²² L.G. WESTERINK (†) - J. COMBÈS, *Damascius. Traité des premiers principes*, III, Paris 1991, 159-67. Per le tradizioni orientali la sua fonte principale è dichiaratamente Eudemo. L'assenza dei Giudei dipenderà da una scelta del filosofo aristotelico (nonostante che Teofrasto si fosse occupato di loro nel *Περὶ εὐσεβείας*; v. M. STERN, *Greek and latin authors on Jews and Judaism*, I, Jerusalem 1976, 10-12 [citazione da Porfirio!]) o di Damascio, intenzionato a occuparsi del giudeocristianesimo in ben altro modo?

²²³ Basti rimandare al volume di LILLA, *Neuplatonisches Gedankengut*.

di Arsenio, un Samaritano (come Marino, maestro di Damascio²²⁴), al servizio di Teodora. Il favore dell'imperatrice gli aveva permesso di raccogliere grandi ricchezze; era persino membro del senato. Per pura convenienza si diceva cristiano; in realtà dava ogni appoggio a suo padre e a suo fratello, che a Scitopoli – la loro città – non solo difendevano la tradizione samaritana, ma compivano gravi violenze contro i Cristiani: tant'è che questi un giorno insorsero e li linciarono, provocando così una serie di disordini in Palestina. Nonostante Arsenio fosse il principale responsabile di tutto questo, la coppia imperiale si limitò a vietargli l'ingresso a palazzo, e solo dopo insistenti richieste dei Cristiani. Che escogitò Arsenio per riguadagnare le grazie di Giustiniano? Durante il suo esilio dalla corte si dedicò allo studio e divenne un conoscitore τῶν ἐν Χριστιανοῖς δογμάτων ἀπάντων, così da poter accompagnare ad Alessandria, per dargli man forte, Paolo, il nuovo patriarca calcedonense. Il che però dispiacque alla monofisita Teodora²²⁵.

b) Quanto allo stile, Damascio mostra di possedere almeno tre registri: del narratore sornione, del dialettico snervante, del mistico lirico. Dei primi due non occorre qui portare esempi. Ma, prima di vedere qualche saggio del terzo, conviene leggere il giudizio di Fozio sullo stile della *Vita Isidori*²²⁶, ispirato alle categorie dell'estetica ermogeniana:

Nello stile, per la maggior parte del lessico (λέξεων), tende non lontano dalla chiarezza, ma ha pure qualcosa delle altre forme (ιδεῶν) che per il lessico (λέξεσι) si caratterizzano: intendo l'aspra, per la quale il suono s'inasprisce, quella che allarga la voce e quella che si prende libertà poetiche, sia pur raramente. Plasmano il suo discorso le espressioni traslate, senza scivolare in sgraziate freddure o dirupate metafore, ma per lo più procurando di per se stesse dolcezza e gradevolezza. Tuttavia, pur essendo chiaro nella maggior parte del lessico, non è più tale per l'economia complessiva del discorso. Infatti la costruzione (συνθήκη) più che una costruzione è una stranezza (καينوπρέπεια) e l'addobbo (περιβολή), generando spesso tedio, con la sua preminenza fa ombra alla chiarezza e a ogni altra cura stilistica. Perciò il discorso, pur potendo essere altrimenti gradevole, è privo, per le ragioni dette, della gradevolezza che avrebbe potuto offrire, se quegli eccessi fossero stati limitati. Questi addobbi non sono del tipo di acuto pensiero, che seducono e innervano vivacità (coi quali ci si potrebbe adornare come conviene), ma comuni e superficiali, che fanno germogliare efflorescenze senza necessità d'uso e di circostanza²²⁷. Le figure retoriche (σχήματα), se non fossero per lo più tirate troppo in lungo nei periodi, non sarebbero private di una mescolanza armonica e opportuna neppure dal fatto²²⁸ di mirare prevalentemente al grandioso e di mancare di varietà. Nel suo dire abbonda il tono teso e pungente, ma anche questo spesso si dissolve, non in virtù di una mescolanza e di una fusione delle forme – il che sarebbe ottima cosa –, ma perché è tirato in basso dal venir meno del lessico e degli altri elementi di tal fatta, che danno tensione e turgidezza allo stile. Invero, ciò capita a molti cultori di questa singolare qualità; ma non va a lode di chi non abbia saputo mantenere un onere addossatosi oltre le proprie forze. Ma questo è – per dirla in breve – un giudizio sulla scrittura. Sul biografo ci sarebbe probabilmente ben altro ancora. Infatti, che bisogno avrà di una forma così autoritaria? È un modo da legislatore e di

²²⁴ V. *supra*, p. 320.

