

LA TEOLOGIA DELLA DIVINIZZAZIONE DELL'UOMO IN S. CIRILLO D'ALESSANDRIA E NELLA SACRA SCRITTURA E LE SUE RADICI

Giovanni Costa

1. Le opere di S. Cirillo d'Alessandria e le loro citazioni scritturistiche	pg. 2
1.1 La divinizzazione dell'uomo nella Sacra Scrittura, come citata da S. Cirillo	pg. 3
1.2 La divinizzazione dell'uomo nel solo S. Cirillo d'Alessandria	pg. 6
1.3 La dottrina delle virtù nell'Adversus Julianum	pg. 7
2. I riferimenti di Clemente d'Alessandria e di altri filosofi	pg. 9
2.1 I riferimenti scritturistici di Clemente d'Alessandria	pg. 9
2.2 I riferimenti di Clemente d'Alessandria agli altri filosofi, in particolare a Platone	pg. 9
3. Bibliografia	pg. 12

SOMMARIO. Il concetto di divinizzazione dell'uomo è uno dei cardini della teologia dei padri greci della Chiesa. Intorno ad essa si è svolto il concilio di Efeso del 431 d. C., il quale, definendo un'unione secondo natura tra l'umanità e la divinità in Cristo decide che, tramite questa unione l'umanità viene elevata e divinizzata dall'energia della divinità. Qui si esaminano, traendole dalle opere di S. Cirillo di Alessandria, le motivazioni scritturistiche di tale teologia, in seguito si passa ad esaminare come Clemente d'Alessandria comproui che essa è radicata nella filosofia greca, in particolare in quella di Platone.

1. Le opere di S. Cirillo d'Alessandria e le loro citazioni scritturistiche.

S. Cirillo predica un'unione stretta in Cristo delle due nature divina ed umana, questo perché egli vede che, nell'unione con la natura divina, quella umana è stata elevata, purificata, divinizzata appunto. Il nostro vescovo scrive che non c'era altro modo di rendere vivificatrice la carne, la quale è di sua natura soggetta a corruzione, se non quello di farla diventare propria del Verbo che vivifica tutte le cose. Così, la nostra carne ha compiuto le azioni del Verbo, recando in sé la sua potenza vivificatrice. Non c'è da meravigliarsi, come il fuoco, venendo a contatto con materiali che non sono caldi, li rende tali, esso, infatti, introduce in essi l'energia della potenza di cui è provvisto, così il Verbo di Dio è capace d'introdurre, anche meglio, nella carne dell'uomo, la potenza e l'azione vivificatrice che sono sue proprie. Questo dal momento che egli l'ha fatta sua propria. (QUX, 777ds). La nostra carne, coll'unione alla divinità, è stata vivificata, ha compiuto le azioni del verbo. Il santo dottore ha per questo dei solidi fondamenti scritturistici, oltre a questo si può vedere come la sua concezione possa risalire anche alla filosofia platonica e che vi sono accenni ad essa anche in quanto ci è pervenuto della dottrina degli stoici e di altri filosofi.

Noi uomini, carne, siamo soggetti a corruzione. S. Cirillo usa la parola greca φθορά, ma ci si chiede cosa sia esattamente questo fatto. Troviamo la medesima parola nel Nuovo Testamento, ἀποφυγόντες τῆς ἐν τῷ κόσμῳ ἐν ἐπιθυμίᾳ φθορᾶς (II Petr. 1, 4) (*avendo fuggito la corruzione nei desideri nel mondo*); qui vediamo che essa non indica la dissoluzione della carne, ma una caduta dell'uomo in seguito ai desideri del mondo, quindi essa è legata all'inclinazione della persona per il disordine morale ed il peccato. Il passo seguente ci consente di comprendere come per il dottore alessandrino la corruzione fosse un fatto prettamente morale, ἐξείλετο γὰρ θανάτου καὶ φθορᾶς ἡ τοῦ προβάτου σφαγῆ τοὺς ἐξ Ἰσραήλ, καὶ δεδυσώπηκε τὸν ὀλοθρευτήν. (QUX, 774a) (*lo sgozzamento dell'agnello liberò dalla morte e dalla corruzione gli Israeliti ed ha distolto gli occhi dello sterminatore.*). Infatti, si può ritenere che la vita degli Ebrei in Egitto fosse soggetta ad una specie di corruzione morale, cioè a schiavitù, da cui essi furono liberati. Anche il successivo passo ci consente di comprendere come, per il dottore alessandrino, la corruzione fosse un avvenimento prettamente spirituale; οὕτω τε ἄφθαρτοι διαμένωμεν, ὡς οὐκ ἔτι πατέρα τὸν πρῶτον ἔχοντες, τουτέστιν Ἀδὰμ, ἐν ᾧ καὶ ἐφθάρμεθα. (QUX, 724e) (*e così possiamo rimanere non corrotti, senza più avere come padre il primo, cioè Adamo, nel quale anche siamo stati corrotti.*). Infatti, col primo uomo è entrata nel genere umano una decadenza morale, il peccato originale e forse solo in secondo luogo una dissoluzione della carne.

In altri passi il nostro vescovo collega la corruzione alle passioni, infatti; Σκιὰ γὰρ οὐτι που τὰ καθ' ἡμᾶς, ἢ δόκησις, ἀλλ' ἐσμὲν ἐν σώμασιν ἀπτοῖς τε καὶ ὀρατοῖς, καὶ τὴν γηγενῆ δὴ ταύτην σάρκα κατηφιεσμένοι, καὶ φθορᾶς καὶ παθῶν ἠτήμεθα. (D I, 681 c) (*La nostra condizione non è niente affatto d'ombra e d'apparenza, noi siamo in corpi tangibili e visibili, rivestiti di questa carne terrestre e sottomessi alla corruzione ed alle passioni.*). Queste passioni sono appunto il termine di passaggio tra la corruzione intesa come dissoluzione della carne ed il soggiacere alle tentazioni del peccato; esse potranno essere sia i dolori inflitti dall'esterno come le sofferenze della passione di Cristo, sia dei fenomeni fisiologici come la malattia e la morte corporale, ma principalmente saranno delle affezioni morali, spesso cariche di colpa. L'uomo è soggetto alla corruzione corporale perché è soggetto al primo tipo di passioni, quali appunto la malattia e la morte ma, d'altra parte, egli è soggetto alla corruzione spirituale perché è incapace di disciplinare le altre passioni, quelle dell'animo.

In presenza di questa corruzione che guasta ambedue i componenti della persona, anima e corpo, vediamo anche un ulteriore elemento che ci viene ad aiutare provenendo da fuori ed è indispensabile per salvaguardare un essere ad essa soggetto. Questo sarà un dono di Dio, lo Spirito Santo. Dio vuole farci sua immagine e per fare ciò non si accontenta di riflettersi in noi da una distanza, ma ci si rende intimamente presente. S. Cirillo, invero, suggerisce il carattere precario del dono divino in tutti gli uomini ad eccezione di Cristo.

L'immagine di Dio nell'essere umano comporta come un sigillo della divinità su di noi; una santificazione che ci fa partecipi della natura divina e, per conseguenza della sua incorruttibilità e costituisce così l'antidoto contro la corruzione, intesa nel senso di φθορά e contro il peccato. In questo capitolo si riportano prove sia di come S. Cirillo scriva così, sia di come questa concezione sia radicata nella Sacra Scrittura. Nei capitoli 2 e 3 si vedrà come Platone e la filosofia greca preannuncino questa idea.

