

*COLLANA DI TESTI PATRISTICI*

diretta da

ANTONIO QUACQUARELLI

146



Cirillo di Alessandria

# EPISTOLE CRISTOLOGICHE

Introduzione, traduzione e note  
a cura di Giovanni Lo Castro



**Città Nuova**

Alla cara memoria di  
Francesco Erasmo Sciuto,  
uomo probo e fine studioso.

Copertina di György Szokoly. Restyling di Rossana Quarta

© 1999, Città Nuova Editrice, via degli Scipioni 265 - 00192  
Roma

*Con approvazione ecclesiastica*

ISBN 88-311-3146-X

Finito di stampare nel mese di gennaio 1999  
dalla tipografia Città Nuova della P.A.M.O.M.  
Largo Cristina di Svezia, 17

## INTRODUZIONE

### 1. LA VITA

a) Giovinezza e primi anni di episcopato. Dal 375ca al 430

*L'interesse di quanti, antichi e moderni <sup>1</sup>, si sono occupati di Cirillo di Alessandria è in gran parte appuntato sull'azione di questo battagliero vescovo nella controversia con Nestorio, vescovo di Costantinopoli. Poco o nulla invece sappiamo, per fonte diretta, sulla sua infanzia e giovinezza, nonché sulla sua formazione culturale e su quegli avvenimenti giovanili che spesso contribuiscono non poco a plasmare il carattere del personaggio divenuto adulto.*

*La prima data certa è il 403, anno in cui si svolse presso Calcedonia, in Bitinia, il cosiddetto sinodo della*

<sup>1</sup> Brevi ma esaustive esposizioni sulla vita e il pensiero di Cirillo d'Alessandria in G. Jouassard, *Cyrrill v. Alexandrien*, «Reallexikon für Antike und Christentum», t. III, coll. 495-515; M. Simonetti, *Cirillo d'Alessandria*, in «Dizionario Patristico e di Antichità Cristiane», vol. I, coll. 692-696; F.W. Bautz, *Cyrrill von Alexandrien*, in «Biographisch-Bibliographisches Kirchenlexikon», B. I, coll. 1183-1186.

<sup>2</sup> Teofilo d'Alessandria ascese alla sede vescovile di quella città nel 385 e la tenne saldamente fino al giorno della sua morte, il 15

*Quercia. Il giovane Cirillo, probabilmente poco più che ventenne, vi accompagnava lo zio Teofilo <sup>2</sup>, che allora sedeva sulla cattedra vescovile alessandrina, e che in quel luogo coglieva la vittoriosa conclusione della sua intrigante lotta contro Giovanni Crisostomo, in quegli anni vescovo di Costantinopoli. Anche se in seguito Cirillo considererà con rispetto la figura del deposto patriarca costantinopolitano, in quell'occasione dovette essere favorevolmente colpito dall'immagine di potenza che di sé stava dando la sede alessandrina.*

*Le fonti ci ripresentano Cirillo nove anni dopo quell'evento. Il 17 ottobre del 412, non senza contrasti <sup>3</sup>, il nipote del vescovo Teofilo veniva consacrato vescovo di Alessandria, succedendo allo zio, morto da meno di tre giorni e che quella cattedra aveva tenuto per ben 27 anni. Il nipote Cirillo, che adesso gli stava succedendo, era stato accanto al potente zio almeno negli ultimi 10 anni.*

*A partire da queste due date sicure, si può ragionevolmente presumere che il nuovo vescovo di Alessandria fosse nato circa 30 anni prima; e quindi possiamo fissare la data di nascita di Cirillo tra il 375 e il 380. Probabilmente il luogo che vide la nascita del*

ottobre del 412. Le fonti concordano nell'attribuirgli un carattere autoritario, non esente da avidità. Valga per tutti il lamento di Isidoro di Pelusio: «L'Egitto ha conservato la sua antica iniquità... ha innalzato Teofilo, posseduto dalla mania delle pietre e dall'idolatria dell'oro» (PG 78, 285). Si veda anche Hubert du Manoir de Juaye (da noi di seguito abbreviato in: Manoir), *Dogme et spiritualité chez Saint Cyrille d'Alexandrie*, Paris 1944, pp. 24-26.

<sup>3</sup> Socrate, *Storia ecclesiastica*, VII, 7, PG 67, 749.

<sup>4</sup> Molto incerto è il luogo di nascita di Cirillo. Parecchi studiosi indicano la stessa Alessandria o più genericamente il delta del Nilo. Per l'ipotesi di Theodosiou, cf. L. Scipioni, *Nestorio e il concilio di*

futuro vescovo di Alessandria fu il villaggio di Theodosiou, posto sul delta del Nilo, a circa 120 km da Alessandria <sup>4</sup>. Trascorsa la prima infanzia, il giovanissimo Cirillo, rampollo di una facoltosa famiglia, fu inviato, come era consuetudine, presso qualche rinomata scuola per apprendervi la grammatica e la retorica. Di questo studio darà gran saggio nelle sue numerosissime opere, non tanto perché esse siano caratterizzate da ricercatezze stilistiche, quanto per il loro stesso numero e specialmente per l'abilità che vi si scorge nell'uso degli accorgimenti retorici, miranti alla chiarezza espositiva <sup>5</sup>. A completamento della sua formazione intellettuale e spirituale, come era uso in molte famiglie facoltose, il giovane Cirillo fu inviato

Efeso, Milano 1974, p. 97.

<sup>5</sup> Afferma il Manoir, *op. cit.*, p. 17: «La lettura delle sue opere, delle sue omelie, della sua corrispondenza, attesta una solida cultura». Il possesso di una profonda cultura classica, la conoscenza diretta di poeti, filosofi e storici pagani è attestata nell'opera apologetica di Cirillo *Contro l'imperatore Giuliano*. Nella sua monumentale (anche se in parte datata) opera su Cirillo il Manoir riserva la *nota B* per dare conto delle numerose citazioni di autori profani nel *Contro l'imperatore Giuliano*. Cf. Manoir, *op. cit.*, pp. 448ss.

<sup>6</sup> Tra tutti i Padri il giovane Cirillo preferì approfondire specialmente i grandi vescovi di Alessandria. Oggetto di particolare predilezione fu il vigoroso protagonista del concilio di Nicea (325), Atanasio. Il pensiero teologico e cristologico del futuro successore di Teofilo fa sempre esplicito riferimento agli scritti atanasiani. Cf. J. Liébaert, *La doctrine christologique de Saint Cyrille d'Alexandrie avant la querelle nestorienne*, Lille 1951. Il Liébaert, ad esempio, afferma a p. 63: «... è certo che, nella composizione del *Thesaurus*, Cirillo ha praticamente ripreso interamente il *Contra Arianos* di sant'Atanasio». Dei grandi Cappadoci sembra invece che Cirillo possedesse una conoscenza piuttosto approssimativa. Purtroppo non ci è pervenuta

*presso qualche rinomato monastero, dove probabilmente trascorse circa cinque anni, nutrendosi di spiritualità e di cultura biblica, di cui darà ampio saggio, allorché siederà sulla cattedra di San Marco. Non poteva evidentemente mancare nella sua formazione intellettuale un'approfondita conoscenza degli scritti dei Padri* <sup>6</sup>.

*Le indubbie capacità del giovane, e non solo il legame di parentela, dovettero suscitare l'interesse dello zio Teofilo, che, alla fine del tirocinio di cui abbiamo detto, volle accanto a sé il nipote nella gestione dell'episcopato. Per il giovane Cirillo si aprì evidentemente tutta una nuova realtà. Alessandria non era certamente il solitario monastero, dove la silenziosa compagnia dei monaci si univa alla quotidiana lettura della Bibbia, accompagnata dalla paterna esortazione alla vita spirituale* <sup>7</sup>. *Alessandria era la grande città, l'unica vera città dell'Egitto fin dal tempo dei Tolomei; in essa si raccoglieva quanto di meglio e quanto di peggio l'Egitto era in grado di*

un'opera di Cirillo, ricordata da Leone di Bisanzio, *Il libro dei testi*, nella quale il vescovo alessandrino avrebbe stilato una raccolta di citazioni dei Padri, di cui si sarebbe servito nei suoi scritti. Cf. PG 86, 1832.

<sup>7</sup> Circa l'influsso esercitato dal monachesimo sulla formazione di Cirillo hanno discusso parecchi studiosi. Si è anche avanzata l'ipotesi che Cirillo abbia trascorso, da monaco o da cenobita, una parte della sua giovinezza. Se questa ipotesi non è suffragata dalle fonti, è tuttavia indubbio che numerosi furono i rapporti che legarono Cirillo con il mondo monastico egiziano. Il vescovo alessandrino fu uno tra i più importanti interlocutori epistolari di Isidoro, abate per circa 40 anni del rinomato monastero di Pelusio. Il legame spirituale tra i due dovette essere tanto profondo e saldo, che Cirillo non disdegnava rivolgersi a lui chiamandolo «padre». Un altro monaco con cui Cirillo intrattenne importanti legami fu Schenudi, abate di migliaia di monaci e monache. Troveremo questo zelante abate

*generare dal suo seno. Su questa città dominava la sede vescovile, su cui, come abbiamo detto, sedeva Teofilo. Gli studiosi a noi contemporanei, sulla scorta delle fonti, sono concordi nel descriverci Teofilo come «un despota violento e di scarsi scrupoli nel governo del patriarcato»<sup>8</sup>. Non mancava però di grande accortezza politica, come dimostra la maniera con cui trattò la questione degli antropomorfiti. Sospettando che questa eresia fosse diffusa tra i monaci d'Egitto, inviò loro una lettera pasquale estremamente dura, come era consono al suo carattere. Essa però venne rifiutata da tutti i monasteri, eccetto da quello dell'abate Pafnuzio; anzi i monaci si recarono ad Alessandria per chiedere conto e soddisfazione «all'empio Teofilo», minacciandolo apertamente di morte. Teofilo capì di aver esagerato e seppe diplomaticamente stornare da sé l'ira degli infuriatissimi monaci, sfumando notevolmente quanto aveva precedentemente scritto<sup>9</sup>.*

*Senza dubbio lo zio fu per Cirillo un modello per quel che riguardava la maniera di gestire il potere vescovile, come ampiamente dimostra la continuità di condotta tra lo zio e il nipote. Era proprio vero che Cirillo «non era per nulla tagliato ad una vita di silenzio e di pura contemplazione»<sup>10</sup>! Il punto fermo, imprescindibile, a cui si ispirerà tutta la politica del successore di Teofilo, fu di mantenere sempre ben alto il prestigio della sede vescovile alessandrina sia in Egitto sia nei confronti dell'autorità imperiale, tanto in*

accanto a Cirillo durante il concilio efesino del 431, spesso a capo di infuriati monaci, pronti ad aggredire – e non solo verbalmente – gli avversari del vescovo d'Alessandria.

