

AEVUM

RASSEGNA DI SCIENZE STORICHE
LINGUISTICHE E FILOLOGICHE

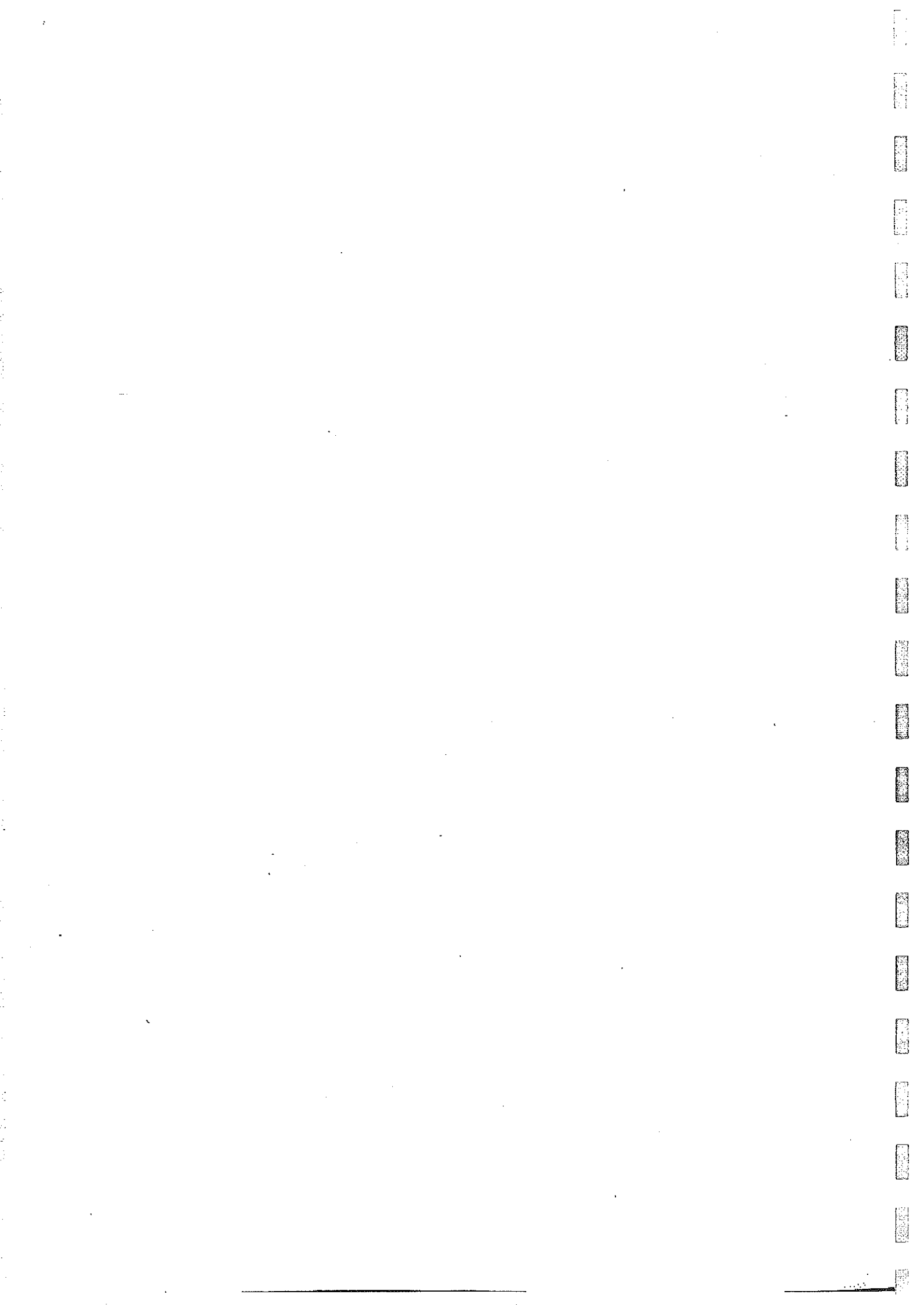
2

Anno LXXIV
Maggio-Agosto 2000

ESTRATTO



UNIVERSITÀ CATTOLICA DEL SACRO CUORE MILANO



SILVIA FAZZO

LA VERSIONE ARABA DEL ΠΕΡΙ ΠΡΟΝΟΙΑΣ DI ALESSANDRO DI
AFRODISIA E I FRAMMENTI GRECI NEL TRATTATO *CONTRA*
IULIANUM DI CIRILLO ALESSANDRINO

Perduto nell'originale greco, il trattato *Sulla provvidenza* di Alessandro di Afrodisia è conservato nella versione araba di Abū Bišr Mattā ibn Yūnus e in alcuni *frammenti* contenuti nel *Contra Iulianum* di Cirillo di Alessandria. Un confronto fra la versione e i frammenti conferma l'autenticità e la letteralità sia della versione che della maggior parte dei frammenti; induce inoltre a rilevare nell'opera di Cirillo un uso prevalentemente indiretto e «di repertorio» della letteratura greca non cristiana.

KEY WORDS: Abū Bišr Mattā ibn Yūnus - Alexander of Aphrodisias, *De providentia* - Cyril of Alexandria, *Contra Iulianum* - fragments - Greek to Arabic version.

1. *Il περί προνοίας: un contesto greco-arabo per i frammenti greci*

Il volume 76 della *Patrologia Graeca* del Migne che contiene il testo greco-latino del trattato di Cirillo di Alessandria *Contra Iulianum* (prima metà del V sec. d.C.) segnala in corsivo la presenza di numerose citazioni non solo dai testi sacri, ma anche — cosa inconsueta in Cirillo — da opere di autori pagani¹. Cirillo infatti in quest'opera, concepita in risposta al *Contra Galileos* di Giuliano l'Apostata, intende mostrare al pubblico colto, cristiano e non, che certi principi cristiani sono stati riconosciuti anche da apprezzati esponenti della cultura pagana. Nomina dunque una congerie di celebri autori dell'antichità producendone citazioni numerose.

Un peculiare interesse documentario delle citazioni di Cirillo consiste nel fatto che alcune di esse sono tratte da opere a noi non pervenute: in più casi sono

* La prima redazione di queste pagine è nata durante una Frances Yates Fellowship presso il Warburg Institute (University of London, 1992) e deve molto all'incoraggiamento e ai suggerimenti di Charles Burnett, Bob Sharples, Nicholas Webb, Hillary Wiesner e Fritz Zimmermann. In particolare H. Wiesner preparò con me le prime traduzioni dei frammenti dall'arabo. Queste sono state ora rivedute con M. Zonta sulla base della sua più recente edizione del testo arabo del περί προνοίας. La redazione finale si è valsa, nel frattempo, dei commenti di Vittorio Fazzo, Jaap Mansfeld, Carlo Maria Mazzucchi, Mario Vegetti e Mauro Zonta. La responsabilità di qualunque svista ed errore resta, s'intende, unicamente mia.

¹ Il *Contra Iulianum* (Ἐπὲρ τῆς τῶν Χριστιανῶν εὐαγοῦς θρησκείας πρὸς τὰ τοῦ ἐν ἀθέοις Ἰουλιανοῦ, *Pro Sancta Christianorum religione, adversus libros impii Iuliani, libri X*) si trova in PG 76 alle colonne 503A - 1064B; il testo, come quello di tutte le opere di Cirillo, proviene dall'edizione greco-latina a cura di J. AUBERT (*S.P.N. Cyrilli Alexandriae Archiepiscopi Opera, cura et studio Johannis Auberti, Laudunensis presbyteri, canonici et in schola Paris. Laudunensis Collegii magistri atque interpretis regii, Lutetiae, Regiis Typis, 1638, in folio, in part. dal tomo VI/2, 1-362*). Assenti nell'edizione di Aubert, i corsivi sono stati introdotti per evidenziare la presenza delle citazioni dall'editore di PG.

fonte importante, o addirittura unica, per la nostra conoscenza delle opere citate².

Tale è il caso delle citazioni da Alessandro d'Afrodisia (*floruit* 200 d.C. ca.), cui si appunta la presente ricerca. A più riprese, Cirillo cita Alessandro, l'esegeta o — come una volta dice Cirillo — «l'allievo» di Aristotele, per mostrare che Giuliano, nei suoi attacchi contro le Sacre Scritture, si trova contraddetto persino dai suoi stessi «compagni d'errore», o «compagni di fede» (625B)³.

Queste citazioni contengono gli unici frammenti conservati in greco dal trattato *Sulla provvidenza* (περὶ προνοίας) di Alessandro di Afrodisia. In un articolo del 1964, R.M. Grant ha portato l'attenzione su queste citazioni⁴. Considerandole come frammenti di un'opera perduta e altrimenti sconosciuta di Alessandro *Sulla provvidenza*, Περὶ προνοίας, Grant le ha numerate in ordine progressivo di comparizione nel testo, da 1 a 6. Tuttavia, come già osservava lo stesso Grant, solo quattro dei frammenti contengono una tale indicazione di provenienza (fragm. 1 in 596B 1; fragm. 2 in 621C 1-2; fragm. 3 in 625B 10; fragm. 5 in 704B 6) mentre un altro (fragm. 6 in 741A 12) rinvia a un titolo un po' diverso, sempre attribuito ad Alessandro: *Sulla provvidenza negli individui*, περὶ τῆς καθ' ἕκαστα προνοίας (che Grant considera identico al περὶ προνοίας); un altro non ha invece alcuna indicazione di provenienza, salvo l'indicazione dell'autore, Alessandro (fragm. 4, in 628D 8-9). Un altro frammento, privo di indicazione di provenienza, si trova nel testo di Cirillo (625C 3-10) subito dopo il frammento di 625B 11 - C 3 (righe 26-33), separato dalla dicitura «E anche altrove» (καὶ μὴν καὶ ἑτέρωθεν); Grant li annovera entrambi come frammento unico, il numero 3. I due passi però — come vedremo nel dettaglio — non sono consecutivi e costituiscono due diverse citazioni; li chiameremo d'ora in poi — nell'ordine — frammento 3a (625B 11 - C 3) e 3b (625C 3-10).

Senza, a quanto pare, conoscere l'articolo di Grant, i più recenti curatori del primo volume dell'opera di Cirillo per la serie *Sources Chrétiennes* si sono trovati da capo nello stesso imbarazzo: l'opera di Alessandro che Cirillo cita — osserva Evieux nell'introduzione — non è fra quelle conosciute: dovrà trattarsi di uno scritto perduto⁵.

² Così per l'opera stessa di Giuliano *Contra Christianos*, che Cirillo cita ampiamente per controbatterne le affermazioni in modo puntuale (ed. e tr. E. MASARACCHIA: Giuliano Imperatore, *Contra Galileos*, Roma, Ed. dell'Ateneo 1990); per la φιλοσόφων ιστορία di Porfirio, le cui citazioni sono raccolte insieme agli altri frammenti da A. Nauck, Leipzig 1886; per il πρὸς Νημέριον dello stesso Porfirio, noto ed edito solo (a quanto rileva Beutler, R. in Pauly-Wissowa, *RE*, XXII [1953] 293) attraverso le citazioni di Cirillo: *C. Iul.* 621A 3-15 (e forse di nuovo subito dopo anche 621B 1-8, qualora la dicitura καὶ μὴν καὶ ἑτέρωθεν, che separa le due citazioni, introduca un diverso passo della stessa opera; così avviene, come si vede qui *infra*, nel caso dei due frammenti 3a e 3b dal περὶ προνοίας di Alessandro, che sono separati da καὶ μὴν καὶ ἑτέρωθεν); in 625B 11-C 3 e 625C 3-10; in 629D 12 - 632A 11, 645B 2-8, e forse anche 9-11, citazione di Porfirio che pure è separata dalla precedente da καὶ μὴν καὶ ἑτέρωθεν; in 753C 12 - D 5, cui di nuovo fa seguito un altro frammento di Porfirio privo di indicazione di provenienza in 753D 7 - 765B 2; Cirillo cita inoltre a più riprese passi attribuiti ad Ermete Trismegisto, che secondo R.M. GRANT, *Greek Literature in the Treatise De trinitate and Cyril Contra Iulianum*, «Journal of Theological Studies», n.s., 15 (1964), 265-79, sono in parte derivati dal *De trinitate* attribuito a Didimo.