1.1. La divinizzazione dell'uomo nella Sacra Scrittura, come citata da S. Cirillo.

In numerosi passi S. Cirillo d'Alessandria fa vedere come la teologia della divinizzazione dell'uomo abbia solide radici scritturistiche. Vediamo di approfondire; “Ὡσπερ γὰρ ἐφορέσαμεν τὴν εἰκόνα τοῦ χοϊκοῦ, φορέσομεν καὶ τὴν εἰκόνα τοῦ ἐπουρανίου” (I Cor. 15, 49) Εἰκόνα μὲν γὰρ τοῦ χοϊκοῦ τὸ εὐόλισθον ἔφη πρὸς ἀμαρτίαν, καὶ τὸν ἐντεῦθεν ἡμῖν ἐπιρριφέντα θάνατον. Εἰκόνα δὲ αὐτοῦ τοῦ ἐπουρανίου, τουτέστι Χριστοῦ, τὸ ἐδραῖον εἰς ἀγιασμόν καὶ τὴν ἐκ θανάτου καὶ φθορᾶς ἀνακομιδὴν τε καὶ ἀνακαίνισιν εἰς ἀφθαρσίαν καὶ ζωὴν. (D I 692a) (“*Infatti, come portammo l'immagine dell'uomo di argilla, porteremo anche l'immagine dell'uomo celeste.* “ (I Cor. 15, 49) *Infatti, egli denominò ciò che è instabile immagine dell'uomo terrestre per il peccato e per la morte di conseguenza portataci. Invece, alla sua volta, egli denominò immagine dell'uomo celeste, cioè di Cristo, ciò che è stabile nella santificazione e nel tirarsi indietro dalla morte e dalla corruzione e nel rinnovamento verso l'incorruttibilità e la vita.*).

Anche nel passo seguente S. Cirillo, citando la Sacra Scrittura, ribadisce il medesimo concetto; Ὑμεῖς δὲ οὐκ ἐστε ἐν σαρκί, ἀλλ' ἐν Πνεύματι, εἴπερ Πνεῦμα Θεοῦ οἰκεῖ ἐν ὑμῖν. Εἰ δὲ τις Πνεῦμα Χριστοῦ οὐκ ἔχει, οὗτος οὐκ ἐστὶν αὐτοῦ. Εἰ δὲ Χριστὸς ἐν ὑμῖν, τὸ μὲν σῶμα νεκρὸν διὰ τὴν ἀμαρτίαν, τὸ δὲ πνεῦμα ζωὴ διὰ δικαιοσύνην. (D I 706e; Rom. 8, 9 – 10) (*Ma voi non siete nella carne, ma nello Spirito, dal momento che lo Spirito di Dio abita in voi. Se qualcuno non ha lo Spirito di Cristo, non gli appartiene. Se poi Cristo è in voi, il corpo è morto a causa del peccato, ma lo Spirito è vita a causa della giustizia.*). Ἔφη δὲ πού τὸ Γράμμα τὸ ἱερον τὸν μὲν πρῶτον ἄνθρωπον, τουτέστιν Ἀδάμ, εἰς ψυχὴν γενέσθαι ζῶσαν, τὸν δὲ ὕστερον, φημι Χριστόν, “εἰς πνεῦμα ζωοποιόν“. (I Cor. 15, 45) (QUX, 720c) (*La Sacra Scrittura ha detto in qualche parte che il primo uomo, cioè Adamo, fu fatto anima vivente, mentre il secondo, intendo Cristo, fu fatto “spirito vivificante.”*).

Ma si può continuare; Δι' ἡμᾶς γὰρ ἐπτώχευσε πλούσιος ὢν, ἵνα ἡμεῖς τῇ ἐκείνου πτωχείᾳ πλουτήσωμεν. (QUX, 722b; II Cor. 8, 99) (*Infatti, pur essendo ricco, a causa nostra si è fatto povero, affinché noi fossimo ricchi per la sua povertà.*). Qui S. Cirillo specifica chiaramente il significato di questo passo; Εἰ γὰρ μὴ πλούσιος ὢν ἐπτώχευσε, καθείς ἑαυτὸν τοῖς καθ' ἡμᾶς ἐκ φιλανθρωπίας, οὐδὲ ἡμεῖς τὰ αὐτοῦ πεπλουτήκαμεν,.....(QUX, 722c) (*Infatti se, pur essendo ricco, non fosse diventato povero, essendosi posto, per amore dell'uomo, in quanto a noi conforme, neppure noi saremmo stati arricchiti di quanto è a lui conforme,...*). E, ulteriormente, S. Cirillo dimostra di conoscere perfettamente la Sacra Scrittura; Ὡσπερ ἐφορέσαμεν τὴν εἰκόνα τοῦ χοϊκοῦ, φορέσομεν καὶ τὴν εἰκόνα τοῦ ἐπουρανίου, (QUX, 723b); I Cor. 15, 49) (*Come portammo l'immagine dell'uomo di argilla, così porteremo anche l'immagine dell'uomo celeste.*). Ancora; Ὅσοι δὲ ἔλαβον αὐτόν, ἔδωκεν αὐτοῖς ἐξουσίαν τέκνα Θεοῦ γενέσθαι, τοῖς πιστεύουσιν εἰς τὸ ὄνομα αὐτοῦ. (QUX, 725a; Gv. 1, 12) (*A quanti lo accolsero diede la facoltà di essere figli di Dio, a coloro che credono nel suo nome.*). Per di più, S. Cirillo cita, Τὸ γὰρ ἀδύνατον τοῦ νόμου, ἐν ᾧ ἠσθένει διὰ τῆς σαρκός, ὁ Θεός τὸν ἑαυτοῦ Υἱὸν πέμψας ἐν ὁμοιώματι σαρκὸς ἀμαρτίας καὶ περὶ ἀμαρτίας, κατέκρινε τὴν ἀμαρτίαν ἐν τῇ σαρκί, ἵνα τὸ δικαίωμα τοῦ νόμου πληρωθῇ ἐν ἡμῖν τοῖς μὴ κατὰ σάρκα περιπατοῦσιν, ἀλλὰ κατὰ πνεῦμα. (QUX, 744c; Rom. 8, 3 – 4) (*Infatti, ciò che era impossibile per la legge, ciò in cui essa era debole a causa della carne, Dio avendo mandato il proprio figlio in uguaglianza del peccato ed a causa del peccato, condannò il peccato nella carne,*