*Occidente quanto in Oriente. In tal senso e con questa finalità continuò la politica dello zio nei riguardi dei pagani (ancora numerosi in Alessandria, specialmente nella cerchia degli intellettuali), degli eretici e dei Giudei. Se l'incendio delle chiese dei novaziani era appiccato anche alla presenza del vescovo, oltre che con la sua approvazione; se la cacciata dei Giudei da Alessandria vide Cirillo in prima fila, mosso da sacro sdegno per un massacro di cui si erano resi responsabili alcuni Giudei, il tristissimo episodio dell'uccisione di Ipazia (nell'anno 415), la figlia del filosofo Teone, ritenuta dai contemporanei la mente filosofica più alta del tempo, non vide Cirillo tra i promotori di quel delitto, e forse è lecito pensare che non lo abbia approvato. Tuttavia è indubbio che in Alessandria si era creato un tale clima di intolleranza che diveniva lecito quasi ogni atto, anche delittuoso, purché avesse come finalità la lotta agli avversari dell'ortodossia e del cristianesimo <sup>11</sup>.*

*Nel pensiero di Cirillo, come anche di quasi tutti i suoi predecessori su quella sede, il prestigio del vescovo doveva essere imposto non solo in ambito ecclesiastico, ma doveva anche estendersi sui funzionari statali. Quando il comandante delle milizie, Abbondanzio, e il prefetto Oreste dimostrarono*

<sup>8</sup> Scipioni, *op. cit.*, p. 97.

<sup>9</sup> In maniera più diffusa e con maggior dovizia di particolari, l'episodio è riportato dal Manoir, *op. cit.*, pp. 25-26.

<sup>10</sup> Scipioni, *op. cit.*, p. 97.

<sup>11</sup> Cf. Socrate, *op. cit.*, PG 67, 749ss. Principale fonte per gli avvenimenti di cui ci stiamo interessando è lo storico Socrate. È bene tuttavia ricordare che spesso questo importante storico si rivela

*apertamente la loro insofferenza per le ingerenze vescovili negli affari di loro pertinenza, essi furono oggetto di aperta ostilità da parte di Cirillo. Anzi lo stesso prefetto Oreste venne gravemente ferito da un monaco fanatico; e quando questo monaco, un certo Ammonio, fu giudicato e condannato a morte, Cirillo ne fece un martire della fede e della libertà*<sup>12</sup>.

*Le fonti tutte concordano, quindi, in una valutazione piuttosto negativa sul carattere di Cirillo e sulla sua maniera di gestire il potere, di cui era rivestito. Questa inclinazione autoritaria risalterà specialmente nel conflitto che lo vedrà opporsi al vescovo di Costantinopoli, Nestorio. Ci preme tuttavia sottolineare anche l'indubbio zelo di cui era infiammato questo ardente pastore nei riguardi del gregge, di cui si sentiva la guida e il difensore. Non ci sembra azzardato pensare che sia stato proprio questo zelo, in un periodo storico durante il quale il senso dell'autorità e del potere era eccessivo ovunque, a spingere Cirillo a non badare troppo ai mezzi, pur di pervenire allo scopo prefissato, che egli vedeva auspicabile per l'ortodossia e per il trionfo della verità cristiana.*

*L'insediamento, per volontà dell'imperatore Teodosio II, di Nestorio sul seggio vescovile di Costantinopoli non fu di per sé un motivo di allarme per Cirillo. Almeno fino a quando alcuni ecclesiastici*

piuttosto astioso nei riguardi di Cirillo. Anche su Nestorio il suo atteggiamento non può certo dirsi benevolo.

<sup>12</sup> L'episodio è in Socrate ed è ricordato dallo Scipioni, *op. cit.*, p. 101.

<sup>13</sup> Il riferimento a questi accusatori di Cirillo apre la *Seconda lettera a Nestorio*, con cui senza più velature si diede inizio alla

*egiziani, sentendosi trattati ingiustamente dal loro vescovo, non si rivolsero all'imperatore per ottenere giustizia e questi li ebbe indirizzati al tribunale ecclesiastico a ciò deputato. Questo tribunale era presieduto da Nestorio, nella sua qualità di vescovo della capitale imperiale. Fu allora che il conflitto tra Cirillo e il nuovo vescovo costantinopolitano scoppiò violento<sup>13</sup>. Cirillo non accettava il fatto stesso che Nestorio potesse emettere un giudizio sul suo comportamento<sup>14</sup>. Agli occhi dell'alessandrino sarebbe stata un'umiliazione non solo della sua persona, ma anche – fatto questo ancor più grave – dell'importante ruolo che egli stava ricoprendo. Dopo poco meno di trenta anni dal sinodo della Quercia, che aveva visto trionfare Alessandria su Costantinopoli, adesso si stava ripetendo lo scontro tra le due sedi, ma a svantaggio di Alessandria. Ciò dovette sembrare*

controversia cristologica tra i due vescovi.

<sup>14</sup> Sulla contrarietà di Cirillo non solo ad accettare il giudizio del tribunale costantinopolitano, ma anche allo stesso fatto di essere sottoposto a quel giudizio, si veda *Ep.* 10, PG 77, 64ss.

<sup>15</sup> Nestorio era nato in Siria verso la fine del IV secolo. Le indubbie capacità oratorie e letterarie che traspaiono dalle sue opere fanno supporre che abbia frequentato un'ottima scuola, forse quella del celebre Libanio, ad Antiochia. Nei pressi di questa importante città, nel monastero di Euprepios, si ritirò, sembra, in giovane età. In quel rinomato monastero condusse una vita interamente dedita alla preghiera, agli esercizi ascetici e allo studio della Scrittura e dei Padri. Nell'aprile del 428, chiamato dall'imperatore Teodosio II, giunse a Costantinopoli, dove venne consacrato vescovo di quella città il 10 dello stesso mese. A seguito della controversia con Cirillo e dopo le drammatiche vicende del concilio di Efeso del 431, Nestorio venne deposto e ritornò nel monastero di Euprepios. Qui rimase fino al 435, allorché i suoi avversari riuscirono a staccarlo dalla quiete di quel luogo, ottenendo dall'imperatore che fosse esiliato a Petra, in Arabia. Sebbene

*inaccettabile a Cirillo, che mosse tutto l'apparato diplomatico di cui disponeva nella capitale per impedire ogni giudizio del tribunale presieduto da Nestorio.*

*Non ci sembra persuasivo considerare questo pur grave dissidio tra le due sedi come la vera causa della controversia cristologica tra Cirillo e Nestorio: apparirebbe una motivazione assai riduttiva. Nondimeno, siamo parimenti convinti che la particolare acrimonia, manifestatasi per tutto il dibattito, unitamente all'eccessiva asprezza riservata alla persona di Nestorio dopo la sua deposizione e la condanna all'esilio, hanno avuto la loro origine proprio in quel conflitto di prestigio tra le due sedi, interpretato da un carattere autoritario come quello di Cirillo e da un uomo intransigente nella sua integrità, quale era Nestorio.*

*Costui<sup>15</sup> era stato scelto dall'imperatore Teodosio II per succedere al vescovo Sisinnio, morto il 24 dicembre del 427. Uno dei motivi di preferenza rispetto ad altri candidati sembra sia stata l'estraneità del nuovo vescovo agli intrighi dell'ambiente costantinopolitano. Nestorio infatti proveniva da Antiochia, dove dirigeva il rinomato monastero di Euprepios; egli quindi dava all'imperatore la speranza di poter assicurare una certa pace ecclesiastica, almeno nella città dove risiedeva. Ma tale speranza andò presto delusa. La consacrazione di Nestorio avvenne il 10 aprile del 428, e subito il nuovo vescovo diede prova dello zelo, forse eccessivo, da cui lo avevano messo in guardia gli amici antiocheni prima del suo trasferimento nella capitale. Già il 30 maggio, a poco più di un mese dalla sua consacrazione, ottenne*

*dall'imperatore un severo editto contro gli eretici; e si impegnò che fosse rispettato. Ma anche la riforma dei costumi del clero e del popolo era nel programma di Nestorio. Con zelo intransigente, minacciando scomuniche e anche affidando al braccio secolare gli inadempienti, costrinse i monaci a lasciare la città e a tornare nei rispettivi monasteri. Non è improbabile che abbia anche avuto qualche scontro con la potente sorella di Teodosio, l'Augusta Pulcheria, che mai gli si mostrerà amica. In breve, furono in molti a dispiacersi di un vescovo così poco malleabile e così austero.*

*Conformemente alla condotta di vita, anche la predicazione del nuovo vescovo risultò strana in un ambiente che già aveva motivi per non amarlo troppo. Nel tentativo di dare una risposta a teorie cristologiche tra loro opposte, il nuovo vescovo propose nella sua predicazione la cristologia elaborata nell'ambiente antiocheno, a lui familiare. Poiché una connotazione delle diverse cristologie era il titolo da attribuirsi alla Vergine Maria, Nestorio, in linea con la riflessione antiochena sull'argomento, ritenne di trovare un accordo nell'individuare la Vergine come «Madre di Cristo», titolo a tutta evidenza scritturistico e quindi, secondo Nestorio, accettabile da tutti. La soluzione però prospettata dal vescovo costantinopolitano non*

questo fosse già un duro esilio, i suoi irriducibili nemici, appena un anno dopo, riuscirono a farlo relegare nell'oasi di Ibis, all'interno del deserto libico. Da lì venne ancora una volta trasferito per un luogo ancora più remoto, l'oasi di Elefantina, ai confini della Tebaide. Qui morì, ultimo tra i protagonisti di queste tragiche vicende, nel giugno del 451.

<sup>16</sup> Cirillo, *Terza lettera a Nestorio*, 1. Il medesimo concetto era già nella *Seconda lettera a Nestorio*, 2.

trovò tutti quei consensi che il suo autore forse si aspettava; anzi molti, spesso per astio contro di lui, si dissero scandalizzati del titolo dato alla Vergine.

Si giunse così al Natale del 428. Nell'omelia per quella festività Nestorio si preoccupò di meglio chiarire il suo pensiero, che fino a quel momento era stato sviluppato soltanto parzialmente e solo in modo occasionale. Ma ancora una volta le aspettative di Nestorio erano destinate ad andare deluse. Fu lo «scandalo ecumenico», come lo definì Cirillo<sup>16</sup>. E fu anche l'apertura delle ostilità tra Alessandria e Costantinopoli. Con l'inizio del nuovo anno infatti la questione cristologica si saldò con il problema della denuncia al tribunale dell'imperatore (e quindi di Nestorio) presentata da alcuni ecclesiastici egiziani contrari a Cirillo.

