

# Le fonti del lessico teologico del *De Mystica Theologia* dello Pseudo-Dionigi Areopagita<sup>1</sup>

*Nicolò Sassi*

## ABSTRACT

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

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

---

## 1.

La disputa sull'origine del *Corpus Areopagiticum* ha una storia millenaria e tra i vari approcci utilizzati per risolverla è stato tentato anche lo studio dello stile letterario. Sebbene esistano studi comprensivi sulle macro-caratteristiche del linguaggio del corpus (SCAZZOSO 1958; SCAZZOSO 1967), così come veri e propri lessici specifici (VAN DEN DAELE 1941), non esiste ancora un lavoro che tracci le fonti del lessico della teologia dionisiana.

Che cosa rivela il linguaggio del *Corpus Areopagiticum* a proposito della sua origine? È possibile rintracciare termini o addensamenti terminologici

1. Ringrazio: il Pontificio Istituto Orientale di Roma per aver messo a mia disposizione la sua straordinaria biblioteca; Pia Carolla per l'infinita pazienza nel discutere con me questo lavoro e per aver condiviso con me le sue conoscenze: senza i lunghi pomeriggi insieme al Pontificio Istituto Orientale sommersi dai volumi della *Clavis Patrum Graecorum* sarei uno studioso nettamente peggiore; Silvia Ronchey per aver discusso con me gran parte di questo studio e per averlo incoraggiato fin dall'inizio.

che situino il *Sitz im Leben* del corpus nell'ambiente di una specifica scuola teologica? O addirittura, è possibile rintracciare tratti caratteristici dell'*usus scribendi* dello pseudo-Dionigi in un'altra precisa figura dell'Oriente cristiano tardoantico? Obiettivo della presente indagine è rispondere a queste domande.

Ciò che ci si propone di fare in questo studio è precisamente un'auscultazione del testo, volta a individuare la presenza di echi e suggestioni propri della prosa teologica degli autori di V e inizi VI secolo, per poter determinare se queste rivelino, in qualche misura, l'ambiente di origine dell'autore — o degli autori — del corpus. Lo studio delle descrizioni che l'autore fa della natura divina o del cosmo intelligibile possono rivelare le influenze cui questo autore è stato esposto, le letture che hanno nutrito la sua riflessione, il *milieu* teologico e filosofico in cui l'autore si è trovato a scrivere e a vivere.

Per individuare queste fonti della speculazione dionisiana l'analisi si è concentrata sul lessico teologico: in primo luogo le descrizioni e gli attributi sulla natura del divino e sulla sua articolazione interna, ma anche quelli sulla sua azione, sulle modalità di conoscenza di esso attraverso l'indagine — razionale, spirituale o esegetica -, sulla visione complessiva del rapporto Dio-mondo. Questo criterio è stato ritenuto euristicamente fecondo poiché è ragionevole attendersi che l'autore operi una scelta particolarmente oculata, e di conseguenza rivelativa dei suoi presupposti teorici, nelle sezioni del testo in cui affronta temi così fondamentali della sua riflessione: come descrive il divino lo pseudo-Dionigi? Che attributi tende a usare? In quale ordine? Quali espressioni usa per descrivere le modalità di accesso della mente al primo principio?

Lavorando sul *De mystica theologia* sono stati isolati i sintagmi, le *iuncturae* e il vocabolario filosoficamente e teologicamente centrali nella trattazione, dei quali si sono cercate occorrenze nella letteratura greca precedente, dalle origini fino all'inizio del VI sec., *terminus ante quem* di composizione del corpus: in questo modo è stato possibile individuare gli echi del linguaggio tecnico della tradizione teologica antica e tardoantica — sia pagana che cristiana — presenti nel corpus.

A livello metodologico si è operato nel seguente modo. Si è isolata ogni singola proposizione teologicamente significativa, della cui scelta si è data breve giustificazione in un commento a seguire, e la si è suddivisa nei suoi lemmi fondamentali<sup>2</sup>; si è poi inserito il sintagma così ottenuto — compo-

2. Questo significa che i sostantivi, gli aggettivi e i verbi teologicamente caratterizzati sono stati cercati a partire dal lemma fondamentale, ovvero in tutti i

sto nella maggioranza dei casi da tre parole<sup>3</sup> — nel motore di ricerca dei lemmi del *Thesaurus Linguae Graecae*, impostando come *range* di ricerca il periodo che va dalle origini fino al XX sec. d.C.<sup>4</sup> Dopo aver cercato la *iunctura* nella sua interezza, si è ripetuta la ricerca inserendo — dove possibile<sup>5</sup> — solo due o solo una parola, in modo da poter determinare il grado di originalità della formula teologica o il grado di innovazione che, su di una formula pre-esistente, lo pseudo-Dionigi innesta.

Stabilire in questo modo il retroterra concettuale dell'autore — o degli autori — del corpus su base linguistica, creando una sorta di “mappatura” delle fonti teologiche, letterarie, religiose e filosofiche dell'ignoto che si è celato dietro il nome di Dionigi Areopagita, può rappresentare un contributo significativo all'indagine sull'origine di questo insieme di scritti pseudo-epigrafi, tuttora un enigma della letteratura cristiana tardoantica e proto-bizantina.

---

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

3. Numero massimo di parole inseribile nel sistema.
4. Questo *range* di ricerca necessita un chiarimento, poiché potrebbe sembrare in contraddizione con quanto affermato poco prima. Volendo contribuire alla questione dell'origine del corpus, cercando di individuare le influenze che hanno agito sul suo autore, si è ovviamente concentrata l'attenzione sulle sue possibili fonti, ovvero sui teologi, le opere e le correnti di pensiero che lo hanno preceduto e che ne hanno nutrito la riflessione. Avendo però fondato il lavoro sulla ricerca tramite il TLG, si è ritenuto indispensabile porre il XX sec. come *terminus* della ricerca: estendendo i limiti di ricerca ben oltre il *terminus ante quem* di composizione infatti, si è potuto tenere conto dell'eventuale presenza di stralci di testi o tradizioni più antiche contenenti formule dionisiane confluiti in opere di redazione successiva. In definitiva quindi, la ricerca è stata effettivamente limitata ad opere composte entro il VI sec. d.C., ma per poter individuare anche possibili testi rilevanti per l'indagine, ma confluiti in opere di datazione successiva, è stato operativamente necessario impostare il XX sec. come *terminus* della ricerca del TLG.
5. Ovvero dove, pur eliminando parte della formula dionisiana originaria, rimanevano elementi sufficientemente caratterizzati come vocabolario teologico.

Dall'analisi del linguaggio pseudo-dionisiano, delle derivazioni genetiche del suo vocabolario e delle continuità con le teologie dell'Oriente cristiano tardoantico che da questo si possono dedurre, è emerso che il linguaggio dello pseudo-Dionigi è un multiforme *unicum* nella letteratura patristica greca. In altre parole, esso non permette di stabilire rimandi univocamente orientati a nessun *milieu* filosofico o scuola teologica particolare. A questo esito prettamente analitico, con cui lo studio si propone di contribuire agli studi pseudo-dionisiani tramite una mappatura delle influenze che hanno agito sul linguaggio e sulla teologia del corpus, se ne aggiunge uno sintetico e più fecondo. Due ipotesi infatti concludono lo studio: il complesso tessuto testuale del corpus suggerisce che esso sia il prodotto di (a) un teologo di formazione straordinariamente eclettica, o (b) un circolo di teologi.

## 2.

### De mystica theologia, *Capitolo I.*

997A “Τριάς ὑπερούσιε καὶ ὑπέρθεε καὶ ὑπεράγαθε [ . . . ]”

- a) τριάς / ὑπερούσιος / ὑπέρθεος
- b) τριάς / ὑπερούσιος / ὑπεράγαθος
- c) τριάς / ὑπέρθεος / ὑπεράγαθος
- d) ὑπερούσιος / ὑπέρθεος / ὑπεράγαθος
- e) τριάς / ὑπερούσιος<sup>6</sup>
- f) τριάς / ὑπέρθεος
- g) τριάς / ὑπεράγαθος<sup>7</sup>
- h) ὑπερούσιος

- 6. *Iunctura* che si trova un'altra volta nel corpus (DN V 8, 821 c-821d: Καὶ γούν αἱ πανάγια καὶ πρεσβύταται δυνάμεις ὄντως οὐσαι καὶ οἶον ἐν προθύροις τῆς ὑπερουσίου τριάδος ἰδρυμένοι πρὸς αὐτῆς καὶ ἐν αὐτῇ καὶ τὸ εἶναι καὶ τὸ θεοειδῶς εἶναι ἔχουσι καὶ μετ' ἐκεῖνας αἱ ὑφειμμένοι τὸ ὑφειμένως καὶ αἱ ἔσχαται τὸ ἐσχάτως ὡς πρὸς ἀγγέλους, ὡς πρὸς ἡμᾶς δὲ ὑπερκοσμίως.)
- 7. Questa caratterizzazione della trinità si ritrova in un altro luogo del corpus (DN III 1, 680b): Καὶ πρώτην, εἰ δοκεῖ, τὴν παντελῆ καὶ τῶν ὅλων τοῦ θεοῦ προόδων ἐκφαντορικὴν ἀγαθωνυμίαν ἐπισκεψόμεθα τὴν ἀγαθαρχικὴν καὶ ὑπεράγαθον ἐπικαλεσάμενοι τριάδα τὴν ἐκφαντορικὴν τῶν ὅλων ἑαυτῆς ἀγαθωτάτων προνοιῶν.

- i) ὑπέρθεος<sup>8</sup>
- l) ὑπεράγαθος

L'accostamento di ὑπερούσιος — ὑπέρθεος — ὑπεράγαθος è affascinante e originale come epiteto della trinità, ed è usato un'altra volta nel corpus<sup>9</sup>.

- a) nessuna
- b) nessuna
- c) nessuna
- d) nessuna<sup>10</sup>.

8. Questa parola occorre altre 9 volte nel corpus.
9. DN II, 4, 641A: ἡ ὑπερούσιος ὕπαρξις, ἡ ὑπέρθεος θεότης, ἡ ὑπεράγαθος ἀγαθότης, ἡ πάντων ἐπέκεινα τῆς ἐπέκεινα πάντων ὅλης ιδιότητος ταυτότης, ἡ ὑπὲρ ἐναρχίαν ἐνότης, τὸ ἄφθεγκτον [ . . . ]
10. V'è un'opera, attribuita a Cirillo d'Alessandria ma di datazione incerta, in cui si ritrova l'occorrenza (Ps.-Cyr. Alex., *De sancta trinitate* (CPG 5432), PG 77, 1132: Πιστεύομεν τοιγαροῦν εἰς ἓνα Θεόν, μίαν ἀρχὴν ἄναρχον, ἄκτιστον, ἀγένητον, ἀνώλεθρόν τε καὶ ἀθάνατον, αἰώνιον, ἄπειρον, ἀπερίγραπτον, ἀπερίοριστον ἀπειροδύναμον, ἀπλῆν, ἀσύνθετον, ἀσώματον, ἄρβρευστον, ἀπαθῆ, ἄτρεπτον, ἀναλλοίωτον, ἀόρατον, πηγὴν ἀγαθότητος καὶ δικαιοσύνης· φῶς νοερὸν, ἀπρόσιτον· δύναμιν οὐδενὶ μέτρῳ γνωριζομένην, μόνῳ δὲ τῷ οἰκεῖῳ βουλήματι μετρούμενην πάντα γὰρ, ὅσα θέλει, δύναται, πάντων κτισμάτων ὁρατῶν τε καὶ ἀοράτων ποιητικὴν, πάντων συνεκτικὴν καὶ συντηρητικὴν, πάντων προνοητικὴν, πάντων κρατοῦσαν, καὶ ἄρχουσαν, καὶ βασιλεύουσαν ἀτελευτήτῳ καὶ ἀθανάτῳ βασιλείᾳ· μηδὲν ἐναντίον ἔχουσαν, πάντα πληροῦσαν, ὑπ' οὐδενὸς περιεχομένην, αὐτὴν δὲ μᾶλλον περιέχουσαν τὰ σύμπαντα, καὶ συνέχουσαν καὶ προέχουσαν, ἀχράντως ταῖς ὄλαις οὐσίαις ἐπιβατεύουσαν, καὶ πάντων ἐπέκεινα, καὶ πάσης οὐσίας ἐξηρημένην, ὡς ὑπερούσιον καὶ ὑπὲρ τὰ ὄντα οὖσαν· ὑπέρθεον, ὑπεράγαθον, ὑπερπλήρη); La data che la più recente ricerca scientifica stabilisce come più plausibile per la composizione dell'opera è però il VII sec. (SYMEON THE NEW THEOLOGIA 1995; MASPERO 1990), quindi al di là del *terminus ante quem* di composizione del *Corpus Areopagiticum*. Notevole in quest'opera la forte somiglianza col linguaggio dionisiano del *De mystica theologia* — ad esempio per il tono innico generale di questo passo e il massivo ricorso a termini negativi per designare il divino (ben 18 solo in questo passo: ἄναρχον, ἄκτιστον, ἀγένητον, ἀνώλεθρόν, ἀθάνατον, ἄπειρον, ἀπερίγραπτον, ἀπερίοριστον ἀπειροδύναμον, ἀπλῆν, ἀσύνθετον, ἀσώματον, ἄρβρευστον, ἀπαθῆ, ἄτρεπτον, ἀναλλοίωτον, ἀόρατον, ἀπρόσιτον.)

e) Leont. Hieros., *Quaestiones adversus eos qui unam dicunt naturam compositam, Aporiae* sez. 18, ed. Gray: Καλῶς οὖν ἡμῖν εἴρηται· ἔνωσις μὲν ὑποστάσεων ἐν μιᾷ φύσει ἐπὶ τῆς ἁγίας καὶ ὑπερουσίου Τριάδος, ἔνωσις δὲ τῶν φύσεων ἐν μιᾷ ὑποστάσει ἐπὶ τῆς ἁγίας καὶ ἀφράστου σαρκώσεως τοῦ Λόγου· τοῦτο γὰρ ἔφη καὶ ὁ λέγων πατήρ· “Ἐμπαλιν ἔχειν τὸν λόγον τοῦ κατὰ Χριστὸν μυστηρίου, ἢ ἐπὶ τῆς ἁγίας Τριάδος”.<sup>11,12</sup>

f) Ps.-Athan., *Sermo in annuntiationem dei parae* (CPG 2268; BHG<sup>a</sup> 1147t), PG 28, 917: Διὸ καὶ νῦν ἐπὶ τὸ κήρυγμα τοῦ θείου Εὐαγγελίου τῆς Θεοτόκου καὶ Μητρὸς τοῦ Θεοῦ ἦκοντας ἡμᾶς, καὶ τοῦτο μέλλοντας ἀνακηρύττειν πρὸς συνέλευσιν τῆς ἑορτῆς, ἀνάγκη, καθ’ ὑπόθεσιν καὶ αἰτίαν τῆς ἀσάρκου καὶ ὑπερθέου Τριάδος, τὴν σάρκωσιν τοῦ ἐνὸς τῆς ἁγίας Τριάδος ἀνατιθέναι.<sup>13</sup>

g) nessuna

11. Le *Quaestiones*, o *Aporiae*, di Leonzio di Gerusalemme sono molto difficili da datare. L'opera tuttavia è stata presa in considerazione poiché l'editore del testo (P.T.R. Gray) propone, con riserve, il periodo intorno all'emanazione dell'editto *Sugli eretici* del 527 (*Corpus Justinianus* I. 5. I), voluta da Giustino I e da Giustino: l'opera quindi deve essere considerata come una possibile fonte dell'autore del *Corpus Areopagiticum*.

12. Il TLG fornisce ulteriori occorrenze della *iunctura*, ma in opere che devono essere escluse dalla presente ricerca: in Ps.-Io. Dam., *Epistula ad Theophilum imperatorem de sanctis et venerandis imaginibus* (CPGs 8115), PG 95, 345–385: [. . .] ὡς στύλον πυρσοφανῆ τὴν γνώσιν τῆς ὑπερουσίου καὶ ζωαρχικῆς ὁμοουσίου Τριάδος τοῖς πέρασιν ἐξέλαμψε. Πρώτιστον, καὶ ἐξαιρετον καλλιέρημα τῆς εἰς Χριστὸν τὸν ἀληθινὸν ἡμῶν Θεὸν εὐσεβείας [. . .]. L'edizione critica indicata nel *supplementum* della CPG (GAUER 1994), a pag. LVI dimostra che il testo è una rielaborazione di XII sec. di un'epistola sinodale del 836: il testo quindi non contiene stralci di redazioni più antiche, ed è quindi da escludere dalla presente ricerca; Un'ulteriore occorrenza si ha in Ps.-Cyr. Alex., *De sancta trinitate* (CPG 5432), PG 77, ΚΕΦΑΛ. Ζ', 1141: Ἐπὶ δὲ τῆς ἁγίας καὶ ὑπερουσίου καὶ πάντων ἐπέκεινα καὶ ἀλήπτου Τριάδος, τὸ ἀνάπαλιν; Quest'opera, come mostrato sopra (nota 10) supera i limiti cronologici della presente ricerca.

13. Si tratta di un'opera problematica da valutare. Ad ora non esiste un'edizione critica, ed è quindi impossibile determinare in maniera certa la datazione del passo. Jugie (JUGIE 1940–1942) propone per la datazione dell'opera una datazione bassa, al VII–VIII secolo, dato che escluderebbe il lavoro dalla presente ricerca, ma Caro (1972) sostiene che il sermone potrebbe essere una rielaborazione tarda di un nucleo antico di IV secolo. La questione probabilmente non si potrà dirimere fino alla costituzione del testo critico.

h) Porph., *Sententia ad intelligibilia ducentes, sententia* X ed. Lamberz: ἐν δὲ σώμασιν εἰδωλικῶς, ἐν δὲ τῷ ἐπέκεινα ἀνευνοήτως τε καὶ ὑπερουσίως. Anon., *In Parmenidem Platonis commentaria [fragmenta]*, sez. 2 ed. P. Hadot: αὐτὸς δὲ οὔτε ἐν οὔτε πληθος, ἀλλὰ πάντων ὑπερούσιος τῶν δι' αὐτὸν ὄντων·

Pelag. Alch., *Πελαγίου φιλοσόφου περὶ τῆς θείας ταύτης καὶ ἱεραῆς τέχνης (e cod. Venet. Marc. 299, fol. 62v)*, p. 256 ed. Berthelot-Ruelle: ὅτι διὰ τῆς λευκώσεως ταύτης ἄσκιος ὁ χαλκὸς γίνεται, ἀποβαλὼν πᾶσαν τὴν αὐτοῦ γεωδὴ ὑπερουσίαν καὶ παχύτητα τοῦ σώματος.