³ οἱ οἰκεῖοι αὐτῷ γεγονότες, κατὰ γε τὸ πεπλανῆσθαί φημι, 596A 13-14; οἱ ὁμόδοξοι, 625B 9.

⁴ Cfr. n. 2.

⁵ Cyrille d'Alexandrie, *Contre Julien*, a c. di P. BURGUIÈRE e P. EVIEUX, Paris 1985 (*Sources Chrétiennes* 322).

Una tale perplessità aveva ragione d'essere, evidentemente, fin tanto che l'esistenza di una versione araba del trattato di Alessandro *Sulla provvidenza* non era ancora nota, o era nota solo ai pochi studiosi che si occupano specificamente del recupero delle traduzioni filosofiche in lingua araba conservate in manoscritti e fondi bibliotecari, per lo più orientali, ancora inedite. Le prime, sommarie notizie si ebbero nel 1955 e nel 1960⁶, ma non ebbero immediato riscontro fra gli studiosi dei testi di lingua greca; né d'altra parte i curatori, rispettivamente Pinès e Thillet, sembravano ancora consapevoli dell'esistenza dei frammenti nel *Contra Iulianum* di Cirillo, che l'articolo di Grant non aveva ancora evidenziato⁷.

Oggi le cose stanno in modo molto diverso. Non solo è nota l'esistenza di una traduzione araba del περὶ προβοιῶς di Alessandro, ma sappiamo che le versioni che se ne trassero furono almeno due⁸; le relazioni e le divergenze fra le due versioni sono state rilevate e ricondotte ai rispettivi ambienti di redazione⁹; si è dunque stabilita la superiore attendibilità della più recente e più estesa, operata tramite un intermediario siriano da Abū Bišr Mattā ibn Yūnus, un traduttore che attingeva abitualmente dal siriano (si sospetta anzi che non conoscesse il greco). Nonostante questo, in forza della grande affinità lessicale fra arabo e siriano da una parte, e della superiore capacità del siriano, nella sua forma letteraria, di aderire alla struttura del testo greco in sede di traduzione, Abū Bišr Mattā ibn Yūnus è comunemente noto come autore di traduzioni fedeli e accurate.

La versione araba del περὶ προβοιῶς a cura di Abū Bišr Mattā ibn Yūnus si trova ora tradotta in italiano da Mauro Zonta in un volume da noi curato, dedicato agli scritti di Alessandro sulla provvidenza. Ivi, segnalando l'esistenza e — dove c'era corrispondenza fra greco e arabo — la collocazione dei frammenti conservati da Cirillo, rimandavamo a questo studio la discussione della relazione fra le

⁶ S. PINÈS, *A Tenth Century philosophical correspondence*, «Proceedings of the American Academy for Jewish Research», 24 (1955), 103-36, in part. 123-31 (rist. in *Essays in Medical Jewish and Islamic Philosophy*, a c. di A. HYMAN, New York 1977, 357-90); P. THILLET, *Un traité inconnu d'Alexandre d'Aphrodise sur la providence dans une version arabe inédite*, in *L'homme et son destin d'après les penseurs du Moyen Âge. Actes du Ier Congrès International de philosophie médiévale*, Louvain 1960, 313-24. Sulla bibliografia successiva cfr. R.W. SHARPLES, *Alexander of Aphrodisias: Scholasticism and Innovation*, in *Aufstieg und Niedergang der Römischen Welt*, 36.2, ed. W. Haase, Berlin, 1176-243, in part. 1188, 1226 ss.

⁷ Più tardi Thillet tenne conto dell'articolo di Grant e dell'esistenza dei frammenti nella sua tesi *Alexandre d'Aphrodise. Traité de la providence. Version arabe de Abū Bishr Mattā ibn Yūnus*, Paris 1987; lo ringrazio per avermene gentilmente trasmesso una copia riveduta, che è stata molto importante per tutti i miei studi sul trattato di Alessandro. Ringrazio per la trasmissione di utili note sullo stesso argomento anche il prof. R.B. Todd (University of British Columbia).

⁸ La scoperta di queste versioni è relativamente recente, associandosi al rinvenimento del ms Carullah 1279 (Biblioteca Süleymaniye di Istanbul) e allo studio comparato di questo e del ms Escorial, Derenbourg 798 (Casiri 794). Entrambi i manoscritti sono del XIII secolo e contengono entrambe le versioni che i dotti arabi del Medioevo poterono leggere e conoscere insieme, come osserva Zonta in Alessandro di Afrodizia, *La provvidenza*, p. 88. I mss Carullah e Escorial riportano rispettivamente ai ff. 87b-100a e 44b-50a il περὶ προβοιῶς nella sua più recente versione e ai ff. 77b-87b e 51a-53a la più antica, parziale versione dello stesso trattato intitolata *Trattato sul governo delle sfere*. Le due versioni sono dette rispettivamente D18 e D15 secondo la loro posizione nella lista di opere di Alessandro conservate in arabo di A. DIETRICH, *Die arabische Version einer unbekanntenen Schrift des Alexander von Aphrodisias über die Differentia specifica*, «Nachrichten von der Akademie der Wissenschaften in Göttingen, phil.-hist. Kl.», (1964), 85-148.

⁹ S. FAZZO - H. WIESNER, *Alexander of Aphrodisias in the Kindī-circle and in al-Kindī's Cosmology*, «Arabic Sciences and Philosophy», 3 (1993), 119-53.

due fonti in esame, che in misura e modi diversi ci conservano traccia del perduto trattato di Alessandro¹⁰.

L'utilità di approfondire un tale confronto è molteplice. La corrispondenza, che nella maggior parte delle citazioni si potrà verificare con alcune parti della traduzione, consente infatti innanzitutto di precisare l'estensione e la suddivisione dei frammenti stessi: in *PG*, 76, che riprende la prima edizione greco-latina delle opere di Cirillo (XVII sec.)¹¹, le citazioni sono evidenziate in corsivo, ma la loro ampiezza è stata identificata per via di congettura e non sempre corrisponde a quella reale.

Tale corrispondenza inoltre dimostra la fedeltà sia delle citazioni sia della traduzione. Conferma così ciò che sinora si poteva semplicemente supporre ragionando per analogia con il comportamento tenuto, da una parte, da Cirillo in altre sue citazioni, dall'altra, da Abū Bišr Mattā ibn Yūnus in altre sue traduzioni. Il confronto aiuta al tempo stesso, seppur limitatamente a pochi passi, a migliorare la nostra conoscenza del trattato (e la sua traduzione), che altrimenti si basa soltanto sulla versione araba¹².

Ma, quel che soprattutto è importante, una tale corrispondenza conferma l'autenticità del trattato conservato in traduzione araba¹³.

Di più, la stretta corrispondenza dei frammenti con alcune parti della traduzione consente di aggiungere un certo numero di voci a un possibile lessico greco-arabo che classificasse in modo sistematico la terminologia impiegata da Abū Bišr Mattā ibn Yūnus nelle sue traduzioni. Di qui l'interesse di mettere in parallelo il testo greco e il testo arabo là dove entrambi sono conservati.

D'altra parte, l'esame comparato di frammenti e traduzione non comporta solo delle conferme, ma anche dei problemi: per esempio, alcuni frammenti si trovano presentati in modo tale, che l'opinione di Alessandro viene intesa in senso divergente dalle intenzioni dell'autore; soprattutto, non tutti i frammenti trovano specifica corrispondenza nella versione araba. Sarà allora nostra cura contestua-

¹⁰ Alessandro di Afrodisia, *La provvidenza. Questioni sulla provvidenza*, a c. di S. FAZZO, Milano 1999 (Biblioteca Universale Rizzoli, L1289) 69 e 101, n. 7. Il volume contiene anche una nuova edizione del testo arabo, a cura di M. Zonta. La precedente e prima edizione del testo arabo era stata curata da H.J. Ruland nella sua tesi *Die arabischen Fassungen von zwei Schriften des Alexanders von Aphrodisias. Über die Vorsehung und Über das liberum Arbitrium*, diss. Saarbrücken 1976, la cui numerazione viene tuttavia riportata sia nel nostro volume che in queste pagine, in corrispondenza delle citazioni; un'altra edizione si trova nella tesi di P. Thillet, cfr. *supra*, n. 7.

¹¹ Cfr. *supra*, n. 1.

¹² Per questo la traduzione di Mauro Zonta in Alessandro di Afrodisia, *La provvidenza* (cfr. *supra*, n. 10) si basa sulla traduzione di Abū Bišr Mattā ibn Yūnus (D18, cfr. *supra*, n. 8), ma privilegia sul testo arabo il testo greco tutte le volte che questo si trova conservato dalle citazioni di Cirillo. Di qui la differenza fra tale traduzione e quella che viene qui esclusivamente affiancata ai frammenti in greco, e che si basa invece sull'arabo. I passi di quest'ultimo sono indicati sia secondo l'edizione di Zonta che, fra parentesi, secondo l'edizione di Ruland (cfr. *supra*, n. 10).

¹³ Il punto non è irrilevante, perché nelle traduzioni arabe sono state attribuite spesso ad Alessandro opere non sue. Cfr. la rassegna di opere spurie o dubbie in SHARPLES, *Alexander of Aphrodisias*, in part. 1198 s.; in seguito F.W. ZIMMERMANN, *Proclus Arabus Rides Again*, «Arabic Sciences and Philosophy», 4 (1994), 9-51; S. FAZZO *L'Alexandre Arabe et la génération à partir du néant*, in A. HASNAWI - A. ELAMRANI-JAMAL - M. AOUAD (edd.), *Perspectives arabes et médiévales sur la tradition scientifique et philosophique grecque. Actes du colloque de la SIHSPAI, Paris, 31 mars - 3 avril 1993*, ed. Leuven - Paris 1997, 277-87, con gli ulteriori sviluppi in A. HASNAWI, *Alexandre d'Aphrodise vs Jean Philopon: notes sur quelques traités d'Alexandre 'perdus' en grec, conservés en Arabe*, «Arabic Sciences and Philosophy», 4 (1994), 53-109.

lizzare siffatti problemi nel problema più generale del metodo seguito da Cirillo nell'uso delle fonti greche e in particolare della letteratura filosofica non cristiana.