affinché fosse compiuta la giustificazione della legge in noi che non camminiamo secondo la carne.). Possiamo continuare ancora; ἐκ τοῦ πληρώματος τοῦ Χριστοῦ πάντες ἡμεῖς ἐλάβομεν, (QUX, 746a; Gv. 1, 16) (*dalla sua pienezza prendemmo noi tutti.*). Ulteriormente, Ὡσπερ ἐν τῷ Ἀδὰμ πάντες ἀποθνήσκουσιν, οὕτως καὶ ἐν τῷ Χριστῷ πάντες ζωοποιηθήσονται. (QUX, 764e; I Cor. 15, 22) (*Come tutti muoiono in Adamo, così tutti saranno vivificati in Cristo.*). Anche in altre opere S. Cirillo deduce i medesimi concetti della Sacra Scrittura, infatti, nel *De Incarnatione Domini*, troviamo; καὶ δεῖ, καθάπερ ἐκείνω τῆς κοινωνίας ἐκοινωνήσαμεν, οὕτως ἡμᾶς συναπολαῦσαι τῶν ἀγαθῶν τῷ ἐξ ἡμῶν μὲν ἀναληφθέντι, ὑπὲρ ἡμῶν δὲ στεφανωθέντι· διὸ καὶ ὁ θεῖος Ἀποστολος ἔλεγεν, ὅτι “ Οὓς προέγνω καὶ προώρισε συμμόρφους τῆς εἰκόνας τοῦ Υἱοῦ αὐτοῦ, εἰς τὸ εἶναι αὐτὸν πρωτότοκον ἐν πολλοῖς ἀδελφοῖς· οὓς αὐτὸν προώρισε, τούτους καὶ ἐκάλεσε· καὶ οὓς ἐκάλεσε, τούτους καὶ ἐδικαίωσε; καὶ οὓς ἐδικαίωσε, τούτους καὶ ἐδόξασε.” (Rom. 8, 29 – 30) (DID PG LXXV, 1437a) (*E’ necessario che, come partecipammo alla comunione con quello (Adamo), così noi godiamo dei beni insieme a colui che è stato preso da noi ed è stato incoronato per noi; perciò anche il divino Apostolo diceva che “Coloro che egli conobbe prima e predestinò come conformi all’immagine del suo Figlio, affinché egli fosse primogenito tra molti fratelli; coloro che egli predestinò, costoro anche li chiamò; e quelli che chiamò, costoro anche li giustificò; e coloro che giustificò, costoro anche li glorificò.”*). Questo è concretamente un motivo ricorrente nelle opere di S. Cirillo, il quale ci mostra chiaramente come esso sia fondato nella Sacra Scrittura, noi siamo partecipi della natura divina, ὅτι καὶ θείας φύσεως γεγόναμεν κοινωνοί (Apologeticum contra Theodoretum PG LXXVI, 408c) (*perché siamo diventati partecipi della natura divina*). Questa frase, chiaramente, riprende, ἵνα διὰ τούτων γενήσθε θείας κοινωνοὶ φύσεως. (II Petr. 1, 4) (*affinché per mezzo di questi diventaste partecipi della natura divina.*), poi S. Cirillo aggiunge la frase di S. Paolo, ὁ δὲ κολλώμενος τῷ Κυρίῳ ἔν πνεῦμα ἐστίν. (I Cor. 6, 17) (*Ma chi si unisce al Signore forma con lui un solo spirito.*). Noi, coll’incarnazione, diventiamo partecipi della natura divina, elevati di rango e purificati dal peccato del progenitore, Adamo. Questo insegna la Sacra Scrittura e questo ci insegna S. Cirillo. Infatti, leggiamo in *Adversus Nestorium I, I*, ἡμᾶς εἰς τὸν ἴδιον ἀνακομίζων πλοῦτον (PG LXXVI, 17a) (*portandoci in alto alla sua ricchezza*). Noi siamo così arricchiti dallo spirito di Gesù Cristo, infatti, nuovamente S. Cirillo cita la Sacra Scrittura, Ἐν τούτῳ γινώσκομεν, ὅτι ἐν ἡμῖν ἐστίν, ὅτι ἐκ τοῦ Πνεύματος αὐτοῦ ἔδωκεν ἡμῖν (I Giov. 4, 13 e Adv. Nest. I, II PG LXXVI, 29c) (*In questo riconosciamo che è in noi, perché diede a noi dal suo Spirito.*). Noi siamo arricchiti dal suo Spirito, lo Spirito santo che egli ci ha dato. Ma, ulteriormente, Adv. Nest. III, II, PG LXXVI, 125b, Ὅτι δὲ διὰ τὸ τῆς κενώσεως μέτρον καταπεφοίτηκεν ὁ ἐκ Θεοῦ Πατρός Λόγος, καὶ εἰς γε τὸ δεῖν κατονομάζειν ἀδελφούς ἐαυτῷ τοὺς ἐπὶ τῆς γῆς, σαφηνεῖ γεγραφῶς ὁ σοφώτατος Παῦλος, περὶ τε αὐτοῦ καὶ ἡμῶν· “Ὅτε γὰρ ἀγιαζῶν καὶ οἱ ἀγιαζόμενοι, εἰς ἐνὸς πάντες, δι’ ἣν αἰτίαν οὐκ ἐπαισχύνεται ἀδελφούς αὐτοὺς καλεῖν, λέγων· Ἀπαγγελῶ τὸ ὄνομα σου τοῖσα ἀδελφοῖς μου.” (Ebr. 2, 11s) (*Il sapientissimo Paolo mostrerà che per mezzo della misura della kenosi il Verbo da Dio Padre è sceso anche verso l’essere necessario denominare a sé fratelli coloro che sono sulla terra, poiché egli ha scritto riguardo a sé ed a noi; “Colui che santifica e coloro che sono santificati, sono tutti a derivare da uno solo, per la quale ragione egli non si vergogna di chiamarli fratelli dicendo; Annunzierò il tuo nome ai miei fratelli (Salmo 22, 23).”*). Noi diventiamo figli di Dio, chiaramente, come figli siamo partecipi della sua natura e della sua divinità; Adv. Nest. III, II, PG LXXVI, 125c; “Ὅσοι γὰρ ἔλαβον αὐτὸν, ἔδωκεν αὐτοῖς ἐξουσίαν τέκνα Θεοῦ γενέσθαι, τοῖς πιστεύουσιν εἰς τὸ ὄνομα αὐτοῦ· οἱ οὐκ ἐξ αἱμάτων οὐδὲ ἐκ θελήματος σαρκὸς οὐδὲ ἐκ θελήματος ἀνδρὸς ἀλλ’ ἐκ Θεοῦ ἐγεννήθησαν.” (Giov. 1, 12s) (*Ma a quanti lo ricevettero, egli diede loro la potestà di diventare figli di Dio, a questi che credono nel suo nome i quali non sono nati né da sangue, né da volontà della carne, né da volontà d’uomo, ma da Dio.*). S. Cirillo spiega che il Verbo da Dio Padre è nato con noi secondo la carne affinché anche noi acquistassimo quella nascita da Dio Padre per mezzo dello Spirito. Non siamo figli della carne, ma ci nutriamo in quelle cose che sono al di sopra della natura e, per grazia, siamo figli di Dio. Noi siamo figli di Dio, come tali partecipiamo della sua natura, della divinità. Infatti, Adv. Nest. III, II, PG LXXVI, 128a, “Τεκνία μου, οὓς πάλιν ὠδίνω μέχρις οὗ μορφωθῆ Χριστὸς ἐν ὑμῖν.” (Gal. 4, 19)