Them. Rhēt., *Περὶ φιλανθρωπίας ἢ Κωνσταντίου*, p. 8 ed. Downey-Schenkl: οὕτως οὖν οὐσίαν τε ὑπερούσιον καὶ ὑπερδύναμον δύναμιν καὶ ὑπεράγαθον ἀγαθότητα προστίθησιν ἢ διάνοια.

Questa sequenza di diadi “paradossali” di un sostantivo accompagnato da un aggettivo, composto con ὑπερ- e con il semantema del sostantivo di cui è attributo, si avvicina molto a una struttura caratteristica del *modus scribendi* dell'autore del corpus: la prosa retorica del pagano Temistio (IV sec.) potrebbe aver rappresentato un modello letterario significativo per lo Pseudo-Dionigi.

Ps.-Athan., *Liber de definitionibus* (CPG 2254), PG 28, 536: Θεὸς μὲν ἐστὶν οὐσία ἀνάιτιος καὶ πάσης οὐσίας αἰτία ὑπερούσιος.<sup>14</sup>

Ps.-Athan., *Sermo in annuntiationem dei parae*, (CPG 2268; BHG<sup>a</sup> 1147t), PG 28, 920: [. . .] ἀλλ' ἅμα Πατέρα, καὶ Υἱὸν, καὶ ἅγιον Πνεῦμα, κατὰ μίαν ἀναρχον καὶ ἄχρονον ὑπερούσιον μονάδα ὑπάρξεως σέβοντες [. . .]<sup>15</sup>

Ps.-Athan., *Symbolum “quicumque”* (CPG 2295), PG 28, 1589: Καὶ τέλειος Θεὸς ὢν, γέγονε τέλειος ἄνθρωπος, μὴ τραπείς, μὴ ἀλλοιωθεὶς τὴν ὑπερούσιον καὶ ἄφραστον οὐσίαν τῆς αὐτοῦ θεότητος [. . .]<sup>16</sup>

Ps.-Athan., *De trinitate* (CPG 2296), PG 28, 1605: [. . .] τὸ ἀρχὴν εἶναι ὑπεράρχιον, τὸ οὐσίαν εἶναι ὑπερούσιον, τὸ φῶς λέγεσθαι.<sup>17</sup>

Ps.-Bas. Caes., *Orationes sive Exorcismi* (CPG 2931), PG 31, 1684: Διὸ δεόμεθά σου, Θεεὲ πατέρων, καὶ Κύριε τοῦ ἐλέους προαιώνιε, καὶ ὑπερούσιε [. . .]<sup>18</sup>

14. Dalla consultazione della CPG emerge che manca a oggi un'edizione critica, cosa che rende di fatto impossibile determinare la datazione del passo.

15. Vedi nota 13

16. Dalla consultazione della CPG emerge che manca a oggi un'edizione critica, cosa che rende di fatto impossibile determinare la datazione del passo.

17. Dalla consultazione della CPG emerge che manca a oggi un'edizione critica, cosa che rende di fatto impossibile determinare la datazione del passo.

18. Come dimostrato da Gain (1992, 261–277) questa terza orazione non è certamente basiliana; la datazione approssimativa proposta dallo studioso, con molte

Sall., Phil., *De deis et mundo*, cap. V sez.3 ed. Rochefort: ὑπερούσιον μὲν ἀγαθὸν δὲ εἶναι τὸ πρῶτον ἀνάγκη.

Ps.-Did., *De Trinitate* (Lib. II,1-7), cap. IV sez. 8 ed. Seiler: [. . .] τὸ δὲ ὑπερπάμφαες ἅγιον πνεῦμα συμφυῶς καὶ ἐνοειδῶς ἀπὸ τῆς ἀρρήτου καὶ ὑπερουσίου καὶ προουσίου καὶ καθολικῆς καὶ ἀμόρφου προῆλθεν ἀχρόνως πατρικῆς ὑποστάσεως [. . .].

Ps.-Did., *De Trinitate* (Lib. II, 8-27) (CPG 2570), PG 39, 600: Ὅτι οὐ διακονικῶς, ἀλλ' αὐθεντικῶς, πάντα ποιεῖ καὶ παρέχει, καθὼς βούλεται, τὰ χαρίσματα, ὅσαπερ ἂν ἢ ἄφραστος, καὶ ὑπερούσιος, καὶ μόνη χαρίσαιτο φύσις.<sup>19</sup>

Ps.-Did., *De Trinitate* (Lib. III) (CPG 2570), PG 39, 877: [. . .] ἡ ἐνάς καὶ ὑπερούσιος οὐσία ἐστὶ [. . .]

Id., 804: ἀναμφήριστον, ὡς τῆς ἐνάδος θείας καὶ ὑπερουσίου ἐστὶν οὐσίας. Synes., *Hymni*, n. 9 ed. Dell'Era: ἀπλότητας ἀκροτήτων ἐνίσασα καὶ τεκοῦσα ὑπερουσίοις λοχεΐαις [. . .]

Id., n. 9 ed. cit.: [. . .] ὑπερούσιος δὲ παγὰ στέφεται κάλλιϊ παίδων ἀπὸ κέντρου τε θορόντων, περὶ κέντρον τε ρύνετων.

Id., n. 5 ed. cit.: [. . .] μία ρίζα ἀγαθῶν ἀνέσχεν ὄλβον ὑπερουσιόν τε βλάσταν γονίμοις ζέοισαν ὄρμαϊς

Theodoret. Cyr., *Explanatio in Canticum Canticorum* (CPG 6203), PG 81, 116: [. . .] καὶ ἐν οὐδεμιᾷ φύσει, εἴτε αἰσθητῇ, εἴτε νοητῇ, καθ' οὐσίαν ὁρᾶται, ὑπερούσιος ὢν.

Ps.-Cyr. Alex., *Collectio dictorum veteri testamenti*, PG 77, 1244: Κελεῦει μὴ παριδεῖν τοὺς ὑπερουσίους [ἴσ. ὑπεξουσίους] τοῦ κατὰ πίστιν ἀδελφοῦ [. . .]

Cyr. Alex., *Commentarii in Joannem*, vol. 1 p. 72 ed. Pusey: ἔσται δὲ πάλιν καὶ ὑπὲρ τοῦτο Θεός, ἅτε δὴ καὶ ὑπερούσιος ὢν [. . .]

Cyr. Alex., *De sancta trinitate dialogi* (I-VIII), Aubert p. 434 ed. de Durand: [. . .] ὑπερούσιος ὢν καὶ πάντων ἐπέκεινα Θεός [. . .].

---

riserve, è la fine del V sec., per cui l'opera merita di essere presa in considerazione all'interno di questa ricerca.

19. Il *De trinitate* (= Bibl. Angelica Mss. graec. 116) attribuito per la prima volta nel XVIII sec. dai fratelli Mingarelli a Didimo Alessandrino, è un'opera tuttora oscura. La critica più recente è ancora divisa su dati fondamentali riguardo all'opera: nel 2013 per esempio I. Perczel (2013, 83-108) ha sostenuto che il *De trinitate* sia opera dello stesso autore del *Corpus Areopagiticum*, mentre Panyiotis Tzamalikos (2012) ha sostenuto che Cassiano il Sabaita — un teologo vissuto tra la fine del V e la prima metà del VI sec. — sia l'autore del trattato.



Cyr. Alex., *Thesaurus de sancta consubstantiali trinitate*, PG 75, 36: Ἔστι γὰρ ὑπερούσιος.

Cyr. Alex., *Epistulae paschales sive Homiliae paschales (epist. 1–30)*, PG 77, 681: Ἀσώματόν τι καὶ ὑπερούσιον ἢ τῶν ὄλων κατεξουσιάζουσα φύσις.

Herm. Phil., *In Platonis Phaedrum scholia*, p. 84 ed. Coudreux: [. . .] ὁ καὶ ἔν λέγεται τῆς ψυχῆς [δ] καὶ ἴνδαλμα φέρει τοῦ ὑπερουσίου ἐνός [. . .]

Id., p. 106: ὡσπερ ἄλογον ἀπὸ τοῦ γινομένου καὶ ποτε ὄντος ἐπὶ τὸ μὴ ὄν τὸ ὑπερούσιον ἔλθειν [. . .]

Syrian. Phil., *In Aristotelis metaphysica commentaria*, p. 6 ed. Kroll: πάντα τὰ ὄντα ταύταις διακοσμῶν ταῖς αἰτίαις. καίτοι εἰ μήτε τῷ ὑπερουσίῳ ταῦτα παρεῖναι δύναται μήτε τινὸς τῶν ὅπως ποτὲ ὄντων ἀποστατεῖ, πῶς οὐχὶ τοῖς οὖσιν ἢ ὄντα καθ' αὐτὰ συμβεβηκέναι λέγοιτο ἄν;

Id., ed. cit. p. 165: τὰς γὰρ τῶν οὐσιῶν ἀρχὰς ὑπερουσίου εἶναι χρή.

Id., ed. cit. p. 141: ἐκάστην τάξιν τῶν ὄντων ἡγεμονικὴν ἀξίαν ἔχουσαι καὶ πᾶσαι προεληλύθασιν ἀπὸ τοῦ ἐνός τοῦ ὑπερουσίου καὶ πάντων ἐξηρημένον, δεῖ τὸν εἰδητικὸν εἶναι ἀριθμὸν.

Non continuo a riportare le ulteriori occorrenze: in tutta l'opera di Siriano se ne contano 13.

Procl. Phil., *In Platonis rem publicam commentarii*, p. 265 ed. Kroll: ὅθεν καὶ ἐν τοῖς ἐπομένοις λόγοις εἰπόντος τοῦ Σωκράτους τάγαθὸν πρὸ οὐσίας ὑφεστάναι καὶ αὐτὸ παράγειν τὸ ὄν, Ἄπολλον, ἔφη ὁ Γλαύκων, δαιμονίας ὑπερβολῆς [VI 509c], εἰς τὸ ὑπερούσιον ἐνατενίσαι μὴ δυναθεῖς

Id., *Theologia Platonica IV 29*, p. 88 ed. Saffrey — Westerink: Μονὰς γὰρ ἦν καὶ τριάς πρῶτως μὲν ἐν αὐτοῖς τοῖς θεοῖς, δευτέρως δὲ ἐν τοῖς νοεροῖς, καὶ ὑπερουσίως μὲν ἐν ἐκείνοις, εἰδητικῶς δὲ ἐν τούτοις.

Non continuo a riportare esempi, ma nell' *Opera Omnia* di Proclo si contano più di un centinaio di occorrenze<sup>20</sup>.

Nyl. Ancy., *Commentarii in Canticum Canticorum*, sez. 78 ed. Guérard: [. . .] οὐ ποιοῦν αἴσθησιν τοῦ ζημιουῶσθαι τῇ ὑπερουσίᾳ τοῦ ἀπὸ τῶν πολλῶν συναγομένου πλούτου.

Dam. Phil., *De principiis*, vol. 1 p. 46 ed. Ruelle: Ὡς γὰρ τὸ ἐν ὄν ἐν τοῖς οὖσι τὸ πρῶτόν ἐστι νοητόν, οὕτω καὶ τὸ ἐν ἐν τοῖς ὑπερουσίαις τὸ πρῶτόν ἐστιν τὸ ὑπερούσιον.

Id., vol. 1 p. 13: ἐν δὲ τῷ νοητῷ πῶς ἐστι μᾶλλον, εἰ μίαν ἄρα στέρησιν καλοῖμεν κατὰ τὸ κρεῖττον, ὡς τὸ μὴ εἶδος, ὅπερ ἐστὶν ὑπερεῖδον, καὶ

20. Le occorrenze di questo lemma erano state già contate da Linguisti (2002, 313), che afferma che 121 occorrenze sono presenti in tutta l'opera di Proclo, l'autore che in assoluto, dopo lo Pseudo-Dionigi (128), fa maggior uso del termine.

τὸ μὴ ὄν, ὅπερ ἐστὶν ὑπερούσιον, καὶ τὸ μηδέν, ὅπερ ἐστὶ τὸ ὡς ἀληθῶς ἄγνωστον κατὰ τὴν πάντων ὑπεροχήν.

Id., *In Phaedonem*, vol. 2 sez. 94 ed. Westerink: "Ὅτι ὄντων ἐν τῷ κόσμῳ τῶν ἄλλοτε ἄλλως ἐχόντων καὶ τῶν ταῖς ὑπερουσίους ἐνάσι συνημμένων, δεῖ καὶ μέσον τι γένος εἶναι, τὸ οὔτε θεοῦ ἐξημμένον ἐν συναρτήματι οὔτε ἄλλοτε ἄλλως ἔχον κατὰ τὸ χεῖρον καὶ τὸ κρεῖττον, ἀλλὰ τέλειον ἀεὶ καὶ τῆς οικείας ἀρετῆς οὐκ ἀφιστάμενον, ἀμετάβλητον μὲν, οὐ συνημμένον δὲ τῷ ὑπερουσίῳ· τοῦτο δὲ ὄλον τὸ γένος δαιμόνιον.

Non continuo a riportare esempi, ma nell' *Opera Omnia* di Damascio si contano 32 occorrenze del lemma<sup>21</sup>.

Hesych. Lexicogr., *Lexicon* (Π–Ω), lettera Υ 452 ed. Schmidt.<sup>22</sup>

i) Menand., *Sententiae e codicibus Byzantinis*, linea 336 ed. Jäkel: Θνητὸς πεφυκῶς μὴ φρόνει <γ> ὑπέρθεα.

Ps.-Athan., *Sermo in annuntiationem deiparae* (CPG 2268; BHG<sup>a</sup> 1147t), PG 28, 917 (citato precedentemente in "f" poiché in *iunctura* con τριάς).

Ps.-Cyr. Alex., *De sancta trinitate* (CPG 5432), PG 77, 1132: [. . .] ὡς ὑπερούσιον καὶ ὑπὲρ τὰ ὄντα οὔσαν· ὑπέρθεον, ὑπεράγαθον, ὑπερπλήρη [. . .]

Id., 1137: κοινωνοῦσιν αἱ τρεῖς τῆς ἀγίας Θεότητος ὑπέρθει ὑποστάσεις, (ὁμοοῦσοι γὰρ καὶ ἄκτιστοι ὑπάρχουσι).<sup>23</sup>

21. Id., p. 313.

22. Nel *De trinitate* spurio attribuito a Cirillo d'Alessandria vi sono ulteriori occorrenze dell'aggettivo ὑπερούσιος ma, come precedentemente notato (nota 10), l'opera supera i limiti della presente ricerca perché databile al VII sec. Le occorrenze sono: Ps.-Cyr. Alex., *De sancta trinitate* (CPG 5432), PG 77, 1140 πῶς σαφῶς δηλώσει τὴν πάντων τούτων ἀπηλλαγμένην ὑπερούσιον θείαν οὐσίαν; ID., 1148: Τὸ μέντοι ἄκτιστον καὶ ἀπερίγραπτον καὶ ὑπερούσιον, καὶ τὰ τοιαῦτα, κοινὰ Πατρὸς, καὶ Υἱοῦ, καὶ ἀγίου Πνεύματος; ID., 1141: Ἐπὶ δὲ τῆς ἀγίας καὶ ὑπερουσίῳ καὶ πάντων ἐπέκεινα καὶ ἀλήπτου Τριάδος [. . .]; ID., 1132: [. . .] ὡς ὑπερούσιον καὶ ὑπὲρ τὰ ὄντα οὔσαν· ὑπέρθεον, ὑπεράγαθον, ὑπερπλήρη [. . .]

23. Dal TLG emergono altre due occorrenze della parola: in un'opera di Leonzio di Gerusalemme, contemporaneo dello Pseudo-Dionigi (LEONTIUS OF JERUSALEM 2006, 130: Καὶ τί τὸ φυσικὸν τοῦτο εἶδος, τὸ ὑπέρθεον, εἴπατε· ἀλλ' οὕτως μὲν τάδε; L'occorrenza tuttavia è stata scartata poiché la composizione dell'opera è datata dall'editore del testo tra il 536–538 (LEONTIUS OF JERUSALEM 2006, 36 et sq.), quindi al di là del *terminus ante quem* di composizione del corpus. Lo stesso vale per l'altra occorrenza (HELIODORUS ALCHEMIST 1923, linea 262: [. . .] ὡς χριστολάτραις οἷσι δόξης ἐμπλέοις, ὑμνοῦντες εὐλογοῦντες

l) Plot., *Enneades*, VI 9, 6 ed. Henry-Schwyzler: “Ὅστε τῷ ἐνὶ οὐδὲν ἀγαθὸν ἔστιν· οὐδὲ βούλησις τοίνυν οὐδενός· ἀλλ’ ἔστιν ὑπεράγαθον καὶ αὐτὸ οὐχ ἑαυτῷ, τοῖς δὲ ἄλλοις ἀγαθόν [ . . ]

Them. Rhet., *Περὶ φιλανθρωπίας ἢ Κωνσταντίου*, p. 8 ed. Downey-Schenkl: οὕτως οὖν οὐσίαν τε ὑπερούσιον καὶ ὑπερδύναμον δύναμιν καὶ ὑπεράγαθον ἀγαθότητα προστίθησιν ἢ διάνοια [ . . ].

Eriph. Scr. Eccl., *Liturgia praesantificatorum*, sez. 1 ed. Moraites: Δέσποτα ἄγιε, ὑπεράγαθε, δυσωποῦμέν σε τὸν ἐν ἐλέει πλούσιον, ἴλεων γενέσθαι ἡμῖν τοῖς ἀμαρτωλοῖς [ . . ].

Ps.-Macar. Scr. Eccl., *Preces*, PG 34, 448: Ναὶ, Δέσποτα, φιλάνθρωπε, ὑπεράγαθε, μὴ βδελύξῃ με τὸν ἀμαρτωλὸν καὶ ἀχρεῖον οἰκέτην σου [ . . ].<sup>24</sup>

Theodoret. Cyr., *Explanatio in Canticum canticorum* (CPG 6203), PG p. 116: ἦτις με σοφία συνέλαβεν, ὡς πρὸ καταβολῆς κόσμου τὴν ὑπεράγαθον περὶ ἐμὲ βούλησιν ἔχουσα·

Gelas. Cyzicenus, *Historia ecclesiastica*, libro I cap. 11 sez.12 ed. Heine-mann-Loeschke: εἰ μὴ τάχιστα τὸ μέλλον ἔσσεσθαι προλαβὼν ὁ τῶν ψυχῶν ὑπεράγαθος θεὸς ὡς ἐν βαθεῖ σκοτῶ καὶ νυκτὶ ζοφωδεστάτη φωστῆρα μέγαν [ . . ].