2. Frammenti che corrispondono a precise sezioni del *περί προνοίας* conservato in arabo (nn. 1, 3a, 3b, 5)

FRAGM. 1 GRANT,

da *Contra Iulianum* II: PG, 76, 596A 15 - B 14 (fragm.: 596B 1-14) (61D [6-] 8- 62A 3 Aubert)

[596A 15] Γράφει τοίνυν Ἀλέξανδρος ὁ Ἀριστοτέλους μαθητῆς [596B 1] ἐν τῷ *περί προνοίας*, οὕτως:
τὸ δὲ λέγειν μὴ βούλεσθαι τὸν θεὸν τῶν ἐνταῦθα προνοεῖν παντελῶς ἀλλότριον θεοῦ. φθόνου γὰρ τινος καὶ παντάπασιν ἀτόπου φύσεως τὸ τὰ βελτίω μὴ ποιεῖν δυνάμενον. Ἐπειδὴ δὲ ἐκάτερον τούτων ἀλλότριον θεοῦ, οὐτ' ἂν ἄμφω εἴη *περί αὐτόν*, οὔτε θάτερον. Λείπεται τοίνυν τὸ καὶ δύνασθαι καὶ βούλεσθαι προνοεῖν τὸ θεῖον τῶν ἐνταῦθα. Εἰ δὲ βούλεται τε καὶ δύναται, δῆλον ὡς καὶ προνοεῖ. Οὐδὲν ἄρα οὐδὲ τῶν τυχόντων εὐλογον χωρὶς τῆς θείας γενέσθαι γνώμης τε καὶ βουλήσεως. [596B 12]

Ταύτης δὲ τῆς δόξης φασι μὲν εἶναί τινες καὶ Πλάτωνα· φανερώς δὲ Ζήνων τε ὁ Κιττιεὺς καὶ οἱ ἀπὸ τῆς Στοᾶς πρεσβεύουσι <τὸ>¹⁴ δόγμα τοῦτο.

[596A 15] Scrive dunque così Alessandro, il seguace di Aristotele [596B 1] nel *περί προνοίας*:

Inoltre il dire che Dio non vuole esercitare provvidenza sulle cose di quaggiù è del tutto estraneo a Dio. È tipico infatti di una sorta di invidia e di una natura totalmente assurda, il non volere esercitare il bene, pur potendolo. E poiché entrambe queste cose sono disadatte a Dio, non possono riferirsi a lui né entrambe, né una sola delle due.

Resta dunque che il divino possa e voglia esercitare provvidenza sulle cose di quaggiù. E se vuole e può, è chiaro che anche provvede. È pertanto ragionevole che nulla, nemmeno una delle cose da poco, avvenga senza il consenso e la volontà divina.

[Fine del frammento secondo PG e Grant. Segue, nel testo del *C. Iul.* in PG:]

[596B 12] Alcuni dicono che anche Platone sia di tale opinione; con tutta evidenza professano questa dottrina Zenone di Cizio e gli stoici.

Il frammento corrisponde nettamente al *περί προνοίας* conservato in arabo, 102.13-104.3 Zonta (D 18, 7.10-9.3 Ruland).

[7,10] والقول أيضا بأنهم غير محبين للعناية بالاشياء التي هاهنا، فهو شيء غريب عن الآلهة جدًا، وذلك أن هذا فعل حاسد ومن طبعه في غاية التردؤ والفساد والتشاغل اعنى الامتناع عن فعل الاولى والاجدر، من حيث هو قادر على فعل ذلك.
فإن كان كل واحد من هاتين الخليتين هي غريبة مباينة [7,15] للآلهة ولا الخليتان جميعًا لله، عز وجل، فلا يتهيأ أن يوجد فيهما معًا لا اثنتاهما جملة ولا واحدة منهما

¹⁴ τὸ *coniecit* Mazzucchi.

على انفراد، فيبقى اذن أن يكون الله، عز وجل، قادراً على
العناية بالاشياء التي هاهنا ومحجبا لذلك ايضاً. وان كان
محجبا لذلك وقادرا عليه، فظاهر أنه يصرف عنايته اليها، فلا
شيء اذن من الاشياء [7,20] يكون من غير علم الله وازادته،
لا حقير ولا دنيء.

وزعم قوم أن افلاطون قد كان يرى هذا الرأي. وأما من
امرء، [9,1] فظاهر أنه كان من اهل هذا المذهب، زينون
القيطي وأهل الرواق.

«Inoltre il dire che essi [i.e. gli dèi]¹⁵ non desiderano esercitare provvidenza sulle cose di quaggiù è cosa molto estranea agli dèi. Questo infatti è il comportamento di qualcuno invidioso, la cui natura sia all'estremo della malvagità, della corruzione e della distrazione¹⁶, voglio dire il fatto di trattenersi dal fare ciò che è primo e migliore, avendo il potere di farlo. Infatti ognuna di queste caratteristiche è estranea e contraddittoria rispetto agli dèi, e Dio grande e glorioso¹⁷ non ne ha nessuna delle due e non è possibile che esse si trovino in lui, né entrambe insieme, né solo una di esse singolarmente.

Resta dunque che Dio grande e glorioso sia in grado di esercitare provvidenza sulle cose di quaggiù e che anche lo desideri. Se è in grado di farlo e lo desidera, allora è evidente che esercita la sua provvidenza su di esse. Nulla pertanto è escluso dalla conoscenza di Dio e dalla sua volontà, nemmeno le cose piccole e insignificanti.[7.20]

[7.21] Alcuni pretendono che Platone fosse di quest'opinione. E a questo proposito è evidente che sono fra i seguaci di questa dottrina Zenone di Cizio e gli stoici».

Come chiaramente si può vedere, la citazione di Alessandro in Cirillo è più lunga del passo tradotto da Grant ed evidenziato in corsivo dal Migne. Infatti, anche la frase Ταύτης δὲ τῆς δόξης φασι μὲν εἶναι τινες καὶ Πλάτωνα· φανερώς δὲ Ζήνων τε ὁ Κιττιεύς καὶ οἱ ἀπὸ τῆς Στοᾶς πρεσβεύουσι <τὸ> δόγμα τοῦτο [596B 12 - 14] viene da Alessandro¹⁸.

Nessuno dei rilievi che emergono dal confronto fra i due passi è tale da pregiudicare l'identificazione. È utile però menzionare i più rilevanti.

Nella prima proposizione, il testo greco sembra avere subito una cristianizzazione, trovandosi trasposta dal plurale al singolare (da «dèi»¹⁹ a «Dio» in

¹⁵ Sull'oscillazione fra singolare e plurale nelle menzioni della divinità cfr. *infra* e n. 19.

¹⁶ «La cui natura sia all'estremo della malvagità, della corruzione e della distrazione (*tašāḡul*)» sarà probabilmente da considerarsi come un'amplificazione esegetica.

¹⁷ «Grande e glorioso» è con ogni probabilità un epiteto di prammatica, aggiunto in sede di traduzione o di trasmissione.

¹⁸ In realtà il nome di Zenone di Cizio non compare affatto nei manoscritti arabi, bensì deriva da un emendamento del testo arabo (che in entrambi i manoscritti, ma in modo diverso nell'uno e nell'altro, è vistosamente corrotto) alla luce del frammento in greco. Comunque la corruzione è molto frequente, nei manoscritti, dove si trasmettano nomi greci traslitterati in arabo. «È fra i seguaci di questa dottrina» è un'espressione comune in arabo per dire che «anch'egli ritiene che», «anch'egli professa questa dottrina» (cfr. gr. πρεσβεύουσι δόγμα τοῦτο).

¹⁹ Nel trattato in versione araba la dicitura «dèi» al plurale, qui attestata (*al-alihah* in 102.14 e poco sopra anche in 102.7, 9, 12) si alterna con il singolare «Dio» (*Allah*, 102.10, 19, 21, 24 etc.) e con l'aggettivo sostantivato, «il divino». Una tale oscillazione poteva essere in buona parte presente nel testo greco, visto che si riscontra anche nelle opere di Alessandro conservate nell'originale greco (cfr. Fazzo nell'introduzione ad Alessandro di Afrodisia, *La provvidenza*, 20 s.). Così, nonostante in alcuni casi sia evidente l'intervento di chi curò la traduzione (cfr. qui *infra*, n. 21, dove «il divino»

596B 2, 3, 6) l'indicazione della divinità²⁰. Le altre divergenze nel dettato del testo si devono invece verosimilmente alla traduzione araba, rispetto alla quale si può dire che Cirillo conserva il testo meglio e più fedelmente²¹.

Ma ciò che più colpisce riguardo al frammento, e che si evince solo dal raffronto con la versione araba, è che le considerazioni espresse da Alessandro in questo passo hanno valore dialettico, cosa che nessun indizio o indicazione che accompagni il frammento stesso lascia sospettare. In Alessandro infatti tale esposizione preludeva alla loro confutazione, che prende l'avvio proprio nel prosieguito del passo ora citato. Continua infatti così (seguo la versione araba): «Questa, in breve, è la serie di posizioni sulla provvidenza, diverse dall'opinione di Aristotele». L'Esegeta ha esposto infatti, prima la dottrina attribuita ad Epicuro, poi quella, diametralmente opposta, attribuita a Platone e agli stoici, in modo da potere in seguito mostrare i punti di debolezza di entrambe. In assenza di indicazioni esterne, la citazione di Cirillo farebbe invece pensare a un'esposizione positiva.

Analoga osservazione vale per il frammento 3a; del frammento 2 tratteremo alla fine, insieme agli altri che non trovano collocazione sicura.

FRAGM. 3(A) GRANT

da *Contra Iulianum* III: PG, 76, 625B 9 - C 3 (fragm.: 625B 11-C 3) (82B [5-] 7 - C 5 Aubert)

[625B 9] Ἀλέξανδρος τοίνυν ἀνὴρ ἐλλόγιμος ἐν τῷ Περὶ προνοίας φησὶν οὕτως:
[625B 11] μηδὲν γὰρ τῶν ἐν τῷ κόσμῳ γίνεσθαι χωρὶς προνοίας. Πάντα γὰρ εἶναι μεστὰ τοῦ θεοῦ καὶ διὰ πάντων αὐτὸ διήκειν τῶν ὄντων. Διὸ καὶ πάντα τὰ γινόμενα γίνεσθαι κατὰ βούλησιν τοῦ θεοῦ, [C] καὶ τοῦτο μαρτυρεῖσθαι μὲν ὑπὸ τῶν φαινομένων. Ἡ τε γὰρ τῶν γινομένων τάξις φύσει ἀεὶ παραπλησίως ἔχουσα μέγας ἔλεγχος τοῦ μὴ κατὰ τύχην ταῦτα γίνεσθαι.

[625B 9] Alessandro, uomo di grande dottrina, nel *περὶ προνοίας* dice così: [625B 11] «Infatti nulla delle cose (che sono) nel cosmo avviene senza provvidenza. Tutte le

diventa «Dio [*Allah*] grande e potente») tuttavia questo intervento appare complessivamente sporadico e non denota un disegno complessivo di armonizzare il testo con la fede musulmana a scapito della letteralità. Questo vale, s'intende, per la versione araba di Abū Bishr Mattā (detta «D18», cfr. *supra*, n. 8), la più recente e letterale. Per la versione più antica, «D15», il discorso è molto diverso: le menzioni della divinità sono ripetutamente riferite a divinità astrali, nel presupposto (in parte giustificato dal testo stesso di Alessandro) che le sfere celesti governino il mondo sublunare; cfr. FAZZO-WIESNER, *Alexander*, in part. 132 s.

²⁰ Risulta così convalidata una congettura prospettata da Grant, *Greek Literature*, 277 sulla base del solo testo greco.