Si avvertì presto un'atmosfera densa di nubi: prima si fecero girare nella stessa Costantinopoli dei libelli contro Nestorio; poi intervenne lo stesso Cirillo,

<sup>17</sup> Cirillo, *Lettera ai monaci*.

<sup>18</sup> Cirillo, *Prima lettera a Nestorio*.

<sup>19</sup> Cirillo, *Seconda lettera a Nestorio*.

<sup>20</sup> Nestorio, *Lettera a Cirillo*, in *Il Cristo*, vol. 2, a cura di M. Simonetti, Fondazione Lorenzo Valla, Milano-Roma 1990, pp. 362-375.

<sup>21</sup> Cf. PG 77, 80ss.; ACO I, I, 5, pp. 10ss. Si tratta di una lettera inviata nella primavera del 430 da Cirillo a papa Celestino, a Roma. In questo scritto Cirillo accusa senza mezzi termini Nestorio di eresia, ma fa uso, accertamente, di una terminologia volutamente generica. La lettera era accompagnata da una selezione di brani tratti da scritti di Nestorio e tradotti in latino a cura della sede alessandrina, affinché, dice Cirillo, «la tua santità (*scilicet* Celestino) conosca bene il pensiero di Nestorio»

<sup>22</sup> Cf. Scipioni, *op. cit.*, pp. 151.153.

<sup>23</sup> Giovanni Cassiano, *De incarnatione Domini contra Nestorium*,

anche se indirettamente, con una lettera indirizzata ai monaci egiziani <sup>17</sup>; seguì poco dopo una prima lettera di Cirillo a Nestorio <sup>18</sup>, in cui l'alessandrino mostrava apertamente di volersi interessare in prima persona a quanto stava avvenendo, senza però forzare i toni. Ma quasi subito dopo, nel febbraio del 430, Cirillo inviò al costantinopolitano una seconda lettera molto più precisa nei contenuti e più esplicita nell'invitare Nestorio a rivedere le sue posizioni in cristologia <sup>19</sup>. Quest'ultimo però non dovette molto gradire l'intervento – forse ritenuto una inaccettabile ingerenza – del vescovo di Alessandria, e rispose puntualizzando meglio il suo pensiero e spiegando perché avesse preferito per la Vergine Maria il titolo di «Madre di Cristo» <sup>20</sup>. A questo punto le ostilità divennero palesi.

CSEL 17, 335ss.; trad. it. Giovanni Cassiano, *L'incarnazione del Signore*, Città Nuova, Roma 1991. Una valutazione piuttosto negativa di Cassiano in Scipioni, *op. cit.*, pp. 158ss. Valutazione favorevole dà invece G. Trettel, nella *Introduzione* a Leone Magno, *Lettere dogmatiche*, Città Nuova, Roma 1993, pp. 17s.

<sup>24</sup> Il ruolo di questo diacono fu senza dubbio importante ed egli agì da vero e proprio ambasciatore plenipotenziario del vescovo di Alessandria. A lui Cirillo indirizzò disposizioni ben precise per portare a buon fine tutto l'affare (cf. PG 77, 85-89). Al medesimo personaggio papa Celestino, a conclusione del sinodo romano, consegnò la lettera sinodale e i documenti di accompagnamento. È lecito pensare che Posidonio ebbe non piccola parte nell'indirizzare nel modo più favorevole a Cirillo il verdetto romano.

<sup>25</sup> Cf. Scipioni, *op. cit.*, pp. 149ss.

<sup>26</sup> Gennadio di Marsiglia afferma invece che sarebbe stato redatto un documento ufficiale. Cf. PL 58, 1089.

<sup>27</sup> In quel sinodo ebbero particolare rilevanza la lettera *Per Filium* (PL 13, 557) e il *Tomus Damasi* (PL 13, 358ss.). Questi testi in tutto l'Occidente cristiano erano ritenuti punti di riferimento certi per ogni giudizio sulla corretta maniera di pensare in questioni

*Cirillo cercò subito l'appoggio di Roma contro Nestorio <sup>21</sup>, inviando in quella città una raccolta di scritti del suo avversario. Anche il costantinopolitano si era premurato di far pervenire al papa Celestino una serie di suoi scritti, per meglio spiegare la propria posizione cristologica. Incredibilmente i primi scritti inviati da Nestorio non saranno mai letti, perché non si trovò a Roma qualcuno in grado di tradurli in latino <sup>22</sup>. Gli scritti inviati successivamente e che furono oggetto di esame del sinodo appositamente convocato, vennero invece tradotti, per incarico del diacono Leone (il futuro Leone Magno), da Cassiano, che ne diede una traduzione inesatta e forse tendenziosa <sup>23</sup>. I testi inviati da Cirillo trovarono invece una favorevole accoglienza a Roma, che tradizionalmente vedeva nel vescovo di Alessandria il suo naturale alleato in Oriente; inoltre il vescovo alessandrino – con un'accortezza di non poco conto – si era preoccupato di farli avere già tradotti in latino. Il risultato dell'attività diplomatica di Cirillo, che a Roma era rappresentato da un suo diacono, Posidonio <sup>24</sup>, certo bene addentro nella conoscenza della curia romana, andò al di là di ogni previsione. Nei primi giorni di agosto del 430 il papa Celestino convocò nella Città capitolina un sinodo di vescovi, allo scopo di discutere tutta la questione <sup>25</sup>.*

cristologiche; inoltre essi erano pienamente accettati in ambiente antiocheno, e quindi anche da Nestorio. Infatti quest'ultimo dimostrò piena disponibilità di adesione alla linea cristologica romana con le due omelie del 6 e 7 dicembre del 430, a noi pervenute nella traduzione latina del Mercatore (ACO I, V, pp. 39-46).

<sup>28</sup> Diamo in traduzione l'anatematismo. «Anatematizziamo quanti

*Non sembra però che Roma abbia avuto sentore della gravità della circostanza e quindi in quell'agosto si aprì un sinodo che, a parere dei partecipanti, non avrebbe dovuto richiedere un particolare impegno. Tanto che forse non venne redatto neppure un documento ufficiale delle sedute <sup>26</sup>. D'altra parte, secondo i vescovi lì riuniti, la questione cristologica aveva già ricevuto in Occidente una risposta esauriente, nel corso del concilio romano del 382 <sup>27</sup>. In quel concilio, tra le altre cose, era stato anatematizzato chi avesse sostenuto la teoria dei «due Figli» <sup>28</sup>. Perciò, nel momento che a detta di Cirillo, Nestorio stava sostenendo quella medesima dottrina, Roma ritenne che non si dovesse fare altro se non applicare la disposizione prevista dal concilio del 382. Tuttavia Roma ebbe forse una certa percezione che si fosse apportata qualche forzatura al pensiero di Nestorio. Infatti il tono della lettera inviata da Celestino, a nome del sinodo, a Nestorio non appare assolutamente brusco <sup>29</sup>. Se da un lato gli ingiungeva di ritrattare entro dieci giorni, per iscritto, i suoi errori, dall'altro lato questi erano indicati in modo estremamente generico e approssimativo. La fede poi a cui Nestorio avrebbe dovuto aderire, era ancora più vaga: la medesima fede professata a Roma e ad Alessandria.*

*Molto imprudente e gravido di conseguenze era invece il breve post scriptum. Vi si diceva che Celestino*

affermano che ci siano due figli, uno prima dei secoli e un altro dopo l'assunzione della carne dalla Vergine». PL 13, 359; Denzinger-Schönmetzer, *Enchiridion Symbolorum*, Roma 1967, p. 68.

<sup>29</sup> La lettera è del 10 agosto del 430. In ACO I, I, 1, pp. 77- 83;

*affidava questa lettera, cum omnibus chartis, al diacono Posidonio e che delegava Cirillo a fare le sue veci per l'esecuzione delle delibere del sinodo romano. Questa delega era un fatto anomalo nella procedura diplomatica, ma verosimilmente riusciva molto utile alla curia romana per rinsaldare i tradizionali vincoli di alleanza tra la sede romana e quella alessandrina, in funzione anticostantinopolitana<sup>30</sup>. Altre lettere furono inviate alle più importanti sedi vescovili orientali e tutte dovevano essere dello stesso tenore dell'unica a noi pervenuta, quella inviata a Giovanni di Antiochia.*

*L'arrivo delle carte romane sulle rive del Nilo dovette essere motivo di esultanza per Cirillo. E in effetti occasione più ghiotta non poteva presentarglisi per procedere da posizione di forza nei confronti del suo avversario costantinopolitano. In fretta riunì ad Alessandria un sinodo di vescovi egiziani e a nome di quel sinodo inviò a Nestorio quella che nella storia di questa controversia sarà la Terza lettera a Nestorio<sup>31</sup>.*

*Il tono di questo scritto dovette risultare inaccettabile a Nestorio e a quanti tra i vescovi antiocheni ebbero modo di prendere visione del documento. Prima di esporre nella forma più intransigente possibile la dottrina cristologica professata*

ACO I, II, pp. 7-12.

<sup>30</sup> Il problema del primato stava molto a cuore alla curia romana, la quale molto malvolentieri aveva accettato il terzo canone del concilio di Costantinopoli del 381, nel quale si assegnava alla Nuova Roma, cioè a Costantinopoli, lo stesso onore che all'antica. Cf. Denzinger, *op. cit.*, p. 65.

<sup>31</sup> Cirillo, *Terza lettera a Nestorio*, 1.