**997 A’** “ [ . . ] ὑπεράγνωστον καὶ ὑπερφαῖ καὶ ἀκροτάτην κορυφήν”.

a) ὑπεράγνωστος / ὑπερφαῖ<sup>25</sup> / ἀκροτάτη

---

αἰνοῦντες θεὸν ὑπέρθεον, τὸν φωτὸς ὄντα αἴτιον [ . . ]), che l'editore data nella *Praefatio* (HELIODORUS ALCHEMIST 1923, 2) al secolo VIII.

24. In questo punto della ricerca mi sono imbattuto in una serie di occorrenze (precisamente 10) nell'opera dell'Ephrem greco (EPHRAEM GRAECUS 1990, 410: Οὗ τῆς ὑπεραγάθου φιλανθρωπίας ἀξιοθεΐημεν καὶ ἡμεῖς [ . . ]; EPHRAEM GRAECUS 1995, 360: Δέσποινα ἀγαθὴ καὶ πανευγενεστάτη τοῦ ἀγαθοῦ καὶ παναγάθου καὶ ὑπεραγάθου Θεοῦ Μητὲρ [ . . ]). Considerando però la mancanza di una edizione critica e la conseguente impossibilità di stabilire una datazione, non posso inserirlo tra le fonti dello Pseudo-Dionigi.

25. Nella tradizione manoscritta del Corpus un solo codice, Gb, reca una lezione diversa notevole: ὑπερφυῖ in luogo di ὑπερφαῖ. Questa lezione è interessante sia filosoficamente sia perché è anche una parola piuttosto usata dall'autore (29 occorrenze nel Corpus), e.g.: CH III 3, 168A: “[ . . ] ἐκεῖνα τελοῦσα χάριτι καὶ θεοσδότῳ δυνάμει τὰ τῆς θεαρχίας φυσικῶς καὶ ὑπερφυῶς ἐνόητα [ . . ]”; CH XIII 3, 301B–301C: Κατὰ τὸν αὐτὸν οὖν τῆς φυσικῆς εὐταξίας λόγον ὑπερφυῶς ἢ πάσης εὐκοσμίας ὁρατῆς καὶ ἀοράτου ταξιαρχία τὴν τῆς οἰκειᾶς φωτοδοσίας λαμπρότητα πρωτοφανῶς ἐν πανολβίαις χύσεσι ταῖς ὑπερτάταις οὐσίαις ἀναφαίνει καὶ διὰ τούτων αἰ μετ’ αὐτὰς οὐσίαι τῆς θείας ἀκτίνος μετέχουσιν;

- b) υπεράγνωστος / υπερφυή / ακροτάτη (*varia lectio*)
- c) υπεράγνωστος / ακροτάτη / κορυφή
- d) υπεράγνωστος / υπερφαῖ / κορυφή

DN I 5, 593B–593C: Ταύταις οἱ θεοειδεῖς ἀγγελομιμήτως, ὡς ἐφικτόν, ἐνούμενοι νόες, ἐπειδὴ κατὰ πάσης νοεράς ἐνεργείας ἀπόπαυσιν ἢ τοιάδε γίνεταί τῶν ἐκθεουμένων νοῶν πρὸς τὸ ὑπέρθεν φῶς ἕνωσις, ὑμνοῦσιν αὐτὸ κυριώτατα διὰ τῆς πάντων τῶν ὄντων ἀφαίρεσεως τοῦτο ἀληθῶς καὶ ὑπερφυῶς ἐλλαμφθέντες ἐκ τῆς πρὸς αὐτὸ μακαριωτάτης ἐνώσεως, ὅτι πάντων μὲν ἐστὶ τῶν ὄντων αἴτιον, αὐτὸ δὲ οὐδὲν ὡς πάντων ὑπερουσίως ἐξηρημένον.; DN II 9, 648A–648B: Ταῦτα δὲ ἡμῖν τε ἐν ἄλλοις ἱκανῶς εἴρηται καὶ τῷ κλεινῷ καθηγεμόνι κατὰ τὰς Θεολογικὰς αὐτοῦ στοιχειώσεις ὑμνηταί λιάν ὑπερφυῶς, ἅπερ ἐκεῖνος εἶτε πρὸς τῶν ἱερῶν θεολόγων παρείληφεν εἶτε καὶ ἐκ τῆς ἐπιστημονικῆς τῶν λογίων ἐρεύνης συνεώρακεν ἐκ πολλῆς τῆς περὶ αὐτὰ γυμνασίας καὶ τριβῆς εἶτε καὶ ἕκ τινος ἐμύθηθι θειοτέρας ἐπιπνοίας οὐ μόνον μαθῶν ἀλλὰ καὶ παθῶν τὰ θεῖα κάκ τῆς πρὸς αὐτὰ συμπαθείας [ . . . ]; DN II 11, 649D: Καὶ τοῦτο ὑπερφυῶς ἐννοήσας ὁ κοινὸς ἡμῶν καὶ τοῦ καθηγεμόνος ἐπὶ τὴν θεῖαν φωτοδοσίαν χειραγωγός, ὁ πολὺς τὰ θεῖα, «τὸ φῶς τοῦ κόσμου», τάδε φησὶν ἐνθεαστικῶς ἐν τοῖς ἱεροῖς αὐτοῦ γράμμασι; DN II 2, 681A: Καὶ τοῦτο δὲ ἴσως ἀπολογίας ἄξιον, ὅτι τοῦ κλεινοῦ καθηγεμόνος ἡμῶν Ἱεροθέου τὰς Θεολογικὰς στοιχειώσεις ὑπερφυῶς συναγαγόντος ἡμεῖς ὡς οὐχ ἱκανῶν ἐκείνων ἄλλας τε καὶ τὴν παρούσαν θεολογίαν συνεγραψάμεθα.; DN VII 1, 865B: Καὶ τοῦτο ὑπερφυῶς ἐννοήσας ὁ θεῖος ὄντως ἀνὴρ, ὁ κοινὸς ἡμῶν καὶ τοῦ καθηγεμόνος ἥλιος; MT I 3, 1000B: Οὕτω γοῦν ὁ θεῖος Βαρθολομαῖός φησι καὶ πολλὴν τὴν θεολογίαν εἶναι καὶ ἐλαχίστην καὶ τὸ Εὐαγγέλιον πλατὺ καὶ μέγα καὶ αὐθις συντετημένον, ἐμοὶ δοκεῖν ἐκεῖνο ὑπερφυῶς ἐννοήσας [ . . . ]; Ep. IV 1072B: Καὶ δηλοῖ παρθένος ὑπερφυῶς κύουσα καὶ ὕδωρ ἄστατον ὑλικῶν καὶ γεηρῶν ποδῶν ἀνέχον βάρος καὶ μὴ ὑπέικον [ . . . ]; Ep. VII 1081B: αὐθίς τε αὐτὴν ἀπὸ τῆς ἐνάτης ὥρας ἄχρι τῆς ἐσπέρας εἰς τὸ τοῦ ἡλίου διάμετρον ὑπερφυῶς ἀντικαταστάσασιν.; Ep. VII 2, 1081B: Τοσαυτὰ ἐστὶ τοῦ τότε καιροῦ τὰ ὑπερφυῖ καὶ μόνῳ Χριστῷ τῷ παναιτίῳ δυνατὰ [ . . . ]; Ep. IX 3, 1109C–1109D: [ . . . ] ἀλλὰ καὶ ἐν αὐτῇ τὰς ὄλας καὶ παντελεῖς προνοίας ἀγαθουργῶν καὶ προῖων ἐπὶ πάντα καὶ μένων ἐφ’ ἑαυτοῦ καὶ ἐστῶς αἰεὶ καὶ κινούμενος καὶ οὔτε ἐστῶς οὔτε κινούμενος, ἀλλ’, ὡς ἂν τις φαίη, τὰς προνοητικὰς ἐνεργείας ἐν τῇ μονιμότητι καὶ τὴν μονὴν ἐν τῷ προνοεῖν συμφυῶς ἅμα καὶ ὑπερφυῶς ἔχων.; CH II 2, 140A–140B: Ὅτι μὲν γὰρ εἰκότως προβέβληνται τῶν ἀτυπῶτων οἱ τύποι καὶ τὰ σχήματα τῶν ἀσχηματίστων, οὐ μόνην αἰτίαν φαίη τις εἶναι τὴν καθ’ ἡμᾶς ἀναλογίαν ἀδυνατοῦσαν ἀμέσως ἐπὶ τὰς νοητὰς ἀνατείνεσθαι θεωρίας καὶ δεομένην οικείων καὶ συμφυῶν ἀναγωγίων, αἱ τὰς ἐφικτὰς ἡμῖν μορφώσεις προτείνουσι τῶν ἀμορφῶτων καὶ ὑπερφυῶν θεαμάτων, ἀλλ’ ὅτι καὶ τοῦτο τοῖς μυστικοῖς λογίοις ἐστὶ πρεπωδέστατον τὸ δι’ ἀπορρήτων καὶ ἱερῶν ἀνιγμάτων ἀποκρῦπτεσθαι καὶ ἄβητον τοῖς πολλοῖς τιθέναι τὴν ἱερὰν καὶ κρυφίαν τῶν ὑπερκοσμίων νοῶν ἀλήθειαν”.

- e) ὑπερφαῖ / ἀκροτάτη / κορυφή
- f) ὑπερφυῖ / ἀκροτάτη / κορυφή
- g) ὑπεράγνωστος / ὑπερφαῖ / κορυφή
- h) ὑπερφαῖ / κορυφή
- i) ὑπερφυῖ / κορυφή (*varia lectio*)
- l) ἀκροτάτη / κορυφή
- m) ὑπεράγνωστος / κορυφή
- n) ὑπεράγνωστος

Come già dimostrato da Scazzoso<sup>26</sup>, gli aggettivi con il suffisso ὑπερ- sono un tratto caratterizzante dello stile di Dionigi.

Occorrenze:

- a) nessuna
- b) nessuna
- c) nessuna
- d) nessuna
- e) nessuna
- f) nessuna
- g) nessuna
- h) nessuna
- i) nessuna
- l) nessuna
- m) nessuna
- n) nessuna<sup>27</sup>

26. SCAZZOSO 1967, 35–46. Tra le macro-caratteristiche dello stile dionisiano individuate dall'autore in questo studio v'è il superlativo, cui Scazzoso assimila pure i costrutti con ὑπερ-. Vedi anche SCAZZOSO 1958, 434–446.

27. V'è effettivamente un'occorrenza in un'opera di datazione incerta, l' *Erotapokriseis*  dello Pseudo-Cesario (PSEUDO-CAESARIUS, cap. 3 linea 50: ἀλλὰ τῶν εἰρημένων πλείστων ὑλικῶν καὶ διαφόρων φώτων πολυμερῶς καὶ πολυτρόπως ποιητῆς καὶ δημιουργὸς ὑπάρχει τὸ ἀληθινὸν καὶ ἄλλον φῶς, ὁ ἐπὶ πάντων θεὸς καὶ πατὴρ σὺν τῷ μονογενεῖ αὐτοῦ παιδί καὶ τῷ θείῳ πνεύματι, ὁ ἀσώματος, ὁ ἀόρατος, ὁ ὑπερούσιος καὶ ὑπεράγνωστος, ὁ τοῦ μὲν υἱοῦ γεννήτωρ, τοῦ δὲ πνεύματος προβολεὺς, κατὰ φύσιν ἀφράστως, ἀχρόνως πρὸ τῶν αἰώνων); Riedinger tuttavia ha stabilito il 550, quindi aldilà del *terminus ante quem* di composizione del *Corpus Areopagiticum*, come data più plausibile di composizione dell' *Erotapokriseis*  (RIEDINGER 1969, *passim* 235–459).

997B “τὸν ὑπέρφωτον ἐγκεκάλυπται τῆς κρυφιομύστου σιγῆς γνόφον”

- a) ὑπέρφωτος / σιγή / γνόφος
- b) κρυφιομύστος / σιγή
- c) ὑπέρφωτος / γνόφος
- d) σιγή / γνόφος
- e) κρυφιομύστος

Immagine della caligine particolarmente usata nei testi dionisiani<sup>28</sup>: la tradizione mistica medievale la accoglierà in particolare tramite lo Pseudo-Dionigi<sup>29</sup>, ma essa è originariamente veterotestamentaria. Nell'antico testamento appare più volte per descrivere ove Dio risiede: appare sia propriamente come “caligine” (γνόφος), che come “nube oscura” (γνωφώδης νεφέλη), cfr. Ex. 20, 21 (episodio del rapimento mistico di Mosè); Deut.

28. Oltre che in questo passo è presente in altri sette luoghi del corpus: Ep. V 1073A: Ὁ θεῖος γνόφος ἐστὶ τὸ «ἀπρόσιτον φῶς»; DN VII 2, 869 A: Τὸ γὰρ ἄνουν καὶ ἀνάισθητον καθ' ὑπεροχὴν, οὐ κατ' ἔλλειψιν ἐπὶ θεοῦ τακτέον ὡσπερ καὶ τὸ ἄλογον ἀνατίθεμεν τῷ ὑπὲρ λόγον καὶ τὴν ἀτέλειαν τῷ ὑπερτελεῖ καὶ προτελείω καὶ τὸν ἀναφῆ καὶ ἀόρατον γνόφον τῷ φωτὶ τῷ ἀπροσίτῳ καθ' ὑπεροχὴν τοῦ ὁρατοῦ φωτός.; MT I 3, 1000C: Οὕτω γοῦν ὁ θεῖος Βαρθολομαῖός φησι καὶ πολλὴν τὴν θεολογίαν εἶναι καὶ ἐλαχίστην καὶ τὸ Εὐαγγέλιον πλατὺ καὶ μέγα καὶ αὐθις συντετημημένον, ἐμοὶ δοκεῖν ἐκεῖνο ὑπερφυῶς ἐννοήσας, ὅτι καὶ πολὺλόγός ἐστιν ἢ ἀγαθὴ πάντων αἰτία καὶ βραχύλεκτος ἅμα καὶ ἄλογος, ὡς οὔτε λόγον οὔτε νόησιν ἔχουσα, διὰ τὸ πάντων αὐτὴν ὑπερουσίως ὑπερκειμένην εἶναι καὶ μόνοις ἀπερικαλύπτως καὶ ἀληθῶς ἐκφαινομένην τοῖς καὶ τὰ ἐναγῆ πάντα καὶ τὰ καθαρὰ διαβαίνουσι καὶ πᾶσαν πασῶν ἁγίων ἀκροτήτων ἀνάβασιν ὑπερβαίνουσι καὶ πάντα τὰ θεῖα φῶτα καὶ ἦχους καὶ λόγους οὐρανίους ἀπολιμπάνουσι καὶ «εἰς τὸν γνόφον» εἰσδυομένοις, «οὐδ'» ὄντως ἐστίν, ὡς τὰ λόγια φησιν, ὁ πάντων ἐπέκεινα.; MT I 3, 1001A: Καὶ τότε καὶ αὐτῶν ἀπολύεται τῶν ὀρωμένων καὶ τῶν ὀρώντων καὶ εἰς τὸν γνόφον τῆς ἀγνωσίας εἰσδύνει τὸν ὄντως μυστικόν [. . .]; MT II 1025A: Κατὰ τοῦτον ἡμεῖς γενέσθαι τὸν ὑπέρφωτον εὐχόμεθα γνόφον καὶ δι'ἀβλεψίας καὶ ἀγνωσίας ἰδεῖν καὶ γνῶναι τὸν ὑπὲρ θέαν καὶ γνῶσιν [. . .]; MT II 1025B: ἐνταῦθα δὲ ἀπὸ τῶν ἐσχάτων ἐπὶ τὰ ἀρχικώτατα τὰς ἐπαναβάσεις ποιούμενοι τὰ πάντα ἀφαιροῦμεν, ἵνα ἀπερικαλύπτως γνῶμεν ἐκείνην τὴν ἀγνωσίαν τὴν ὑπὸ πάντων τῶν γνωστῶν ἐν πᾶσι τοῖς οὐσι περικεκαλυμμένην καὶ τὸν ὑπερούσιον ἐκεῖνον ἴδωμεν γνόφον τὸν ὑπὸ παντός τοῦ ἐν τοῖς οὐσι φωτός ἀποκρυπτόμενον.; MT III 1033B–1033C: καθάπερ καὶ νῦν εἰς τὸν ὑπὲρ νοῦν εἰσδύνοντες γνόφον οὐ βραχυλογίαν, ἀλλ' ἀλογίαν παντελεῆ καὶ ἀνοησίαν εὐρήσομεν.

29. A questo proposito cfr. PUECH 1938, in particolare 33–53.

4, 11 e 5, 22; II Sam. 22, 10; I Regn. 8, 12–53; II Par. 6, 1; Psalm. 18 (17), 9, 97(96), 2; Iob 22, 13; Sir. 45, 5.

L'aggettivo κρυφιομύστος (traducibile come “che inizia — sott. ai misteri — in modo segreto” o “che insegna arcanamente”) è piuttosto raro.

Occorrenze:

a) nessuna.

b) nessuna.

c) nessuna<sup>30</sup>.

d) nessuna.

e) Ps.-Eriph., *Homilia in divini corporis sepulturam* (CPG 3768; BHG<sup>n</sup> 808e), PG 43, 453, linea 22: Οἱ δὲ προφήται τε καὶ δίκαιοι ἅπαντες λιτὰς ἀλήκτους κρυφιομύστως Θεῷ ἐκεῖθεν προσέφερον [ . . . ].<sup>31</sup>

Chrysipp. Hieros. (V sec.<sup>32</sup>) *Encomium in Joannem Baptistam*, p. 34 ed. Sigalas: ὦ πάτερ, σὺ μύστης τῆς ἀληθείας καὶ τῆς μυσταγωγικῆς λειτουργίας, σὺ τὴν τοῦ ἁγίου πνεύματος κάθοδον ἀενάως ὄρας, σὺ τῶν ὑπερτάτων μυστηρίων τὰς ἐπικλήσεις αἰεὶ τῷ Θεῷ προσφέρεις, σὺ τὴν κρυφιόμυστον αἴνεσιν τῷ πρυτάνει τῶν ὄλων ἀναπέμεις [ . . . ].<sup>33</sup>

**997 B'** “ὑπερπληροῦντα τοὺς ἀνομάτους νοάς”.

a) ἀνόματος / νοῦς

30. V'è un ulteriore riferimento alla “caligine sovraluminosa” in un altro luogo del corpus (MT II: Κατὰ τοῦτον ἡμεῖς γενέσθαι τὸν ὑπέρφωτον εὐχόμεθα γνόφον [ . . . ]).

31. Manca a tutt'oggi un'edizione critica dell'opera, cosa che rende di fatto impossibile determinare la datazione del passo.