²¹ Nella versione di Abū Bishr Mattā ibn Yūnus il testo del secondo paragrafo sembra essere stato modificato e per così dire normalizzato (almeno nella prospettiva di un lettore di cultura islamica): agente di provvidenza nel testo di Cirillo è «il divino» (τὸ θεῖον: un aggettivo sostantivato di uso corrente e consueto in Alessandro proprio in siffatti contesti), mentre nella versione araba la dicitura è precisata e amplificata: è «Dio grande e potente» (*Allah 'azz wa jall*). Come osservato *supra* (n. 16) anche la natura opposta a quella di Dio sembra descritta nella versione araba mediante un'amplificazione esegetica: «è il comportamento di qualcuno invidioso, la cui natura sia all'estremo della malvagità e della corruzione e della distrazione», cfr. gr.: φθόνου γὰρ τινος καὶ παντάπασιν ἀτόπου φύσεως.

cose infatti sono piene del divino, ed esso penetra in tutto ciò che esiste. Perciò anche tutto quel che avviene, avviene secondo la volontà di dio [C] e questo è confermato dai fenomeni. Infatti l'ordine delle cose che avvengono, che si mantiene per natura sempre costante, è grande prova che esse non si generano per caso».

Il frammento corrisponde alla versione araba, 100.3-12 Zonta (D18, 5.1-9 Ruland):

[5,1] وذلك أنهم زعموا أنه لا شيء من الأشياء مما يكون
في الكل يجري كونه عن غير عناية وأن كل شيء مملوء
من الله وأنه نافذ في جميع الأشياء الموجودة. ولهذا
السبب صارت جميع الأشياء الكائنة إنما تجري كونها
بحسب اختيار الآلهة، من حيث هم [5,5] القوام عليها
والمدبرون لكل واحد منها.
وقد يشهد على صحة ذلك الأشياء الظاهرة. وذلك أن
لزوم الأشياء التي تكون بالطبع للنظام لما كان دائماً وغير
متفاوت صار ميكناً مناقضاً للقول بأن هذه الأشياء تكون
عن الاتفاق

Essi infatti sostennero che «nulla delle cose che avvengono nel mondo avviene senza provvidenza, e che tutte le cose sono piene di dio e che egli penetra in tutti gli esistenti e per questa ragione tutte le cose che vengono ad essere, vengono ad essere solo per volontà degli dèi, in quanto essi sono i custodi di esse e gli amministratori di ciascuna di esse. I fenomeni confermano la verità di questo²². Infatti la dipendenza delle cose che vengono ad essere per natura dall'ordine, giacché esso è eterno e immutabile, è un rimprovero e una confutazione della tesi secondo cui queste cose vengono ad essere per caso».

Anche qui, la citazione greca presenta in un contesto positivo un'opinione che Alessandro invece esponeva polemicamente, come tesi avversaria, evidenziandone l'assurdità. Quella che in arabo è la proposizione reggente, «Essi sostennero che» (*wa dhalika innahum za'mū annahu*) che da questo punto di vista ha un peso decisivo, non ha invece corrispondente nel frammento greco — la citazione comincia solo dopo. Il testo inoltre è cristianizzato: l'espressione «Tutte le cose sono piene di dio», pagana agli occhi di un cristiano ed empia per lo stesso Alessandro — la cita infatti proprio per poterla criticare — diventa «tutte le cose sono piene del divino»: un'affermazione che Alessandro stesso avrebbe potuto sottoscrivere²³, diversa però da quella che egli in quel contesto attribuiva agli stoici. Altro segno di cristianizzazione è il fatto che la «volontà degli dèi» sia diventata «la volontà di Dio». Di più, resta omessa dal testo l'intera proposizione, conservata invece in arabo, secondo la quale gli dèi sarebbero «custodi e amministratori» di tutte le cose. Questa deriverà, più o meno letteralmente, dal testo di Alessandro, nel quale doveva essere funzionale alla successiva confutazione. Il

²² L'arabo sembra presentare un'espansione rispetto al testo greco (τοῦτο μαρτυρεῖσθαι μὲν ὑπὸ τῶν φαινόμενων).

²³ Cfr. *Quaestio* II.3. 49.28 - 50.21 e la mia discussione in Alessandro di Afrodisia, *La provvidenza*, 65-68 e 214-18.

contesto della citazione di Cirillo è invece positivo ed è presumibilmente per questo che la frase viene omessa. La differenza fra le due proposizioni finali potrà invece più agevolmente ascriversi, una volta di più, ad un'amplificazione esegetica per opera di chi curò la versione araba.

FRAGM. 3(B) GRANT,

da *Contra Iulianum* III: PG, 76, 625C 3-10 (82C 5 - D 1 Aubert)

Καὶ μὴν καὶ ἐτέρωθι·

τὴν γὰρ τῶν ἐνταῦθα σωτηρίαν τε καὶ γένεσιν, καὶ κατ' εἶδος αἰδίων διαμονὴν οὐκ ἄνευ θείας προνοίας Ἀριστοτέλης φησὶ γενέσθαι. Ἡ γὰρ ἀπὸ τε τοῦ ἡλίου καὶ τῶν ἄλλων ἄστρον τῷ ἡλίῳ συννόμων δύναμις κατ' αὐτὸν τῆς γενέσεως τοῖς φύσει συνεστῶσι καὶ τῆς σωτηρίας αὐτῶν ἔχει τὴν αἰτίαν.

E dice anche altrove:

Aristotele dice che il conservarsi e il generarsi degli esseri di quaggiù, e il loro eterno persistere secondo la specie non avvengono senza provvidenza divina. Infatti il potere esercitato dal sole e dagli altri astri consimili costituisce la causa secondo lui della generazione degli esseri che si costituiscono per natura e del loro preservarsi.

Il passo corrisponde alla versione araba, 124.26-126.3 Zonta (D18, 33.1-6 Ruland):

[33,1] وذلك أن ارسطو يقول أن سلامة الاشياء التي
هاهنا وكونها وبقيائها الذاتية الابدية التي لها بالنوع يقال
أنه ليس خلوا من العناية الالهية وان القوة المنبعثة عن
الشمس والقمر والكواكب الاخر التي سيرتها سيرة الشمس
على رأيه [33,5] هي السبب بحسب رأيه لكون الاشياء التي
قوامها بالطبع ولحفظها.

«Aristotele dice infatti che il conservarsi e il generarsi degli esseri di quaggiù e l'eterno persistere della loro essenza secondo la specie non avvengono senza provvidenza divina, e che la potenza emessa dal sole, dalla luna e dagli altri astri che si muovono sul percorso del sole (cfr. gr.: τῷ ἡλίῳ συννόμων) secondo lui è causa, secondo la sua opinione, della generazione degli esseri che sussistono per natura e del loro preservarsi».

A differenza che nei due frammenti già esaminati, qui Cirillo riporta una dottrina che davvero Alessandro faceva sua, esponendola in positivo e non in negativo, per sostenerla e non per confutarla.

Dopo aver esposto le dottrine degli avversari, Alessandro infatti presenta ora come opinione di Aristotele l'idea di un nesso causale provvidenziale fra i moti celesti e il buon ordine sublunare.

La litote in 625B 5-6 οὐκ ἄνευ θείας προνοίας Ἀριστοτέλης φησὶ γενέσθαι va intesa come segno di una cautela particolare: Alessandro evita di affermare troppo perentoriamente una dottrina della provvidenza che non è direttamente attestata nel *corpus* del maestro: secondo un suo tipico procedimento, l'autore cerca un supporto implicito per la teoria della provvidenza in ciò che

Aristotele dice esplicitamente in *De generatione et corruptione* II.10²⁴. Un così sottile gioco di affermazioni indirette sembra aver messo in difficoltà la traduzione arabo-siriaca, che risulta ridondante e poco fluente²⁵. Vi si nota comunque un intento di letteralità, come si vede dalla resa relativamente accurata dell'espressione τῷ ἡλίῳ συννόμων («che si muovono sul percorso del sole») riferita agli astri che come il sole si muovono sull'eclittica, cioè ai pianeti.

Il frammento 4 non corrisponde con precisione a nessun passaggio del testo conservato in arabo. Presenta notevoli similarità con il frammento 6. Sarà pertanto più semplice trattare dei due frammenti in modo congiunto, e passare per ora all'esame del frammento 5.

FRAGM. 5 GRANT

da *Contra Iulianum* IV: PG, 76, 704B 6-12 (fragm. 704B 7-12) (132C [4 -] 6 - D 1 Aubert)

Καίτοι φησὶν ὁ Ἀριστοτελικὸς Ἀλέξανδρος ἐν τῷ Περὶ προνοίας λόγῳ περὶ θεοῦ·

Αὐτὸν μὲν γὰρ συνεχῶς τε καὶ ἀδιαλέπτως τὰς ἀρίστας τε καὶ μακαρίους ἐνεργείας ἐνεργεῖν ἐρεῖ <ὁ>²⁶ λόγος, καθ' ἃς καὶ τὸ εἶναι αὐτῷ ἐστὶ γίνεσθαι δὲ τὴν τῶν ἐνταῦθα ὑπ' αὐτοῦ πρόνοιαν καθ' ὅσον ἀγαθὸν τέ ἐστὶ καὶ ἀγαθοποιόν²⁷. Ἴδιον γὰρ παντὸς ἀγαθοῦ τὸ ἀφελεῖν.

Dice tuttavia Alessandro l'aristotelico a proposito di Dio, nel trattato περὶ προνοίας:

[II] discorso dirà che egli esercita continuamente e perpetuamente le attività ottime e beate nelle quali sta anche il suo essere, e che la provvidenza per le cose di quaggiù da parte sua si produce in quanto è buono e benefico.

Infatti la caratteristica di tutto ciò che è buono è di essere giovevole.

Nonostante l'arabo sembri accusare qualche difficoltà di traduzione, il passo corrisponde indubbiamente a 136.8-12 Zonta (D18, 55.1-5 Ruland):

²⁴ A quel passaggio, più puntualmente, si riferisce la proposizione successiva, dove κατ' αὐτὸν significa «secondo lui» (ma cfr. *contra* Grant *Greek Literature* 278 che traduce «through itself», riferito al sole). La rielaborazione di questa ed altre pagine aristoteliche in una teoria globale della provvidenza come δόναμις esercitata dai corpi celesti è caratteristica di Alessandro, come si vede distintamente nella *Quaestio* II.3; cfr. in Alessandro di Afrodisia, *La provvidenza*, le osservazioni della mia introduzione, soprattutto §§ 5.5 e 5.6, pp. 62-68.

²⁵ In considerazione di tali difficoltà di traduzione, non stupisce troppo che la prima, più rudimentale versione araba (detta correntemente D15, cfr. *supra*, n. 8) si discosti notevolmente dal testo greco; proprio nella sezione che traduce il passaggio qui in esame (p. 33 Ruland) compare il rimando a un'opera (mai esistita) di Aristotele *fi al - tadbir*, lett. «sul governo (delle sfere celesti sul mondo)» i.e. «sulla provvidenza», cfr. FAZZO-WIESNER, *Alexander*, 135.

²⁶ ὁ *addidit* Mazzucchi.

²⁷ In entrambe le edizioni, gli aggettivi ἀγαθὸν τέ ἐστὶ καὶ ἀγαθοποιόν risultano al neutro; non sarebbe difficile emendare il testo in ἀγαθός τέ ἐστὶ καὶ ἀγαθοποιός. Ma è anche possibile che in fase di trasmissione sia stato il soggetto ad essere alterato; questo per esempio poteva essere originariamente τὸ θεῖον, come sovente anche altrove in Alessandro.