(*Figlioli miei, che partorisco nuovamente, finché Cristo non sia formato in voi.*). Anche qui Cristo, Dio, formato in noi uomini, cioè noi uomini siamo elevati, divinizzati. E, ancora, *Adv. Nest. III, II, PG LXXVI, 128c*; “οὐς προέγνω, καὶ προώρισεν συμμορφοὺς τῆς εἰκόνοσ τοῦ Υἱοῦ αὐτοῦ, τούτους καὶ ἐκάλεσεν.” (*Rom. 8, 29*) (*coloro che da sempre egli ha fatto oggetto delle sue premure, li ha anche predeterminati ad essere conformi all’immagine del suo figlio, questi anche chiamò.*). Noi saremo ad immagine del Figlio di Dio, saremo quindi elevati, direi divinizzati. Infatti, *Adv. Nest. III, II, PG LXXVI, 128d*; καὶ καθὼς ἐφορέσαμεν τὴν εἰκόνα τοῦ χοϊκοῦ, φορέσομεν καὶ τὴν εἰκόνα τοῦ ἐπουρανοῦ. (*I Cor. 15, 49*) (*E come portammo l’immagine dell’uomo di polvere, così porteremo l’immagine dell’uomo celeste.*). Noi portiamo l’immagine dell’uomo celeste, di Gesù Cristo, dunque siamo simili a lui. Immediatamente dopo S. Cirillo continua con un passo decisivo, *Adv. Nest. III, II, PG LXXVI, 128d*; Χοϊκοῦ μὲν λέγων εἰκόνα, τὴν τοῦ προπάτορος Ἀδάμ· ἐπουρανοῦ γε μὴν, τὴν τοῦ Χριστοῦ. Τίς οὖν πρώτη τοῦ προπάτορος εἰκὼν; τὸ εὐπόριστον εἰς ἀμαρτίαν, τὸ ὑπὸ θάνατον γενέσθαι καὶ φθοράν. Ποία δὲ πάλιν ἡ τοῦ ἐπουρανοῦ; τὸ κατ’οὐδένα τρόπον ἠττάσθαι παθῶν· τὸ μὴ εἶδέναι πλημμελεῖν· τὸ μὴ ὑποκεῖσθαι θανατῷ καὶ φθορᾷ· ὁ ἀγιασμός, ἡ δικαιοσύνη· καὶ ὅσα τούτοις ἀδελφά τε καὶ παραπλήσια. Ἄλλ’, οἶμαι, ταυτὶ πρόπει ἀν τῇ θείᾳ τε καὶ ἀκηράτῳ διακεκτῆσθαι φύσει. Κρεῖττον γάρ ἐστι καὶ ἀμαρτίας καὶ φθορᾶς, ἀγιασμός καὶ δικαιοσύνη. Ἀναφέρει δὲ καὶ ἡμᾶς ἐν τούτοις ὁ ἐκ Θεοῦ Πατρὸς Λόγος, τῆς θείας ἑαυτοῦ φύσεως κοινωνοὺς ἀποφαίνων διὰ τοῦ πνεύματος· ἔχει τοίνυν ἀδελφοὺς εὐκότας αὐτῷ, καὶ τῆς θείας αὐτοῦ φύσεως φοροῦντας εἰκόνα, κατὰ γε τοῦ ἡγιασθαι τρόπον· οὕτω γὰρ ἐν ἡμῖν μορφοῦται Χριστὸς μεταστοιχειοῦντος ὡσπερ ἡμᾶς τοῦ ἀγίου Πνεύματος ἐκ τῶν ἀνθρωπίνων εἰς τὰ αὐτοῦ. Ταύτη τοι καὶ πρὸς ἡμᾶς ὁ μακάριος ἔφη Παῦλος; “Ὑμεῖς δὲ, οὐκ ἐστὲ ἐν σαρκί, ἀλλ’ ἐν πνεύματι.” (*Rom. 8, 9*). Οὐκοῦν μεθίστησι μὲν ὁ Υἱὸς οὐδὲ τοπαράπαν τῶν πεπονημένων εἰς τὴν τῆς ἰδίας θεότητος φύσιν· ἀμήχανον γάρ· ἐνσημαίνεται δὲ πως τοῖς τῆς θείας φύσεως αὐτοῦ γεγονόσι κοινωνοῖς (*vedasi II Petr. 1, 4*; γένησθε θείας κοινωνοῖς φύσεως, *diventiate partecipi della natura divina*), διὰ τοῦ μετασχεῖν ἀγίου Πνεύματος, ἢ πρὸς αὐτὸν ἐμφέρεια νοητῆ, καὶ τὸ τῆς ἀρρήτου θεότητος κάλλος, ταῖς τῶν ἀγίων ἐναστράπτει ψυχαῖς. (*Chiaramente intendendo come immagine dell’uomo di polvere quella del progenitore Adamo; invece immagine dell’uomo celeste quella di Cristo. Quale dunque è l’immagine del progenitore? L’eccessiva facilità al peccato, l’essere sottoposto alla morte ed alla corruzione. Quale, invece, l’immagine dell’uomo celeste? Non soggiacere in nessun modo alle emozioni ed impressioni; il non saper errare in nessun modo; non essere soggetto in nessun modo alla morte ed alla corruzione; la santificazione, la giustizia e le cose simili ed affini a queste. Ma, io ritengo, possedere queste cose conviene alla natura divina ed immortale. Essa, infatti, è superiore al peccato ed alla corruzione, essa è santificazione e giustizia. Invero, lo stesso Verbo di Dio Padre porta anche noi a queste cose, poiché ci rende partecipi della sua natura divina per mezzo dello spirito; egli, dunque, ha fratelli simili a sé e che portano l’immagine della sua natura divina, secondo il modo dell’essere stati santificati; così, infatti, si forma in noi Cristo, poiché lo Spirito Santo ci trasforma dalle cose umane a quelle che sono sue proprie. Con questa ragione anche il beato Paolo ci ha detto; “Voi invero non siete nella carne, ma nello Spirito” (*Rom. 8, 9*). Inoltre, il figlio non trasferisce assolutamente nessuna delle cose create nella natura della sua divinità; ciò, infatti, è impossibile; però si imprime in qualche modo in coloro che sono fatti partecipi della sua natura (*II Petr. 1, 4*), per mezzo del partecipare dello Spirito Santo quella sua intellettuale partecipazione con lui e l’indicibile bellezza della divinità risplendono nelle anime dei santi;).* Anche qui, noi siamo partecipi della natura divina, in noi si forma Cristo, noi siamo nello Spirito. Ultima citazione che voglio riportare è *Adv. Nest. V, VI, PG LXXVI, 201A*; Ἄμφιον δὲ τὸ ἐξ οὐρανοῦ καὶ ἄφθαρτον καὶ ἀθανασίας ἐμποητικὸν γέγονεν ἡμῖν ὁ Χριστός· καὶ πιστώσεται γράφων ὁ ἱερώτατος Παῦλος· ποτὲ μὲν, ὅτι “ἐνδύσασθε τὸν Κύριον ἡμῶν Ἰσοῦν Χριστόν.” (*Rom. 13, 14*) ὅτε δὲ αὖ, “Ὅσοι γὰρ εἰς Χριστόν ἐβαπτίσθητε, Χριστόν ἐνδύσασθε.” (*Gal. 3, 27*). (*Invero Cristo è diventato per noi veste proveniente dal cielo, non soggetto a corruzione e produttore di immortalità; e conformemente a ciò sarà creduto il santissimo Paolo che scrive una volta che; “Rivestitevi del nostro Signore Gesù Cristo (*Rom. 13, 14*) ed un’altra poi; “Infatti, quanti siete stati battezzati in Cristo, vi rivestiste di Cristo. (*Gal. 3, 27*)).*

Questo è quanto S. Cirillo deduce dalla Sacra Scrittura, passiamo ora a vedere come egli elabora quanto ivi scritto.

1.2 La divinizzazione dell'uomo nel solo S. Cirillo d'Alessandria.

S. Cirillo sviluppa la teologia della divinizzazione dell'uomo anche introducendo concetti della filosofia greca, come quello di φύσις (*natura*) che è tipico di Aristotele. Beninteso, come si vedrà al cap. 3, anche il concetto di divinizzazione dell'uomo è tipico della filosofia greca, anche se le parole impiegate per esprimerlo sono differenti. Egli anche amplia questo concetto di sua propria iniziativa, senza fare riferimento esplicito alla Sacra Scrittura.