32. Crisippo di Gerusalemme è una figura di cui conosciamo pochissimo. Il poco che sappiamo su di lui ci proviene da Cirillo di Scitopoli (che ne parla, *passim*, nella *Vita di Eutimio* — SCHWARZ 1939, 3–84), il quale lo descrive come vivente durante il regno di Teodosio II ed Eudocia.

33. Oltre alle occorrenze elencate, ve n'è un'ulteriore di un'opera attribuita a Giovanni Crisostomo (Ps.-Io. Chry., *In catenas sancti Petri* (CPG 4745; BHG 1486), in ΒΑΤΑΡΕΙΚΗ 1908, sez. 45: Ἐνταῦθα δὲ, καιροῦ καλοῦντος, ἐν ᾧ τὸ σωτήριον πάθος ἔμελλεν ἐνεργεῖσθαι ἡρέμα καὶ κρυφιομύστως τοῦτο ὑποσημαίνειν βούλεται [ . . . ]). Tuttavia, dato che Paramelle sostiene che questo testo appartenga a una collezione metafrastica, si è ritenuto scientificamente necessario escluderlo (a questo proposito vedi CPG, vol. II pag. 611).

b) ἀνόμματος<sup>34</sup>

c) ὑπερπληρώω

Immagine originalissima per indicare le intelligenze angeliche (anche Giorgio Pachimere — l'erudito bizantino vissuto tra XIII e XIV sec., autore di una serie di scoli al *Corpus Areopagiticum* — la nota e sente di doverla chiarire: “le potenze angeliche divine, che in un altro senso sono provviste di molti occhi” PG 3, 1016C). Il verbo ὑπερπληρώω non è comune e presenta l'ὑπερ- tipico della prosa dionisiana.

Occorrenze:

a) nessuna.

b) Sophoc., *Philoctetes*, linea 856 ed. Lloyd Jones-Wilson, *Sophoclis fabulae*, Oxford 1990: οὐρός τοι, τέκνον, οὐρος ἀνήρ δ' ἀνόμματος, οὐδ' ἔχων ἀρωγάν, ἐκτέταται νύχιος [. . .]

Asterius Soph., *Commentarii in Psalmos (homilie 31)*, omelia 29 sez. 6 ed. Richard: ἡ σελήνη φαίνει, ἀλλ' οὐ φωτίζεται ὁ ἀνόμματος οἱ ἀστέρες ἀνατέλλουσιν, ἀλλ' οὐ βλέπουσιν οἱ τοὺς ἀστέρας τῆς φύσεως ἀπολέσαντες.

Nonn. Epic., *Paraphrasis sancti evangelii Joannei (fort. auctore Nonno alio)*, demonstratio IX ed. Scheindler: καὶ βρέφος οὐποτε τοῖον ἀνόμματος ἤλικι κόσμῳ ἠνίοχος βίοτιο φυτοσπόρος ἤγαγεν αἰών.

Procl., *In Alcibiadem I*, sez. 64 ed. Westerink: διὸ καὶ ὁ θεολόγος ὁ παρ' Ἑλλήσιν ἀνόμματος ἀποκαλεῖ τὸν ἔρωτα ἐκεῖνον· ποιμαίνων πραπίδεςσιν ἀνόμματος ὠκὺν Ἔρωτα

Procl., *In Platonis Timaeum commentaria*, vol. II p. 85 ed. Diehl: οὔτε ἄρα ὁμμάτων δεῖται πρὸς τὴν ὄρασιν οὔτε ὥτων πρὸς τὴν ἀκοήν. καὶ ἔχει καὶ τοῦτο τὸ ἀνόμματος κατ' εἰκόνα τοῦ νοητοῦ θεοῦ, πρὸς ὃν ἀπείκασται· καὶ γὰρ ἐκεῖνον ἀνόμματος Ἔρωτά φησιν ἔχειν Ὀρφεύς [fig. 68]. ποιμαίνων πραπίδεςσιν ἀνόμματος ὠκὺν Ἔρωτα.

Id., vol. III p. 101: ἴδιον γὰρ τὸ ὄραῖν τῶν νοερῶν θεῶν, ἐπεὶ τὸν γε νοητὸν νοῦν καὶ ἀνόμματος ὁ θεολόγος [fig. 68] προσηγόρευσε· λέγει γοῦν περὶ αὐτοῦ· ποιμαίνων πραπίδεςσιν ἀνόμματος ὠκὺν Ἔρωτα

Olympiod., *In Platonis Alcibiadem I commentarii*, sez. 22 ed. Westerink: διὸ φησιν καὶ ὁ Ὀρφεύς· ‘ποιμαίνων πραπίδεςσιν ἀνόμματος ὠκὺν

34. È un aggettivo che lo Pseudo-Dionigi utilizza un'altra volta nel corpus (DN IV, 12, : ὅταν ἡ ψυχὴ θεοειδῆς γενομένη δι' ἐνώσεως ἀγνώστου ταῖς τοῦ ἀπροσίτου φωτὸς ἀκτίσιν ἐπιβάλλει ταῖς ἀνομμάτοις ἐπιβολαῖς.



Ἔρωτα' ἀνόμματος γὰρ ὁ Ἔρωσ ὡς τῷ νῶ ὀρῶν καὶ ἀκούων, εἶγε εἶρηται 'νοῦς ὄρᾱ καὶ νοῦς ἀκούει' [ . . ]

Olympiod., *In Phaedonem Platonis commentaria*, vol. I cap. 13 sez. 2 ed. Westerink: καὶ Ὀρφεὺς [fig. 82] ἐπεσημήνατο, νοητὸν βουλόμενος εἰπεῖν τὸν Ἔρωτα ἔφη γὰρ 'ποιμαίνων πραπίδεσσι ἀνόμματος ὠκὺν Ἔρωτα' τὸ γὰρ ὄμμα <νοῦ> σύμβολόν ἐστι διὰ τὸ ὄξυ τῆς ἐνεργείας, ἀνόμματος οὖν τὸν μὴ νοοῦντα).<sup>35</sup>

c) verbo piuttosto raro, usato principalmente nella letteratura medica (Galeno, Oribasio, Aezio medico, Aristotele nelle opere biologiche). Al di fuori della letteratura medica si trova in Senofonte e Aezio.

**997 B** “τάς αἰσθήσεις ἀπολείπε καὶ τὰς νοεράς ἐνεργείας καὶ πάντα αἰσθητὰ καὶ νοητὰ [ . . ]”

a) αἴσθησις / ἀπολείπω

b) ἀπολείπω / αἰσθητός / νοητός

L'abbandono delle sensazioni e delle operazioni intellettuali, qui espresso in forma di comando, è il fondamento della asceti nel sistema di teologia mistica dello pseudo-Dionigi. In questa ricerca si è tenuto conto delle occorrenze dei sintagmi solo quando accostati nel senso dato da Dionigi, ovvero quando le sensazioni (αἰσθήσεις) e le intellezioni (νοητά) sono oggetto del verbo.

a) nessuna

b) nessuna

**1000A** “πρὸς τὸν ὑπερούσιον τοῦ θεοῦ σκότους ἀκτῖνα”

a) ὑπερούσιος / θεῖος / σκότος

b) θεῖος / σκότος / ἀκτίς

35. È notevole che tutti gli autori cronologicamente più vicini allo Pseudo-Dionigi (Nonno di Panopoli, Olimpiodoro e Proclo) hanno l'occorrenza dell'aggettivo all'interno della citazione di un medesimo frammento orfico, di cui il *Commento al Timeo* di Proclo è la fonte più antica (per la fonte del frammento vedi ARRIGHETTI 1959, 115). Il dato ormai incontestabile che l'autore — o gli autori — del *Corpus Areopagiticum* sia stato un attento lettore di Proclo permette di ipotizzare ragionevolmente che anche lui dipenda dalla citazione del frammento orfico trādita all'interno del commentario procliano.

- c) ὑπερούσιος / σκότος / ἀκτίς
- d) ὑπερούσιος / ἀκτίς
- e) θεῖος / σκότος

L'immagine della tenebra divina è tipica dell'immaginario dionisiano<sup>36</sup>.

- a) nessuna
- b) nessuna
- c) nessuna
- d) nessuna
- e) nessuna

1000B “τὴν πάντων ὑπερκειμένην αἰτία”

- a) πᾶς / ὑπερκείμενος / αἰτία
- b) ὑπερκείμενος / αἰτία
- c) ὑπερκείμενος

É una definizione cara a Dionigi, che la ripete poco dopo (MT I 3, 1000C: [ . . . ] ἐστὶν ἡ ἀγαθὴ πάντων αἰτία καὶ βραχύλεκτος ἅμα καὶ ἄλογος, ὡς οὔτε λόγον οὔτε νόησιν ἔχουσα, διὰ τὸ πάντων αὐτὴν ὑπερουσίως ὑπερκειμένην εἶναι.).

Occorrenze:

- a) nessuna
- b) Greg. Nyss., *Contra Eunomium*, vol. I cap. I sez. 573 ed. Jaeger: ὡσπερ τοῖνυν τὸν καθόλου θεὸν ἑαυτοῦ τις ποιησάμενος οὐδὲν τὴν ἐπὶ πάντων ἀξίαν ἡμαύρωσεν, οὕτως οὐδὲν ἐστὶ κώλυμα τὸν πατέρα [καὶ] τὸν ἐξ αὐτοῦ τὸν πάσης κτίσεως πρωτότοκον ἀναδείξαντα ὁμοῦ τὸ γεγεννηκέναι τὸν υἱὸν διὰ τῆς τοῦ πατρὸς προσηγορίας σημαίνειν καὶ τὸ μὴ ἐξ αἰτίας ὑπερκειμένης εἶναι διὰ τῆς αὐτῆς ἐρμηνεύειν φωνῆς. Id., *Contra Eunomium*, vol. II cap. 1 sez. 18 ed. cit.: τὸ γὰρ μὴ ἔκ τινος ὑπερκειμένης αἰτίας εἶναι τὸν πατέρα τῆς ἀληθείας διδασκούμενης, οὗτοι ἀγεννησίαν ὠνόμασαν τὸ τοιοῦτον νόημα, καὶ τὴν ἐκ πατρὸς τοῦ μονογενοῦς ὑπόστασιν τῷ τῆς γεννήσεως διασημαίνουσι ῥήματι [ . . . ]. Id., *Contra Eunomium*, vol. II cap. 1 sez. 158 ed. cit.: καὶ διὰ τοῦτο καθ' ὅσον δυνατὸν ἡμῖν τὸ εὐσεβὲς ἰχνεύοντες τὸ μὴ ἐξ αἰτίας ὑπερκειμένης

36. PUECH 1938, 33–53.

τὸ πρῶτον αἴτιον τὴν ὑπόστασιν ἔχειν καταλαμβάνομεν. Non continuo a riportare i passi, ma vi sono innumerevoli occorrenze di questa espressione — evidentemente adatta alla teologia di Gregorio di Nissa e, come si vedrà subito, a quella dei Cappadoci in generale — nel *Contra Eunomium*, così come ve ne sono anche in altre opere del Nisseno: *Contra Fatum, In Basiliium Fratrem, Adversus Macedonianos de Spiritu Sancto*. Basil. Caes., *Adversus Eunomium (libri 5)*, PG 29, 545: Ἐξετάζων γὰρ ἡμῶν ὁ νοῦς, εἰ ὁ ἐπὶ πάντων Θεὸς ἑαυτοῦ τινα αἰτίαν ὑπερκειμένην ἔχει, εἴτα οὐ δυνάμενος ἐπινοεῖν οὐδεμίαν, τὸ ἄναρχον αὐτοῦ τῆς ζωῆς ἀγέννητον προσηγόρευσεν.

Herm. Phil., *In Platonis Phaedrum scholia*, p. 41 ed. cit.: καὶ τοῦτο σημαίνει παρὰ τοῖς θεολόγοις τὸ ἔλαθε τὸ κατὰ τὴν οἰκείαν ιδιότητα ἐνεργεῖν καὶ μὴ κατὰ τὴν τῶν ὑπερκειμένων αἰτίαν σύμπνοιαν·

Procl., *Institutio Theologica*, sez. 56 ed. Dodds: εἰ δὲ τὴν τοῦ παράγειν δύναμιν ἀπὸ τῆς ὑπερκειμένης αἰτίας ἔλαχε, παρ' ἐκείνης ἔχει τὸ εἶναι αἴτιον ὧν ἐστὶν αἴτιον, μετρηθὲν ἐκεῖθεν κατὰ τὴν ὑποστατικὴν δύναμιν.

c) Il verbo ὑπερκείμεαι è un verbo comune nella letteratura greca antica. Da uno spoglio integrale delle occorrenze, emerge che il verbo compare principalmente nella letteratura scientifica: in quella geografica, sia terrestre che celeste, dove viene usato per dare indicazioni topografiche (vi sono molte occorrenze in Stobeo, Claudio Tolomeo, nell'astronomo di età imperiale Cleomede), e in quella medica (*Corpus Hippocraticum*, Orisbasio e Galeno); in tutte queste occorrenze, il participio ha il significato di “superiore”, “sovrastante”. Ancora i teologi tardoantichi, sia pagani che cristiani (Ireneo, Clemente, Ippolito, Plotino, Porfirio), lo usano in solo in questo senso. Nel greco più tardo però, il termine acquista il significato di “trascendente”<sup>37</sup>; Il primo trapasso verso questo significato sembra comparire in Cirillo di Alessandria (per es. *Commento al Vangelo di Luca* (CPG 5207; BHG 1963), PG 72: Εἴτα τούτοις ἐτέραν ἀπόδειξιν εὐθὺς ἐπιφέρει· Ἐγὼ μὲν βαπτίζω ὑμᾶς ὕδατι, ἐκεῖνος δὲ ὑμᾶς βαπτίσει ἐν Πνεύματι ἁγίῳ καὶ πυρί. Μόνης γὰρ καὶ ἰδικῶς ἔργον ἐστὶ τῆς πάντα ὑπερκειμένης οὐσίας, τὸ ἐνιέναι δύνασθαί τισι τὸ Πνεῦμα τὸ ἅγιον, καὶ θείας φύσεως κοινωνοὺς ἀποφαίνειν τοὺς προσιόντας αὐτῇ ἐνυπάρχει δὲ τοῦτο, οὐ κατὰ λῆψιν καὶ μέθεξιν τὴν παρ' ἐτέρου τινός, ἀλλ' οἴκοθεν καὶ οὐσιωδῶς τῷ Χριστῷ· βαπτίζει γὰρ ἐν ἁγίῳ Πνεύματι. Θεὸς οὖν ἄρα ἐστὶ, καὶ καρπὸς τῆς οὐσίας τοῦ Θεοῦ καὶ Πατρὸς, ὁ ἐνανθρωπήσας

37. Come attestato anche da LSJ “ὑπερκείμεαι” A. 2.

Λόγος), in cui comunque i due significati continuare a coesistere. Il LSJ segnala un'opera di Damascio (*De pr.* 164), da parte pagana, come luogo dello *shift* semantico.

1000C “Οὕτω γοῦν ὁ θεῖος Βαρθολομαῖός φησι καὶ πολλὴν τὴν θεολογίαν εἶναι καὶ ἐλαχίστην”

πολύς / θεολογία / ἐλαχύς

Questo sintagma rivela la concezione dell'autore in materia di esegesi biblica, ed è perciò di enorme importanza per individuare la sua adesione a — o provenienza da — una scuola teologica o a un'altra. L'idea che la sacra scrittura (θεολογία) sia “molta e minima” sembra indicare che l'autore individuasse una molteplicità di livelli di lettura del testo sacro, idea che sta alla base della prassi esegetica alessandrina. Nel I secolo ad Alessandria, centro vivo della diaspora ebraica, Filone ebreo per primo aveva adottato l'interpretazione morale, che i greci facevano dei loro poemi arcaici, applicandola alla sacra scrittura: da quel momento, passando attraverso figure come Clemente e Origene, l'allegoresi metafisica del mito — greco o biblico — è divenuto un tratto specifico del Cristianesimo egiziano, che lo distingue dall'interpretazione invece principalmente letteralista della scuola di Antiochia, nella quale autori come Teodoro di Mopsuestia o Teodoro di Cirro tendevano a concedere una interpretazione che superasse la lettera solo per le interpretazioni tipologiche più tradizionali. Questo modo di intendere il testo sacro sarà poi adoperato e sistematizzato in modo rigoroso dai neoplatonici. In questo sintagma quindi la “parola di dio” (θεολογία) può essere grande e minima proprio perché il suo significato non si esaurisce nel significato letterale, ma come una campana che, una volta percossa, è in grado di produrre infiniti echi, così la lettera della sacra scrittura può aprirsi a significati sempre nuovi aldilà del senso storico-materiale.

Occorrenze: nessuna.

1000C' “[. . .] τὸ Εὐαγγέλιον πλατὺ καὶ μέγα καὶ αὔθις συντεταμημένον [. . .]”

- a) Εὐαγγέλιον / πλατύς / συντεταμημένος
- b) Εὐαγγέλιον / μέγας / συντεταμημένος
- c) συντεταμημένος (in riferimento alla sacra scrittura)

Questo sintagma è una *variatio* dell'idea della molteplicità dei livelli di lettura della scrittura descritta nel sintagma precedente.

Occorrenze:

a) nessuna.

b) nessuna.

c) Greg. Nys., *In Canticum canticorum (Homiliae 15)*, vol. VI p. 418 ed. Langerbeck: [ . . ] πολλά δὲ καὶ τῆς σοφίας εἶναι τὰ παραγγέλματα πρὸς τὸν αὐτὸν ὁρῶντα σκοπόν, τὸν δὲ συντετμημένον τοῦ εὐαγγελίου λόγον εἰς εὐαρίθμητόν τε καὶ συνεσταλμένον ἀγαγεῖν πᾶσαν τοῦ κατ' ἀρετὴν βίου τὴν τελειότητα οὕτως εἰπόντος τοῦ κυρίου ὅτι Ἐν ταύταις ταῖς δυσὶν ἐντολαῖς ὅλος ὁ νόμος καὶ οἱ προφῆται κρέμανται.

Greg. Naz., *Oratio XVI (In patrem tacentem)*, (CPG 3010) PG 35, 936: Ταύτην ἐπαίνῳ τὴν σοφίαν ἐγὼ, ταύτην ἀσπάζομαι, δι' ἣν ἀγεννεῖς ἐδοξάσθησαν, καὶ εἰς ἣν ἐξουθενήμενοι προετιμήθησαν, καὶ μεθ' ἧς ἀλιεῖς τὴν οἰκουμένην ὅλην τοῖς τοῦ Εὐαγγελίου δεσμοῖς ἐσαγήνευσαν, τῷ συντετελεσμένῳ καὶ συντετμημένῳ λόγῳ, τὴν καταργουμένην σοφίαν νικήσαντες.