[55,1] فَإِنَّ الْقَوْلَ بِحَكْمٍ بِأَنَّ أَعْمَالَهُ الَّتِي بِهَا الْوُجُودُ لَهُ
وَبِهَا هُوَ مَا هُوَ فَصَارَ عَنْهَا عَلَى عَادَتِهِ الْفَضِيلَةُ وَالسَّعَادَةُ
دَائِمًا بِلا فِتْرٍ. وَأَمَّا مَبْلَغُ عَنَائَتِهِ بِالْأَشْيَاءِ الَّتِي هَاهُنَا،
فَالْحَكْمُ يُوجِبُ أَنَّهَا تُكُونُ بِمَبْلَغٍ مَا هُوَ خَيْرٌ وَفَاعِلٌ
لِلْخَيْرَاتِ، وَذَلِكَ أَنَّ الْخَاصَّةَ لِكُلِّ خَيْرٍ [55,5] أَنْ يَكُونَ نَافِعًا.

«La discussione conclude che dalle sue attività (*af 'āl*) in virtù delle quali egli ha esistenza ed è colui che è, vengono, secondo la sua abitudine, la sua eccellenza e felicità, continuamente e senza interruzione; e per ciò che riguarda l'estensione della sua provvidenza sulle cose che sono qui è necessario concludere che essa si estende nella misura in cui egli è buono e fa cose buone. Infatti la caratteristica di tutto ciò che è buono è di essere benefico».

A questo punto, occorre esaminare gli altri frammenti, quelli sinora tralasciati perché più problematici, in quanto privi di precisa corrispondenza nella tradizione araba del trattato.

3. Frammenti che non hanno collocazione nel *περί προνοίας* conservato in arabo (nn. 2, 4, 6 Grant)

FRAGM. 2 GRANT

da *Contra Iulianum* III: PG, 76, 621B 14 - C 14 (fragm.: 621C 2-14) (79D [1-] 4 - E 7 Aubert)

[621B 14] Ἀλεξάνδρου παροίσω λόγους, ἀνδρὸς γεγονότος τῶν ὅτι μάλιστα παρ' αὐτοῖς ἰσχυροῦ τε καὶ ἀκριβοῦς. Ἐφη γὰρ οὕτως ἐν τῷ Περὶ προνοίας λόγῳ.
[621C 2] Ἴδοι δ' ἂν τις καὶ ἐπ' αὐτῶν τούτων τὸ τῆς θείας φύσεως πρὸς ἡμᾶς εὐμενές. Ἐπειδὴ γὰρ οὐχ οἷόν τε ἦν, ἐν ἡμῖν φύσει τὰς ἀρετὰς ὑπάρχειν, δοῦσα τὴν δύναμιν ἢ ἦν αὐτῆ κυρία, τὴν κτῆσιν αὐτῶν οὐκ ἐπ' ἄλλοις τισὶν ἄλλ' ἐφ' ἡμῖν αὐτοῖς ἐποιήσατο, ἵνα ὅπερ παρ' ἐκείνης ἡμῖν ἔχειν ἀδύνατον ἦν, τοῦτο δι' ἑαυτῶν λαμβάνειν ὡς παρ' ἐκείνης ἔχωμεν²⁸. Εἰ μὲν οὖν τὰς ἀρετὰς ἐκ φύσεως ἔχειν ἐδυνάμεθα, οὐδεμίᾳ ἂν χώρα τῇ κακίᾳ κατελείπετο. Ἐπεὶ δὲ τοῦτο ἀδύνατον (μέχρι γὰρ τοῦ δεκτικὸς ἡμᾶς τῶν ἀρετῶν εἶναι ἢ φύσις πρῶεϊσι μόνον), ἀναγκαίως πᾶν τὸ δεκτικόν τινος, ᾧ ἔστι τι ἐναντίον, καὶ τοῦ ἐναντίου δεκτικόν ἐστι.

[621B 14] Riporterò le parole di Alessandro, che presso di loro fu uno degli uomini più netti ed esatti. Questi infatti disse nel trattato *Sulla provvidenza* che [621C 2] da queste stesse cose si può vedere la benevolenza della natura divina nei nostri confronti. *Poiché non era possibile che le virtù fossero in noi per natura, [la natura divina], dandocene la facoltà per la quale (la nostra natura) ne sarebbe stata padrona, ha fatto in modo che acquistarle non dipendesse da altri fattori, bensì fosse in nostro potere: affinché ciò che ci era impossibile avere da lei, avessimo come per tramite suo la possibilità di procurarcelo.* In effetti, se potessimo avere le virtù per natura, non resterebbe alcuno spazio per

²⁸ Come si dirà più oltre, la parte qui evidenziata in corsivo nel testo greco e nella traduzione è molto affine a un passo del *Περὶ προνοίας* conservato in arabo (160.21-26 Zonta = 97.14-99.4 Ruland).

la malvagità. Ma poiché questo è impossibile — la natura infatti arriva solo a renderci recettivi delle virtù — necessariamente tutto ciò che è recettivo di qualcosa che abbia un contrario è recettivo anche del contrario²⁹.

A questa citazione, Cirillo ne fa seguire immediatamente un'altra, affine per contenuto, tratta dal Περὶ εἰμαρμένης di Alessandro. Quest'ultima è una citazione sostanzialmente letterale (nonostante qualche perdita di eleganza), come si può verificare dal raffronto con il testo originale, che in questo caso è pervenuto ed è stato pubblicato da Ivo Bruns in *CAG (Commentaria in Aristotelem Graeca), Suppl. Ar. II.2*, Berlin 1892, 198.19-26. Scrive infatti Cirillo, *C. Iul.* 621C 14-20 (le divergenze del testo di Bruns, che segue prevalentemente le lezioni del ms V = Marc. gr. 258, rispetto a quello stampato nel Migne sono indicate fra parentesi quadrate):

Ἐν δέ γε τῷ περὶ εἰμαρμένης ἔφη πάλιν οὐ γὰρ τοὺς πάντας οὐδὲ τοὺς πλείστους ὀρώμεν τὰς ἀρετὰς ἔχοντας, ὃ τῶν κατὰ φύσιν γινομένων ἐστὶ σημεῖον [σημεῖόν ἐστιν Bruns] ἀλλ' ἀγαπητὸν ἓνα που λαβεῖν τοιοῦτον, ὃς δι' ἀσκήσεως καὶ διδασκαλίας δεικνύει [δείκνυσιν Bruns] τὴν τῶν ἀνθρώπων πρὸς τὰ ἄλλα ζῶα φυσικὴν πλεονεξίαν, δι' αὐτοῦ προστιθεὶς τὸ ἀναγκαίως ἐνδέον ἡμῶν τῇ φύσει διὰ τοῦτο ἐφ' ἡμῖν [ἡμῖν τε Bruns] ἐστὶ τῶν ἀρετῶν ἢ [ἢ τῶν ἀρετῶν Bruns] κτήσις καὶ οὐκ ἄχρηστοι οὐδὲ μάταιοι [μάτην Bruns], οὔτε οἱ ἔπαινοι οὔτε οἱ ψόγοι οὔτε αἱ πρὸς τὰ βελτίω [οὔτε αἱ πρὸς βελτίω B² Bruns οὐ πρὸς βελτίων V^{1 30}] προτροπαὶ οὔτε αἱ [οὔθ' ἢ Bruns] διὰ τῶν βελτιόνων ἐθῶν κατὰ τοὺς νόμους ἀγωγαί [ἀγωγή Bruns].

FRAGM. 4 GRANT

da *Contra Iulianum* II: PG, 76, 628D 9 - 629A 14 (fragm.: 628D 10 - 629A 14) (84B 1 - C 7 Aubert)

Ἐφη γὰρ πάλιν ὁ μνημονευθεὶς ἡμῖν ἀρτίως Ἀλέξανδρος:

Ἄξιον δὲ μηδὲ ἐκεῖνο παραλιπεῖν, τὸ καὶ αὐτὸ παρὰ τῆς θείας Προνοίας τοῖς ἀνθρώποις δωρημένον, οὗ καὶ διὰ τῶν ἤδη προειρημένων ἐπ' ὀλίγον³¹ ἐμνημονεύσαμεν. Ἔστι δὲ τοῦτο ἐν τῇ πρὸς τὸ θεῖον εὐσεβείᾳ τὴν ἀκροτάτην ἡμῖν εὐδαιμονίαν κεῖσθαι, ὡς μὴ μισθοῦς ἔξωθέν τινος παρ' αὐτοῦ, διὰ τοῦτο περιμένειν, ἀλλ' ἐν τῇ θεραπείᾳ τῇ πρὸς τοῦτο, τοῦ μεγίστου τῶν ἀγαθῶν τυγχάνειν. Ὁμολογεῖται μὲν οὖν τὸ εὐδαιμονεῖν τοῖς ἀνθρώποις ἔχειν τὸ κεφάλαιον ἐν θεωρίᾳ. Τῆς γὰρ τιμιωτάτης τῶν τῆς ψυχῆς δυνάμεων, ἣτις ἐστὶν ἢ κατὰ τὸν νοῦν, ἢδε ἐνέργεια. Θεωρία γὰρ ἐστὶν ἢ τῶν ἐν τοῖς οὐρανοῖς ἀρίστων ἀληθῆς γνῶσις. Ἄριστα δὲ τῶν ὄντων ἀπάντων τὰ θεῖα. Ἐν τῇ τῶν θείων ἄρα γνώσει τὸ εὐδαιμονεῖν ἡμῖν.

²⁹ Sull'apparente incompiutezza del ragionamento svolto nella parte finale del frammento 2, cfr. *infra*, n. 34.

³⁰ Per questa lezione (198.25) la citazione di Cirillo conferma la doppia correzione del testo originario del ms Marc. gr. 258 apportata nella tradizione manoscritta più recente (B²) e accolta da Bruns (cioè la restituzione del correlativo οὔτε e dell'articolo αἱ e la correzione di βελτίων in βελτίω).

³¹ δωρημένον, οὗ καὶ διὰ τῶν ἤδη προειρημένων ἐπ' ὀλίγον Aubert 84B 5-6] οὗ καὶ διὰ τῶν ἤδη προειρημένων om. Migne.

[628B] Disse infatti ancora Alessandro, che or ora abbiamo ricordato:

Ed è giusto [629A] non tralasciare nemmeno questo dono, anch'esso elargito agli uomini dalla divina provvidenza, del quale abbiamo fatto brevemente menzione con le cose che abbiamo già detto. Si tratta del fatto che nella pietà verso il divino è posta per noi la più alta felicità; sicché per questo non aspettiamo da esso beni esteriori, ma nell'atto del culto verso di lui otteniamo il più grande dei beni.

Si conviene dunque che la felicità per gli uomini ha il suo culmine nella contemplazione. Questa infatti è l'attività della più nobile facoltà dell'anima, che è quella dell'intelletto.

Contemplazione infatti è la conoscenza vera degli esseri migliori. E i migliori fra tutti gli esseri sono quelli divini.

Dunque l'esser felici consiste per noi nella conoscenza degli esseri divini.

FRAGM. 6 GRANT

da *Contra Iulianum*, I. V, PG, 76, 741A 11 - B 5 (fragm.: 741A 13 - B 5a) (157 C [5-] 7 - D 5 Aubert).