Vediamo ora la prima citazione; ὡς ἔστιν οὐκ ἀπεικὸς καὶ τὴν ἀπὸ γῆς σάρκα πρὸς τὴν τῆς θεότητος φύσιν ἀναφοιτᾶν δύνασθαι ποτε, καὶ τῆς ἀνωτάτω πασῶν οὐσίας γενέσθαι σύστασιν. Εἰ γὰρ αὐτὴ τῆς θεότητος ἢ φύσις, κατὰ γε τὴν ἐκείνων ἐμβροντησίαν, εἰς τὴν τῆς σαρκὸς μετακεχώρηκε φύσιν, οὐδὲν τὸ ἀπειργὸν ἔτι τὴν μὲν κάτω τε καὶ ἰδίαν φύσιν ὑπερπέτασθαι τὴν σάρκα, μεταπλάττεσθαι δὲ πρὸς θεότητα καὶ εἰς οὐσίαν τὴν ἀνωτάτω. (D I, 684b) (*poiché non è innaturale che anche la natura della carne possa un giorno ritornare alla natura della divinità e diventare costituzione della sostanza superiore a tutte. Infatti, se la stessa natura della divinità, secondo la demenza di quelli, è passata nella natura della carne, non è per niente escluso che la natura inferiore e propria si spieghi sopra la carne e si trasformi nella divinità e nella sostanza più alta.*). Ma le citazioni sono molte, altre sono; ψυχὴν δὲ ἰδίαν τὴν ἀνθρωπίνην ποιούμενος, ἀμαρτίας αὐτὴν ἀποφήνη κρείττονα τῆς ἰδίας φύσεως τὸ πεπηγὸς τε καὶ ἄτρεπτον, καθάπερ τινὰ βαφήν, ἐγκαταχρώσας αὐτῇ; (D I, 691d) (*facendo propria l'anima umana, la mostrerebbe migliore del peccato della sua propria natura, in quanto l'ha abbellita come con una qualche tintura con quanto è saldo ed immutabile?*). Πλὴν ἐνανθρωπήσαι κρίναντα, καὶ ἐν ἑαυτῷ καὶ μόνῳ τοῖς τῆς θεότητος ἀξιώμασιν ἐκπρεπῆ τὴν ἡμῶν ἀποφήνη φύσιν. (QUX 718e) (*eccetto che dopo aver deciso di farsi uomo e di mostrare in sé stesso solo la nostra natura insigne per la qualità della divinità;*). Ulteriormente; Οὐκοῦν εἴπερ ἐστὶν ἀληθές, κατὰ γε τὸ αὐτοῖς εὖ ἔχειν ὑπειλημμένον, ὅτι γέγονεν οὕτω σὰρξ ὁ Λόγος καθὰ καὶ κατὰρα καὶ ἀμαρτία, ἐπ' ἀναίρεσει σαρκὸς “σὰρξ γέγονε” (circa Gion. 1, 14). Εἶτα πῶς ἀφθαρτόν τε καὶ ἀνώλεθρον αὐτὴν ἀποφαίνει, ὡς ἐν γε πρώτη κατορθώσας τοῦτο τῇ ἰδίᾳ σαρκί; Οὐ γὰρ τοι θνητὴν ἀπομεῖναι καὶ ὑπὸ φθορὰν ἀφῆκεν αὐτὴν, παραπέμποντος εἰς ἡμᾶς τοῦ Ἀδάμ τὴν ἐπὶ τῇ παραβάσει δίκην, ὡς σάρκα δὲ μᾶλλον ἀφθάρτου Θεοῦ, τουτέστιν ἰδίαν ἢ γοῦν ἑαυτοῦ, καὶ θανάτου καὶ φθορᾶς ἐπέκεινα θείας. (QUX, 720b) (*Dunque, se è vero, secondo quanto è stato compreso da loro come essere bene, che il Verbo è così diventato carne come anche maledizione e peccato, in vista della distruzione della carne “egli è diventato carne”. E dopo, come lo mostra incorruttibile ed immortale, poiché ha ben drizzato ciò nella propria carne per prima? Non certamente egli permise che essa rimanesse mortale e soggetta alla corruzione, poiché Adamo ci trasmetteva la pena per la sua trasgressione avendola posta piuttosto come carne del Dio incorruttibile, cioè sua propria o certamente di sé stesso ed al di là della morte e della corruzione.*). Ulteriormente, Ὡς ἐν ἀπαρχῇ δὲ Χριστῷ μετεστοιχειώμεθα καὶ ἡμεῖς εἰς τὸ εἶναι καὶ φθορᾶς καὶ ἀμαρτίας κρείττονες. (QUX, 723b) (*Anche noi, come nell'offerta delle primizie, dobbiamo essere trasformati nell'essere migliori della corruzione e del peccato.*). Le citazioni in cui S. Cirillo tocca questo tema sono numerose, per brevità, riguardo alle altre, riporto solamente dove si trovano, senza il testo; QUX 724c, QUX 734c, QUX 735d, QUX 738a, QUX 753c, QUX 757b, QUX 772b, QUX 777d, *Adv. Nest.* IV, II PG LXXVI, 177bs. Infatti, ritengo che il pensiero del dottore alessandrino sia già stato sufficientemente dimostrato e comprovato.

1.3 La dottrina delle virtù nell'Adversus Julianum.

Per un'indagine di cosa significhi la divinizzazione dell'uomo, possiamo vedere *l'Adversus Julianum* di S. Cirillo. Da quest'opera risulta che con questa teologia egli non intende assolutamente che venga instaurato il paradiso in terra. Infatti, qui il santo presenta alcune citazioni tratte da opere di autori pagani e si comprende che egli le condivide. La prima è una citazione tratta dall'*A Nemertio*¹, essa afferma che Dio vuole che gli uomini siano partecipi della verità riguardo alle azioni; per la qual cosa egli li crea anche razionali, affinché essi rintraccino la verità del ragionamento che sia egregio, poiché Dio ha dato a ciascuno ciò che è libero e che è in suo pieno arbitrio, affinché negli uomini il bene sia adornato dalla lode dell'essere spontaneo. Invero i molti che hanno deviato dal loro cammino per volgersi verso l'irragionevolezza e sconsideratezza riguardo alla vita, cadono come bruti e si ingannano nelle azioni; delle quali azioni era difficilmente possibile conoscere la verità per mezzo dell'amore per le fatiche della persona temperante. Anche in un altro passo dell'*A Nemertio* Porfirio sviluppa concetti analoghi², infatti, egli scrive e S. Cirillo riprende riguardo la condizione di pieno libero arbitrio dell'anima, la quale ha ottenuto possesso di condizione di libertà verso la virtù o verso la scelta spontanea del vizio, affinché riguardo a ciascuno di essi sia giudicato anche l'essere degno di lode ed il rimprovero ed abbiano spazio tra li uomini accettazioni e lodi e distribuzioni di doni e rimproveri e disonori e punizioni per coloro che abbiano preferito attuare le opere dell'ingiustizia. I saggi affermano che ciascuna anima sceglie la vita che desidera, poiché ne ha preso la potestà a derivare dalla previa cognizione.

Così non è che tutti gli uomini, coll'incarnazione, scelgano automaticamente la virtù e si instauri il paradiso terrestre, come potrebbe sembrare, ma il male è e resta una realtà di questo mondo. Per confutare l'imperatore Giuliano, S. Cirillo presenta anche un passo del *De Providentia* dell'aristotelico Alessandro d'Afrodisia³, questi afferma che si vorrebbe vedere anche presso gli stessi uomini la buona disposizione della natura divina verso di noi. Infatti, poiché non era possibile che le virtù sussistessero in noi per natura, la natura divina, dopo aver dato la potenza della quale essa stessa era padrona, approntò il loro possesso non su alcuni altri ma su di noi stessi, affinché ciò che noi non potevamo avere da parte della natura divina, potessimo prenderlo per mezzo delle virtù stesse come se fosse da parte di quella (ἴνα, ὅπερ παρ'ἐκείνης ἡμῶν ἔχειν ἦν ἀδύνατον, τοῦ δι'ἑαυτῶν λαμβάνειν ὡς παρ'ἐκείνης ἔχωμεν. *Adv. Jul.* 3. 9. 10ss).

Dunque, se avessimo ricevuto le virtù dalla natura, non sarebbe rimasto nessuno spazio per il male. Ma poiché questo è impossibile, infatti, la natura procede solamente sino al fatto che noi siamo disposti a ricevere le virtù, necessariamente ogni cosa che sia disposta a ricevere qualcosa alla quale vi sia qualcosa d'opposto è atta a ricevere anche l'opposto.

Qui è chiarissimo il discorso, per mezzo delle virtù stesse noi riceviamo ciò che non possiamo ricevere da parte della natura. In altre parole, per mezzo di esse noi siamo elevati allo stato della natura divina, siamo divinizzati. questo afferma l'aristotelico ed importantissimo commentatore di Aristotele, Alessandro d'Afrodisia.