Id., *Oratio XXVII (Adversus Eunomianos)*, sez. 1 ed. Barbel: οὕτω γὰρ ὁ Παῦλος καλεῖ πᾶν τὸ ἐν λόγῳ περιττόν καὶ περιέργον, ὁ τοῦ συντετμημένου λόγου κῆρυξ καὶ βεβαιωτής<sup>38</sup>, ὁ τῶν ἀλιέων μαθητῆς καὶ διδάσκαλος.

Cyr. Alex., *Fragmenta in sancti Pauli epistulam ad Romanos*, vol. 3 p. 234 ed. Pusey: Ἔσωσε δὲ φησιν λόγον συντελῶν καὶ συντέμνων, τουτέστιν εὐφρὲς καὶ σύντομον καὶ ἴν' οὕτως εἶπω συντετμημένον λόγιον ἡμῖν ἀποφήνας τὸ εὐαγγελικὸν κήρυγμα. ὁ γὰρ νόμος καὶ οἱ προφῆται διὰ πολλοῦ κύκλου λόγων μόλις ἡμῖν τὰς τῶν λεγομένων ἐννοίας διὰ τοῦ γράμματος παριστῶσι· τὸ δὲ κήρυγμα τὸ εὐαγγελικὸν ἀπλοῦν τέ ἐστι καὶ λόγος συντετμημένος.

Id., *Commentarius in Isaiam prophetam*(CPG 5203), PG 70, 640: Ἦν δὲ ὡσπερ καὶ ἐν κύκλοις, καὶ ἐν μακραῖς τοῦ γράμματος περιόδοις τὰ ἐν αὐτῷ θεωρήματα. Τὸ δὲ γε σωτήριον κήρυγμα τελειοτάτην ἔχει καὶ συντετμημένην ὁδόν· I diversi autori traggono il participio aggettivale da un passo di *Isaia* (10, 23), citato da Paolo nell'*Epistola ai Romani* (9, 28).

38. Qui Gregorio di Nazianzo si riferisce alla citazione di *Isaia* 10, 23 inserita da Paolo in *Romani* (9, 28).

1000C” “ὅτι καὶ πολὺλογός ἐστιν ἡ ἀγαθὴ πάντων αἰτία καὶ βραχύλεκτος ἅμα καὶ ἄλογος”

- a) πολὺλογος / αἰτία / βραχύλεκτος
- b) πολὺλογος / αἰτία / ἄλογος
- c) πολὺλογος / βραχύλεκτος / ἄλογος
- d) πολὺλογος / βραχύλεκτος
- e) πολὺλογος / ἄλογος
- f) βραχύλεκτος

Anche per questo sintagma vale quanto spiegato per i due precedenti.

Occorrenze:

- a) nessuna.
- b) nessuna.
- c) nessuna.
- d) nessuna.
- e) nessuna.
- f) nessuna. È una parola conosciuta dallo pseudo-Dionigi

1000C”” “διὰ τὸ πάντων αὐτὴν ὑπερουσίως ὑπερκείμενην εἶναι”

- a) πᾶς / ὑπερούσιος / ὑπερκείμενος
- b) ὑπερούσιος / ὑπερκείμενος

Espressione teologica fortemente platonizzante, in cui ritorna il suffisso ὑπερ- tipico della prosa dionisiana.

Occorrenze:

- a) nessuna.
- b) nessuna.<sup>39</sup>

39. Dionigi accosta “ipersostanziale” e “oltregiacente” anche in un altro luogo del Corpus, DN I 1, 588B: “Ὡσπερ γὰρ ἄληπτα καὶ ἀθεώρητα τοῖς αἰσθητοῖς ἐστὶ τὰ νοητὰ καὶ τοῖς ἐν πλάσει καὶ τύπῳ τὰ ἀπλᾶ καὶ ἀτύπωτα, τοῖς τε κατὰ σωμάτων σχήματα μεμορφωμένοις ἢ τῶν ἀσωμάτων ἀναφῆς καὶ ἀσχημάτιστος ἀμορφία, κατὰ τὸν αὐτὸν τῆς ἀληθείας λόγον ὑπέρεκτεται τῶν οὐσιῶν ἢ ὑπερούσιος ἀπειρία καὶ τῶν νοῶν ἢ ὑπὲρ νοῦν ἐνότης.

1000C”” “καὶ μόνοις ἀπερικαλύπτως καὶ ἀληθῶς ἐκφαινομένην τοῖς καὶ τὰ ἐναγῆ πάντα καὶ τὰ καθαρὰ διαβαίνουσι”

ἐναγῆς / καθαρὸς / διαβαίνω

In questo passo lo pseudo-Dionigi spiega che la causa prima di tutte le cose si manifesta solo a coloro che si liberano di tutte le cose, empie ma anche pure. La necessità di disfarsi delle rappresentazioni, anche quelle più alte — come ad esempio quelle presenti nei testi sacri —, è necessaria per poter raggiungere il divino nella sua autentica natura. Lo pseudo-Dionigi sembra considerare ogni tipo di rappresentazione del divino (sia impura, come quelle degli eretici, che ortodossa, come quelle che proviene dai testi sacri) come uno stadio che deve essere superato dal vero cristiano. Ogni rappresentazione infatti si determina come affermazione dell’alterità divina: alterità che nel pensiero dello pseudo-Dionigi è qualcosa di molto prossimo all’idolatria, o quantomeno a una forma impura di religiosità, in cui il cristiano degrada la propria fede a un attaccamento a mere immagini o metafore, solo parziali “segni” del vero divino trascendente<sup>40</sup>. In un lungo passaggio del *De coelesti hierarchia* (II, 1, 136d — 137b), l’autore pronuncia una sorta di discorso di biasimo (ψόγος) contro coloro che “sacrilegamente” (ἀνιέρως) considerano le sue manifestazioni come il divino stesso: ὅπως μὴ καὶ ἡμεῖς ὡσαύτως τοῖς πολλοῖς ἀνιέρως οἰώμεθα τοὺς οὐρανίους καὶ θεοειδεῖς νόας πολύποδας εἶναί τινας καὶ πολυπροσώπους καὶ πρὸς βοῶν κτηνωδίαν ἢ πρὸς λεόντων θηριομορφίαν τετυπωμένους καὶ πρὸς ἀετῶν ἀγκυλόχειλον εἶδος ἢ πρὸς πτηνῶν τριχῶδη πτεροφυῖαν διαπεπλασμένους καὶ τροχούς τινας πυρώδεις ὑπὲρ τὸν οὐρανὸν φανταζόμεθα καὶ θρόνους ὑλαίους τῇ θεαρχίᾳ πρὸς ἀνάκλισην ἐπιτηδεῖους καὶ ἵππους τινὰς πολυχρωμάτους καὶ δορυφόρους ἀρχιστρατήγους καὶ ὅσα ἄλλα πρὸς τῶν λογίων ἡμῖν ἱεροπλάστως ἐν ποικιλίᾳ τῶν ἐκφαντορικῶν συμβόλων παραδέδοται. Καὶ γὰρ ἀτεχνῶς ἡ θεολογία ταῖς ποιητικαῖς ἱεροπλαστίαις ἐπὶ τῶν ἀσχηματίστων νοῶν ἐχρήσατο τὸν καθ’ ἡμᾶς ὡς εἴρηται νοῦν ἀνασκεψαμένη καὶ τῆς οἰκείας αὐτῷ καὶ συμφυοῦς ἀναγωγῆς προνοήσασα καὶ πρὸς αὐτὸν ἀναπλάσασα τὰς ἀναγωγικὰς ἱερογραφίας.

Questa ipertrofia della *via negativa* è assolutamente caratteristica dello pseudo-Dionigi.

Occorrenze: nessuna.

40. Su questo vedi Sassi 2016, 770–783.

1000D “Τοῦτο δὲ οἶμαι σημαίνειν τὸ τὰ θειότατα καὶ ἀκρότατα τῶν ὀρωμένων καὶ νοουμένων ὑποθετικούς τινες εἶναι λόγους τῶν ὑποβεβλημένων τῶ πάντα ὑπερέχοντι”

ὀρώμενον / νοούμενον<sup>41</sup> / ὑποθετικός

Affermazione cruciale per intendere la natura divina come intesa dall'autore e del suo rapporto con le varie rappresentazioni che ne può dare la teologia biblica e la teologia naturale. In virtù delle leggi metafisiche che regolano il cosmo secondo i platonici, l'Uno trascende ogni cosa e ogni determinazione. Per questo motivo, anche le “le più divine e più alte delle cose viste o pensate” ([. . .] τὰ θειότατα καὶ ἀκρότατα τῶν ὀρωμένων καὶ νοουμένων [. . .]) sono solo *hypotetikoi logoi*, “indicazioni provvisorie”, addirittura solo di “quanto è sottoposto” (τῶν ὑποβεβλημένων) al primo principio. Ogni fenomeno della natura, ogni immagine presente nei testi sacri, ogni concetto che la mente possa afferrare non è che un'analogia. Ogniquale si concepisce il divino come caratterizzato (attraverso un attributo positivo, e.g. Dio è l'essere, Dio è il bene, o caratterizzato attraverso uno dei nomi divini che appaiono nella scrittura, e.g. Dio è il Signore, Dio è l'antico dei giorni), non si sta parlando della realtà assolutamente prima. Ovvero, non si sta parlando dell'autentico divino, ma solo di o 1) I livelli inferiori della gerarchia attraverso i quali esso comunica il suo potere causale (*videlicet* quelli che Dionigi chiama παραδείγματα<sup>42</sup>, il cui statuto è

41. Si segnala che un solo codice, Ve, omette νοουμένων.

42. Secondo lo Pseudo-Dionigi ogni attributo e ogni particolare determinazione di qualunque ente ha una causa che trascende il mondo sensibile, e che l'autore chiama δύναμις e παράδειγμα : [. . .] πολλῶ γε μᾶλλον ἐπὶ τῆς καὶ αὐτοῦ καὶ πάντων αἰτίας προὔφεσθάναι τὰ πάντων τῶν ὄντων παραδείγματα κατὰ μίαν ὑπερούσιον ἔνωσιν συγχωρητέον, ἐπεὶ καὶ οὐσίας παράγει κατὰ τὴν ἀπὸ οὐσίας ἔκβασιν. Παραδείγματα δὲ φαμεν εἶναι τοὺς ἐν θεῶ τῶν ὄντων οὐσιοποιούς καὶ ἐνιαίως προὔφεστῶτας λόγους, οὓς ἡ θεολογία προορισμούς καλεῖ καὶ θεῖα καὶ ἀγαθὰ θελήματα, τῶν ὄντων ἀφοριστικὰ καὶ ποιητικά, καθ' οὓς ὁ ὑπερούσιος τὰ ὄντα πάντα καὶ προώρισε καὶ παρήγαγεν. (*De divinis nominibus* V, 9, 824c). Seguendo questa affermazione, essere buono è possibile grazie all'essenza trascendente del Buono-in-sé (Bontà trascendente), essere simili grazie all'essenza trascendente del Simile-in-sé (similarità trascendente), essere bello per l'essenza trascendente del Bello-in-sé (Bellezza trascendente) e così via per ogni attributo. Tramite i loro attributi gli enti partecipano alle rispettive essenze trascendenti: Καὶ εἰ βούλει τῶν ζώντων ὡς ζώντων ἀρχὴν φάναι τὴν αὐτοζωὴν καὶ τῶν ὁμοίων ὡς ὁμοίων τὴν αὐτοομοιότητα



piuttosto problematico ma che ricordano molto gli archetipi iperuranici di Platone), o 2) dei simboli e delle immagini presenti nei testi sacri attraverso i quali esso si manifesta<sup>43</sup> (*videlicet* i nomi divini).

Occorrenze: nessuna.

### De mystica theologia, *Capitolo II.*

1025A “Κατὰ τοῦτον ἡμεῖς γενέσθαι τὸν ὑπέρφωτον εὐχόμεθα γνόφον καὶ δι’ ἀβλεψίας καὶ ἀγνωσίας ἰδεῖν”

ἀβλεψία / ἀγνωσία<sup>44</sup> / ὄραω

---

καὶ τῶν ἠνωμένων ὡς ἠνωμένων τὴν αὐτοένωσιν καὶ τῶν τεταγμένων ὡς τεταγμένων τὴν αὐτόταξιν καὶ τῶν ἄλλων, ὅσα τοῦδε ἢ τοῦδε ἢ ἀμφοτέρων ἢ πολλῶν μετέχοντα τόδε ἢ τόδε ἢ ἀμφοτέρα ἢ πολλά ἐστί, τὰς αὐτομετοχὰς εὐρήσεις τοῦ εἶναι πρῶτον αὐτὰς μετεχούσας καὶ τῷ εἶναι πρῶτον μὲν οὐσας, ἔπειτα τοῦδε ἢ τοῦδε ἀρχὰς οὐσας καὶ τῷ μετέχειν τοῦ εἶναι καὶ οὐσας καὶ μετεχομένας. (*De divinis nominibus* V, 5, 820b–820c). Ora, lo status di questi paradigmi trascendenti — che richiamano palesemente gli archetipi platonici — è ambiguo: essi sembrano essere parte di un livello intelligibile della gerarchia cosmica situato tra la divinità e le nature create, ma non è per niente chiaro come precisamente lo Pseudo-Dionigi il concepisca o dove il sistemi all'interno della sua tassonomia degli enti. In *De divinis nominibus* VII 4, 872c sembrano essere parte della divinità stessa: “Λόγος” δὲ ὁ θεὸς ὑμνεῖται πρὸς τῶν ἱερῶν λογίων οὐ μόνον, ὅτι καὶ λόγου καὶ νοῦ καὶ σοφίας ἐστὶ χορηγός, ἀλλ’ ὅτι καὶ τὰς πάντων αἰτίας ἐν ἑαυτῷ μονοειδῶς προεἰλήφε [. . .]. In altri passaggi però (come in *De divinis nominibus* V, 5, 820b–820c citato sopra) la relazione tra il divino e le idee archetipiche assomiglia a quella esistente tra Dio e tutte le altre nature create. Corsini (1962) considera le idee come il più alto livello della gerarchia delle nature create, mentre Brons (1976), è più cauto e non va oltre l'indicazione dell'ambiguità.

43. Lo Pseudo-Dionigi spiega che anche se in ultima analisi questi nomi e simboli sono inadeguati, essi sono tuttavia indispensabili perché il divino sia compreso dai più: dipende poi dal singolo, per quanto è possibile alle sue capacità, superare queste rappresentazioni: il mistico, ovvero colui che è riuscito a superarle tutte, raggiunge l'unione (*De Coelesti hierarchia* I, 2, 121b): [. . .] τοὺς ἐπ’ αὐτὴν ὡς θεμιτὸν ἀνανεύοντας ἀναλόγως αὐτοῖς ἀνατείνει καὶ ἐνοποιεῖ κατὰ τὴν ἀπλωτικὴν αὐτῆς ἕνωσιν.
44. Si segnala l'inversione di ἀβλεψίας / ἀγνωσίας all'interno del codice Ve.

Come esito delle premesse fissate da Dionigi nel I capitolo e descritte nelle analisi precedenti, conoscere il divino non può coincidere con la conoscenza di un certo contenuto, del pensiero o tanto meno dei sensi. La conoscenza di Dio si realizza dunque attraverso una cecità e un'ignoranza (δι' ἀβλεψίας καὶ ἀγνωσίας) dell'anima, che si converte così verso ciò che trascende tutti i contenuti della visione e delle conoscenze.

Occorrenze: nessuna.

**1025A'** “[. . .] καὶ τὸν ὑπερούσιον ὑπερουσίως ὑμνήσαι [. . .]”

- a) ὑπερούσιος / ὑπερουσίως / ὑμνέω
- b) ὑπερουσίως / ὑμνέω

È parte di una formula tipicamente dionisiana l'accostare le espressioni “ipersostanziale” e “inneggiare”<sup>45</sup>.

Occorrenze:

- a) nessuna.
- b) Io. Philop., *De officio mundi*, p. 42 ed. Reichardt: εἰ παντὸς σώματος καὶ πάσης διαστάσεως δημιουργός ἐστιν ὁ θεός, μηδὲν εἶναι τούτων αὐτὸν ὧν ἐποίησεν ἀνάγκη, διὸ καὶ ὑπερούσιος ὑμνεῖται ὡς πάσης οὐσίας παρακτικός καὶ ὑπὲρ αἰῶνας, ὁ ὑπάρχων πρὸ τῶν αἰώνων, ὅτι καὶ αἰώνων ἐστὶ ποιητής

**1025B** “τὴν ἀγνωσίαν τὴν ὑπὸ πάντων τῶν γνωστῶν ἐν πᾶσι τοῖς οὐσί περικεκαλυμμένην”

45. Si ritrova in: DN IV 7, 704B: Τολμήσει δὲ καὶ τοῦτο εἰπεῖν ὁ λόγος, ὅτι καὶ τὸ μὴ ὄν μετέχει τοῦ καλοῦ καὶ ἀγαθοῦ, τότε γὰρ καὶ αὐτὸ καλὸν καὶ ἀγαθόν, ὅταν ἐν θεῷ κατὰ τὴν πάντων ἀφαίρεσιν ὑπερουσίως ὑμνεῖται.; DN V 8, 824A: Καὶ διὰ τοῦτο πρὸς τῶν λογίων ὁ ὄντως προῶν κατὰ πᾶσαν τῶν ὄντων ἐπίνοιαν πολλαπλασιάζεται, καὶ τὸ ἦν ἐπ' αὐτοῦ καὶ τὸ ἔστι καὶ τὸ ἔσται καὶ τὸ ἐγένετο καὶ γίνεται καὶ γενήσεται κυρίως ὑμνεῖται. Ταῦτα γὰρ πάντα τοῖς θεοπρεπῶς ὑμνοῦσι τὸ κατὰ πᾶσαν αὐτὸν ἐπίνοιαν ὑπερουσίως εἶναι σημαίνει καὶ τῶν πανταχῶς ὄντων αἴτιον.; CH II 3, 140C: Ἀμέλει καὶ τὴν σεβασμίαν τῆς ὑπερουσίου θεαρχίας μακαριότητα τῶν ἐκφαντορικῶν λογίων αἰ μυστικαὶ παραδόσεις ποτὲ μὲν ὡς λόγον καὶ νοῦν καὶ οὐσίαν ὑμνοῦσι [. . .].

Immagine particolarissima dell'ignoranza, vero oggetto cercato nel cammino spirituale del mistico secondo lo Pseudo-Dionigi, “nascosta in tutto dalle cose che sono conosciute”. Caratteristico della lingua tardoantica è il frequente uso dei participi perfetti, come quello del verbo περικαλύπτω usato qui.