Καὶ γοῦν ὁ Ἀριστοτέλους μαθητὴς Ἀλέξανδρος ἐν τῷ Περὶ τῆς καθ' ἕκαστα προνοίας λόγῳ φησὶν

Ἴσως δὲ χρὴ τάληθὲς εἰπεῖν διὰ τῆς περὶ τὸ θεῖον εὐσεβείας τὸ μέγιστον μὲν τελεώτατον ἀγαθὸν πάντων δὲ³² τὸ εὐδαιμόνως ζῆν. Τοῦτο δὲ ὄν ἐν θεωρίᾳ δεικνύται· ἡ δὲ θεωρία ἐν γνώσει τῶν ἀρίστων· ἀρίστα δὲ ὁμολογεῖται πρὸς ἀπάντων εἶναι τὰ θεῖα³³. Τούτων γὰρ οὕτως ἔχοντων, ἐν τῇ γνώσει τῶν θείων εἴη ἂν ἡμῖν τὸ εὐδαιμονεῖν κείμενον.

Alessandro, il discepolo di Aristotele, dice, nel discorso *Sulla provvidenza individuale*:

Forse bisogna dire la verità: che nella pietà verso gli dèi sta il vivere felicemente, il bene più grande e più alto di tutti i beni. E questo si dimostra essere nella contemplazione; e la contemplazione è nella conoscenza delle cose migliori; e le cose migliori, tutti convengono nel dire che sono quelle divine. Stando così le cose, nella conoscenza delle cose divine dovrebbe consistere per noi l'essere felici.

Un'osservazione fondamentale si impone riguardo ai tre passaggi qui riportati. Se da una parte, come si è detto, essi non corrispondono precisamente ad alcun luogo del *περὶ προνοίας* trasmesso in versione araba, tuttavia in tutti spicca la sostanziale omogeneità di stile, di lessico, di dottrina con il trattato e con le opere note in greco di Alessandro di Afrodisia.

Per quanto riguarda lo stile e la tecnica argomentativa, alla base di tutti e tre sta una chiara scansione delle premesse e delle conclusioni (anche dove non esplicitamente e direttamente conservate, come avviene nel fragm. 2³⁴) secondo i

³² τὸ μέγιστον μὲν τελεώτατον ἀγαθὸν πάντων δὲ] suspectum, fortasse τὸ μέγιστον μὲν πάντων δὲ τελεώτατον ἀγαθόν.

³³ Ἴσως - τὰ θεῖα è la sezione di testo evidenziata dal Migne come presumibile estensione della citazione.

³⁴ Nella seconda parte del frammento 2 si distinguono le vestigia di due sillogismi dei quali entrambi la conclusione va ricostruita (la prima sembra sottintesa dall'autore, la seconda manca per l'interrompersi del frammento) il primo dei due è un sillogismo ipotetico, precisamente una dimostrazione per assurdo: se potessimo avere le virtù per natura non ci sarebbe posto per la malvagità; ma

modi del sillogismo teorizzati da Aristotele e applicati costantemente da Alessandro.

Tutte le opere di Alessandro si caratterizzano in effetti per una costante attitudine a 'sillogizzare': nei commenti l'Esegeta si adopera per ridurre a sillogismo o ad altre forme riconoscibili di argomentazione i ragionamenti spesso ellittici o in altro modo poco nitidi dello Stagirita; negli scritti personali, a maggior ragione, egli imposta sempre l'argomentazione secondo i modi e gli schemi teorizzati nell'*Organon*, del quale egli stesso fu commentatore esigente ed acuto.

Per quanto riguarda il lessico si può notare che gli elementi lessicali e le locuzioni idiomatiche che si trovano nei frammenti sono d'uso più o meno corrente nelle altre opere di Alessandro conservate in greco.

Dal punto di vista dottrinale, va premesso che Alessandro è un autore tendenzialmente compatto e sistematico; non c'è dunque da stupirsi se i concetti che sono fondamentali in questi tre frammenti si trovano espressi anche nel *περὶ προνοίας* o in altre opere di Alessandro. L'affinità fra il frammento 2 e un passo del più noto trattato *περὶ εἰμαρμένης* di Alessandro (*CAG, Suppl. Ar. II.2. 198.19-26* Bruns) è evidenziata dallo stesso Cirillo, che cita questo a sostegno di quello. Più in generale, è tipica di Alessandro tutta la riflessione sull'essere la virtù «in nostro potere», ἐφ' ἡμῶν: se la virtù è ἐφ' ἡμῶν, è ἐφ' ἡμῶν anche il contrario della virtù, la malvagità, poiché, come si legge anche nel frammento, se siamo recettivi di qualche cosa che ha un contrario, siamo recettivi anche del suo contrario. Tale riflessione attraversa gli scritti sul fato, *in primis* il trattato maggiore *περὶ εἰμαρμένης*, e inoltre una serie di opuscoli nei quali il tema del fato si interseca con l'approfondimento di aspetti dell'etica aristotelica: *Quaestiones II.4* ("Ὅτι, εἰ τοῦ ἐφ' ἡμῶν τὸ ἀντικείμενον μὴ ἐφ' ἡμῶν, οὐδ' αὐτὸ τὸ ἐφ' ἡμῶν ἐφ' ἡμῶν ἔσται, ed. Bruns in *CAG, Suppl. Ar. II.2*, Berlin 1892, 50.28-51.18), *II.5* (*Περὶ τοῦ ὅτι καὶ τὸ ἐφ' ἡμῶν καθ' εἰμαρμένην, ibid.* 51.19-52.10), *III.13* (*Περὶ τοῦ ἐφ' ἡμῶν τινα, ibid.*, 107.5-108.16). Dall'etica aristotelica viene per l'appunto l'espressione ἐφ' ἡμῶν che è centrale nel *περὶ εἰμαρμένης*, in quegli opuscoli e nel fragm. n. 2³⁵.

Si nota inoltre una forte affinità di contenuti con il *περὶ προνοίας*, sebbene i frammenti non coincidano con alcun singolo passo del trattato.

Nel frammento 2 (come nella successiva citazione dal cap. 27 del *περὶ εἰμαρμένης*) il concetto centrale è che la natura dà all'uomo ciò di cui ha bisogno, se non direttamente, tramite una facoltà naturale. In *περὶ προνοίας* 160.21-26 Zonta (D18, 97.14-99.4 Ruland) troviamo qualcosa di molto affine alla parte del frammento che ho evidenziata qui sopra in corsivo sia nel testo greco che nella traduzione. Nella traduzione si va da «Poiché non era possibile che...» a «...la possibilità di procurarcelo»:

è impossibile che la malvagità non esista [dunque non possiamo avere le virtù per natura]. Il secondo è: la natura ci rende solo recettivi della virtù, tutto ciò che è recettivo di qualcosa che abbia un contrario è recettivo anche dell'altro contrario, [dunque siamo recettivi sia della virtù che della malvagità]. Nel fragm. 6 si fa succinto riferimento all'argomentazione sillogistica che si trova nella seconda parte del fragm. 4 e che dimostra che la felicità specifica dell'uomo è la conoscenza di ciò che è divino.

³⁵ *EN III.4. 1111b 30, 5. 1112a 31, 7. 1113b 5 s., 1113b 20.*

فإن طبيعتنا ليست بحاجة الى كثير معونة وحيلة من خارج [97,15] في امر المعاش الذي هو في غاية الفضيلة الذي كان فيه [99,1] المشاركة. ففي جميع هذه الامور وصلتنا الطبيعة بمعين هو كاف فيها، وهو قوة النطق والعقل، وعن هذه القوة نكون قادرين على استتمام ما تقصر عنه الطبيعة مما نحن مقتنون لنقصانه وضرورته

«Infatti la nostra natura non ha bisogno di grande aiuto e mezzi dall'esterno per la vita che è all'estremo di quella perfezione della quale partecipiamo. In tutte queste cose, la natura ci ha provvisti di un aiuto adeguato, cioè il potere della ragione e dell'intelletto. In virtù di questo potere noi siamo in grado di completare ciò che la natura non ha e di cui abbiamo mancanza e necessità».

Ma la continuazione è ben diversa (160.26-162.6 Zonta = 99.4-10 Ruland):

وذلك
 أنه ما كان بالذي يمكن أن يكون [99,5] الانسان وهو على ما هو عليه من هذا المبلغ من الشرف والجلالة على سائر الاشياء الباقية وأن يكون له مع ذلك جسم صلب مستحصف، حتى يكون مغشى بقشور وصدف تحفظه من الاشياء التي يمكن أن تصدمه مما يكتنفه من المحيط به، وأن يكون لحم جلده صلباً او يكون له شعر صلب متكاثف. وبقوة [99,10] العقل يتم خلل هذه ونقصانها.

«Come sarebbe possibile infatti che l'uomo, che ha un tale grado di nobiltà e dignità sulle altre cose, avesse tuttavia un corpo solido e duro, così da essere coperto da una pelle dura e da una corazza per proteggersi da ciò che può ferirlo e che lo circonda nell'ambiente? (Come sarebbe possibile) che la (consistenza della) sua pelle sia dura, o che abbia peluria dura e spessa? L'uomo compensa alla mancanza di questo con la facoltà dell'intelletto».

Dunque: secondo il trattato *περί προνοίας* (o perlomeno: secondo la versione araba del trattato) non era adatto all'uomo avere pelle spessa, o pelliccia; ma l'uomo può difendersi con l'intelligenza che la natura gli ha dato³⁶. Nel frammento 2 conservato da Cirillo, invece, ciò che per natura non potevamo avere è la virtù, ma in compenso la natura ci ha dotati della capacità di raggiungere la virtù o la malvagità: giacché «tutto ciò che è recettivo di qualcosa che abbia un contrario è recettivo anche del contrario». Si tratta, con ogni apparenza, di due testi diversi, conformi però ad un'unica logica argomentativa, che si rivela autenticamente alessandrista anche nel confronto con altri passi dell'esegeta.

I frammenti 4 e 6 si avvicinano invece in particolare a *περί προνοίας* 162.7-16 Zonta (99.11-101.5 Ruland), dove si parla della facoltà intellettuale (nominata in 162.6):

³⁶ A questa dottrina si riferisce *Quaestio* II.3 in un passaggio cruciale (48.18 Bruns) dove dice *διὰ γὰρ ταύτης τῆς δυνάμεως πρόνοια ἔκειτο λογικὸν ζῷον τὸν ἄνθρωπον ποιούσα*, esaminato a p. 205, n. 28 del nostro volume citato qui *supra* nella n. 10.

وعنها ايضا يفعل الاعمال التي تشوق الى قنية السعادة المناسبة له. وذلك أن المعرفة بالالهيات انما تحصل لنا عن العقل، وهي المعرفة التي بنا خاصة نخالف بها سائر الحيوانات [101,1] الاخر ونفوقها بالشرف، ليس بمقدار ما به يمكننا أن نعرف الآلهة فقط وهم الذين نفيد عنهم الحيرات (من حيث جميع الحيوانات الاخر حالها في باب ما هي غير عارفة والتي تجود عليها حال الاجسام الغير متنقسة) لاكن بحسب ما لان [101,5] المعرفة بها هي اعظم الخيرات للذين لهم قوة عارفة أن الاجسام الالهية افضل الموجودات.

«In virtù di essa [l'uomo] compie anche quelle attività che tendono all'acquisizione della felicità che gli è propria. Infatti la conoscenza del divino giunge a noi solo in virtù dell'intelletto: conoscenza che è nostra propria, in virtù della quale ci distinguiamo da tutti gli altri esseri viventi e li superiamo per nobiltà. E questo non solo perché noi, grazie ad essa, siamo in grado di conoscere gli dèi (...) ma anche perché la conoscenza degli dèi, per coloro che sono dotati della facoltà di conoscere, è il maggiore dei beni».