<sup>32</sup> *Ibid.*

*ad Alessandria – e in gran parte già formulata nella Seconda lettera a Nestorio – Cirillo pose a esordio un violento attacco alla persona di Nestorio. «Tu hai scandalizzato tutta la Chiesa e hai posto il lievito di una nuova e bizzarra eresia»<sup>32</sup>. E più sotto incalza: «Non è infatti possibile vedere tutto intorno le Chiese turbate, le comunità scandalizzate, la retta fede rifiutata, il gregge disperso a causa tua»<sup>33</sup>. Non ritiene più sufficiente che Nestorio dica di professare la stessa fede proclamata dal Credo niceno, ma deve confessare per iscritto e sotto giuramento che rinnega quanto ha detto e pensato fino a quel momento. Quindi Cirillo, facendo esplicito riferimento all'autorevolezza che gli perveniva dall'essere anche portavoce di Roma, indicò a Nestorio dove avrebbe trovato la vera e ortodossa dottrina cristologica: nelle «lettere... inviate dalla Chiesa di Alessandria, in quanto le stimiamo ortodosse e prive di errori»<sup>34</sup>. Praticamente, nella sua Seconda lettera. All'aspro preludio Cirillo fece seguire un'asciutta esposizione della sua dottrina cristologica che, come abbiamo detto, risuonò offensiva presso le rive del Bosforo. Ma Nestorio non fu il solo a risentirsi. I vescovi antiocheni si ritennero parimenti offesi dal tono dello scritto cirilliano; inoltre essi, come Nestorio, intravidero nella dottrina cristologica del vescovo di Alessandria*

<sup>33</sup> *Ibid.*, 2

<sup>34</sup> *Ibid.*

<sup>35</sup> Ben tre opere della vasta produzione di Cirillo sono dedicate quasi esclusivamente alla difesa dei *XII Anatematismi*. Esse sono: *Spiegazione dei dodici Capitoli*, *Apologia dei dodici Capitoli, contro i vescovi orientali*; *Apologia contro Teodoreto*. La questione è trattata, tra

*preoccupanti affinità con dottrine da loro ritenute contrarie alla retta fede. Come se il tono spigoloso della lettera non fosse stato di per sé bastante, Cirillo aggiunse dodici punti, in cui intese sintetizzare la dottrina già espressa nella lettera sinodale. Ognuno di questi punti, passati alla storia come i XII Anatematismi o Capitoli, venne suggellato dalla formula «Sia anatema». Lo sconcerto suscitato da questa «sintesi» e il dibattito che subito dopo ne seguì fu tanto acceso da travalicare nel tempo gli stessi protagonisti di quelle vicende <sup>35</sup>.*

*Questa lettera, corredata dai XII Anatematismi, insieme alla documentazione che proveniva da Roma, venne depositata da due vescovi egiziani sull'altare della basilica costantinopolitana il 30 novembre del 430, subito dopo che Nestorio ebbe celebrato l'eucarestia. Si intimava al vescovo costantinopolitano di ritrattare entro dieci giorni i suoi errori e di accettare la fede ortodossa nella forma espressa dai XII Anatematismi. Ma già da alcuni giorni – il 19 novembre – l'imperatore, destinatario insieme alle Auguste di missive da parte di Cirillo <sup>36</sup>, aveva convocato un concilio, da tenersi per la Pentecoste dell'anno*

gli altri, da P. Galtier, *Les Anathématismes de Saint Cyrille et le concile de Chalcédonie*, in «Recherches de Science religieuse», 1933, pp. 45ss. Cf. Manoir, *op. cit.*, pp. 491-506.

<sup>36</sup> Si tratta di tre lettere, due indirizzate alle regine, o Auguste, e una all'imperatore. In PG 76 coprono le coll. 1133-1425.

<sup>37</sup> Una puntuale ricostruzione di questo tormentato concilio in F.E. Sciuto, *Un episodio sconosciuto della controversia cristologica durante il concilio d'Efeso*, Catania 1984, pp. 19-96. Cf. Scipioni, *op. cit.*, pp. 205-246.

<sup>38</sup> L'appellativo di «Orientali» è presente di frequente nelle

successivo a Efeso.

b) Il 431: il concilio di Efeso

*I mesi che precedettero l'inaugurazione del concilio dovettero essere densi di impegni per il vescovo di Alessandria, sebbene le fonti ben poco ci hanno tramandato. Conosciamo invece con dovizia di particolari gli avvenimenti del lunedì 22 giugno del 431<sup>37</sup>, giorno di apertura del concilio nella città di Efeso. In quella giornata Cirillo, forzando la mano al delegato imperiale, riunì i vescovi presenti, senza attendere i vescovi «orientali»<sup>38</sup>, guidati da Giovanni di Antiochia, i quali peraltro avevano fatto sapere del loro prossimo arrivo. In quella sola giornata ogni cosa fu discussa e, in assenza di Nestorio, si decretò contro di lui la scomunica e di conseguenza la sua deposizione dalla cattedra costantinopolitana. Nestorio non aveva avuto la minima intenzione di sottrarsi al concilio; e infatti si trovava a Efeso, in un palazzo non lontano dalla chiesa dove era riunito il concilio. Ma non intendeva partecipare a un consesso di vescovi presieduto dal suo antagonista, Cirillo, e in cui i convenuti apparivano palesemente in tutto soggiogati dall'influenza e dall'autorità del vescovo di Alessandria. Inoltre in città spirava tutt'intorno un'atmosfera di generale ostilità, ad arte suscitata contro di lui dal vescovo di Efeso, Memnone. Il clima di quei giorni era tanto arroventato contro il vescovo di Costantinopoli, che mai egli ritenne opportuno – e tanto più in assenza dei vescovi orientali – di partecipare alle sedute del concilio. A distanza di 28 anni dal sinodo della Quercia,*

*di nuovo si assisteva alla sconfitta di un vescovo costantinopolitano ad opera di un vescovo alessandrino.*

*L'avvenuta deposizione venne comunicata all'interessato nella stessa serata del giorno 22, mentre sulle strade di Efeso si manifestava il tripudio della folla, che vedeva abbattuto il presunto bestemmiatore della Vergine. La stessa notizia però venne accolta con disappunto dal rappresentante imperiale, Candidiano, il quale si affrettò a dichiarare nulle le decisioni prese dai vescovi in quella tanto drammatica giornata. Anche l'imperatore, in seguito alla relazione di questo suo delegato, non accettò i risultati della seduta del 22; e il 29 dello stesso mese ordinò di riprendere daccapo tutta la questione. Nel frattempo, il 26 giugno, erano giunti a Efeso i vescovi orientali, guidati da Giovanni di Antiochia, irritatissimi per la piega che avevano preso gli eventi e profondamente contrariati per l'atteggiamento autoritario di Cirillo; tanto più che essi già lo sospettavano di apollinarismo <sup>39</sup>, a causa dei XII Anatematismi. In un'assemblea riunita subito dopo il loro arrivo, Giovanni e i suoi vescovi condannarono Cirillo e lo dichiararono deposto sia per l'atteggiamento tenuto il 22 sia per il suo sospetto apollinarismo. Nella condanna fu incluso il vescovo di Efeso, Memnone. Dopo che le deliberazioni dei due partiti opposti, quello di Cirillo e quello degli Antiocheni, furono fatte pervenire all'imperatore, il 9 luglio arrivarono a Efeso i legati di papa Celestino. Essi avevano poche ma precise disposizioni: dovevano mettersi in contatto con Cirillo, assecondando la sua conduzione del concilio, e*

dovevano tenere alto il prestigio della Chiesa romana, come la principale tra le Chiese, secondo i canoni dei precedenti concili. Perciò nella seduta tenutasi il giorno dopo il loro arrivo, i delegati romani richiesero e ottennero di poter consultare con agio i verbali della faticosa seduta del 22 giugno. Il giorno seguente, l'11 luglio, all'apertura della nuova seduta, essi dichiararono validi i risultati del 22, ma vollero che fossero pubblicamente riletti i capi d'imputazione contro Nestorio. Dopo che fu espletato quest'ultimo atto formale, anch'essi si associarono nella condanna alla scomunica e alla deposizione del vescovo di Costantinopoli.

A Cirillo rimanevano adesso come ultimi avversari i vescovi orientali. Con una procedura del tutto simile a quella del 22 giugno, il 17 luglio Cirillo, presiedendo una seduta di vescovi a lui favorevoli, si disculpò dalle accuse di apollinarismo e, per ovazione, ottenne insieme la patente di ortodossia e la scomunica degli Orientali.

Di tutti questi avvenimenti e delle reciproche scomuniche l'imperatore e la sua corte furono informati da fonti spesso tra di loro piuttosto discordanti; da qui la salomonica decisione imperiale di considerare deposti tanto Nestorio quanto Cirillo e Memnone, in attesa che si raffreddassero gli animi di quell'arroventato concilio. Contrariamente alle aspettative gli scontri, spesso non solo verbali, continuarono aspri, mentre ognuna delle due parti, gli Antiocheni e Cirillo con i suoi sostenitori, mettevano in moto le più sottili arti diplomatiche per ottenere

*l'appoggio dell'imperatore. Il risultato di questi maneggi fu che si ribadì la precedente disposizione imperiale di ritenere deposti contemporaneamente Cirillo, Memnone e anche Nestorio, e di far venire a Calcedonia una delegazione per ciascun partito, affinché lì, alla presenza dell'imperatore, si ridiscutesse tutta la questione. Ma l'autorità dell'augusta persona non fu in grado di smuovere le tetragone posizioni sia dei sostenitori di Cirillo sia degli Orientali. Nel frattempo Nestorio, dietro sua propria richiesta, aveva ottenuto, nei primi giorni di settembre, di potersi allontanare da Efeso per raggiungere, in volontario ritiro, il monastero di Euprepios.*

*Alla quinta seduta di Calcedonia la situazione era più che mai su un binario morto. Nestorio si trovava depresso e relegato a Euprepios, mentre a Costantinopoli molti tumultuavano a favore del loro vescovo, che essi ritenevano ingiustamente depresso; a Efeso, Cirillo risultava giuridicamente depresso e in reclusione domiciliare, in attesa di una definitiva destinazione per il prospettato esilio, mentre in città le turbe si mobilitavano in suo favore e a favore del loro vescovo, Memnone, colpito da identica condanna imperiale; nel frattempo, a Calcedonia, i delegati delle due parti non volevano neppure guardarsi in faccia o sedere allo stesso tavolo. Data questa situazione di*

lettere di Cirillo e vuole sempre indicare i vescovi che fanno capo alla sede di Antiochia.

<sup>39</sup> Si designa con questo termine la dottrina cristologica che risale al vescovo di Laodicea, Apollinare (ca. 310 - ca. 390). Sul pensiero cristologico di questo profondo e dialettico pensatore, cf. A.

stallo, fu giocoforza anche per la massima autorità dell'impero dichiarare sospeso il concilio e rimandare tutti alle rispettive sedi, in attesa di un successivo chiarimento.

Diversa fu la sorte dei protagonisti di queste dolorose vicende. Teodosio II si mostrò indulgente con Cirillo e Memnone, i quali furono restituiti alle rispettive sedi, senza che si facesse più alcuna menzione della già disposta deposizione; Nestorio invece fu deposto e inviato in esilio, nel luogo dove già si trovava, a Euprepios. Al suo posto fu consacrato vescovo Massimiano.