Ἄγνωσία / γνωστῶν / περικαλύπτω<sup>46</sup>

Occorrenze: nessuna.

### De mystica theologia, *Capitolo III.*

1032D–1033A “Ἐν μὲν οὖν ταῖς θεολογικαῖς Ὑποτυπώσειςι τὰ κυριώτατα τῆς καταφατικῆς θεολογίας ὑμνήσαμεν [ . . . ]”

θεολογικαῖς / Ὑποτυπώσειςι

Qui l'autore nomina le *Ipotiposi teologiche*: Dionigi cita, insieme a questa, una serie di sue opere della cui inesistenza siamo praticamente certi. In questa analisi si è tenuto conto di questo titolo per individuare eventuali dipendenze dal titolo o dal contenuto di scritti teologici coevi.

Occorrenze: nessuna.

1033A' “Ἐν δὲ τῇ Συμβολικῇ θεολογίᾳ, τίνες αἱ ἀπὸ τῶν αἰσθητῶν ἐπὶ τὰ θεῖα μετωνυμῖαι, [ . . . ]”

Συμβολικῇ / θεολογίᾳ

Anche la *Teologia simbolica* è una delle opere che lo Pseudo-Dionigi descrive come sua, e viene qui indagata per le stesse ragioni citate sopra per le *Ipotiposi teologiche*.

46. Si segnala che quattro codici recano κεκαλυμμένην in luogo di περικεκαλυμμένην: Fa + Ke — che però successivamente correggono -, e Pn + Ra — che lasciano la lettura diversa. In ogni caso l'emendatio degli editori, che grazie alla preposizione spaziale περι- dà una sfumatura leggermente più materiale al participio perfetto, è ben accettabile perché filosoficamente ininfluyente.

Occorrenze: nessuna<sup>47</sup>.

1033C “[. . .] ὅλως ἐνωθήσεται τῷ ἀφθέγκτῳ”.

- a) ὅλως<sup>48</sup> / ἐνώω / ἄφθεγκτος
- b) ἄφθεγκτος

Espressione che rivela caratteristiche tipiche del pensiero dello Pseudo-Dionigi: l'unificazione completa (ὅλως ἐνωθήσεται) al divino caratterizzato come “l'inannunciabile” (τῷ ἀφθέγκτῳ).

Occorrenze:

- a) nessuna.
- b) Aesch. *Eumenides*, linea 245 ed. Page: Χο. εἶέν· τόδ' ἐστὶ τάνδρὸς ἐκφανὲς τέκμαρ· ἔπου δὲ μηνυτήρος ἀφθέγκτου φραδαῖς· τετραυματισμένον γὰρ ὡς κύων νεβρόν [. . .]
- Sophocles Trag., *Oedipus Coloneus*, linea 156 ed. Lloyd Jones-Wilson: περᾶς· ἀλλ' ἵνα τῷδ' ἐν ἀφθέγκτῳ μὴ προπέσης νάπει ποιάνετι, κάθυδρος οὖ [. . .]
- Bacchylides Lyr., *Hymnorum fragmenta*, framm. 3 ed. Irigoin: Αἰαῖ τέκος ἀμέτερον, μείζον ἢ πενθεῖν ἐφάνη κακόν, ἀφθέγκτοισιν ἴσον.
- Plat., *Sophista*, *Stephanus* p. 238 c ed. Burnet: οὐτ' εἰπέιν οὔτε διανοηθῆναι τὸ μὴ ὄν αὐτὸ καθ' αὐτό, ἀλλ'ἔστιν ἀδιανόητόν τε καὶ ἄρρητον καὶ ἄφθεγκτον καὶ ἄλογον; {ΘΕΑΙ.} Παντάπασι μὲν οὖν.
- Plat., *Sophista*, *Stephanus* page 238e ed. cit.: {ΘΕΑΙ.} Ναί. {ΞΕ.} Καὶ μὴν αὖ καὶ σμικρὸν ἔμπροσθεν ἄφθεγκτόν τε αὐτὸ καὶ ἄρρητον καὶ ἄλογον ἔφην εἶναι. Συνέπη;
- Plat., *Sophista*, *Stephanus* page 239a ed. cit.: {ΘΕΑΙ.} Ναί. {ΞΕ.} Καὶ μὴν ἄλογόν γε λέγων καὶ ἄρρητον καὶ ἄφθεγκτον ὡς γε πρὸς ἔν τὸν λόγον ἐποιούμην.
- Dio. Chrys. *Soph.*, *Oratione XII*, sez. 65 ed. von Arnim: μάλλον ἢ φωνῆς καὶ λέξεως· τούτου δὲ μόνου κέκτηται θαυμαστόν τινα πλοῦτον.

47. Eccetto le citazioni nell'opera di Giovanni di Scitopoli, la quale però non ci fornisce informazioni utili su queste opere poiché dipende, nelle loro conoscenza, dal Corpus stesso.

48. Si segnala la lezione ὅλος in luogo di ὅλως in Fb + Lc + Le + Pb + Py + Ra + Rc + Vb + Ja. Anche questo caso a livello filosofico non c'è differenza significativa tra le due lezioni.

οὐδὲν γοῦν παραλέλοιπεν ἄφθεγκτον οὐδὲ ἄσημον τῶν πρὸς αἴσθησιν ἀφικνουμένων [ . . ]

Anon., *Acta Joannis*, sez. 113 ed. Bonnet: παρὰ σοῦ ἐτέλεσα, καταξίωσόν με τῆς σῆς ἀναπαύσεως τὸ ἐν σοὶ τέλος χαριζόμενός μοι, ὅπερ ἐστὶν ἄρρητος καὶ ἀφθεγκτος σωτηρία.

Julius Pollux *Gramm.*, *Onomasticon*, lib. VI sez. 209 ed. Bethe: ὠμολογημένως, τὰ δ' ἐναντία ἄδηλον, ἀφανές, ἀσαφές, ἄγνωστον, ἀνέλεγκτον, ἀπόρρητον, ἀνέκπυστον, ἀφθεγκτον, σεσηγημένον, ἀνέκφορον, ἐπικεκρυμμένον, κρυπτόν κρυπτόμενον ἐπικρυπτόμενον Id., lib. V sez. 147: τὰ κρυπτόμενα, τὰ ἄρρητα, τὰ σιωπῆς ἄξια, τὰ ἀφθεγκτα, τὰ ἀνέκφορα, τὰ λανθάνοντα, τὰ συσκιαζόμενα, τὰ στεγόμενα.

Anon., *Oracula Chaldaica. Oracula (fragmenta) (olim sub auctore Juliano Theurgo)*, oracolo 77 ed. des Places: αἱ γε νοούμεναι <ἐκ> πατρόθεν νοέουσι καὶ αὐταί, βουλαῖς ἀφθέγκτοις κινούμεναι ὥστε νοῆσαι.

Id., *Oracula Chaldaica. Oracula (fragmenta) (olim sub auctore Juliano Theurgo)*, oracolo 191: ἀφθεγκτος.

Clem. Alex., *Stromata*, lib. V cap. 12 sez. 79 ed. Früchtel-Stählin-Treu: ραγγελίας τινὸς τὸ «οὐκ ἐξὸν» προστιθείς, δυνάμει δὲ ἀνθρωπεῖα ἀφθεγκτον εἶναι τὸ θεῖον μηνύων, εἴ γε ὑπὲρ οὐρανὸν τὸν τρίτον ἄρχεται λαλεῖσθαι, ὡς θέμις, τοῖς ἐκεῖ μυσταγωγούσιν τὰς ἐξειλεγμένας

Origen. Alex., *Fragmenta de principiis*, fram. 33 ed. Görgemanns-Karpp: εἶχε τῆς ἰδίας 'δόξης', ἵνα τολμήσας τις ἀρχὴν δῶ εἶναι υἱοῦ πρότερον οὐκ ὄντος; πότε δὲ ἡ τῆς ἀρρήτου καὶ ἀκατονομάστου καὶ ἀφθέγκτου ὑποστάσεως τοῦ πατρὸς 'εἰκόν', ὁ 'χαρακτήρ', <ὁ> λόγος ὁ 'γινώσκων τὸν πατέρα' ἀρρήτου καὶ ἀκατονομάστου καὶ ἀφθέγκτου ὑποστάσεως τοῦ πατρὸς 'εἰκόν', ὁ 'χαρακτήρ', <ὁ> λόγος ὁ 'γινώσκων τὸν πατέρα'

Ps.- Origen. Alex., *Fragmenta in Psalmos 1–150*, salmo 118 verso 169 ed. Pitra: Θεὸς οὐκ ἐν τόπῳ ἐστὶν, δύναμις γάρ ἐστὶν ἄρρητος καὶ ἀφθεγκτος καὶ ἀόρατος. Εἰ δὲ οὐκ ἔστιν ἐν τόποις [ . . ]

Porphy. Phil., *De philosophia ex oraculis*, p. 138 ed. Wolff: ἡμέρη, ἡδὲ Κρόνον ἡδ' ἐξεῖς Ἀφροδίτην κλήσειν ἀφθέγκτοις, ἃς εὖρε μάγων ὄχ' ἄριστος, τῆς ἐπταθόγγου βασιλεύς, ὃν πάντες ἴσασιν.

Iamblichus Phil., *De mysteriis*, cap. 7 sez. 4 ed. des Places: σημαντικός τε καὶ μηνυτικός, ἀλλ' ἦτοι νοερῶς [κατὰ τὸν θεῖον αὐτὸν ἀνθρώπειον νοῦν] ἢ καὶ ἀφθέγκτως καὶ κρειτόνως καὶ ἀπλουστέρωσ [καὶ] κατὰ νοῦν τοῖς θεοῖς

Id., *De mysteriis*, cap. 2 sez. 11 ed. cit.: σιουργία ἢ τε τῶν νοουμένων τοῖς θεοῖς μόνον συμβόλων ἀφθέγκτων δύναμις ἐντίθησι τὴν θεωρητικὴν ἔννοιαν. Διόπερ οὐδὲ τῶν νοεῖν αὐτὰ ἐνεργοῦμεν· ἔσται

Id., *De mysteriis*, cap. 7 sez. 5 ed. cit.: θεμιτόν ἐστιν. Τοιαῦτα καὶ περὶ τῶν ὀνομάτων τῶν τε ἀφθέγκτων καὶ τῶν βαρβάρων μὲν καλουμένων ἱεροπρεπῶν δὲ ὄντων πρὸς σὲ ἀποκρινόμεθα.

Id., *De mysteriis*, cap. 2 sez. 4 ed. cit.: Κατὰ τὰ αὐτὰ δὲ τοῖς εἰρημένοις τὸ μὲν τῶν θεῶν πῦρ ἄτομον ἄφθεγκτον ἐκλάμπει, καὶ πληροὶ τὰ ὅλα βάθη τοῦ κόσμου πυρίως ἀλλ' οὐ περικοσμίως. Τὸ δὲ

Id., *De mysteriis*, cap. 6 sez. 7 ed. cit.: κεκρυμμένα αἰεὶ διατηρεῖσθαι καὶ ἐν τῷ τὴν ἄφθεγκτον τῶν θεῶν οὐσίαν μηδέποτε τῆς ἐναντίας μεταλαμβάνειν μοίρας), τοῦτο οὐδ' ἄχρι φωνῆς ἀνεκτόν

Id., *De mysteriis*, cap. 1 sez. 21 ed. cit.: τῶν ὄλων δεῦρο καταπεμφθέντα, οἷς καὶ τὰ μὲν ἄφθεγκτα διὰ συμβόλων ἀπορρήτων ἐκφωνεῖται, τὰ δὲ ἀνειδέα κρατεῖται ἐν εἴδει [ . . ]

Euseb. Caesar., *Praeparatio evangelica*, lib. V cap. 14 sez. 1 ed. Mras: ἡδὲ Κρόνον καὶ Ῥεῖαν ἢδ' ἐξείης Ἀφροδίτην κλήσειν ἀφθέγκτοις, ἃς εὔρε μάγων ὄχ' ἄριστος, τῆς ἐπταφθόγου βασιλεύς, ὃν πάντες ἴσασιν·

Id., *Praeparatio evangelica* lib. XI cap. 6 sez. 20 ed. cit.: φησιν ὀρθῶς ὄνομα κεῖσθαι διὰ τὸ ἄνω ὀραν ποιεῖν. πάλιν Ἑβραῖοι τὸ μὲν ἀνωτάτω τοῦ θεοῦ κύριον ὄνομα ἄρρητον εἶναι καὶ ἄφθεγκτον οὐδὲ φαντασία διανοίας ληπτὸν εἶναι φασιν·

Athan. Alex., *De decretis Nicaenae synodi*, cap. 27 sez. 2 ed. Opitz: «δῶ εἶναι υἱοῦ πρότερον οὐκ ὄντος; πότε δὲ ἢ τῆς ἀρρήτου καὶ ἀκατονομάστου καὶ ἀφθέγκτου ὑποστάσεως τοῦ πατρὸς εἰκῶν, ὁ χαρακτήρ, <ὁ> λόγος ὁ ἑγὼ γινώσκων τὸν «πατέρα» οὐκ ἦν; κατανοεῖτω γὰρ ὁ τολμῶν καὶ λέγων· ἦν ποτε ὅτε οὐκ ἦν ὁ υἱός» [ . . ]

Ps.-Athan. Alex., *Commentarius de templo Athenarum*, p. 109 ed. Delatte: ποιεῖν, ποιεῖτε. ἐγὼ γὰρ ἐφετμεύω τρισένα ὑψιμέδοντα, οὗ λόγος ἀφθεγκτος ἐν ἀδέτῳ κόρη ἔγκυμος ἔσται· ὥσπερ πυροφόρον τόξον ἅπαντα κόσμον ζωγήσας πατρὶ προσάξει δῶρον·

Ps.-Athan. Alex., *Commentarius de templo Athenarum* (cod. Bodleianus Roe 5), Folio 151v ed. von Premerstein: τούτοις ἔφη Ὅσα μὲν πρὸς ἀρετὴν καὶ κόσμον ὄρωρε ποιεῖν, ποιεῖτε, ἐγὼ δὲ ἐφετμεύω τρεῖς ἓνα μόνον ὑψιμέδοντα θεόν, οὗ λόγος ἀφθεγκτος, ἐν ἀδαεῖ κόρη ἔγκυμος γενόμενος, ἐν ἅπαντι κόσμῳ [ . . ]

Basil. Caes., *De spiritu sancto*, cap. 27 section 66 ed. Pruche: ἐξαρχῆς διαθεσμοθετήσαντες ἀπόστολοι καὶ πατέρες, ἐν τῷ κεκρυμμένῳ καὶ ἀφθέγκτῳ τὸ σεμνὸν τοῖς μυστηρίοις ἐφύλασσον. Οὐδὲ γὰρ ὄλος μυστήριον, τὸ εἰς τὴν δημῶδη

Ps.-Didym. Alex., *De trinitate* (lib. 2.8–27), PG 39, 624: νομομαθῆς καὶ διώκτης, καὶ ὕστερον αὐτῆς τῆς ἀφθέγκτου οἰκονομίας ἀναδειχθεὶς μυσταγωγός, συνάδοντα περὶ τοῦ Πατρὸς καὶ τοῦ Υἱοῦ διαγορεύει [ . . ]

Id., *De trinitate* (lib. 3) , PG 39, 820: οὐχ ἥκιστα δὲ καὶ τὰ περὶ τὴν ἄφθεγκτον οἰκονομίαν, ὡς παρωχηκότα, πρὶν ἢ γένηται διηγόρευσεν·

Id., 837: ἐν τῇ καταχρήσει διὰ τὴν ἄφθεγκτον οἰκονομίαν ἐξενηνεγμένων· ἡμεῖς δὲ ἐκ πολλῆς ταπεινώσεως καὶ σκότους εἰς δόξαν καὶ φῶς

Synes. Phil., *Hymni*, n. 2 ed. cit.: πάτερ αἰώνων, πάτερ ἀφθέγκτων νοερῶν κόσμων [ . . ]

Id., n. 1 ed. cit.: Ἐφθέγκτε γόνε πατρὸς ἀφθέγκτου, ὠδὶς διὰ σέ [ . . ]

Id., n. 2 ed. cit.: Γόνε κύδιστε πατρὸς ἀφθέγκτου, σέ, μάκαρ, μεγάλω

Id., n. 1 ed. cit.: Τίς ἐπ' ἀφθέγκτοις ἐβράβευσε τοιμάν;

Id., n. 1 ed. cit.: βλάστησε, μέσα φύσις ἀφθέγκτος, τὸ προούσιον ὄν.

Id., n. 1 ed. cit.: οὐ καταταχθέν). Ἐφθέγκτε γόνε πατρὸς ἀφθέγκτου,

Io. Stobae., *Anthologium*, lib. IV cap. 54 ed. Hense-Wachsmuth: Αἰαῖ τέκος ἀμέτερον, μείζον ἢ πενθεῖν ἐφάνη κακόν, ἀφθέγκτοισιν ἴσον.

Procl. Phil., *In Platonis Parmenidem*, p. 803 ed. Cousin: ἀκρότης ὑποδέχεται τῶν νοητῶν καὶ νοερῶν καὶ τῶν ἐκεῖ κρυφίως καὶ ἀφθέγκτως ὑφεστηκότων εἰδῶν·

Id., *In Platonis Timaeum commentaria*, vol. 3 page 16 ed. Diehl: οἱ δὲ αὖ νοεροὶ πρὸς τοὺς νοητοὺς, ἀφ' ὧν ἐξεφάνησαν ἀρρήτως καὶ ἀφθέγκτως τὰ πάντα καὶ κρυφίως περιεχόντων.

Id., *Theologia Platonica* (lib. 1–6), vol. 1 page 14 ed. Saffrey-Westerink: δι' ἐπιβολῆς γινώσκεισθαι δυναμένων εἰδῶν, τὴν δὲ ταύτης ὑπερέχουσαν ἀρρήτων καὶ ἀφθέγκτων ὑπάρξεων μεταθεῖν τὴν τε ἐν ἀλλήλαις [αὐτῶν] διάκρισιν [ . . ]. Non continuo a riportare le ulteriori occorrenze: nell'opera di Proclo se ne contano 9.