In definitiva, che i frammenti siano davvero di Alessandro è probabilissimo e non ha motivo di essere messo in dubbio. Il problema è: da dove vengono?

4. L'uso delle fonti non cristiane nel *Contra Iulianum*

A questo punto, il problema va considerato nel contesto più generale dell'uso delle fonti non cristiane in Cirillo. Giova qui rilevare in proposito qualche linea di tendenza.

Quando Cirillo cita opere a noi note, è possibile confrontare la citazione con il testo di provenienza e si può dire che le sue citazioni sono nel complesso alquanto letterali, corrispondendo nella sostanza, anche se non sempre nei dettagli ortografici e nella disposizione delle parole, ai testi a noi noti e conservati³⁷. Solo blandamente cristianizzate (come in altri autori ecclesiastici, è di prassi — si è detto — il passaggio da «dèi» a «dio»³⁸; parti di testo poco compatibili con la dottrina cristiana sono semplicemente omesse) le citazioni sono inserite nel testo con una certa meccanicità.

Questo è importante perché fa risultare improbabile l'ipotesi che i frammenti 2, 4, 6 siano stati manipolati e resi irriconoscibili da Cirillo o dalla sua fonte diretta.

³⁷ Corrispondono dunque alla lettera le seguenti citazioni: Platone «Sull'anima» (tale la dicitura di Cirillo) citato in 776D 12 - 777D 7 è *Fedone* 96A 8; quella in 812B 12 - C 8, priva di indicazione di provenienza, da *Repubblica* 469B 1; quella di 908C 15 - D 9 (con indicazione di provenienza) da *Timeo* 31A 4; quella di 914A 1-10 περί γε τῶν παρὰ σφίσι θεῶν, da *Timeo* 40D 7 - 40E 3; la citazione di Senofonte senza indicazione di provenienza di 776B 12 - C 6 viene da *Memorabilia* I.1.11-14; e così corrispondono anche le citazioni di Omero in 541D 7 - 544A 4 (*Iliade* XX, 67-70), 544B 1-5 (*Iliade* XIX, 67-73), 544B 14-15 (*Iliade*, IX, 445-446), 692D 1-3 (*Iliade* IV, 48-49), 692D 5 (*Odissea*, III, 6).

³⁸ Cfr. *supra* p. 404; sul *De trinitate*, cfr. GRANT, *Greek Literature*, 265.

I titoli invece non sembrano oggetto di attenzione particolare da parte di Cirillo, che spesso li omette sostituendoli vuoi con avverbi indefiniti di luogo (που, ἐτέρωθι) vuoi con l'indicazione dell'argomento (così per esempio il *Fedone* è indicato come περί ψυχῆς di Platone; una delle due citazioni dal *Timeo* non porta l'indicazione del titolo del dialogo, bensì genericamente rinvia a ciò che Platone dice περί γε τῶν παρὰ σφισι θεῶν)³⁹; a maggior ragione, dove anche i capitoli portano titoli — mi riferisco in particolare a (ps.) Plutarco, *Placita philosophorum* — questi si trovano parafrasati liberamente, mentre il contenuto dei capitoli stessi si trova fedelmente riportato⁴⁰.

Questo è importante perché significa che la diversità fra i due titoli che Cirillo porta per i frammenti 2 (περί προνοίας) e 6 (περί τῆς καθ' ἕκαστα προνοίας) e l'assenza di titolo per il frammento 4 non provano di per sé nulla: entrambe le diciture, in assenza di ulteriore precisazione, potrebbero essere semplici indicazioni dell'argomento.

Non più precise sono le notizie sui rapporti di discepolato che talora introducono le citazioni: Crisippo è detto seguace di Socrate (645B), Alessandro di Afrodisia è detto «l'allievo di Aristotele» (Ἀλέξανδρος ὁ Ἀριστοτέλους μαθητής, 596A); è chiaro che né l'una né l'altra indicazione vanno prese come notizie storiche precise, ma entrambe riassumono l'esito di una generale ripartizione della storiografia filosofica in grandi filoni di derivazione⁴¹. Lo stesso può avvenire anche per autori ecclesiastici: Clemente Alessandrino (fl. 200 d.C. ca.) è detto seguace dei Santi Apostoli (633C, 813A, 853C, 1028C)⁴².

³⁹ Cfr. n. 37.

⁴⁰ Il confronto è tra il testo dei *Placita* (περί τῶν ὁρεσκόντων φιλοσόφους φυσικῶν δογμάτων βιβλία ε' in *Plutarchi Moralia*, V.2.1 Leipzig 1971, 50-153 Mau), libro II, 79.23-81.20 e Cirillo, *C. Iul.* 572A [1-] 2 - C 15. Altri estratti dai *Placita*, dal libro I, si trovano in *C. Iul.* 545A 9 - B 8 (menzione libera e non letterale, senza indicazione del titolo dell'opera; cfr. 67.5-68.7 Mau) e in 579A [9-] 11 - B 1 (63.3-6 Mau), 579B 2-9 (61.26 - 62.5). Quanto a queste due ultime, successive citazioni, separate dalla dicitura καὶ πάλιν ἐν τῷ αὐτῷ βιβλίῳ, si può osservare che esse compaiono in ordine inverso rispetto al testo originale, il che potrebbe corroborare l'impressione di un uso in qualche modo indiretto o mediato dei *Placita*.

⁴¹ Quest'ultima osservazione comporta un'obiezione verso la tesi di P. MORAUX, *Aristoteles, der Lehrer Alexanders von Aphrodisias*, «Archiv für Geschichte der Philosophie», 49 (1967), 169-82. Moraux infatti fondandosi anche sulla dicitura di Cirillo ora esaminata, «Alessandro allievo di Aristotele», ipotizza l'esistenza di un altro Aristotele, quale egli suggerisce essere Aristotele di Mitilene, che sarebbe stato maestro diretto di Alessandro, l'esegeta di Aristotele lo Stagirita: ad Aristotele di Mitilene si dovrebbero allora attribuire, secondo Moraux, tutti quegli altri cenni, nelle opere di Alessandro o attribuite ad Alessandro (per es. Alex. (?) *Mantissa* II = περί νοῦ, 110.4) che facendo riferimento ad Aristotele riportino però una dottrina non direttamente identificabile con quelle che si trovano espresse nelle opere a noi conosciute dello Stagirita. Senza voler qui globalmente discutere l'ipotesi di Moraux, è però il caso di sottolineare che nel contesto generale dell'uso delle fonti antiche in Cirillo, la dicitura «Alessandro, allievo di Aristotele» si rivela avere un carattere generico e non può avere il peso — che Moraux le attribuisce — di una testimonianza storica probante per la ricostruzione di rapporti personali altrimenti non attestati fra Alessandro e un suo maestro.

⁴² Su frammenti di Clemente in Cirillo, cfr., segnalato da Grant, L. FRÜCHTEL, *Neue Textzeugnisse zu Clemens Alexandrinus*, «Zeitschrift für neutestamentliche Wissenschaft», 36 (1937), 81-90, in part. 88-90. Früchtel mostra come Clemente, specialmente con gli *Stromata*, sia una delle fonti dalle quali Cirillo attinge riferimenti alla cultura filosofica e religiosa pagana. Anche nel caso di Clemente e Cirillo, tuttavia, possiamo dire che non necessariamente le citazioni presenti in entrambi arrivano in Cirillo da Clemente, come si vede per esempio dall'iscrizione di Epidauro che Cirillo 977C 5-6

D'altra parte, una tale vaghezza e genericità nelle indicazioni di provenienza delle citazioni di Cirillo dalla letteratura pagana, insieme al loro confinarsi, fra le opere di Cirillo, al solo *Contra Iulianum*, sono indizi che fanno riflettere. Il modo in cui Cirillo produce le sue citazioni sarebbe alquanto strano, se egli avesse una tale familiarità con la letteratura pagana e in particolare con i testi citati da operare personalmente la selezione dei singoli passi. Se invece si suppone un uso indiretto delle opere citate, si spiegano non solo queste peculiarità, ma anche l'uso apparentemente aberrante di alcune citazioni, l'attribuzione cioè ad Alessandro delle opinioni stoiche, che Alessandro stesso espone per confutarle nelle sezioni del *περὶ προνοίας* dalle quali sono estratti i frammenti 1 e 3a.

Che le citazioni prodotte da Cirillo non siano estratte direttamente dai testi è solo in parte una congettura. In effetti la maggior parte delle sue citazioni da autori greci dell'antichità classica deriva più o meno espressamente da fonti dossografiche non anteriori al II sec. d.C. Cirillo ne cita espressamente e a più riprese due: i *Placita philosophorum* (*περὶ τῶν ἀρεσκόντων φιλοσόφους φυσικῶν δογμάτων βιβλία ε'*) attribuiti a Plutarco e la perduta *Historia philosophiae* (*φιλοσόφων ἱστορία*) di Porfirio, della quale proprio in questo modo è conservato un certo numero di frammenti. L'uso di testi del II-III sec. d.C. come fonte di notizie relative ad autori più antichi non si restringe d'altronde alle sole opere dossografiche. L'uso dei frammenti 1, 3a, 5, che come si è ricordato registrano opinioni stoiche, è evidentemente strumentale: chi ha scelto ed estratto i frammenti — chiunque egli sia — ha usato il *περὶ προνοίας* di Alessandro come fonte di dottrine più antiche rispetto al trattato, anche di scuole diverse da quella aristotelica⁴³.

Più in generale, un uso indiretto delle citazioni da parte di Cirillo è confermato dal fatto che molte delle citazioni presenti nel *Contra Iulianum* si trovano già come tali nella letteratura patristica precedente. I paralleli più fitti sono stati rilevati da Grant, nell'articolo già menzionato, con gli *Stromata* e il *Protrettico* di Clemente d'Alessandria, con la *Cohortatio* attribuita a Giustino e soprattutto con la *Praeparatio Evangelica* di Eusebio di Cesarea, nella quale Grant identifica la fonte principale del *Contra Iulianum*.

Suppongo tuttavia che si debba restare molto cauti quanto all'identificazione della fonte prossima e diretta delle citazioni stesse⁴⁴. La presenza di una citazione, prima che in Cirillo, anche nell'opera di un autore da questi conosciuto e citato non prova di per sé la derivazione diretta della citazione stessa da quell'opera. In particolare, se esaminiamo nel dettaglio le citazioni che ricorrono sia in Eusebio

riporta in forma più completa rispetto a Clemente *Stromata* V.1. 13.3 (PG 9, 28 C3-4). Entrambi comunque riportano l'iscrizione in modo più corretto rispetto a Porfirio, *De abst.* II.19.5, p. 87, 20-21, a quanto rilevano J. Bouffartigue e M. Patillon, curatori del primo tomo del testo di Porfirio per la collezione Budé: Porphyre, *De l'abstinence*, I, Paris 1977, LXXVI-LXXVIII. Il caso del *De abstinentia* mostra che le citazioni, per quanto indirette, possono essere di grande momento nella ricostruzione del testo.

⁴³ In modo forse analogo, cioè per estrazione di frammenti e loro successiva trasmissione separatamente dal trattato, potrebbe essere giunta in Tommaso d'Aquino, *Summa Theologica*, I, q. 22, la notizia relativa all'opinione di Epicuro sulla provvidenza, che, nei termini in cui la riporta Tommaso, sembra avere come origine Alessandro, in particolare *περὶ προνοίας* 96.6 - 98.24 Zonta (1.5 - 3.19 Ruland).