²²⁵ Cfr. MARTINDALE, *The prosopography*, II, 152-53.

²²⁶ Cod. 181, p. 126 a 41-b 39 Bekker.

²²⁷ Leggo, a p. 126 b 19 Bekker, οὐδ' ἔ<ς> τὸ.

²²⁸ Leggo, a p. 126 b 23 Bekker, τὸ κατὰ con A (τὸ μὴ κατὰ M. Haury).

comando. A che la tensione, tanto addobbo e una costruzione della frase così inusitata? Ma di ciò basti.

Nei pur cospicui frammenti della *Vita Isidori* non appare, almeno ai miei occhi, uno stile facilmente e del tutto comparabile con la descrizione che ne dà Fozio in base alla lettura dell'originale integro.

D'altra parte, certe caratteristiche delineate dal critico si potrebbero ben applicare all'autore del *Corpus Dionysiacaum*: il tono autoritario che non ammette repliche (minimamente scalfito da qualche rara espressione di falsa modestia²²⁹); il periodare esteso oltre misura, con costruzioni della frase non bene articolate, ma addensate in un'unica mole strana e pesante; il continuo e unicorde accrescimento all'insegna del ὑπέρ e di analoghi addobbi²³⁰.

Ma leggiamo ora tre pagine mistiche di Damascio. Scelgo la prima dalla *Vita Isidori*, dove parla dell'atteggiamento religioso del suo maestro:

Chiaramente egli non amava il presente stato delle cose²³¹, né era disposto a venerare le statue, ma aspirava direttamente agli dèi nascosti dentro, non nei sacrari, ma nel segreto stesso – qualunque esso sia – della totale ignoranza. Come dunque poteva aspirare a tali dèi? Con un formidabile amore²³², un mistero anch'esso. E anche l'amore chi altri è se non uno sconosciuto? E che sia quel che diciamo lo sa chi l'ha provato, ma enunciarlo è impossibile e pensarlo niente affatto facile²³³.

Ancor più intensi questi brani dal *De principiis*:

Se dunque uno, ponendo quest'aporia, dicesse d'accontentarsi del principio dell'Uno e aggiungesse la conclusione: che noi non possediamo pensiero o congettura più semplice dell'Uno (come potremmo appunto congetturare qualcosa al di là dell'estrema congettura e dell'estremo pensiero?); se dicesse così, compatiremo la sua congettura (una simile speculazione è infatti impercorribile e non ci son mezzi per venirne a capo); tuttavia noi dobbiamo eccitare, in base a quanto ci è più noto, le nostre segrete doglie verso la segreta percezione – non so come dire – di questa superba verità²³⁴.

²²⁹ Come in *De divinis nominibus* XIII 4 = pp. 230, 16 - 231, 1; *De coelesti hierarchia*, XIII 4 = p. 49, 13-20.

²³⁰ *Verba magnifica, oratio grandiloqua, amplificatio tragica... nova quaedam... et inusitata orationis maiestas... Nullum similem scribendi stylum continuum natura humana hactenus enixa est* (MORINUS, *Commentarius de Sacris...* [v. n. 79], 33, 34, 51).

²³¹ Cioè il dominio del Cristianesimo.

²³² Su ἔρωσ cfr. *De divinis nominibus* IV 11-15 = pp. 156, 1 - 161, 5.