Cirillo usciva assoluto vincitore dallo scontro che lo aveva visto opporsi a Nestorio. Segno tangibile della sua vittoria fu il trionfo con il quale un'immensa folla lo accolse il 30 ottobre del 431, al suo rientro in Alessandria. Opposta fu la sorte del suo avversario,

Grillmeier, *Gesù il Cristo nella fede della Chiesa*, t. I, Brescia 1982, pp. 607-626. Su Apollinare e i suoi discepoli essenziali sono i seguenti studi: H. Lietzmann, *Apollinaris von Laodicea und seine Schule*, Tübingen 1904 (ristampa New York 1970); E. Mühlberg, *Apollinaris von Laodicea*, Göttingen 1969, pp. 26-63. Una traduzione in lingua italiana dei testi di Apollinare (con introduzione e note) in *Su Cristo, il grande dibattito nel quarto secolo*, a cura di E. Bellini, Milano 1978, pp. 17-189.

<sup>40</sup> Per comodità del lettore diamo una traduzione della *Formula d'Unione* all'interno del presente volume. Una traduzione, con il testo greco a fronte e con una breve, ma illuminante introduzione in Simonetti, *Il Cristo*, cit., pp. 384-387. Per la ricostruzione storica dell'evento cf. Scipioni, *op. cit.*, pp. 246-262.

<sup>41</sup> Proclo, consacrato vescovo di Cizico nel 426, non era stato accettato dagli abitanti di quella città e per questo motivo era sempre rimasto a Costantinopoli. Della capitale dell'impero aveva sperato di divenire vescovo alla morte di Sisinnio, ma gli era stato preferito Nestorio. Deposto Nestorio, ancora una volta le sue speranze furono

*Nestorio. Abbandonato da tutti, presto dovette incamminarsi per l'amara via dell'esilio, prima a Petra, in Arabia, nel 435, poi presso l'oasi di Ibis, nel deserto libico e infine nella remota oasi di Elefantina, ai confini della Tebaide, dove morirà, ultimo tra i protagonisti di queste dolorose vicende, nel giugno del 451.*

*Per Cirillo l'ovazione popolare con cui era stato accolto ad Alessandria non suggellò però la fine delle ostilità. Già nello stesso 431, dovette prepararsi ad uno scontro molto più arduo di quello con Nestorio, lo scontro con gli Antiocheni.*

### c) Gli anni seguenti al concilio di Efeso

*Guidati da Giovanni di Antiochia e annoverando tra le loro file un formidabile teologo quale era Teodoreto di Cirro, i vescovi orientali non ritenevano affatto chiusa la vicenda dottrinale. In effetti il pensiero cristologico di Nestorio affondava le sue radici nella riflessione antiochena, perciò non si poteva pensare che la semplice deposizione e condanna del vescovo di Costantinopoli avrebbe portato alla pace delle Chiese, così come auspicava l'imperatore. Inoltre i vescovi orientali non erano disponibili ad accettare l'impostazione cristologica di Cirillo, specialmente*

frustrate, perché l'imperatore scelse come vescovo Massimiano. Solo alla morte di quest'ultimo, nel 434, poté finalmente ascendere alla cattedra vescovile costantinopolitana, che tenne fino alla morte, nel 446. Fu un fine e colto oratore, non privo di una certa originalità di pensiero in ambito cristologico. Cf. Grillmeier, *op. cit.*, pp. 925-929.

<sup>42</sup> La lettera è nota come *Tomus ad Armenios*, ACO IV, 2, 187-

*quella espressa nei XII Anatematismi, ritenuta da loro fortemente inficiata di apollinarismo e che sentivano in netto contrasto con la loro riflessione cristologica. Non mancava di avere il suo peso, nell'acuire i contrasti dottrinali, il ricordo di come essi erano stati trattati ad Efeso. Da parte sua Cirillo sapeva bene che l'appoggio dell'imperatore era condizionato al raggiungimento di una pacificazione effettiva tra le Chiese. Non poteva perciò ostinarsi a lungo su posizioni di intransigente chiusura; doveva venire ad un accordo con i vescovi orientali, salvando quanto più poteva della propria concezione cristologica.*

*Seguirono quasi due anni, che furono segnati da un continuo e paziente lavoro diplomatico, portato avanti con fatica e sospetti da ambedue le parti contendenti. Finalmente nell'aprile del 433 Cirillo e Giovanni di Antiochia firmarono una Formula di Unione, in cui sapientemente appaiono smussati gli spigoli più pungenti per le due parti<sup>40</sup>.*

*Come spesso è accaduto lungo la storia della Chiesa, la formula così faticosamente raggiunta era frutto di un compromesso e in quanto tale lasciava ampi varchi a forme più o meno vivaci di dissenso. E*

205; PG 65, 856-873.

<sup>43</sup> A buon diritto Teodoro di Mopsuestia può essere considerato un importante ispiratore del pensiero cristologico antiocheno. I vescovi antiocheni e Nestorio durante la controversia con Cirillo si rifacevano esplicitamente a lui sia in occasione del concilio d'Efeso sia negli anni seguenti. Sulla figura e sul pensiero di questo importante personaggio cf. F.A. Sullivan, *The christology of Theodore of Mopsuestia*, Roma 1956; Grillmeier, *op. cit.*, pp. 790-814.

<sup>44</sup> Cf. Scipioni, *op. cit.*, pp. 289s.

*puntualmente in entrambi i campi queste voci non mancarono di farsi sentire, più disciplinate quelle di campo alessandrino, più ardenti e agguerrite quelle di campo antiocheno. Anzi tra questi ultimi ben quindici vescovi furono così fermi nel rifiuto di una conciliazione con Cirillo, da preferirvi la perdita della sede e l'esilio. Anche Cirillo tuttavia ebbe il suo da fare per convincere i propri sostenitori di non aver ceduto agli avversari. Alcune lettere di questo periodo sono una testimonianza delle difficoltà che dovette affrontare per convincere parecchi tra i vescovi a lui alleati. Questi scritti, pur non segnando una effettiva evoluzione della riflessione cristologica dell'alessandrino, servirono non poco a una migliore puntualizzazione del suo proprio pensiero. Infatti egli si vide obbligato dalla necessità politica a ben considerare le posizioni degli antichi avversari. Anzi fu costretto a difendere la loro dottrina*

<sup>45</sup> PG 77, 332-337.

<sup>46</sup> Questo presbitero di Antiochia e vescovo di Tarso, morto non più in là del 394, era considerato a ragione dagli Antiocheni un punto di riferimento per la loro riflessione cristologica. Cf. Grillmeier, *op. cit.*, pp. 658-670.

<sup>47</sup> L.R. Wickam, *Cyril of Alexandria, Select letters*, Oxford 1983, p. XI.

<sup>48</sup> Il monaco Eutiche, reggitore di un monastero che contava non meno di trecento monaci, all'età di oltre 70 anni entrò in prima persona nel dibattito cristologico. Dicendosi il vero, fedele interprete dell'insegnamento di Cirillo, accentuò a tal punto l'affermazione di un'unica natura (divina) di Cristo, da annullare di fatto l'umanità del Salvatore. Questa cristologia ebbe una grande risonanza grazie all'autorevolezza di cui godeva Eutiche a Costantinopoli, specialmente dopo che un suo figlioccio, l'eunuco Crisafio, divenne nel 441 consigliere dell'imperatore. Sulle vicende che collegarono Eutiche a Cirillo e a Nestorio cf. Scipioni, *op. cit.*, pp. 292ss.

<sup>49</sup> Molto si è discusso e forse ancora molto si continuerà a

*crisologica dagli attacchi di alcuni tra i suoi più intransigenti partigiani.*

*Gli anni che seguirono l'accordo del 433 perciò non videro la sospirata fine di ogni polemica. Il sospetto di forme, anche nascoste, di duofisismo negli Orientali venne alimentato dal nuovo vescovo di Costantinopoli e antico irriducibile avversario di Nestorio, Proclo <sup>41</sup>. Egli esigette da Giovanni di Antiochia e dai suoi vescovi che sottoscrivessero una sua lettera dogmatica <sup>42</sup>, la quale, pur non nominandolo espressamente, condannava parecchie affermazioni di Teodoro di Mopsuestia <sup>43</sup>, un teologo del secolo precedente, il quale era stato una delle colonne portanti del pensiero crisologico antiocheno. Ancora una volta si richiedeva dagli Orientali un atto per loro assolutamente inaccettabile. La lettera poi era corredata da un arrogante allegato: una secca ingiunzione imperiale agli Antiocheni di non più turbare la pace delle Chiese.*

*Il vescovo Giovanni allora riunì, nell'agosto del 438, un sinodo <sup>44</sup>, durante il quale gli Orientali, pur accordiscendendo ad anatematizzare le proposizioni attribuite a Nestorio, non si dimostrarono disposti a*

discutere sul monofisismo di Cirillo. Noi riteniamo la questione ancora aperta. Ci sembra infatti che nel pensiero crisologico del vescovo d'Alessandria siano contenute molte premesse che, una volta sviluppate, possono condurre a un sostanziale monofisismo. Non si può tuttavia trascurare la forte insistenza di Cirillo sull'umanità di Cristo. Uno studio specifico sull'argomento è stato condotto da M. Simonetti, *Alcune osservazioni sul monofisismo di Cirillo d'Alessandria*, in «Augustinianum», XXII, 3, pp. 493-511. Dedicano un intero paragrafo della loro opera, sostenendo tesi opposte, Scipioni, *op. cit.*, pp. 367-386 e Manoir, *op. cit.*, pp. 491-510.

<sup>50</sup> Se non è rispondente al vero far risalire a Cirillo la prima vera

*cedere su tutti i fronti. Rifiutarono di sottoscrivere la lettera dogmatica di Proclo, tuttavia, non volendo dispiacere all'autorità imperiale, trovarono una scappatoia nel ribadire la loro accettazione ferma ed esclusiva della confessione di fede secondo il Credo niceno. In alcun modo accettarono invece di anatematizzare Teodoro.*

*In questa polemica entrò appieno Cirillo, che ancora una volta si schierò contro gli Orientali con una lettera di aperta disapprovazione della loro difesa di Teodoro<sup>45</sup>. Anzi nella medesima lettera si preoccupò di attaccare un'altra autorevole figura della Chiesa antiochena, Diodoro di Tarso<sup>46</sup>. In quello stesso anno, nel 438, il suo attacco ai due pilastri della cristologia antiochena fu fissato con un'opera in tre libri, due contro Teodoro e uno contro Diodoro. Una successiva lettera a Giovanni tuttavia mostra Cirillo molto più conciliante nel non pretendere condanne di defunti e continue professioni di fede dagli Orientali. Contemporaneamente una lettera di Teodosio II, molto*

impostazione teorica in cristologia, è tuttavia innegabile che Cirillo sia stato ritenuto in ambito ecclesiastico il testimone più autentico della fede ortodossa. Si può riscontrare un tale giudizio ad esempio in P. Parente, *L'io di Cristo*, Rovigo 1981, pp. 78-114.