Poi S. Cirillo riprende ancora Alessandro, nel *De Fato*; Οὐ γὰρ τοὺς πάντας οὐδὲ τοὺς πλείστους ὀρῶμεν τὰς ἀρετὰς ἔχοντας - ὁ τῶν κατὰ φύσιν γινομένων σημείον ἐστὶ -, ἀλλ'ἀγαπητὸν ἓνα που λαβεῖν τοιοῦτον, ὃς δι'ἀσκήσεως καὶ διδασκαλίας δείκνυσι τὴν τῶν ἀνθρώπων πρὸς τὰ ἄλλα ζῶα φυσικὴν πλεονεξίαν, δι'αὐτοῦ προστιθεὶς τὸ ἀναγκαίως ἐνδέον ἡμῶν τῇ φύσει. Διὰ τοῦτο ἐφ'ἡμῶν ἐστὶ τῶν ἀρετῶν ἢ κτήσις, καὶ οὐκ ἄχρηστοι οὐδὲ μάταιοι οὔτε οἱ ἔπαινοι οὔτε οἱ ψόγοι οὔτε αἱ πρὸς τὰ βελτίω προτροπαὶ οὔτε αἱ διὰ τῶν βελτιόνων ἐθῶν κατὰ τοὺς νόμους ἀγωγαί. (*Adv. Jul.* III, 9, 18ss e *De Fato* 87, 33ss) (*Infatti, vediamo che non tutti né la maggioranza degli uomini possiedono le virtù – la qual cosa è segno delle cose che avvengono secondo natura -, ma è caro prendere in qualche modo una persona siffatta, la quale per mezzo di esercizi e di insegnamento*

¹ Di questa citazione ci è giunto solo il frammento, Porph. *Ad Nemert.* fr. 276 Smith, essa si trova in *Adv. Jul.* III, 8, 3 – 11.

² Anche di questa citazione ci è giunto solo il frammento, Porph. *Ad Nemert.* fr. 297 F Smith, essa si trova in *Adv. Jul.* III, 8, 12 – 19.

³ Di questa citazione ci è giunto solo il frammento, Alex. Aphr. *De Prov.* fr. 5 Riedweg (= fr. 2 Grant).

mostra la superiorità naturale degli uomini rispetto agli altri esseri viventi, aggiungendo per mezzo di esse ciò che necessariamente manca alla nostra natura. A causa di ciò il possesso delle virtù è a nostro motivo e le virtù non sono inutili né vane, né lo sono le lodi, né i rimproveri, né le esortazioni verso le cose migliori, né le condotte morali conformi alle leggi per mezzo dei costumi migliori.) Cosicché, conclude S. Cirillo, non si potrebbe assolutamente dubitare che il Dio dell'universo potrebbe non essere assolutamente responsabile di non aver deliberato riguardo alla costituzione dell'uomo. Questo anche se alcuni hanno disubbidito, poiché essi hanno partecipato dell'inclinazione e della libertà. Se l'uomo avesse conservato la legge che era stata data, sarebbe congiunto a lui, in fine ed in modo assoluto, l'essere incessantemente felice. Ma, poiché l'uomo fu portato verso l'apostasi, egli fu portato verso le cose peggiori, veramente verso ogni e qualsivoglia delle cose che sono nate per addolorare.

2. I riferimenti di Clemente d'Alessandria e di altri filosofi.

2.1 I riferimenti scritturistici di Clemente d'Alessandria.

Clemente d'Alessandria interpreta il salmo 81 nel seguente modo; il salmo inizia; ὁ θεὸς ἔστη ἐν συναγωγῇ θεῶν, ἐν μέσῳ δὲ θεὸς διακρινεῖ.⁴ (*Salmo 81, 1*) (*Dio si alzò nell'adunanza di dei, Dio giudica in mezzo ad essi.*). Clemente spiega che questi sono coloro che sono più forti del piacere, quelli che sono diversi dalle emozioni, quelli che conoscono ciascuna cosa di quelle che fanno, coloro che hanno conoscenza, coloro che sono più grandi del mondo. Poi, nuovamente, il Salmo recita, Ἐγὼ εἶπα· Θεοὶ ἐστε, καὶ υἱοὶ Ὑψίστου πάντες. (*Salmo 81, 6*) (*Io dissi: siete dei e tutti figli dell'altissimo.*) (Vedasi Clem. Aless. *Stromata* II, XX, pg. 181, 5ss). Anche; ἰδοὺ ὡς ἄνθρωποι ἀποθνήσκετε⁵ (*Salmo 81, 7*) (*Ecco, invero che voi morite come uomini*) (*Stromata* II, XX, pg. 181, 14). Qui, secondo Clemente d'Alessandria, il Signore ha detto che lo Spirito ci confuta; di conseguenza è necessario che noi ci esercitiamo alla precauzione di coloro che sono sottoposti alle passioni, scacciando, conformemente ai veramente filosofi, i nutrimenti che provocano desideri impuri ed il rilassamento snervato a causa del libertinaggio e la mollezza e le passioni da essa derivanti. Infatti, l'assennatezza è un grandissimo dono di Dio. Αὐτὸς γὰρ εἶρηκεν· οὐ μὴ σε ἀνῶ οὐδ' οὐ μὴ σε ἐγκαταλείπω, (*Ebr. 13, 5*, vedasi *Deut. 31, 6.8* in *Strom. II, XX*, pg. 181, 20) (*Il Signore, infatti, disse; "Non ti abbandonerò né ti trascurerò,*) poiché egli ti ha giudicato degno a causa della nobile scelta. Questa è l'interpretazione di Clemente d'Alessandria e, per quanto riguarda il verso 81, 6, essa è ben nota, per il verso 81, 1 ed 81, 7 non lo è altrettanto. Per il verso 81, 6, successivamente, Clemente specifica che il Signore dice questo a coloro che pregano che tutto il genere umano sia tale. Il nostro autore, subito dopo, rileva (*Stromata* II, XX, pg. 181, 10ss) che anche S. Paolo scrive; ὑμεῖς γὰρ οὐκέτι ἐστέ ἐν σαρκί, ἀλλ' ἐν πνεύματι (*Rom. 8, 9*) (*Voi, infatti, non siete più nella carne, ma nello spirito.*) e ancora, l'autore fa notare che l'apostolo scrive Ἐν σαρκὶ γὰρ ὄντες οὐ κατὰ σάρκα στρατευόμεθα (*II Cor. 10, 3*) (*Infatti, pur essendo nella carne, non militiamo secondo la carne*). Ulteriormente; σὰρξ καὶ αἷμα βασιλείαν Θεοῦ κληρονομήσαι οὐ δύναται, οὐδὲ ἡ φθορὰ τὴν ἀφθαρσίαν κληρονομεῖ. (*I Cor. 15, 50*) (*la carne ed il sangue non possono possedere il regno di Dio, né la corruzione possiederà l'incorruttibilità.*).

2.2 I riferimenti di Clemente d'Alessandria agli altri filosofi, in particolare a Platone.

Nelle sue opere Clemente esamina quale sia il fine della filosofia nelle varie scuole dell'antichità (τὸ τέλος τῆς φιλοσοφίας *Strom. V, XIV*, pg. 388, 20s). Egli ricorda che per gli Stoici il fine della filosofia è vivere conformemente a natura (*Strom. V, XIV*, pg. 388, 20). Poi Clemente ricorda che Platone afferma che fine della filosofia è l'assimilazione a Dio, ma di questo più avanti. Invece Zenone lo stoico, avendo preso da Platone, cosa che deriva dalla filosofia dei non greci, afferma che tutti i buoni sono amici gli uni degli altri. Socrate dice, infatti, nel Fedro, che non accade mai che un malvagio sia amico ad un malvagio, né che un buono non sia amico ad un buono (Fedro, 255b), cosa che egli mostrò bastantemente anche nel *Liside*, cioè il fatto che l'amicizia non si potrebbe conservare mai nell'ingiustizia e nella malvagità. E, ugualmente, ne le Leggi, lo straniero ateniese afferma quale è il modo di agire che è caro e conforme a Dio; esso è uno solo e contiene un unico, antico precetto: il simile ama il suo simile quando è moderato, mentre le cose che non sono commensurabili non si amano tra di loro e non sono amate da ciò che contiene la misura. Dio potrebbe essere per noi misura di tutte le ricchezze (Leggi, IV, 716c). Quindi, soggiunge Clemente, dopo essere andato giù, il filosofo scrive; πᾶς γὰρ δὴ ἀγαθὸς ἀγαθῷ ὅμοιος,

⁴ θεὸς, lezione attestata dallo J. N. Jager.