²³³ Fozio, cod. 242, p. 338 a 2-10; ZINTZEN, *Damascii...*, 64: Δῆλος δ' ἦν οὐκ ἀγαπῶν τὰ παρόντα, οὔτε τὰ ἀγάλματα προσκυνεῖν ἐθέλων, ἀλλ' ἤδη ἐπ' αὐτοὺς τοὺς θεοὺς ἰέμενος εἴσω κρυπτομένους, οὐκ ἐν ἀδύτοις, ἀλλ' ἐν αὐτῷ τῷ ἀπορρήτῳ, ὃ τι ποτὲ ἐστὶ, τῆς παντελοῦς ἀγνωσίας, πῶς οὖν ἐπ' αὐτοὺς ἴετο τοιοῦτους ὄντας; ἔρωτι δεινῷ, ἀπορρήτῳ καὶ τούτῳ καὶ τίς δὲ ἄλλος ἢ ἀγνωστος καὶ ὁ ἔρωσ; καὶ τίνα τοῦτόν φαμεν, ἴσασι οἱ πειραθέντες, εἰπεῖν δὲ ἀδύνατον, καὶ νοησαί γε οὐδὲν μᾶλλον ῥάδιον.

²³⁴ WESTERINK-COMBÈS, *Damascius Traité des premiers...*, I, 6, 7-16: Εἰ δ' οὖν ταῦτά τις ἀπορούμενος λέγοι ἀρκεῖσθαι τῇ ἀρχῇ τοῦ ἐνός, καὶ προστιθεῖν τὸν κολοφῶνα, ὡς οὐδὲ ἐννοῖαν οὐδὲ ὑπόνοιαν ἔχομεν ἀπλουστεραν τοῦ ἐνός – πῶς οὖν ὑπονοήσομεν ἐπέκειντά τι τῆς ἐσχάτης ὑπονοίας τε καὶ ἐννοίας; – εἴ τις ταῦτα φάσκει, συγγνωσόμεθα μὲν αὐτῷ τῆς ἀπορίας (ἄβατος γὰρ ὡς εἶκε καὶ ἀμήχανος ἢ τοιάδε φροντίς), ἀλλ' ὅμως ἐκ τῶν ἡμῖν γνωριμωτέρων ἀνερησιστεόν τας ἐν ἡμῖν ἀρρήτους ὠδίνας εἰς τὴν ἀρρητον (οὐκ οἶδα ὅπως εἶπω) συναίσθησιν τῆς ὑπερφάνου ταύτης ἀληθείας.

Tale essendo l'Uno, così dobbiamo congetturare anche il mistero: che sia dunque un unico, segreto ricettacolo²³⁵ di tutte le cose, tanto segreto da non essere neppure uno, e neppure un ricettacolo, e che nemmeno sia neppure segreto. E qui abbia fine l'audacia del nostro discorso, chiedendo perdono agli dèi di questo rischioso desiderio²³⁶.

Dio è dunque oltre il limite estremo del pensiero umano, per quanto in alto riesca mai ad arrivare.

È impossibile farsi un'idea di Dio più raffinata. Ma così è l'uomo che definisce cosa sia Dio; non è Dio che rivela se stesso, magari, scandalosamente, come l'uomo non lo immagina.

Il punto d'arrivo della speculazione di Damascio è il medesimo dello Pseudo-Dionigi²³⁷.

*

Come diffondere il falso? Far apparire le opere di Dionigi l'Areopagita ad Atene sarebbe stata la scelta più ovvia; ma lo sconsigliavano valide ragioni: in una città piccola è difficile custodire i segreti; soprattutto, Atene non era un cuore pulsante della cultura cristiana, in grado di far circolare il virus nell'intero corpo della Chiesa. La soluzione stava davanti agli occhi. Alessandria: la megalopoli, il centro dei commerci, l'erede della cultura greca ed egizia, la fucina del pensiero teologico, la sorella neoplatonica d'Atene; dove si trovavano intellettuali capaci di mantenere i segreti, anche sotto tortura²³⁸.

E appunto ad Alessandria nel 525 ca. – come vedemmo²³⁹ – appare il primo lettore dell'Areopagita, Severo d'Antiochia. Ma non mi sentirei di escludere che Damascio, al suo ritorno dalla Persia, stabilitosi a Emesa²⁴⁰, da lì, con ogni opportuna cautela, favorisse le sorti della sua opera, sollecitandone indirettamente la traduzione siriana di Sergio di Rhesaina e l'esegesi di Giovanni di Scitopoli²⁴¹. Emesa è nella Celesiria, il tradizionale corridoio di transito per cose, uomini e idee, fra Antiochia, la Mesopotamia e l'Egitto.