<sup>51</sup> G. Jouassard, *Une intuition fondamentale de Saint Cyrille d'Alexandrie, dans les premières années de son épiscopat*, in «Mélanges Martin Jugie», «Revue des Études Byzantines», 11 (1953), p. 175. Rimane ancora fondamentale per il pensiero cristologico di Cirillo prima del 428 lo studio di J. Liébaert, *La doctrine de Saint Cyrille d'Alexandrie avant la querelle nestorienne*, Lille 1951.

<sup>52</sup> Stabilire la datazione delle opere di Cirillo è un problema di non facile soluzione, come anche afferma Jouassard, *op. cit.*, p. 176, n. 6. Ricordiamo che il medesimo Jouassard ha trattato il problema della datazione delle opere di Cirillo. Cf. Jouassard, *L'activité littéraire*

*benevola questa volta nei riguardi degli Antiocheni, mise fine anche a questa diatriba. E con essa agli interventi diretti di Cirillo nella controversia cristologica.*

*Gli anni immediatamente successivi videro il vescovo alessandrino più attento al suo ministero pastorale che ai dibattiti polemici. D'altra parte ad uno ad uno andavano scomparendo tutti i principali protagonisti di questi anni travagliati. Alla fine del 441 moriva Giovanni di Antiochia, lasciando una non facile eredità al suo successore Domno. Tre anni più tardi, il 27 giugno del 444, si spegneva ad Alessandria anche Cirillo, che la Chiesa annoverò tra i suoi santi e che Leone XIII, alla fine del secolo scorso, ha voluto elevare al rango di «Dottore della Chiesa».*

## 2. IL PENSIERO CRISTOLOGICO

*All'interno dell'imponente produzione letteraria di Cirillo d'Alessandria, occupa un posto di assoluta rilevanza la ricerca cristologica, specialmente quella che si andò sviluppando dopo il 428, a seguito della*

*de S. Cyrille d'Alexandrie jusqu'en 428, in «Mélanges Podechard», Lyon 1945, pp. 159-174. Tuttavia nell'ambito di questa introduzione ci è sufficiente stabilire che quelle citate sono tutte opere anteriori al 428.*

<sup>53</sup> Gli studiosi sono tutti d'accordo circa l'influsso determinante di Atanasio su Cirillo. Nota il Grillmeier: «Se esaminiamo i tratti caratteristici della cristologia delle prime opere di Cirillo, non vi troviamo che Atanasio» (*op. cit.*, p. 780). Analoghe affermazioni in Liébaert, *op. cit.* Cf. ad es. p. 197.

<sup>54</sup> Spesso le opere di più grande respiro, scritte da Cirillo prima del 428, contengono parafrasi o ampi riecheggiamenti di opere

*controversia con il vescovo di Costantinopoli Nestorio. Come scrive il Wickham, «la patristica sull'incarnazione deve più a Cirillo che a chiunque altro tra i Padri della Chiesa»* <sup>47</sup>. A lui e alla sua autorità fecero esplicito riferimento i monofisiti, guidati dall'anziano monaco costantinopolitano Eutiche <sup>48</sup>. E i Padri del concilio di Calcedonia del 451, i quali ebbero nei monofisiti i propri più irriducibili avversari, considerarono un fondamento della loro riflessione cristologica la Terza lettera a Nestorio di Cirillo <sup>49</sup>.

*Nei secoli successivi il suo pensiero, a volte soltanto riduttivamente circoscritto alle brevi proposizioni dei XII Anatematismi, è divenuto oggetto di dibattito oppure autorità indiscussa – sempre però obbligatorio momento di confronto – ogni qualvolta si è affrontato il problema cristologico, cioè allorché si è voluto precisare il rapporto tra l'umanità e la divinità in Cristo* <sup>50</sup>.

*Riferimento imprescindibile per intendere il pensiero di Cirillo in materia cristologica sono le numerose opere scritte in seguito alla controversia con*

atanasiane. Ad esempio, come dice il Grillmeier, i capitoli cristologici 22-24 e 28 del *Thesaurus* «sono propriamente solo una parafrasi della sezione decisiva del *ctr. Arianos* 3 (35-37), seppure in forma attenuata e sfumata» (*op. cit.*, pp. 780s.). Non ci sembra che siano tuttavia da trascurare gli influssi che su Cirillo ebbero gli scritti di Didimo e dello zio Teofilo.

<sup>55</sup> Liébaert, *op. cit.*, p. 197.

<sup>56</sup> Cirillo usa i due termini praticamente come sinonimi, per designare l'essenza dell'essere individuale, ciò per cui un essere è nella sua realtà concreta. Cf. P. Galtier, *L'«unio secundum hypostasim» chez Saint Cyrille*, «Gregorianum», 34 (Roma 1952), pp. 351-368. Sulla terminologia cristologica di Cirillo discutono tutti

*Nestorio. Tuttavia, già prima della Lettera ai monaci del 429 (data in cui ebbe inizio l'effettivo scontro con Nestorio e gli Antiocheni), Cirillo si era occupato spesso di argomenti cristologici. Anzi, come riconosce il Jouassard, è proprio negli anni anteriori al 428 che sta la chiave interpretativa del pensiero di Cirillo*<sup>51</sup>. *Sebbene prima dello scontro con Nestorio Cirillo non abbia dedicato all'argomento scritti specifici, troviamo molto più che ampie tracce di un articolato pensiero cristologico sia nei Dialoghi sulla Santa Trinità, che nel Thesaurus e nel Commento a Giovanni, opere tutte più o meno abbondantemente anteriori alla controversia nestoriana*<sup>52</sup>. *In questi scritti – ma non soltanto in essi – si intravede abbastanza nitidamente tutta una serie di riflessioni, che furono a fondamento della successiva elaborazione. Anzi, a ben considerare, il pensiero cristologico di Cirillo, a nostro avviso, anche negli anni successivi al 428, andò sempre più precisandosi man mano che la controversia crebbe di intensità e abbisognò di sempre nuove puntualizzazioni, ma sostanzialmente non si discostò mai dai presupposti dottrinali, su cui si reggeva la tradizionale riflessione cristologica alessandrina.*

gli studiosi che si sono occupati di lui e quindi quasi sempre una sezione dei loro studi è consacrata a questo argomento.

<sup>57</sup> Cf. Grillmeier, *op. cit.*, p. 782.

<sup>58</sup> Liébaert, *op. cit.*, p. 197.

<sup>59</sup> Grillmeier, *op. cit.*, p. 781.

<sup>60</sup> *Ibid.*

<sup>61</sup> Atanasio, *contra Arianos*, 3, 30, PG 26, 388. In Cirillo PG 75, 681.

<sup>62</sup> Jouassard, *op. cit.*, p. 179.

<sup>63</sup> Prima, durante e subito dopo il concilio di Efeso di frequente i

## a) La cristologia anteriore al 428

*Agli inizi del V secolo la riflessione cristologica alessandrina, nell'ambito della quale si era formato il giovane Cirillo, era progredita a partire dallo schema Verbo/carne (Logos/Sarx). Secondo tale schema solo il Verbo esercita una vera attività vitale e dinamica sulla carne di Cristo, in quanto soltanto il Verbo è l'unica sorgente reale di operazione dell'unico Cristo. Era stato questo il presupposto cristologico dei vescovi che avevano preceduto Cirillo sul seggio di San Marco e che stava a fondamento della riflessione su Cristo di Atanasio <sup>53</sup>. Nessuna meraviglia allora se le opere di Cirillo (almeno fino all'inizio della controversia con Nestorio) ricalcano in gran parte, anche se non del tutto, quelle del suo maestro Atanasio <sup>54</sup>.*

*Dal momento che Cirillo ha assunto come presupposto lo schema Verbo/carne, non avverte la necessità di dover dimostrare l'unità di Cristo, se non «per pienamente giustificare l'appropriazione delle proprietà della carne da parte del Verbo» <sup>55</sup>. Infatti, se il Verbo è colui che in effetti compie le operazioni di Cristo, ne segue che nel Verbo incarnato c'è una sola natura, *physis*, o *ipostasi*, *hypostasis* <sup>56</sup>. D'altro canto il*

vescovi antiocheni accusarono Cirillo di apollinarismo, a causa specialmente dei *XII Anatematismi*. L'accusa è solo in parte legittima, perché «ragionando Cirillo secondo il medesimo schema cristologico, poteva trovare naturali ed anche felicemente risolutive certe formule del vescovo di Laodicea e quindi farle proprie con una certa legittimità, in

*fine esplicito di Cirillo – come prima di Atanasio – era di affermare, contro gli ariani, la trascendenza e immutabilità del Verbo. Non sembra invece che nutrisse particolare apprensione per il pur diffuso apollinarismo. Riprova è il suo assoluto disinteresse a confutare il principio cristologico principe, sostenuto tanto dagli ariani quanto dagli apollinaristi, sebbene per motivi opposti, cioè il ritenere il Verbo «l'anima» di Cristo<sup>57</sup>. La medesima polemica antiariana spiega perché Cirillo «prima del 428 non sia molto preoccupato di definire il rapporto ontologico del Verbo e della carne assunta da lui»<sup>58</sup>. A differenza di Atanasio, Cirillo accetta senza riserve la presenza di un'anima umana, razionale, in Cristo. In tal modo egli si distingue nettamente da ogni forma di apollinarismo e compie, rispetto al suo maestro, un rilevante passo in avanti. Tuttavia «anche se Cirillo la riconosce... non la considera mai “un fattore teologico” fino all'apparire di Nestorio»<sup>59</sup>. In questo momento della sua riflessione l'anima di Cristo per lui è soltanto una componente fisica, e quindi, come dice il Grillmeier, «Cirillo può muoversi interamente nei limiti della cristologia Logosarx e riconoscere tuttavia un'anima in Cristo»<sup>60</sup>.*

*Premessa allora di tutto il procedimento*

quanto non giungeva ad ammettere tutte le esplicite restrizioni di Apollinare» (Scipioni, *op. cit.*, p. 128). D'altro canto, prima del 428, la dottrina di Apollinare, saldo antiariano, non era vista con diffidenza da Cirillo, impegnato contro i medesimi avversari, gli ariani. La cristologia apollinarista ad Alessandria, certo, era sentita come bisognosa di correzioni e precisazioni, ma non come assolutamente da rigettare.

<sup>64</sup> Jouassard, *op. cit.*, p. 179.

<sup>65</sup> PG 77, 664.

<sup>66</sup> Jouassard, *op. cit.*, p. 180.