⁴⁴ Cfr. per es., *contra*, GRANT, *Greek Literature*, 271, che parla di un «simple process of plagiarism» nell'uso di autori cristiani precedenti.

che in Cirillo, troviamo che almeno in alcuni casi il modo in cui si trovano in Eusebio non è tale da poter essere fonte del modo in cui le cita Cirillo. Per esempio, più d'una volta i due autori discordano sulla provenienza della citazione, sul nome stesso dell'autore citato⁴⁵.

Avviene d'altronde a più riprese che la stessa citazione di Cirillo si trovi già non solo in Eusebio ma anche altrove, in autori precedenti⁴⁶ e a quel punto può non essere facile dire di dove provenga. D'altronde citazioni simili hanno sovente lezioni anche molto diverse⁴⁷ e persino — quel che è più significativo — estensione diversa. Come osserva lo stesso Grant, le citazioni di Porfirio e di Alessandro di Afrodisia possono comprendere all'inizio o alla fine parti che non si trovano nelle citazioni, peraltro consimili, di Eusebio⁴⁸.

Il modo nel quale Grant spiega questo ripetersi delle citazioni in opere diverse di autori diversi merita di essere brevemente discusso. Prendiamo un esempio. Grant segnala come derivata dalla *Praeparatio* di Eusebio (I.8.15-16) la citazione da Senofonte, *Memorabilia*, I.1.11-14, p. 4.11-17, 4.22-5.15 (si noti l'omissione delle linee intermedie) che si trova in Cirillo, *CJ* 776B-D. Non ostacola di per sé tale ipotesi il fatto che Eusebio riporti il titolo dell'opera di Senofonte, mentre Cirillo no: questi usa invece l'avverbio indefinito «da qualche parte», πού; uno scarso interesse per i dettagli, che si deve desumere se Eusebio è la fonte di Cirillo⁴⁹, contrasta però con la congettura di Grant, che Cirillo esegua ulteriori

⁴⁵ Fra le citazioni che Cirillo deriverebbe da Eusebio, Grant ne annovera per esempio una che Eusebio *Praep. Ev.* IX 6. 5 p. 476.9-13 attribuisce a Megastene e che Cirillo *C. Iul.* IV. 705C 1-7 attribuisce ad Aristobulo; un'altra che Eusebio, *Praep. Ev.* I 9.29 dice di trarre (cfr. I 9. 20) dalla traduzione di Filone di Biblo della *Storia fenicia* (Φοινικικὴ ἱστορία) di Sanchuniatone (Σαρχουνιάθων) vissuto «anche prima della guerra di Troia» (e lo stesso vale per tutti i frammenti di Sanchuniatone in *Praep. Ev.* I.9-10, sui quali cfr. *RE*, IIa serie, I [1920] 2233-44); Cirillo invece attribuisce la stessa citazione, mancante solo delle prime due righe, a una traduzione della stessa opera di Giuseppe Giudeo e peraltro asserisce espressamente di trarla dagli *Stromata* di Clemente (dove però non è reperibile, cosicché il passo è annoverato fra i frammenti di provenienza incerta in *GCS* 17, p. 225). Peraltro la grafia del nome del leggendario sapiente fenicio è diversa per Cirillo rispetto a Eusebio: Σαρχωνιάθης (cfr.: Σαρχωνιάθων in 813B 2) oltre che (se il testo stampato in *PG* è attendibile) Σαρχωνιάθων (813B 2).

⁴⁶ Come segnala lo stesso GRANT, *Greek Literature*, 271, il riferimento a «Pitagora» in *C. Iul.* I 548C 12 - D 7 è già sia in Clemente, *Protr.* 72.4 che nella *Cohortatio* dello ps. Giustino, 19; quello a «Sofocle» (fragm. 1025 Nauck, *C. Iul.* I 549D 7-15) è già nella stessa *Cohortatio*, 18, in Clemente, *Str.* V. 113.2 (*PG* 9, 23C 3-5) e in Eus. *Praep. Ev.* XIII. 13.40.

⁴⁷ Cfr. per es. le citazioni di Abideno in Eus. *Praep. Ev.* IX.12. 2 - 5 (480.18-481 Dindorf), 14. 2 (482.9-17) e in Cyr. *C. Iul.* 516A 5 - B5, D 2-9. In particolare è sovente difforme la grafia dei nomi propri, come rilevato anche nella n. 46.

⁴⁸ GRANT, *Greek Literature*, 272-73. Una casistica particolarmente dettagliata è disponibile riguardo alle citazioni dall'opera di Porfirio *De abstinentia* (περὶ ἀποχρῆς). Fra le tredici citazioni di quest'opera presenti nel *Contra Iulianum*, delle quali si trova una tavola sinottica nella citata introduzione di Bouffartigue e Patillon (Porphyre, *De l'abstinence*, I, LXXVI-LXXVIII) otto si ritrovano approssimativamente già in Eusebio; ma altre cinque non hanno in Eusebio alcun parallelo; e fra quelle otto, quattro comprendono parti assenti in Eusebio. Analogamente, anche l'iscrizione di Epidauro (*De abst.* II.19.5, p. 87, 20-21) che Cirillo conserva in *C. Iul.* II.36.6, p. 977 C 5-6 si trova anche in Clemente, *Stromata* V cap. 1, 13.3 (*PG* 9, 28 C3-4), ma è leggermente più lunga in Cirillo che in Clemente.

⁴⁹ Se fosse una tendenza costante, si potrebbe ipotizzare anche una negligenza studiata, una scelta stilistica deliberata; ma così non è: all'occorrenza, Cirillo cita i titoli, e potendo anche i sottotitoli, per esempio quelli dei *Placita philosophorum* dello Ps. Plutarco, negli estratti dal II libro in 572A [1-] 2 - C 15 segnalati *supra*, n. 40.

controlli — prima di citarle a sua volta — sulle citazioni che trovava in Eusebio o nel *De trinitate* ascritto a Didimo⁵⁰. Effettivamente, Eusebio sembra ignorare ciò di cui Cirillo sembra consapevole, il fatto cioè che fra le due parti della citazione una porzione di testo è stata omessa: Cirillo collega infatti le due parti con «e dopo altre cose (dice)» (καὶ μεθ' ἕτερον), mentre Eusebio pone le due citazioni come consecutive, mediante la dicitura «e di seguito soggiunge» (καὶ ἐπιλέγει ἐξῆς); questo non significa che Eusebio fosse inconsapevole dell'omissione — poteva sottintendere anch'egli qualcosa come μεθ' ἕτερον («e dopo altre cose, di seguito soggiunge») — ma nemmeno lascia di per sé desumere un tale sottinteso. Ancor più inverosimile, evidentemente, è la derivazione da Eusebio di quelle citazioni di Alessandro di Afrodisia e di Porfirio che includono parti assenti in Eusebio, e di quelle di Plotino, che presuppongono — come Grant stesso ricorda — uno stato diverso e più recente del testo di questo autore⁵¹. Pensando a casi come questi, Grant ipotizza una fase di controllo ulteriore da parte di Cirillo, che avrebbe verificato le citazioni sul testo originale e le avrebbe ampliate continuando a leggere. Ma forse questa ipotesi non è l'unica possibilità disponibile e nemmeno la più probabile. Davvero infatti non c'è una regola: come si vede dalla panoramica stessa offerta da Grant, le citazioni di Cirillo non tendono né ad essere più precise né ad essere più imprecise di quelle che si ritrovano in tali suoi predecessori; tendono però a non essere identiche.

In un certo senso questi sono dettagli, che non offuscano il dato centrale. Emerge indubitabile da queste indagini la tendenza a un uso «di repertorio» delle citazioni dalla letteratura filosofica greca nell'apologetica cristiana. D'altra parte la complessità delle tradizioni scoraggia la tentazione di semplificare l'indagine delle fonti. Al contrario, considererei probabile che un autore quale Cirillo, accingendosi alla stesura di un'opera come il *Contra Iulianum*, si procurasse il maggior numero possibile, non tanto di testi di epoca classica, quanto di testi nei quali l'eredità più fruibile, da un punto di vista cristiano, dell'antichità classica e della filosofia non cristiana si trovasse già in qualche modo selezionata e sedimentata in forma di citazioni. Né d'altronde il passaggio delle citazioni da siffatti testi al nuovo testo *in fieri* sarà stato necessariamente diretto. Personalmente o con l'aiuto di qualche collaboratore, Cirillo potrebbe avere in qualche modo schedato le citazioni classificandole per argomento, in modo da potersene più agevolmente servire nel corso della stesura. Una tale ipotesi, per quanto congetturale, avrebbe il pregio di spiegare una serie di concomitanze: il ricorrere della stessa citazione più di una volta (avviene con Plutarco e con Porfirio⁵²), la genericità talora davvero accentuata delle indicazioni di provenienza, lo sganciamento totale della singola citazione dal testo dal quale viene estratta e dalle intenzioni con le quali vi compariva.

In un quadro siffatto, la presenza di citazioni da Alessandro di Afrodisia prive di indicazioni di provenienza, o corredate soltanto da una generica indicazione dell'argomento, non ha nulla di sorprendente. Il λόγος περὶ προνοίας dal quale

⁵⁰ GRANT, *Greek Literature*, 272.

⁵¹ GRANT, *Greek Literature*, 272-73, che cita P. HENRY, *Les états du texte de Plotin*, Paris 1938.

⁵² Porfirio, φιλοσόφων ἱστορίαι fr. 16 Nauck, 2 ed., citato in 553B e 916B; cfr. GRANT, *Greek Literature*, 271; Plut. *De plac. phil.* I. 279.3, citato da Cirillo a 580A 9 - B 1 e 609A 7-13.

viene il fragm. 2 può essere qualsiasi testo in cui si parli di provvidenza. La dicitura *περὶ τῆς καθ' ἑκάστα προνοίας* che accompagna il fragm. 6 potrebbe tanto avere lo stesso tipo di valore, fondamentalmente descrittivo e classificatorio, quanto conservare il titolo sotto il quale circolava una delle svariate opere oggi perdute di Alessandro di Afrodisia.

5. Conclusioni

Riassumo i risultati di questa ricerca. L'autenticità dei frammenti del trattato *περὶ προνοίας* di Alessandro di Afrodisia conservato da Cirillo e quella della versione araba del trattato tradotta da Abū Bišr Mattā ibn Yūnus si confermano vicendevolmente in virtù della corrispondenza letterale di quasi tutti quei frammenti che Cirillo espressamente ascriveva al trattato, ad eccezione di uno solo.

Per quest'ultimo e inoltre per altri di Alessandro citati da Cirillo ma non ascritti precisamente a quell'opera, lo stile e la dottrina confermano come altamente probabile che Alessandro fosse l'autore, ma la provenienza resta ignota.

Il modo in cui i frammenti vengono citati può suscitare qualche perplessità, soprattutto perché talora il senso generale ne viene distorto rispetto alle intenzioni originali dell'autore. Non c'è però motivo di pensare a un deliberato travisamento da parte di Cirillo: il raffronto infatti fra queste citazioni e le altre citazioni di autori pagani nel *Contra Iulianum* di Cirillo fa pensare che l'autore non usi il testo di Alessandro direttamente, bensì attinga a fonti indirette (non ultimo opere di altri autori ecclesiastici) forse per il tramite di un lavoro di schedatura che avrebbe ulteriormente offuscato le indicazioni di provenienza e aggravato il distacco fra i singoli frammenti e il contesto originale di produzione.