A questo punto verrebbe spontaneamente da obiettare come una simile tresca potesse sfuggire alla polizia di Giustiniano, al suo occhiutissimo controllo delle opinioni religiose²⁴². Io non escludo affatto – anzi, ritengo più che probabile –

²³⁵ Cfr. *De divinis nominibus* IX 9 = p. 213, 13: τῇ πάντων ἀσχέτω περιοχῇ.

²³⁶ WESTERINK - COMBÈS, *Damascius Traité des premiers...*, I, 61, 1-6: Τηλικούτου δὲ ὄντος τοῦ ἐνός, καὶ τὸ ἀπόρρητον οὕτως ὑπονοητέον, ὡς ἅμα πάντων εἶναι μίαν ἀπόρρητον περιοχὴν, οὕτως ἀπόρρητον ὡς μὴδὲ μίαν εἶναι, μὴδὲ περιοχὴν, μὴδὲ εἶναι μὴδὲ ἀπόρρητον περὶ ἧς καὶ δὴ πέρασ ἐχέτω ἡμῖν ἢ τοῦ λόγου προπέτεια, συγγνώμην αἰτούσα παρὰ θεῶν τῆς παρακινδυνευτικῆς ταύτης προθυμίας.

²³⁷ Cfr. LILLA, *Pseudo-Denys*, 143-45.

²³⁸ Cfr. *supra*, pp. 320-21.

²³⁹ Cfr. *supra*, p. 313.

²⁴⁰ Cfr. *supra*, p. 320.

²⁴¹ Cfr. *supra*, pp. 314-16.

²⁴² Cfr. l'*incipit* del λόγος contro Origene inviato dall'imperatore al patriarca Menas: Ἡμῖν μὲν αἰεὶ σπουδῆ γέγονε τε καὶ ἐστὶ τὸ τὴν ὀρθὴν καὶ ἀμώμητον πίστιν τῶν Χριστιανῶν ... ἀτάραχον διὰ πάντων φυλάττεσθαι, καὶ ταύτην πρώτην τῶν ἄλλων τὴν φροντίδα τιθέμεθα. Alla dichiarazione di principio segue l'accenno al rapporto degli informatori: ἦλθεν εἰς ἡμᾶς ὡς τινες ... Ὠριγένους τε καὶ τῶν Ἑλληνικῶν καὶ Ἀρειανικῶν καὶ Μανιχαϊκῶν αὐτοῦ δογματῶν

che l'imperatore sia stato informato di queste strane opere apparse all'improvviso, e che le abbia persino lette di persona. Con lo spirito pratico del politico avrà cercato anzitutto se contenessero affermazioni contro il *Credo* di Calcedonia o, all'opposto, tali da rendere più difficile la conciliazione coi monofisiti. Non ne trovò; vide piuttosto che, nell'insieme, erano testi buoni per accomunare le due parti²⁴³; e al ministro che l'avvertiva dei forti sospetti si trattasse di un falso, scritto addirittura da un filosofo pagano, l'Augusto si sarà forse degnato di rivelare il suo pensiero, che così osiamo immaginare: "Può essere, anzi è probabile. Ma quest'uomo – che l'abbia fatto a posta, o no – mi ha reso un grande servizio, più dei miei migliori generali: poiché dimostra come la più rigida gerarchia sia la verità dell'esistente e che l'arcano circonda l'autorità suprema. Nessun trionfo potrebbe dare tanta solidità al mio potere quanto queste idee radicate nelle menti"²⁴⁴.

*

In quegli stessi anni Menas dava gli ultimi ritocchi al suo grande dialogo platonico *Περὶ πολιτικῆς ἐπιστήμης*²⁴⁵. Egli era coetaneo di Damascio, forse di pochi anni più giovane. Probabilmente i due si erano conosciuti da studenti in Alessandria²⁴⁶; poi le loro strade si divisero. Menas intraprese una fortunata carriera nello Stato, assurgendo fino ai supremi vertici: prefetto del pretorio due volte, prefetto di Costantinopoli, patrizio. Membro della commissione che sovrintendeva all'impresa immensa del *Digesto* (èdito il 15 dicembre 533); collega, quindi, e collaboratore di Triboniano; in relazione diretta con la coppia imperiale. A lui Giustiniano il 7 aprile del 529 indirizzò l'epistola con la quale dava forza di legge alla prima edizione del *Codex*. Un uomo dunque che, come pochi altri, conosceva dall'interno, tenendo le stesse leve del comando, come funzionasse la gran macchina dell'Impero.