*crislogico di Cirillo è l'assoluta trascendenza e immutabilità del Verbo, espressa nella celebre formula atanasiana, fatta propria da Cirillo: Il Verbo è divenuto uomo e non è entrato in un uomo* <sup>61</sup>. *In forza di questa formula «Cirillo scopre una distanza incommensurabile, che mai sarà colmata dall'unione realizzata»* <sup>62</sup> *nel Cristo tra il Verbo e la carne. Il Cristo è Dio per natura (katà physin), e Cirillo non si stanca di ripeterlo. Questo è l'assioma fondamentale di tutta la crislogia di Cirillo, e ci sembra che mai cesserà di essere tale, anche dopo il 428, quando l'alessandrino dovette meglio precisare il suo pensiero. Il principio non fu abbandonato nemmeno quando i suoi avversari antiocheni vi videro una palese forma di apollinarismo. Gli Orientali infatti ritennero di ravvisare nell'espressione: «Cristo è Dio per natura», i medesimi accenti del vescovo di Laodicea e quindi la vanificazione dell'umanità di Cristo* <sup>63</sup>.

*Cirillo non intendeva però negare l'umanità di Cristo. Anzi, precisiamo, anche quando fa uso di termini come corpo o carne intende sempre l'umanità per intero, dotata di corpo e anima. Quindi per il vescovo alessandrino il corpo di Cristo è un vero corpo, in grado di patire e di morire: il Cristo è in tutto eguale agli uomini, eccetto il peccato, ripeterà spesso l'alessandrino. Ma a questa umanità egli rifiuta di attribuire il carattere di natura. In Cristo non esiste una*

<sup>67</sup> PG 75, 936.

<sup>68</sup> PG 75, 1021.

<sup>69</sup> Cirillo considera equivalente dire «Cristo» e dire «Verbo», intendendo il Verbo incarnato. Il Cristo infatti è *per natura* il Verbo

natura umana. Se «l'umanità "è divenuta sua", essa non lo è affatto "essenzialmente" né per natura, come direbbe Cirillo nel suo linguaggio»<sup>64</sup>. Esplicitamente Cirillo chiarifica che Cristo «è più veramente Dio che uomo»<sup>65</sup>. Da questa affermazione, nota il Jouassard, egli non tornerà mai indietro<sup>66</sup>.

Tuttavia Cirillo non intende creare una distanza tra il Cristo e la sua carne, ma con forza ribadisce: «La carne assunta non è estranea a lui, ma propriamente la sua»<sup>67</sup>. Anche se l'umanità non è propria del Cristo per natura, egli: «ha reso proprio suo ciò che è incommensurabilmente lontano dalla sua essenza divina... voglio dire la carne»<sup>68</sup>. Coerente con la formula atanasiana, da cui procede, Cirillo considera il corpo come proprio del Verbo, pur non essendo per natura del Verbo. Esso è ciò che il Verbo «ha rivestito», dove «ha abitato»; esso è il «tempio» del Verbo<sup>69</sup>.

Posto allora che il Verbo ha reso propria la carne, Cirillo affronta il problema del rapporto tra questi due elementi del Cristo. Anche in questo momento della sua riflessione egli non si discosta dalla linea di pensiero che gli è propria. Cirillo non si prefigge in alcun modo di dimostrare l'unità del Cristo (cosa data per scontata, in quanto il Cristo niente altro è se non il Verbo incarnato), ma la sua riflessione si propone soltanto di puntualizzare meglio quali siano i rapporti tra il Verbo e la «sua» carne. In questo contesto riscontriamo una terminologia più

incarnato. Questo è il punto fermo, imprescindibile, che sta al centro del pensiero cristologico di Cirillo. Esso è il fondamento della sua formula principe: Cristo è «l'unica natura incarnata del Dio Verbo».

ricca e più varia. Oltre a «corpo» la penna di Cirillo produce espressioni quali «umanità» o «natura umana», che pur essendo ancora semplici equivalenti del termine «carne», fanno tuttavia intravedere un certo distacco dal maestro Atanasio. Distacco che però, lo ribadiamo, non riguarda la concezione di fondo, la quale rimane sostanzialmente la medesima.

Poiché Cirillo tiene ben saldo, a fondamento della sua riflessione, lo schema Verbo/carne, egli considera l'Incarnazione come una «unione», un «incontro», un «legame», una «relazione»<sup>70</sup> del Verbo con la sua carne. Questa poi è veramente carne, e non un'apparenza; quindi essa è fragile, capace di realmente soffrire e di morire. Ma in quanto carne del Verbo è anche in grado di essere resuscitata e di ascendere al cielo, rimanendo con lui in eterno. Tuttavia «bisogna ribadire che... unione, concorso, incontro, sono non del Verbo e della carne, ma del Verbo alla carne»<sup>71</sup>. I due elementi non sono posti in alcun modo sullo stesso piano. Tutte le espressioni usate dall'alessandrino per indicare l'unità «sono praticamente un'altra maniera per affermare l'assunzione della carne»<sup>72</sup>. Anche quando Cirillo sembra voler parlare di due entità, il Verbo e la carne, in effetti intende sempre un unico Verbo con la «sua» carne<sup>73</sup>. Solo in questo senso «Cristo è nello stesso tempo Dio e uomo, assolutamente indivisibile dopo

<sup>70</sup> Liébaert, *op. cit.*, p. 201.

<sup>71</sup> *Ibid.*

<sup>72</sup> *Ibid.*, p. 202.

<sup>73</sup> Cf. *ibid.*, n. 2.

*l'incarnazione»* <sup>74</sup>.

*A volte è possibile riscontrare in Cirillo, negli scritti anteriori alla controversia con Nestorio, l'uso del termine natura per indicare la carne del Verbo. Ad esempio leggiamo: «Un solo Figlio da due, la natura divina e l'umana, che concorrono e si accordano in uno solo, in modo indicibile e inconcepibile»* <sup>75</sup>. *Si badi però che, pur designando con il termine natura la carne di Cristo, il vescovo alessandrino non intende mai porre sullo stesso piano ontologico il corpo e il Verbo; piuttosto «queste parole sono usate da Cirillo per indicare la solidarietà del Cristo con il genere umano»* <sup>76</sup>.

*Questo schema fortemente unitario Cirillo lo senti minacciato, ben prima del 428, da alcuni non ben precisati sostenitori di una forma di duofisismo, cioè della teoria secondo la quale in Cristo sarebbero contemporaneamente convissute due nature reali e distinte, l'umana e la divina* <sup>77</sup>. *Leggiamo in Cirillo: «Non è da oggi che certuni, i quali si dicono cristiani, non comprendono il fine dell'economia con la carne e hanno osato separare dal Dio Verbo il Tempio, preso da una donna per noi, e hanno diviso in due Figli*

<sup>74</sup> *Ibid.*, p. 203.

<sup>75</sup> PG 75, 693.

<sup>76</sup> Liébaert, *op. cit.*, p. 202, n. 2.

<sup>77</sup> Secondo il Jouassard (*op. cit.*, p. 177, n. 5) la teoria sostenuta da questi ignoti duofisiti, di cui si parla in un passo della *lettera pasquale* del 420 (PG 77, 568), non sembra che sia sulla medesima linea di quella che sarà espressa da Nestorio. Tuttavia ci sembra interessante notare come Cirillo, per confutare gli avversari, si serva di argomenti molto simili a quelli a cui ricorrerà dieci anni dopo contro Nestorio.

*l'unico e vero Figlio, poiché egli si è fatto uomo»<sup>78</sup>. Ben prima quindi della controversia con Nestorio, Cirillo aveva dovuto affrontare la questione di una doppia natura in Cristo. Anche se forse il problema non era identico a quello sollevato dagli Antiocheni e da Nestorio, tuttavia Cirillo ebbe l'occasione di approfondire già fin dal 420 la sua impostazione cristologica. Ma ancora una volta la sua risposta non si discostò molto dalla tradizionale linea di pensiero alessandrina, cioè da una concezione cristologica che col termine invalso in questo secolo possiamo classificare come «cristologia dall'alto». Secondo tale teoria il punto di forza della dimostrazione dell'unità di Cristo è l'assioma dell'appropriazione della carne da parte del Verbo. «Unendo il Verbo in una unità senza intervallo e senza separazione... noi confessiamo un solo Cristo prima della carne e dopo la carne»<sup>79</sup>.*

*A Cirillo però non sfugge il rischio di una concezione troppo rigida dell'unità di Cristo. Se questa viene troppo accentuata diviene quasi inevitabile una vanificazione dell'umanità di Cristo, e di conseguenza si svuoterebbe di significato la stessa opera salvifica di Cristo. Solo una reale umanità e una vera passibilità possono aver assicurato la redenzione dell'umanità. Quindi ben prima del 428 si impose a Cirillo la necessità di dovere meglio chiarire quali fossero i rapporti del*

<sup>78</sup> PG 73, 1009.

<sup>79</sup> PG 77, 569.

<sup>80</sup> PG 77, 569. Significativamente circa 15 anni dopo, scrivendo a Succenso, Cirillo userà quasi le stesse parole: «... ma quando diciamo "carne" è come se dicessimo "uomo"». Cf. *Seconda lettera a Succenso*, 2.

*Verbo con la sua carne. Sollecitato da questa problematica, Cirillo chiaramente ammette: «Noi non elimineremo, a causa della loro intrinseca unione, queste cose dissimili per natura, cioè da una parte lo Splendore del Padre esisterebbe secondo un suo proprio carattere e dall'altra la carne terrestre o l'uomo perfetto; ma dopo aver distinto questi elementi e non separando il carattere proprio di ciascuno se non con il pensiero, noi le uniamo di nuovo in una unità senza intervalli. Perché il Verbo si è fatto carne... non per metamorfosi nella carne – non sia mai –, ma l'evangelista ha parlato di carne per dire uomo completo»*<sup>80</sup>. Questo passo della Lettera pasquale del 420, commenta il Liébaert, evidenzia come «Cirillo va nettamente molto più lontano di quanto sia andato Atanasio»<sup>81</sup>. A differenza di Atanasio egli è ben conscio della diversità degli elementi presenti nel Cristo; tuttavia la soluzione che egli prospetta sta ancora nell'ambito di

<sup>81</sup> Liébaert, *op. cit.*, p. 205.

<sup>82</sup> Cf. *ibid.*, p. 207, n. 1.

<sup>83</sup> Cf. PG 77, 664; PG 74, 85.

<sup>84</sup> PG 75, 561.

<sup>85</sup> Scipioni, *op. cit.*, p. 114.

<sup>86</sup> Jouassard, *op. cit.*, p. 178.

<sup>87</sup> Cf. Grillmeier, *op. cit.*, p. 784.