⁵ Testo riportato da Clemente, le altri fonti riportano; ὑμεῖς δὲ ὡς ἄνθρωποι ἀποθνήσκετε.

κατὰ τοῦτο δὲ καὶ θεῶ ἕοικῶς ἀγαθῶ τε παντὶ φίλος ὑπάρχει καὶ θεῶ. (*Strom.* V, XIV, pg. 389, 8s)⁶ (*Infatti, ogni buono è simile ad un buono, conformemente a ciò è anche simile a Dio ed ad ogni bene.*), di conseguenza, una volta giunto qui si ricordò anche di quello. Poi, alla fine del *Timeo*, Platone scrive; τῷ κατανοουμένῳ τὸ κατανοοῦν ἐξομοιωῶσαι (δεῖ) κατὰ τὴν ἀρχαίαν φύσιν, ὁμοιώσαντα δὲ τέλος ἔχειν τοῦ προτεθέντος ἀνθρώποις ὑπὸ θεῶν ἀρίστου βίου πρὸς τε τὸν παρόντα καὶ τὸν ἔπειτα χρόνον. (*Tim.* 90d) (*è necessario rendere il contemplante simile al contemplato secondo l'antica natura e, dopo averlo reso simile, è necessario che vi sia compimento dell'ottima vita posta davanti agli uomini dagli dei riguardo al tempo presente ed a quello futuro.*) Qui è necessario rendere l'uomo che contempla Dio simile simile al contemplato, cioè a Dio stesso. Questa è la dottrina che lo stoico Zenone deriva da Platone.

Diogene Laerzio ci dà un'altra esposizione della dottrina degli stoici, le cui opere sono per lo più andate perdute; καὶ αὐστηροὺς δὲ φασιν εἶναι πάντας τοὺς σπουδαίους..... θεῖους τε εἶναι· ἔχειν γὰρ ἐν ἑαυτοῖς οἴονεὶ θεόν· (*Diog. Laer.* VII, 117 – 119) (*Essi affermano, inoltre, che tutti gli uomini buoni sono anche austeri,..... e affermano che essi sono divini; poiché è come se avessero in sé stessi Dio;*). L'uomo buono è divino, è come se avesse Dio in sé.

Prima di passare alle dottrine platoniche vediamo cosa scrive Clemente d'Alessandria riguardo alle dottrine dei seguaci d'Aristotele Essi (*Strom.* II, XXI, pg. 182, 20ss) assegnano che è fine della filosofia il vivere conformemente a virtù, ma né la felicità né il fine della filosofia sono presenti a tutti coloro che abbiano la virtù; infatti, il saggio sottoposto a tortura ed incappando in sorti spiacevoli e che perciò desidera fuggire con piacere dal vivere, essi affermano, non è né beato né felice.

Clemente specifica che Platone scrive che benessere è il fatto che lo spirito tutelare a noi preposto stia bene e dice che lo spirito a noi preposto è la guida della nostra anima ed il benessere è il bene più perfetto e più pieno (*Strom.* II, XXI, pg. 185, 18ss). In effetti, Platone scrive; τὸ δὲ δὴ περὶ τοῦ κυριωτάτου παρ' ἡμῖν ψυχῆς εἶδους διανοεῖσθαι δεῖ τῆδε, ὡς ἄρα αὐτὸ δαίμονα θεὸς ἐκάστω δέδωκεν, τοῦτο ὃ δὴ φαμεν οἰκεῖν μὲν ἡμῶν ἐπ' ἄκρω τῷ σώματι, πρὸς δὲ τὴν ἐν οὐρανῷ συγγένειαν ἀπὸ γῆς ἡμᾶς αἶρειν ὡς ὄντας φυτὸν οὐκ ἔγγειον ἀλλὰ οὐράνιον, ὀρθότατα λέγοντες· (*Tim.* 90a) (*Per quanto riguarda quella specie principalissima della nostra anima dobbiamo pensare che Dio l'ha donata a ciascuno di noi come uno spirito tutelare, dicendo molto giustamente che esso ci solleva da terra verso l'affinità celeste come se fossimo pianta non terrena ma celeste.*) Qui vediamo che siamo sollevati da terra verso l'affinità celeste, possiamo pensare divinizzati. Platone usa la stessa parola δαίμων che usa Clemente d'Alessandria, che si è tradotta con spirito tutelare. Così sappiamo cosa esso sia. Poi Platone prosegue; τῷ δὲ περὶ φιλομαθίαν καὶ περὶ τὰς ἀληθεῖς φρονήσεις ἐσπουδακότι καὶ ταῦτα μάλιστα τῶν αὐτοῦ γεγυμνασμένῳ φρονεῖν μὲν ἀθάνατα καὶ θεῖα, ἄνπερ ἀληθείας ἐφάπτηται, πᾶσα ἀνάγκη που, καθ' ὅσον δ' αὖ μετασχῆν ἀνθρωπίνῃ φύσει ἀθανασίας ἐνδέχεται, τούτου μηδὲν μέρος ἀπολείπειν, ἅτε δὲ αἰεὶ θεραπεύοντα τὸ θεῖον ἔχοντά τε αὐτὸν εὖ κεκοσμημένον τὸν δαίμονα σύνοικον ἑαυτῷ, διαφερόντως εὐδαίμονα εἶναι. (*Tim.* 90bs) (*in qualche modo vi è ogni necessità, per chi si è occupato della filosofia e delle riflessioni sulla verità ed ha esercitato massimamente questi fatti di quelli che lo riguardano, a riflettere sulle cose immortali e divine, quindi sia venuto a contatto con la verità, secondo quanto sia ammesso dalla natura umana, prendere parte all'immortalità e non trascurare nessuna parte di questa, giacché egli sempre si prende cura del divino avendo ben disposto lo spirito tutelare che abita in lui, affinché sia particolarmente felice.*) Clemente specifica che Platone denomina la felicità (buona condizione del nume tutelare) una virtù riconosciuta e consona e talvolta ciò che è perfettissimo conformemente a virtù (*Strom.* II, XXI, pg. 185, 21s). In effetti, Platone scrive; ὅταν μὲν γὰρ ἀκούω ἀνδρὸς περὶ ἀρετῆς διαλεγόμενου ἢ περὶ τινος σοφίας ὡς ἀληθῶς ὄντος ἀνδρὸς καὶ ἀξίου τῶν λόγων ὧν λέγει, χαίρω ὑπερφυῶς, θεώμενος ἅμα τὸν τε λέγοντα καὶ τὰ λεγόμενα ὅτι πρέποντα ἀλλήλοις καὶ ἀρμόττοντά ἐστι. (*Lach.* 188cs) (*Ogniquale volta sento un uomo che parla*

⁶ Qui lo Stählin nota che questa espressione non si trova testualmente nelle opere di Platone; si trova un significato simile in *Liside* 214c.