Ma il quotidiano, indispensabile pragmatismo non aveva soffocato in lui la curiosità intellettuale. Coltivava infatti un ambizioso progetto: definire una politica, una forma statale, che non fosse l'èsito – magari giustificato *a posteriori* – di questa o quella contingenza storica, bensì venisse dedotta in maniera "scientifica" dagli stessi principi dell'Essere. Queste ἀρχαί sono le medesime – ovviamente, diremmo – di Damascio/Dionigi: la derivazione gerarchicamente progressiva del tutto da Dio²⁴⁷; il male come abbandono del posto ricevuto, ovvero quale difetto

ἀντιποιοῦνται (E. SCHWARTZ, *Collectio Sabbatica*, Berolini 1940, 189, 21-36): v. Procopio, *Anecdota* I, 2: οὔτε γὰρ διαλαθεῖν πλήθη κατασκόπων οἶόν τε ἦν.

²⁴³ Nonostante l'episodio del 532: cfr. *supra*, p. 310.

²⁴⁴ Cfr. D. O'MEARA, *Évêques et philosophes-rois: philosophie politique néoplatonicienne chez le Pseudo-Denys*, in *Denys l'Aréopagite*, ed. ANDIA, 75-88: 87 n. 43.

²⁴⁵ L'opera appare esser stata compiuta fra il 532 e il 533, v. MAZZUCCHI, *Menaes patricii...* (ed. 2002 [cfr. *infra*, n. 259]), XV. Per una valutazione filosofica v., da ultimo, D. O'MEARA, *The Justinianic Dialogue On Political Science and its Neoplatonic Sources*, in *Byzantine Philosophy and its Ancient Sources*, ed. by K. IERODIAKONOU, Oxford 2002, 49-62.

²⁴⁶ Menas è un santo egiziano (cfr. *The Coptic Encyclopedia*, New York 1991, 1589-90) e il suo nome era particolarmente diffuso in Egitto: MARTINDALE, *The prosopography* II, 754-56; III, 874-83. Cfr. C.M. MAZZUCCHI - E. MATELLI, *La dottrina dello Stato nel dialogo "Sulla scienza politica" e il suo autore*, in *Il mondo del diritto in epoca giustiniana*, a c. di G.G. ARCHI, Ravenna 1985, 209-23.

²⁴⁷ *Περὶ πολιτικῆς ἐπιστήμης* V 118-21, 134-36; cfr. *De divinis nominibus* IV 4 = p. 147, 4-15.

di ταυτότης (mentre la pace sta nel conservare la propria ιδιότης, nel δρᾶν τὰ ἑαυτῶν)²⁴⁸; la dinamica della riconversione (ἀναγωγή, ἐπιστροφή) dell'Universo all'Uno originario²⁴⁹. Così alla gerarchia Dio-angeli-uomini (con le opportune gradazioni interne) si affianca quella di imperatore-ottimati-popolo (anche qui con vari gradini, quali le due classi di ἄριστοι²⁵⁰).

Come Dio è a contatto immediato solo con la più alta schiera angelica, così l'imperatore dovrà trattare direttamente soltanto con la decina di ministri principali²⁵¹. Monarchia, oligarchia e democrazia non sono più fra loro alternative, ma gerarchicamente contenute una nell'altra: le corporazioni, in cui è ordinato il popolo, esprimono i loro bisogni e desideri agli ottimati, che fattili propri, li comunicano al monarca²⁵².