Questo aggettivo, piuttosto raro (50 occorrenze in quattordici secoli di letteratura) mostra sin da età remota di possedere due significati: “muto” e “indicibile, inannunciabile”. È notevole una certa concentrazione di occorrenze del termine nell'accezione di “indicibile” nella prosa teologica tardoantica, sia pagana che cristiana; ancora più notevole è che questi autori siano tutti di tendenza platonica o fortemente platonizzante: gli esegeti pagani di Platone (Giamblico, Porfirio, Proclo), gli alessandrini (Clemente, Origene, Atanasio, Didimo, Sinesio). Eusebio, un altro degli autori in cui compare il termine nell'accezione cercata, non può essere definito come specificamente appartenente alla scuola di Alessandria, ma è certamente stato influenzato in misura notevole dal linguaggio alessandrino attraverso la lettura dell'opera di Origene.<sup>49</sup>

49. A proposito dell'influsso origeniano sulla scrittura di Eusebio, Jeremy Schott scrive: Pamphilus, Eusebius, Evagrius, and Rufinus are all “Origenist” in so far as

## De mystica theologia, *Capitolo IV.*

1040D “Λέγομεν οὖν, ὡς ἡ πάντων αἰτία καὶ ὑπὲρ πάντα οὐσα οὔτε ἀνούσιός ἐστιν οὔτε ἄζωος, οὔτε ἄλογος οὔτε ἄνους.”

- a) ἀνούσιος / ἄζωος / ἄλογος
- b) ἄζωος / ἄλογος / ἄνους
- c) ἄζωος / ἄνους / ἀνούσιος
- d) ἄνους / ἄλογος / ἀνούσιος
- e) ἀνούσιος
- f) ἄζωος<sup>50</sup>

Attributi divini negativi tipici del linguaggio dionisiano.

Occorrenze:

- a) nessuna.
- b) nessuna.

---

for each Origen of Alexandria and his works represent a key source, influence, inspiration, tradition, or other crucial point of contact” (SCHOTT 2013, 323–327).

50. Lo Pseudo-Dionigi usa questo aggettivo altre 6 volte nel corpus: DN IV 2, 696 D: Καὶ φυτὰ δὲ πάντα τὴν θρεπτικὴν καὶ κινητικὴν ἔχει ζωὴν ἐκ τάγαθοῦ, καὶ ὅση ἄψυχος καὶ ἄζωος οὐσία διὰ τάγαθόν ἔστι καὶ δι’ αὐτὸ τῆς οὐσιώδους ἕξεως ἔλαχεν; EH ΘΕΩΡΙΑ 5, 433A: Ὡσπερ οὖν εἰ ἀτέλεστα καὶ ἀμόρφωτα προεκπέσοι τὰ κατὰ σάρκα βρέφη τῆς οἰκείας μαιεύσεως, ὡς ἀμβλωθρίδια καὶ ἐκτρώματα τὴν ἀγέννητον καὶ ἄζωον καὶ ἀφώτιστον ἐπὶ γῆς ἀπόπτωσιν ἕξει [ . . . ]; DN IV 3, 697A: Καὶ ἐν αὐτῷ μόνῳ καὶ τὸ ἀνούσιον οὐσίας ὑπερβολὴ καὶ τὸ ἄζωον ὑπερέχουσα ζωὴ καὶ τὸ ἄνουν ὑπεραίρουσα σοφία καὶ ὅσα ἐν τάγαθῷ τῆς τῶν ἀνειδέων ἐστὶν ὑπεροχικῆς εἰδοποιίας.; DN IV 5, 700B: [ . . . ] τὰ δὲ αἰσθήσεως ἄμοιρα τῆ ἐμφύτῳ κινήσει τῆς ζωτικῆς ἐφέσεως, τὰ δὲ ἄζωα καὶ μόνον ὄντα τῆ πρὸς μόνην τὴν οὐσιώδη μέθεξιν ἐπιτηδεϊότητα.; DN V 4, 817B: Ἄλλ’ εἰ μὲν ἀνούσια καὶ ἄζωά τις ὑπετίθετο τὰ νοερά, καλῶς ἂν εἶχεν ὁ λόγος.; DN IV 32, 732D: Στέρησις ἄρα ἐστὶ τὸ κακὸν καὶ ἔλλειψις καὶ ἀσθένεια καὶ ἀσυμμετρία καὶ ἀμαρτία καὶ ἄσκοπον καὶ ἀκαλλῆς καὶ ἄζωον καὶ ἄνουν καὶ ἄλογον καὶ ἀτελές καὶ ἀνίδρυτον καὶ ἀνάτιον καὶ ἀόριστον καὶ ἄγονον καὶ ἀργόν καὶ ἀδρανές καὶ ἄτακτον καὶ ἀνόμιον καὶ ἄπειρον καὶ σκοτεινὸν καὶ ἀνούσιον καὶ αὐτὸ μηδαμῶς μηδαμῆ μηδὲν ὄν.; CH IV 1, 177D: Τὰ μὲν οὖν ἄζωα πάντα τῷ εἶναι αὐτῆς μετέχει (τὸ γὰρ εἶναι πάντων ἐστὶν ἢ ὑπὲρ τὸ εἶναι θεότης), τὰ δὲ ζῶντα τῆς αὐτῆς ὑπὲρ πάσαν ζωὴν ζωοποιουῦ δυνάμεως [ . . . ].



c) Proclo, *In Platonis Parmenidem*, pag. 1005 ed. cit.: Δευτέρα μὲν οὖν ἔξ᾽ αὐτῆ· τρίτη δὲ τοιάδε· εἰ μὴ ἔστι ψυχὴ, ἔπεται αὐτῇ πρὸς ἑαυτὴν τὸ ἄζων, τὸ ἀνούσιον, τὸ ἄνουν· οὔτε γὰρ οὐσίαν οὔτε ζωὴν ἔξει μὴ οὔσα· L'occorrenza in questa sede è interessante e controversa. I tre aggettivi sono messi nello stesso ordine di Proclo ma, al contrario di lui in questo passo, lo pseudo-Dionigi non li usa per l'anima — che è un'ipostasi diversa dall'Uno -, ma per il divino stesso.

d) nessuna.

e) Questo aggettivo diventa comune a partire dal II secolo. Si ritrova, eccetto per un'occorrenza<sup>51</sup>, esclusivamente nella letteratura tecnica del campo della filosofia (v'è un'occorrenza in Zosimo di Panopoli, ma la maggior concentrazione di occorrenze si ha in particolare nei commenti ad Aristotele di Alessandro di Afrodisia e di Siriano della scuola di Atene, e nei neoplatonici Porfirio e Proclo), e soprattutto della teologia cristiana (Ireneo, Clemente alessandrino, Ippolito, Gregorio il taumaturgo, Eusebio, Epifanio, Gregorio di Nazianzo e Basilio di Cesarea).

f) Theophras. Phil., *De causis plantarum* (lib. 2–6), lib. IV cap. 15 sez. 3 ed. Dengler: [. . .] διαφθειρόμενα (μόνα) τῶν σιτωδῶν οὐ ζωοῦται καθάπερ οὐδὲ τὰ τῶν λαχάνων· καὶ γὰρ ταῦτα ἄζωα καὶ ὅσα δὴ τῇ ξηρότητι ἢ τῇ δριμύτητι.

Porphy., *Sententiae ad intelligibilia ducentes*, sententia 20 ed. cit.: Τῆς ὕλης τὰ ἴδια κατὰ τοὺς ἀρχαίους τάδε ἀσώματος —ἐτέρα γὰρ σωματῶν—, ἄζωος—οὔτε γὰρ νοῦς οὔτε ψυχὴ οὐ ζῶν καθ' ἑαυτό—, ἀνείδεος, ἄλογος, ἄπειρος [. . .]

Flavius Claudius Julianus Imperator Phil., *Εἰς τὴν μητέρα τῶν θεῶν*, sez. 11 ed. Rochefort: τῷ βασιλεῖ Δί, πηγὴ δὲ τῶν νοερῶν θεῶν, καὶ τὸ δοκοῦν ἄζων καὶ ἄγονον καὶ σκύβαλον καὶ τῶν ὄντων [. . .]

Eusebius Caesar., *Commentaria in Psalmos* (CPG 34679), PG 23, 1200: μὲν οὖν φάσκειν εἰκῆ καὶ ὡς ἔτυχεν, ἀλόγως καὶ αὐτομάτως τὴν ἄζων καὶ ἄψυχον καὶ ἀνόητον ὕλην τὰ τοσαῦτα ζῶα [. . .]

Eriphanius, *Panarion* (= *Adversus haereses*), vol. 3 page 264 ed. Holl: Καὶ μεθ' ἕτερα ὀλίγα «οὐ γὰρ ὁ λόγος θεός, ὁ ἄλλοις παρέχων ζωὴν καὶ κάλλος καὶ μορφήν, αὐτὸς ἄζωος καὶ ἀκαλλῆς καὶ ἄμορφός ἐστιν [. . .]

Id., *Panarion* (= *Adversus haereses*), vol. 3 page 261 ed. cit.: <λέγεις> εἶναι ταύτην. τούτων δὲ ἀκίνητον εἰκόνα εἶναι θέλεις αὐτήν, οἰονεὶ ἄψυχον καὶ ἄζων, ἔξω ἐκτεθεῖσαν αὐτὴν ποιῶν, καὶ ὡσαύτως ἄψυχον <ὡς> καὶ ἀνθρωπίνῃ τέχνῃ μόνῃ συνεστῶσαν·

51. Si tratta del trattato di Galeno sulle qualità incorporee (*Quod qualitatae incorporeae sint*).

Adamantius Judaeus Med., *De ventis*, p. 30 ed. Rose: χρὰ ἄν ὑπῆρχε καὶ ξηρὰ καὶ διὰ τοῦτο κρᾶσιν θανάτου κομίζουσα νεκρά τε ἄν ἦν καὶ ἄζωος καὶ πρὸς πᾶσαν φυτουργίαν ἢ ζωογονίαν ἀνεπιτήδειος.

Proclus Phil., *In Platonis Parmenidem*, p. 706 ed. cit.: τὰς τῶν ἄλλων ἔνοποιους αἰτίας αὐτὰς ἀπεσπᾶσθαι ἀλλήλων· οὐδὲ γὰρ τὰς ζωοποιούς ἀζώους, οὐδὲ τὰς νοοποιούς ἀνοήτους εἶναι [ . . ]

Id., *In Platonis Parmenidem*, p. 773 ed. cit.: Ἄλλ' εἰ μὲν ἀνεέργητός ἐστι καὶ ἄζωος, οὔτε γεννητική τινος ἔσται, οὔτε εἶδος νοερόν·

Id., *In Platonis Parmenidem*, p. 762 ed. cit.: ὄσην τὸ ἀΐδιον πρὸς τὸ φθαρτόν, καὶ τὸ ἄϋλον πρὸς τὸ ἔνυλον, καὶ τὸ αὐτόζων πρὸς τὸ ἄζωον ἀπὸ τῆς οἰκειίας συστάσεως [ . . ]. Non continuo a riportare le occorrenze: nell'opera di Proclo se ne contano 9.

Io. Philop., *In Aristotelis libros de anima commentaria*, vol. 15 p. 35 ed. Hayduck: τὸ γὰρ ἄψυχον σῶμα ψυχῆς αἴτιον, τὸ ἄζωον ζωῆς, τὸ ἀκίνητον τοῦ κινητικοῦ, τὸ ἄλογον τοῦ μὴ ἀλόγου [ . . ]

Id., *In Aristotelis physicorum libros commentaria*, vol. 16 p. 191 ed. Vitelli: οὐ γὰρ δὴ τὸ χειρόν τοῦ κρείττονος εἶη ἄν αἴτιον καὶ τῆς ψυχῆς τὸ ἄψυχον καὶ τῆς ζωῆς τὸ ἄζωον [ . . ]

Id., *De aeternitate mundi*, p. 349 ed. Rabe: πῶς γὰρ οἶόν τέ ἐστιν τὴν ἀναίσθητον ὕλην καὶ ἄζωον καὶ ὅλως ἀνείδεον αἰσθήσεως καὶ ψυχῆς καὶ ὅλως εἶδους εἶναι αἰτίαν;

Id., *De aeternitate mundi*, p. 369 ed. cit.: ὑποκείμενον καὶ ζοούμενον σῶμα καὶ κατὰ τὸν ἴδιον τῆς φύσεως τοῦ σώματος λόγον ἄψυχον καὶ ἄζωον, καὶ τοῦτο δηλον.

Olympiod. Phil., *In Platonis Gorgiam commentaria*, cap. 31 sez. 9 ed. Westerink: Εἶτε ψυχῆς εἶτε σώματος βούλει [496 e 7—8] ἐπειδὴ οὐδὲ μόνως σώματός ἐστιν (ἄζωον γὰρ τοῦτο) οὐδὲ ψυχῆς (ἀσώματος γάρ) [ . . ].

## De mystica theologia, *Capitolo V*

1048B “[ . . ] ἡ ὑπεροχὴ τοῦ πάντων ἀπλῶς ἀπολελυμένου [ . . ]”

a) ὑπεροχὴ / πᾶς / ἀπολύω

b) πᾶς / ἀπολύω

“L'eccellenza di ciò che è sciolto da tutte le cose” è una formula in cui emerge la concezione descritta finora più volte del divino come totalmente trascendente, *ab solutus*, e presenta un participio perfetto, voce verbale tipica della prosa tardoantica molto usata dallo pseudo-Dionigi.

Occorrenze:

a) nessuna

b) Di questa *iunctura πάντων / ἀπολελυμένου*, come di tutte le altre d'altronde, si sono cercate le occorrenze in cui le due parole non fossero semplicemente giustapposte, ma congiunte nel significato con cui appaiono nel testo dionisiano. In particolare, qui si sono ricercate le occorrenze in cui la formula descrivesse una condizione metafisica. Non si sono individuate occorrenze della *iunctura*.

### 3.

#### *Conclusioni*

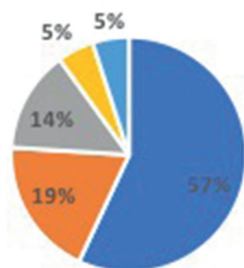
La gran quantità di fonti del linguaggio pseudo-dionisiano individuata espone un lavoro come questo ai rischi di un'eccessiva frammentazione: l'acribia nel voler rendere giustizia alla pluralità e alla stratificazione storica del vocabolario e delle espressioni presenti nel testo pseudo-dionisiano può ridursi in un esercizio di lessicografia che finisce per non illuminare, nemmeno approssimativamente, le origini della speculazione dell'autore del corpus, un po' come una mappa che, volendo riprodurre ogni minima caratteristica del territorio, finisce per essere talmente dettagliata da non potersi utilizzare.

Per ovviare a questo problema si è pensato di sintetizzare l'analisi in uno schema conclusivo che cerchi quanto più possibile di ricondurre a linee di tendenza e orientamenti comuni le molteplici e multiformi fonti della lingua pseudo-dionisiana. Per questa ragione nel tirare le somme dell'analisi si è pensato di ricondurre a unità, ad esempio, il vocabolario di tendenza platonica pur proveniente da tradizioni così diverse come quella pagana e quella cristiana: questa semplificazione eccessiva, ripeto, è pensata per ovviare ai rischi di un'eccessiva frammentazione del materiale lessicografico; per vedere poi in dettaglio le origini degli influssi qui descritti semplicemente come "platonici", il lettore potrà tornare nel corpo del testo dove sono fornite tutte le specifiche.

Sono stati isolati, all'interno del *De mystica theologia*, 21 sintagmi: di questi, 12 risultano originali dello pseudo-Dionigi; 4 contengono espressioni fortemente platonizzanti, presenti sia in testi di neoplatonici pagani — di varie scuole, sebbene ci sia una preponderanza di Proclo della scuola di Atene — o di teologi cristiani particolarmente sensibili alla filosofia platonica come i cappadoci o gli alessandrini; 3 *iuncturae* mostrano pre-

stiti, rielaborati in maniera originale, dal vocabolario teologico delle scuole più varie (aristotelica, platonica, alessandrina, antiochena);<sup>1</sup> contiene una *variatio* di un'immagine biblica; 1 *iunctura* contiene un aggettivo che compare, prima dello pseudo-Dionigi, solo nella letteratura di area palestinese. Alcune occorrenze tuttavia sono molto complesse da valutare (come lo pseudo-Atanasio e lo pseudo-Epifanio, di datazione incerta), e si dovrà attendere la costituzione di un'edizione critica per dirimere definitivamente la questione.

### Fonti del linguaggio pseudo-dionisiano



57% del linguaggio è originale.

19 % è di origine platonica — sia pagana che cristiana.

14% deriva dal vocabolario tecnico di scuole filosofiche varie

5 % è di origine biblica

5 % è presente solo in letteratura di area palestinese

Come emerge dalle proporzioni del grafico, il linguaggio del *De mystica theologia* è permeato da fonti multiformi e variegate.

Si nota un particolare influsso del lessico platonico, dato che conferma acquisizioni storico-linguistiche già assodate sul lessico del corpus: vari influssi di autori alessandrini (di tendenza origenista e non) con una particolare preponderanza del vocabolario tecnico di Cirillo di Alessandria, una presenza considerevole di formule della teologia cappadoce (con una particolare preponderanza del lessico di Gregorio di Nissa), e numerosissimi prestiti dal vocabolario tecnico di varie scuole di teologia pagana (in particolare della scuola neoplatonica di Atene — i.e. Proclo -, ma anche dei commentatori antico-bizantini di Aristotele, come Siriano o Giovanni Filopono).

A questi influssi più evidenti, già numerosi, si aggiunge una presenza esigua ma significativa di espressioni presenti in altre fonti: bibliche (principalmente veterotestamentarie e paoline), un aggettivo che compare solo in un'opera precedente di origine siro-palestinese, e alcune espressioni pre-

senti in autori di area antiochena come Teodoreto di Cirro o Giovanni Crisostomo. Da questa analisi emerge dunque che, nella consapevolezza di quanto vago possa essere un attributo come “platonico” — che si direbbe la tendenza più evidente del lessico pseudo-dionisiano -, su base prettamente testuale non si evidenziano dipendenze e derivazioni sufficientemente univoche da poter individuare il *milieu* teologico in cui il *De mystica theologia* ha avuto origine.

Come interpretare dunque questo linguaggio multiforme? Credo si possano proporre due ipotesi di spiegazione che diano ragione del complesso tessuto testuale del corpus e che allo stesso tempo possano costituire vie verso una possibile chiarificazione della sua genesi.

La prima ipotesi è che il *Corpus Areopagiticum* sia il prodotto di una figura eclettica, di solidissima formazione filosofica, che abbia intrecciato alla teologia cappadoce e alessandrina — in un modo che non si era ancora mai visto nella speculazione cristiana — le categorie di pensiero di Proclo e Plotino, i mitologemi della Bibbia a quelli di Platone, costituendo un’opera monumentale la cui cifra caratterizzante e quella di un fenomeno tipico della letteratura dell’impero romano d’Oriente: l’intertestualità, la memoria letteraria, la *Rückwanderung*, ovvero l’eco ininterrotta dei passi scritturistici e patristici che, nel corpo del testo, si fonde con quello dei tragici greci e dei loro miti, in un continuo canone di citazioni.