della virtù o di qualche sapienza, intendo un uomo veramente tale e degno dei discorsi che fa, sono molto contento, poiché contemplo che chi parla e le cose che vengono dette sono in armonia perché sono convenienti e in accordo le une con le altre.). Questo per la vita riconosciuta (βίον ὁμολογούμενον) e consona (σύμφωνον), per ciò che è perfettissimo conformemente a virtù, si ha; κεφάλαιον δὴ παιδείας λέγομεν τὴν ὀρθὴν τροφήν, ἢ τοῦ παίζοντος τὴν ψυχὴν εἰς ἔρωτα μάλιστα ἄξει τούτου ὃ δεήσει γενόμενον ἄνδρ' αὐτὸν τέλειον εἶναι τῆς τοῦ πράγματος ἀρετῆς. (Leggi I, 643cs) (Invero noi diciamo che punto essenziale consiste in un corretto allevamento che, tramite il gioco di colui che, una volta diventato uomo, dovrà renderlo perfetto nella virtù della sua professione;) Clemente scrive che Platone pone ciò nella conoscenza del bene e nell'assimilazione a Dio (ἐν ἔξομοιώσει τῇ πρὸς τὸν θεόν Strom. II, XXII, pg. 185, 23), infatti, Platone afferma; οὐ γὰρ δὴ ὑπὸ γε θεῶν ποτε ἀμελεῖται ὃς ἂν προθυμῆσθαι ἐθέλη δίκαιος γίνεσθαι καὶ ἐπιτηδεύων ἀρετὴν εἰς ὅσον δυνατὸν ἀνθρώπῳ ὁμοιούσθαι θεῷ. (Rsp. X, 613as) (Chi desideri essere giusto e, praticando la virtù essere per quanto possibile simile a Dio, non viene mai trascurato dagli dei.) Platone specifica che assimilazione è; ὁμοίωσις δὲ (θεῷ) δὲ δίκαιον καὶ ὄσιον μετὰ φρονήσεως γενέσθαι. (Thaet. 176b) (assimilazione (a Dio) è essere giusto e santo con senno). Quindi, afferma Clemente, poiché Platone insegna che questa assimilazione apparterrà al virtuoso con umiltà, egli, in qualche modo giustifica quel passo dei Vangeli; πᾶς ὁ ταπεινῶν ἑαυτὸν ὑψωθήσεται. (Lc. 14, 11 18, 14). In effetti, Platone scrive ne *Le Leggi* ὁ μὲν δὲ θεός, ὡσπερ καὶ ὁ παλαιὸς λόγος, ἀρχὴν τε καὶ μέσα καὶ τελευτὴν τῶν ὄντων πάντων ἔχων, εὐθεία περαίνει κατὰ φύσιν περιπορευόμενος· τῷ δὲ αἰεὶ συνέπεται δίκη τῶν ἀπολειπομένων τοῦ θείου νόμου τιμωρός. (Leggi, IV, 715es) (Invero Dio, come recita anche l'antica tradizione, avendo in sé il principio, il punto di mezzo ed il compimento di tutte le cose, percorrendo secondo natura, passa per la retta via; sempre lo accompagna una giustizia vendicativa di coloro che hanno abbandonato la legge divina.) Anche Platone porta previdenza alla legge divina. Così egli soggiunge al passo precedente, giustificando il Vangelo; ἦς ὁ μὲν εὐδαιμονήσῃν μέλλον ἐχόμενος συνέπεται ταπεινός καὶ κεκοσμημένος. (Leggi, IV, 716a) (la quale (giustizia) chi vuole essere felice la segue saldamente, umile ed ordinato.). Clemente d'Alessandria scrive (Strom. II, XXII, pg. 186, 6s) che Platone, dopo aver connesso a questi i fatti corrispondenti e dopo aver ammonito per mezzo del timore, aggiunge; Τίς οὖν δὴ πρᾶξις φίλη καὶ ἀκόλουθος θεῷ; μία καὶ ἓνα λόγον ἔχουσα ἀρχαῖον, ὅτι τῷ μὲν ὁμοίῳ τὸ ὅμοιον ὄντι μετρίῳ φίλον ἂν εἴη, τὰ δ' ἄμετρα οὐτε ἀλλήλοις οὐτε τοῖς ἐμμέτροις,.....τὸν οὖν τῷ θεῷ προσφιλεῖ γενησόμενον εἰς δύναμιν ὅτι μάλιστα καὶ αὐτὸν τοιοῦτον ἀναγκαῖον γίνεσθαι, καὶ κατὰ τοῦτον δὴ τὸν λόγον ὁ μὲν σώφρων ἡμῶν θεῷ φίλος, ὁμοῖος γάρ, ὃ τε μὴ σώφρων ἀνόμοιός τε καὶ διάφορος. (Leggi, IV, 716 cs) (Dunque, quale azione è amica e conseguente a Dio? Una sola, avete un'unica antica ragione, che il simile potrebbe essere sufficientemente amico a ciò che è simile, mentre le cose non commensurabili non lo potrebbero essere né l'una con l'altra né con quelle ad esse proporzionate..... Dunque è necessario che chi ama Dio sia secondo potenza quanto più massimamente anche lui siffatto e, invero, conformemente a questo ragionamento, il nostro saggio è amico di Dio, infatti, egli gli è uguale, e colui che non è saggio non è simile a Dio ed è diverso.) Anche qui vediamo, nel pensiero di Platone, come un'assimilazione a Dio del saggio; in altre parole una deificazione.

Clemente d'Alessandria aggiunge che il filosofo, nel *Thaeteto*, dopo aver dato che di necessità i mali girano intorno alla natura mortale ed a questo luogo, aggiunge; διὸ καὶ πειρᾶσθαι χρὴ ἐνθενδε ἐκεῖσε φεύγειν ὅτι τάχιστα· φυγὴ δὲ ὁμοίωσις θεῷ κατὰ τὸ δυνατὸν· ὁμοίωσις δὲ δίκαιον καὶ ὄσιον μετὰ φρονήσεως γενέσθαι. (Thaet. 176as) (Perciò è anche necessario provare a fuggire di qui al più presto per andare lì; ma fuga è assimilazione a Dio per quanto possibile; assimilazione, però è essere giusto e santo unitamente a sapienza.)

Con questo si può concludere che Clemente d'Alessandria dimostra come la teologia della deificazione dell'uomo abbia profonde radici nella filosofia greca, in particolare in quella di Platone. Anzi, si può dire sia che questo si uno dei cardini della filosofia di questo autore, sia che S. Cirillo d'Alessandria dimostra ampiamente come essa sia radicata nella Sacra Scrittura.

3. Bibliografia

AA.VV. *Novum Testamentum Graece et Latine*, a cura di Augustinus Merk, ed. Pontificio Istituto Biblico, Roma, 1984.

AA.VV. *Vetus Testanentum Graecum juxta Septuaginta Interpretes*, a cura di J. N. Jager, ed Firmin Didot, Parigi, 1839.

Alexandri Aphrodisiensis, *Praeter Commentaria Scripta Minora, Quaestiones – De Fato – De Mixtione*, a cura di Ivo Bruns, ed Academia Litterarum Regiae Borussicae e Georg Reimer, Berlino, 1892.

Bonitz, Hermann, *Platonische Studien*, ed. Franz Vahlen, Berlino, 1875.

Cirillo d’Alessandria, San. *Deux Dialogues christologiques (De Incarnatione, D I e Perché Cristo è uno, QUX)*, a cura di G. M. de Durand, ed. Les Editions du Cerf, Paris, 1964.

Cirillo d’Alessandria, San. *Adversus Nestorii Blasphemias*, in PG LXXVI, ed. J. P. Migne, Parigi.

Cirillo d’Alessandria, San. *Apologeticus contra Theodoretum pro XII Capitibus*, in PG LXXVI, ed. J. P. Migne, Parigi.

Cirillo d’Alessandria, San. *Scholia de Incarnatione Unigeniti*, in PG LXXV, ed. J. P. Migne, Parigi.

Cirillo d’Alessandria, San. *Gegen Julian (Adversus Julianum)*, a cura di Christoph Riedweg ed AA.VV. ed. De Gruyter – Berlin, Branderburgische Akademie der Wissenschaften, Berlino/Boston, 2016.

Clemens Alexandrinus, *Stromata*, in *Die Griechischen Christlichen Schriftsteller der Ersten Drei Jahrhunderte*, a cura di Otto Stählin, ed. J. G. Hinrichs’sche Buchhandlung, Lipsia, 1906.

Diogene Laerzio, *Vite e dottrine dei più celebri filosofi*, a cura di M. Marcovich ed. AA.VV. ed. Bompiani, Milano, 2055.

Platone, *Tutte le opere*, a cura di J. Burnet ed AA:VV. ed. Newton&Compton editori, Roma, 1997.

Giovanni Costa
Trieste
giovannicosta50@outlook.it

[HOME PAGE STORIA E SOCIETA’](#)