Uno degli aspetti più interessanti di Menas teorico della politica (un onest'uomo, che confessa la necessità di ricorrere alle *auctoritates*²⁵³) è la sua attenzione ai provvedimenti operativi per tradurre le idee nella realtà. Si trovò così costretto ad affrontare un tipo di problema del quale ai filosofi e ai teologi era fatta grazia. Essi infatti non dovevano suggerire i modi per scegliere Dio, mentre sul patrizio gravava il compito di indicare le norme per la successione imperiale. Nonostante l'accorgimento di ricorrere infine al sorteggio fra i candidati²⁵⁴; nonostante spetti all'imperatore imporre questa legge costituzionale²⁵⁵, la sua proposta ribaltava l'ordine gerarchico: il futuro monarca è scelto dagli ottimati²⁵⁶ (quasi fossero gli angeli a eleggere Dio!); e il senato – e, per suo tramite, il popolo – torna a essere il depositario della sovranità, in contrasto con le tradizioni dinastiche e con la teoria che il potere giustifichi se stesso, perché "viene da Dio"²⁵⁷. La carica rivoluzionaria di questo concetto non poteva sfuggire a una corte scampata per un soffio alla rivolta di "Nika"; e si comprende bene perché il Dialogo – pur con le sue numerose idee intelligenti – non abbia goduto di grande diffusione.

Su Menas il miglior commento potrebbe essere una frase di Damascio. Nell'esegesi al *Filebo*, dove parla dei "piaceri fatti di vane speranze (ἐν ἐλπίσι κεναίς)", osserva: "è quello che accade anche agli uomini colti che, delineando ottime costituzioni, se ne compiacciono, anche se non sono attuate"²⁵⁸. Con la sua consueta ironia forse pensava proprio a lui.

²⁴⁸ *Περὶ πολιτικῆς ἐπιστήμης* V 93-5, 138; cfr. *De divinis nominibus* IV 34 = pp. 178, 20 - 179, 2; VIII 7 = p. 204, 8-11; 9 = p. 205, 16-19; XI 4 = p. 220, 12-17.

²⁴⁹ *Περὶ πολιτικῆς ἐπιστήμης* V 173-74, 181, 194; cfr. *De divinis nominibus* IV 12 = p. 158, 13-18.

²⁵⁰ *Περὶ πολιτικῆς ἐπιστήμης* V 33.

²⁵¹ *Ibid.* V 57-63; cfr. *De coelesti hierarchia* VI 2 = p. 26, 13-15; VII 3 = p. 30, 1-4.

²⁵² *Περὶ πολιτικῆς ἐπιστήμης* V 90-92.

²⁵³ *Ibid.* V 207.

²⁵⁴ *Ibid.* V 51.

²⁵⁵ *Ibid.* V 17.

²⁵⁶ *Ibid.* V 49-50.

²⁵⁷ *Epistola ai Romani* 13, 1; *Giovanni* 19, 11. Cfr. F. PARENTE, *Il pensiero cristiano delle origini*, in *Storia delle idee politiche economiche e sociali*, diretta da L. FIRPO, II, Torino 1985, 361-478; 408-15 e A. PERTUSI, *La concezione politica e sociale dell'Impero di Giustiniano*, *ibid.*, 541-96: 555-67.

²⁵⁸ P. 83, § 171, 5-7 Westerink: ὁ καὶ οἱ πεπαιδευμένοι πάσχουσιν ἀρίστας πολιτείας ὑπογράφοντες (cfr. *Περὶ πολιτικῆς ἐπιστήμης* V 63, 210) καὶ ταύταις μὴ παρούσαις ἐφηδόμενοι. L'editore annota: "The sarcasm can hardly be directed against Plato: it is more probably meant for some contemporary utopians".