L’altra possibilità è che il corpus non sia il prodotto di un’unica personalità ma di un gruppo di pensatori, provenienti da diversi *background* culturali, che messi insieme abbiano voluto indagare, fornendo ognuno il contributo che la propria formazione gli consentiva, la materia teologica. Non è possibile, in questa sede, proporre qualcosa di più solido di un’ipotesi riguardo a questo tema, che necessita di un lavoro pari e superiore a quello qui svolto per poter essere risolto; Un circolo di pensatori però, in cui differenti personalità si sono occupate di differenti porzioni del corpus, infondendovi le influenze del proprio *background* spirituale, dando ragione della perturbazione del flusso testuale sembrerebbe essere una possibile ipotesi di spiegazione del ambiente di origine del *Corpus Areopagiticum*.

## Works Cited

- ADAMANTIUS JUDAEUS. 1864. *De ventis*. Edited by Valentin ROSE. Berlin: Dümmler.
- AESCHYLUS. 1957. *Eumenides*. Edited by Denys PAGE. Oxford: Oxford University Press.
- ANONYMOUS. 1968. *In Parmenidem Platonis commentaria [fragmenta]*. Edited by Pierre HADOT in *Porphyre et Victorius*. Paris: Études Augustiniennes.
- . 1898. *Acta Joannis*. Edited by Maximilianus BONNET. Leipzig: Mendelssohn.

- . 1971. *Oracula chaldaica*. Edited by Édouard DES PLACES. Paris: Les belles lettres.
- ARRIGHETTI, Graziano. 1959. *Orfici. Frammenti*. Torino: Boringhieri.
- ASTERIUS SOPHIST. 1956. *Commentarii in Psalmos (homiliae 31)*. Edited by Marcel RICHARD. Oslo: Børgen.
- ATHANASIUS OF ALEXANDRIA. 1940. *De decretis nicaenae synodi*. Edited by Hans G. OPITZ. Berlin: De Gruyter.
- BACCHYLIDES. 1993. *Hymnorum fragmenta*. Edited by Jean IRIGOIN. Paris: Les belles lettres.
- BASIL OF CAESAREA. 1857–1866. *Adversus Eunomium (libri 5)*. Edited by Jacques P. MIGNE, PG 29.
- . 1968. *De spiritu sancto*. Edited by Benoît PRUCHE. Paris: Éditions du Cerf.
- BRONS, Bernhard. 1976. *Gott un die Seienden. Untersuchungen zum Verhältnis von neuplatonischer Metaphysik und die christlicher Tradition bei Dionysius Areopagita*. Göttingen: Vandenhoeck und Ruprecht.
- CAPELLE, Bernard. 1951. “L’introduction du symbole à la messe”. *Mélanges Joseph de Ghellink S. J. 2*: 1003–1107. Gemboux: Duculot.
- CARO, Roberto. 1972. “La Homiletica mariana griega en el siglo V”. *Marian Library Studies 3*: 23–265.
- CLEMENT OF ALEXANDRIA. 1960–1970. *Stromata*. Edited by Ludwig FRÜCHTEL, Otto STÄHLIN, and Ursula TREU. Berlin: Akademie Verlag.
- CORSINI, Eugenio. 1962. *Il trattato “De divinis nominibus” e I commenti neoplatonici al “Parmenide”*. Torino: Pubblicazione della facoltà di lettere e filosofia dell’università di Torino.
- CYRIL OF ALEXANDRIA. 1857–1866. *Thesaurus de sancta et consubstantiali trinitate*. Edited by Jacques P. MIGNE, PG 75.
- . 1857–1866. *Epistulae paschales sive homiliae paschales (ep. 1–130)*. Edited by Jacques P. MIGNE, PG 77.
- . 1857–1866. *Commentarii in Lucam*. Edited by Jacques P. MIGNE, PG 72 (CPG 5207; BHG 1963).
- . 1857–1866. *Commentarius in Isaiam prophetam*. Edited by Jacques P. MIGNE, PG 70 (CPG 5203).
- . 1872. *Commentarii in Joannem*. Edited by Philippus E. PUSEY. Oxford: Clarendon Press.
- . 1872. *Fragmenta in sancti Pauli epistulam ad Romanos*. Edited by Philippus E. PUSEY. Oxford: Clarendon Press.
- . 1976. *De sancta trinitate dialogi I–VIII*. Edited by Georges M. DE DURAND. Paris: Éditions du Cerf.
- CHRYSIPPUS OF JERUSALEM. 1937. *Encomium in Joannem Baptistam*. Edited by Antonios SIGALAS. Athens: Verlag des ‘byzantinisch-neugriechischen Jahrbuch’.
- DAMASCIUS. 1889–1899. *De principiis*. Edited by Charles E. RUELLE. Paris: Klincksieck.
- . 1977. *In Phaedonem*. Edited by Leendert Gerrit WESTERINK. Amsterdam-New York: North Holland Publishing Company.
- DIO CHRYSOSTOM. 1893. *Oratione XII*. Edited by Hans von ARNIM. Berlin: Weidmann.

- EPHRAEM GRAECUS. 1990. *De virtutibus et passionibus*. Edited by Konstantinos G. PHRANTZOLES. Thessalonica: to parabole tes panagias.
- . 1995. *Precationes ad Dei matrem*. Edited by Konstantinos G. PHRANTZOLES. Thessalonica: to parabole tes panagias.
- EPIPHANIUS OF SALAMIS. 1933. *Panarion* (= *Adversus Haereses*). Edited by Karl HOLL. Leipzig: Hinrichs.
- . 1955. *Liturgia praesantificatorum*. Edited by D. N. MORAITES. Thessalonica: University of Thessalonica.
- EUSEBIUS OF CAESAREA. 1954–1956. *Praeparatio evangelica*. Edited by Karla MRAS. Berlin: Akademie Verlag.
- . 1857–1866. *Commentaria in Psalmos*. Edited by Jacques P. MIGNÉ, PG 23 (CPG 34679).
- GAIN, Benoît. 1992. “Fragments inédits du testamentum domini attribués à Saint Basile”. *Augustinianum* 32: 261–277.
- GALEN. 1914. *Quod qualitate incorporeae sint*. Edited by Johannes WESTENBERGER. Marburg: Noske.
- GAUER, Heinz. 1994. *Texte zum byzantinischen Bilderstreit. Der Synodalbrief der drei Patriarchen des Ostens von 836 und seine Verwandlung in sieben Jahrhunderten*. Frankfurt: Peter Lang.
- GELASIUS OF CYZICUS. 1918. *Ecclesiastical History*. Edited by Gerhard LOESCHCKE and Margret HEINEMANN. Leipzig: Hinrichs.
- GREGORY OF NAZIANZUS. 1857–1866. *Oratio XVI (in patrem tacentem)*. Edited by Jacques P. MIGNÉ, PG 35 (CPH 3010).
- . 1963. *Oratio XXVII (adversus Eunomianos)*. Edited by Joseph BARBEL (= Gregor von Nazianz. *Die fünf theologischen Reden*). Düsseldorf: Patmos-Verlag.
- GREGORY OF NYSSA. 1960. *Contra Eunomium*. Edited by Werner JAEGER. Leiden: Brill.
- . 1960. *In Canticum canticorum*. Edited by Hermannus LANGERBECK. Leiden: Brill.
- HELIODORUS ALCHEMIST. 1923. *Heliodori carmina quattuor ad fidem codicis Casselani*. Edited by Günther GOLDSCHMIDT. Giessen: Reitzenstein.
- HERMIAS. 1901. *In Platonis Phaedrum scholia*. Edited by Paul COUVREUR. Paris: Bibliothèque de l'École des Hautes Études.
- HESYCHIUS OF ALEXANDRIA. 1867. *Lexicon*. Edited by Moritz SCHMIDT. Jena: sumptibus Fredericii Maukii.
- IAMBlichus. 1966. *De mysteriis*. Edited by Édouard DES PLACES. Paris: Les belles lettres.
- JOHN PHILOPONUS. 1887. *In Aristotelis physicorum libros commentaria*. Edited by Hieronymus VITELLI. Berlin: Reimer.
- . 1897. *In Aristotelis physicorum libros commentaria*. Edited by Michael HAYDUCK. Berlin: Reimer.
- . 1897. *De officio mundi*. Edited by Walther REICHARDT. Leipzig: Teubner.
- . 1899. *De aeternitate mundi*. Edited by Hugo RABE. Leipzig: Teubner.

- JOHN STOBAEUS. 1909. *Anthologium*. Edited by Otto HENSE and Curt WACHSMUTH. Berlin: Weidmann.
- JUGIE, Martin. 1940–1942. “Deux Homélie patristiques pseudoépigraphes”. *Echos d’Orient* 39: 283–289.
- JULIAN EMPEROR. 1963. *Εἰς τὴν μητέρα τῶν θεῶν*. Edited by Gabriel ROCHEFORT. Paris: Les belles lettres.
- JULIUS POLLUX. 1900–1931. *Onomasticon*. Edited by Erich BETHE. Leipzig: Teubner.
- LEONTIUS OF JERUSALEM. 2006. *Quaestiones adversus eos qui unam dicunt naturam compositam* (= *Aporiae* 18). Edited by Patrick T. R. GRAY. Oxford: Oxford University Press.
- LINGUITI, Alessandro. 2002. “Sulla datazione del “Commento al Parmenide” di Bobbio. Un’analisi lessicale”. In *Il Parmenide di Platone e la sua tradizione*. Edited by Maria BRABANTI and Francesco ROMANO, 307–322. Catania: CUECM.
- MASPERO, Giulio. 1990. *La trinità e l’uomo. L’Ad Ablabium di Gregorio di Nissa*. Rome: Città nuova.
- MENANDER. 1964. *Sententiae e codicibus byzantinis*. Edited by Siegfried JÄKEL. Leipzig: Teubner.
- NONNUS OF PANOPOLIS. 1881. *Paraphrasis sancti evangelii Joannei*. Edited by Augustin SCHEINDLER. Leipzig: Teubner.
- NYLUS OF ANCYRA. 1994. In *Canticum canticorum*. Edited by Marie-Gabrielle GUÉ-RARD. Paris: Les belles lettres.
- OLYMPIODORUS. 1956. In *Alcibiadem I commentarii*. Edited by Leendert Gerrit WESTERINK. Amsterdam: North-Holland.
- . 1970. In *Platonis Gorgiam commentaria*. Edited by Leendert Gerrit WESTERINK. Leipzig: Teubner.
- . 1976. In *Phaedonem*. Edited by Leendert Gerrit WESTERINK. Amsterdam: North-Holland.
- ORIGEN OF ALEXANDRIA. 1976. *Fragmenta de principiis*. Edited by Herwig GÖRGE-MANN and Heinrich KARPP. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft.
- PELAGIUS ALCHEMIST. 1887–1888. *Πελαγίου φιλοσόφου περί τῆς θείας ταύτης καὶ ἱεῶς τέχνης* (e cod. Venet. Marc. 299, fol. 62v). Edited by Marcellin BERTHELOT and Charles E. RUELLE. Paris: Georges Steinheil.
- PERCZEL, István. 2013. “The Pseudo-Didymian *De Trinitate* and Pseudo-Dionysius the Areopagite: a Preliminary Study”. *Studia Patristica* 58: 83–108.
- PLATO. 1903. *Sophista*. Edited by John BURNET. Oxford: Oxford University Press.
- PLOTINUS. 1964–1982. *Enneads*. Edited by Paul HENRY and Hans R. SCHWYZER. Oxford: Clarendon Press.
- PORPHYRY. 1856. *De philosophia ex oraculis*. Edited by Gustav WOLFF. Berlin: Springer.
- . 1975. *Sententiae ad intelligibilia ducentes*. Edited by Erich LAMBERZ. Leipzig: Teubner.
- PROCLUS. 1864. In *Platonis Parmenidem*. Edited by Victor COUSIN. Paris: Durand.
- . 1901. In *Platonis rem publicam commentarii*. Edited by Wilhelm KROLL. Leipzig: Teubner.



- . 1903–1906. In *Platonis Timaeum commentarii*. Edited by Ernst DIEHL. Leipzig: Teubner.
- . 1933. *Institutio Theologica*. Edited by Eric R. DODDS. Oxford: Clarendon Press.
- . 1954. In *Alcibiadem I commentarii*. Edited by Leendert Gerrit WESTERINK. Amsterdam: North-Holland.
- . 1968–1997. *Theologia platonica*. Edited by Henri-Dominique SAFFREY and Leendert Gerrit WESTERINK. Paris: Les belles lettres.
- PSEUDO-ATHANASIUS. 1857–1866. *Sermo in annuntiationem dei parae*. Edited by Jacques P. MIGNE, PG 28 (CPG 2268; BHG<sup>a</sup> 1147t).
- . 1857–1866. *Liber de definitionibus*. Edited by Jacques P. MIGNE, PG 28 (CPG 2254).
- . 1857–1866. *Symbolum “quicumque”*. Edited by Jacques P. MIGNE, PG 28 (CPG 2295).
- . 1857–1866. *De trinitate*. Edited by Jacques P. MIGNE, PG 28 (CPG 2296).
- . 1923. *Commentarius de templo Athenarum*. Edited by Armand DELATTE (“Le déclin de la légende des vii sages et les prophéties théosophiques”. *Musée Belge* 27: 107–111).
- PSEUDO-BASIL OF CAESAREA. 1857–1866. *Orationes sive exorcismi*. Edited by Jacques P. MIGNE, PG 31 (CPG 2931).
- PSEUDO-CAESARIUS. 1989. *Quaestiones et responsiones*. Edited by Rudolf RIEDINGER. Berlin: Brandenburgische Akademie der Wissenschaften.
- PSEUDO-CYRILLUS OF ALEXANDRIA. 1857–1866. *De sancta trinitate*. Edited by Jacques P. MIGNE, PG 77 (CPG 5432).
- . 1857–1866. *Collectio dictorum veteri testamenti*. Edited by Jacques P. MIGNE, PG 77 (CPG 1244).
- PSEUDO-DIDYMUS. 1857–1866. *De trinitate*. Edited by Jacques P. MIGNE, PG 39 (CPG 2570).
- . 1975. *De trinitate*. Edited by Jürgen HÖNSCHEID and Ingrid SEILER. Meisenheim an Glan: Hain.
- PSEUDO-DIONYSIUS AREOPAGITE. 1990. *Corpus Dionysiacum I* (= *De divinis nominibus*). Edited by Beate Regina SUCHLA. Berlin-New York: Walter De Gruyter.
- . 1991. *Corpus Dionysiacum II* (= *De coelesti hierarchia, De ecclesiastica hierarchia, De mystica theologia, Epistulae*). Edited by Günter HEIL and Adolf M. RITTER. Berlin-New York: Walter De Gruyter.
- PSEUDO-EPIPHANIUS OF SALAMIS. 1857–1866. *Homilia in divini corporis sepulturam*. Edited by Jacques P. MIGNE, PG 43 (CPG<sup>n</sup> 808e).
- PSEUDO-JOHN CHRYSOSTOM. 1908. In *catenas sancti Petri*. Edited by Elie BATAREIKH (“Discours inédit sur les chaînes de S. Pierre attribué à S. Jean Chrysostome”. *Χρυσόστομικά* 3). CPG 4745; BHG 1486. Rome: Pustet.
- PSEUDO-JOHN OF DAMASCUS. 1857–1866. *Epistula ad Theophilum imperatorem de sanctis et venerandis imaginibus*. Edited by Jacques P. MIGNE, PG 95 (CPGs 8115).
- PSEUDO-MACARIUS. 1857–1866. *Preces*. Edited by Jacques P. MIGNE, PG 34.

- PSEUDO-ORIGEN OF ALEXANDRIA. 1883–1884. *Fragmenta in Psalmos 1–150*. Edited by Jean B. PITRA. Paris: Tusculum.
- PUECH, Henri C. 1938. “La ténèbre mystique che le Pseudo-Denys l’Aréopagite et dans la tradition patristique”. *Études Carmelitaines* 23.2.
- RIEDINGER, Rudolph. 1969. *Pseudo-Kaisarios. Überlieferungsgeschichte und Verfassenfrage*. München: Beck.
- SALLUSTIUS. 1960. *De diis et mundo*. Edited by Gabriel ROCHEFORT. Paris: Les belles lettres.
- SASSI, Nicolò. 2016. “Mystical Union as Acknowledgment. Pseudo-Dionysius’ account of Henosis”. *Greek, Roman, and Byzantine Studies* 56: 771–784.
- SCAZZOSO, Piero. 1958. “Valore del superlativo nel linguaggio pseudo-Dionisiano”. *Aevum* 32.5/6: 434–446.
- . 1967. *Ricerche sulla struttura del linguaggio dello Pseudo-Dionigi Areopagita*. Milano: Vita e pensiero.
- SCHOTT, Jeremy. 2013. “Introduction: Origenist Textualities”. *Journal of Early Christian Studies* 21/3: 323–327.
- SCHWARZ, Edward. 1939. *Kyrrillos von Scythopolis*. Leipzig: Hinrichs.
- SOPHOCLES. 1990. *Philoctetes*. Edited by Hugh Lloyd JONES and Nigel Guy WILSON. Oxford: Oxford University Press.
- . 1990a. *Oedipus Coloneus*. Edited by Hugh Lloyd JONES and Nigel Guy WILSON. Oxford: Oxford University Press.
- SYMEON THE NEW THEOLOGIAN. 1995. *Le Catechesi*. Translated by Umberto NERI. Rome: Città nuova.
- SYNESIUS. 1968. *Hymns*. Edited by Antonio DELL’ERA. Rome: Tumminelli.
- SYRIANUS. 1902. In *Aristotelis Metaphysica commentaria*. Edited by Wilhelm KRÖLL. Berlin: Preussische Akademie der Wissenschaften.
- THEMISTIUS. 1965–1974. *Περὶ φιλανθρωπίας ἢ κωνσταντίας*. Edited by Glanville DOWNEY and Henricus SCHENKL. Leipzig: Teubner.
- THEODORET OF CYRUS. 1857–1866. *Explanatio in Canticum canticorum*. Edited by Jacques P. MIGNÉ, PG 81 (CPG 6203).
- THEOPHRASTUS. 1927. *De causis plantarum*. Edited by Robert E. DENGLER. Philadelphia: University of Pennsylvania Press.
- TSAMALIKOS, Panayotis. 2012. *A Newly Discovered Greek Father: Cassian the Sabaita Eclipsed by John Cassian of Marseilles*. Leiden-Boston: Supplements to Vigiliae Christianae.
- VAN DEN DAELE, Albertus. 1941. *Indices pseudo-Dionysiani*. Louvain: Bibliothèque de l’université.