ADDITAMENTUM DE AUCTORIS SOCORDIA

- *Idem bis edidisti*²⁵⁹. *Opus igitur scitissimum erit.*
- *Utinam esset!*
- *Scio; nihil est quin melius fieri possit.*
- *Desinē me circumducere. Res palamst; errores clamant.*
- *Adhuc tot tantique sunt?*
- *Vide sis:*
 - p. VII, l. 8: pro “codex 38” lege “codex 37” (*labat animus tam inepto scelere*).
 - p. X, n. 13, l. 4: cur “pro” graecis litteris impressum sit, me latet.
 - p. 27, l. 14 (V 38): pro ἐπὶ αὐτοῖς lege ἐπ’ αὐτοῖς (*idem in appendice critica*).
 - p. 71, l. 4: pro “contratto” lege “contatto”.
 - p. 77, l. 27: pro “ricevessa” lege “ricevesse”.
 - p. 94, l. 31: “astri”. *Melius mihi fuisset planiorem viam ingredi et στοιχεῖα hic, sicut paulo infra (V 120), “elementi” recte interpretari.*
 - p. 111, col. 2, ll. 4-5: “45, 18, 19 (iteratum)”: *transpone in lineam 6 post “34,3”.*
 - p. 113, col. 2, l. 7: “25,16”: lege “25,17”.
 - p. 115, col. 2, l. 28: “8,2”: *transpone in lineam ultimam ante “16,12”.*
 - p. 121, col. 1, l. 30: ante “7,15” adde “3,6”.
 - p. 123, col. 1, l. 18: lege “οὔση”.
- Iam sat est. Enumquam me consolabor?*
- *Age! Quibus libellus maculatur, corrigitur superbia tua.*
- *Deo gratias.*

GIOVANNI ORLANDI

RIFLESSIONI SU ASPETTI DEL LATINO MEROVINGIO

Taking issue on Theo Kölzer’s new edition of *Die Urkunden der Merowinger* (2001), the present paper sets out to examine some particular problems still arising from the language of this *corpus* of documents, within which the inquiry is here limited to those preserved in the original (c. 620 - 720 A.D.). Special attention is paid to questions pertaining to textual criticism, mainly on the limits to be set to the application of *emendatio* in this sort of texts. The discussion of orthography, which turns out to be much less arbitrary or capricious than one may believe at a first glance, is followed by the examination of some interesting cases in the fields of morphology, syntax and vocabulary. One result is the impression of a notable effort, made towards the end of the 7th century, to regain the orderly *allure* of the diplomatic prose of antiquity.

I diplomi reali merovingici e una nuova edizione

Il percorso che dal latino conduce agli idiomi gallo-romanzi è, com’è noto, tutt’altro che rettilineo; o almeno tale deve necessariamente apparire ai moderni, costretti a farsene un’idea da fonti scritte di fattura spesso eterogenea. È il caso del piccolo gruppo dei diplomi reali della stirpe merovingia, il cui ‘latino’ svara da ostinate conservazioni del passato e stridenti ipercorrettismi a innovazioni grafiche che spesso sembrano svincolate dalla pronuncia; per tacere della sintassi che, sul filo di periodi lunghi e articolati, sembra a un certo punto franare per la difficoltà di conciliare e armonizzare tra loro frasi fatte e luoghi comuni precostituiti che vengono calati in contesti nuovi. Inestimabile è bensì per noi la testimonianza di queste poche decine di documenti, ripetutamente trascritti negli ultimi secoli da papiri e pergamene originali, e analizzati con insuperata acribia da Jeanne Vielliard¹; ma la lettura di pezzi così vetusti e in condizioni così misere è spesso

²⁵⁹ *Menae patricii cum Thoma referendario De scientia politica dialogus*, quae exstant in codice Vaticano palimpsesto ed. CAROLUS MARIA MAZZUCCHI, Milano 1982; *Menae patricii cum Thoma referendario De scientia politica dialogus*, iteratis curis quae exstant in codice Vaticano palimpsesto ed. CAROLUS MARIA MAZZUCCHI, Milano 2002.

¹ *Le latin des diplômes royaux et chartes privées de l’époque mérovingienne*, Paris 1927 (Bibliothèque de l’École des Hautes Études, 251), d’ora in poi cit. come VIELLIARD. Altre citazioni abbreviate col solo nome dell’autore: M. BONNET, *Le latin de Grégoire de Tours*, Paris 1890; J.B. HOFMANN - A. SZANTYR, *Lateinische Syntax und Stilistik*, München 1965 (Handbuch der Altertumswissenschaft II 2, 2); P. STOTZ, *Handbuch der lateinischen Sprache des Mittelalters*, I-V, München, Beck, 1996-2004 (Handbuch der Altertumswissenschaft II, 5). Citazioni per sigla: *ChLA* = *Chartae latinae antiquiores* (interessano *France* I-II, cioè i voll. XIII-XIV dell’intera serie, ed. H. AT SMA - J. VEZIN, Dietikon-Zürich 1981-82); *MLW* = *Mittellateinisches Wörterbuch bis zum*