<sup>88</sup> *Ibid.*

<sup>89</sup> Cirillo ritiene che la cristologia espressa dalla riflessione alessandrina sia perfettamente esauriente e quindi si interessa poco ad altre maniere di affrontare il rapporto tra la divinità e l'umanità in Cristo. Non sembra, ad esempio, che abbia tenuto nel dovuto conto gli spunti offerti dalla riflessione cristologica elaborata dai grandi teologi Cappadoci, che pure si erano molto interessati dell'argomento cristologico. Al contrario, i suoi avversari, Nestorio e i vescovi

*soluzioni già accennate nella riflessione cristologica alessandrina a lui precedente. Rifacendosi con ogni probabilità a Didimo*<sup>82</sup>, Cirillo ritiene di aver risolto il problema ammettendo una distinzione teorica tra la carne e il Verbo. Purché, subito dopo aver posto la distinzione, ci si affretti a ribadire che, una volta avvenuta l'incarnazione del Verbo, non è più possibile separare nel Cristo l'umanità dalla divinità: il Cristo è il Verbo incarnato<sup>83</sup>.

*Avere ammesso – sia pure a livello puramente teorico – la distinzione tra le due nature, permette a Cirillo di affrontare in modo più corretto l'aspetto soteriologico, al quale è finalizzata tutta la sua cristologia. Questa distinzione gli consente infatti di giustificare l'appropriazione da parte del Verbo della passibilità umana: il Deus passus non sarebbe possibile*

antiocheni, avevano alle spalle non solo una vasta conoscenza di più maniere di affrontare la questione, ma anche una lunga consuetudine ai dibattiti cristologici.

<sup>90</sup> Nel *Libro di Eraclide*, Nestorio ormai in esilio da molti anni, ricordando l'inizio del suo episcopato scrive: «Le frazioni del popolo in contrasto... vennero insieme al palazzo episcopale: essi avevano bisogno della soluzione alla loro disputa e di pervenire alla concordia» (in Scipioni, *op. cit.*, p. 64). Cf. *Le livre d'Héraclide de Damas*, Paris 1910.

<sup>91</sup> Cf. *Introduzione. Vita*, nota 39.

<sup>92</sup> Da circa un secolo la chiesa di Antiochia aveva avuto modo di confrontarsi sul problema cristologico. L'occasione più importante fu certamente quella offerta dal presbitero Vitale. Costui intorno al 370 aveva introdotto in città le idee cristologiche di Apollinare, ma era stato così vivacemente contrastato da Epifanio di Cipro, che fu costretto a lasciare Antiochia (375). Non essendosi sopiti i contrasti, nel 379 venne appositamente convocato nella stessa città di Antiochia un sinodo, durante il quale si ebbe la prima vera occasione di affrontare in modo specifico il problema cristologico. Fino ad allora infatti la Chiesa aveva trattato il problema di Cristo all'interno della questione trinitaria.

se l'umanità di Cristo non fosse realmente tale. Se il corpo non è propriamente del Verbo, non c'è stata alcuna salvezza. Cirillo quindi, senza abbandonare lo schema Verbo/carne, lo arricchisce di una distinzione teorica, la quale – a suo avviso – gli permette al meglio l'uso della *Communicatio idiomatum*, cioè della possibilità di attribuire al Verbo le caratteristiche della carne, quali la nascita, la crescita, la sofferenza e la morte.

L'incarnazione del Verbo, cioè il suo divenire uomo, permette allora la realizzazione della salvezza. Cristo è il secondo Adamo, attraverso il quale Dio opera una nuova creazione e concede all'uomo, in maniera assolutamente gratuita, la possibilità di poter partecipare a pieno titolo della figliolanza divina. Questa opera redentrice di Cristo è possibile in forza del fatto che il Verbo (il quale era già stato l'intermediario della prima

Figura di spicco in quel sinodo fu Diodoro di Tarso. Per una più approfondita conoscenza del dibattito cristologico antiocheno cf. Grillmeier, *op. cit.*, pp. 654ss.

<sup>93</sup> Cf. *Introduzione. Vita*, p. 20, nota 38.

<sup>94</sup> Scipioni, *op. cit.*, p. 79.

<sup>95</sup> *Ibid.*

<sup>96</sup> Il termine *prosopon*, attestato anche in Omero, indicava in un primo tempo soltanto la faccia o l'aspetto di una persona. Ben presto, ancora in epoca classica, per sineddoche significava la persona stessa, e con tale significato è impiegato anche nel Nuovo Testamento. Durante il dibattito cristologico del V secolo fu usato dagli Antiocheni e da Nestorio per indicare il principio di unificazione delle due nature di Cristo. Tra i più importanti lavori sull'argomento ricordiamo H. Ristow, *Der Begriff prosopon in der Theologie des Nestorius*, in «Der byzantinischen Arbeit der Deutschen Demokratischen Republik», 1 (Berlin 1957), pp. 218-236; M. Richard, *L'introduction du mot «hypostase» dans la théologie de l'Incarnation*, in «Mélanges de Science Religieuse», 2 (Lille 1945),

creazione) ha preso dalla Vergine un corpo eguale al nostro; e con la passibilità di questo corpo ha realizzato la fine di ogni corruzione per gli uomini. La realizzazione quindi dell'evento salvifico richiede necessariamente che il Verbo assuma una carne non apparente; e richiede altresì che questa non sia qualcosa di estraneo al Verbo stesso: se mancasse una di queste condizioni, sarebbe vanificato l'evento salvifico. Questo è il motivo per cui Cirillo insiste sul Verbo che fa totalmente sue le caratteristiche umane, tanto da non preoccuparsi troppo se alla fine le due realtà possano apparire mescolate tra di loro. Nel *Thesaurus* coerentemente afferma: «Egli si abbassa alle nostre proprietà e ci solleva alle sue»<sup>84</sup>. Quindi l'evento salvifico è stato realizzato grazie a una «specie di interpenetrazione tra loro delle due realtà, la umana e la divina, nel Cristo»<sup>85</sup>.

Il Verbo tuttavia resta sempre l'unico principio attivo di Cristo. Anzi «il vescovo d'Alessandria ha come obiettivo preciso mostrare che il Cristo, sebbene sia uomo e si sia manifestato a questo titolo agli occhi degli uomini per amore loro, è tuttavia Dio»<sup>86</sup>. Sono questi quindi i presupposti teorici per i quali Cirillo – come abbiamo detto – per indicare la relazione che corre tra il Verbo e il suo corpo, fa uso di termini quali inabitazione oppure appropriazione<sup>87</sup>.

In conclusione, allora, ci sembra di poter affermare con il Grillmeier che prima del 428 «nell'interpretazione

pp. 5-32; 243-270. Sulla questione riguardante il termine *prosopon*, ma inserito in un più ampio dibattito, cf. tra gli altri Scipioni, *op. cit.*, in numerosi passi, ma specialmente pp. 369ss.; Grillmeier, *op. cit.*, pp. 836ss.; 900-924.

*crisologia proposta dal giovane Cirillo, tutto è imperniato ancora su Logos e sarx»<sup>88</sup>. Egli non si è sostanzialmente emancipato dall'impostazione tradizionale della Chiesa alessandrina e da Atanasio, anche se ben prima della controversia con Nestorio forse si rese conto che più di un argomento crisologico doveva essere approfondito, sia pure senza percepire quanto gli sarebbe stato utile uscire dall'alveo della riflessione alessandrina e accostarsi ad altri modi di affrontare il problema dell'umanità e divinità di Cristo<sup>89</sup>. Gli anni della controversia offriranno al vescovo d'Alessandria questa opportunità; e noi siamo dell'avviso che egli abbia certamente operato qualche approfondimento e parecchie chiarificazioni, ma non ci sembra che abbia sostanzialmente mutato l'impostazione di fondo dello schema Verbo/carne, da cui proveniva.*

## b) La crisologia posteriore al 428

*La predicazione di Nestorio, vescovo di Costantinopoli dal 10 aprile del 428, impose a Cirillo l'urgenza di approfondire il proprio pensiero in materia crisologica. Il nuovo vescovo costantinopolitano aveva inconsapevolmente dato inizio alla controversia intervenendo come mediatore tra due diversi*

<sup>97</sup> Citato da *Nestoriana* in Scipioni, *op. cit.*, p. 74. Lo Scipioni riporta il testo greco e in nota (nota 36) la traduzione latina del Mercatore, il quale – fa rilevare lo studioso italiano – «accentua il

*orientamenti cristologici, presenti nella città di cui era pastore* <sup>90</sup>. La capitale dell'impero era infatti in quegli anni il teatro di frequenti e turbolenti scontri tra i seguaci di Apollinare di Laodicea <sup>91</sup> e quelli di Fotino e di Paolo di Samosata. I primi, che si fondavano sullo schema Verbo/carne, avevano accentuato al massimo il ruolo del Verbo nel Cristo, fino a far divenire il Figlio di Dio l'unica, vera anima del Cristo stesso. In tal modo, pur non negandogli l'umanità, essi sembravano privilegiare in lui l'aspetto divino a scapito di quello umano. Specularmente opposta a questa era la riflessione dei seguaci di Fotino e di Paolo di Samosata. Costoro consideravano Cristo un semplice uomo, adottato da Dio e da lui particolarmente onorato. Di conseguenza essi accentuavano a tal punto l'aspetto umano del Cristo, fino a ridurlo a un semplice uomo in cui la divinità aveva preso dimora. Ci sembra opportuno precisare che queste due opposte concezioni muovevano da un'identica preoccupazione: tanto gli apollinaristi quanto i seguaci di Fotino o di Paolo intendevano preservare da ogni commistione la trascendenza e l'immutabilità del Verbo; però, impegnati com'erano a puntualizzare con il massimo di accentuazione la differenza sostanziale dell'uno o dell'altro dei due aspetti di Cristo, finivano per negare una delle due componenti, o l'umana o la divina.

dualismo» quando traduce il greco *synegoron* (procuratore) con *cooperarium*, «laddove con *synegoron* dal preciso significato giuridico si fa chiaro riferimento al ruolo mediatore del Cristo risorto».

<sup>98</sup> Così scrive Cirillo: «Quale scusa troveremo all'essere stati per così lungo tempo in silenzio di fronte alle bestemmie da te pronunciate...? ...tu hai scandalizzato tutta la Chiesa e hai posto il

*L'inadeguatezza di queste forme di pensiero cristologico era nota all'ambiente antiocheno, da cui proveniva Nestorio, sicché il nuovo vescovo costantinopolitano ritenne che facilmente avrebbe appianato la controversia se avesse applicato le soluzioni elaborate dalla riflessione antiochena* <sup>92</sup>. *Procedendo allora lungo la linea di pensiero degli Orientali* <sup>93</sup>, *Nestorio, benché convinto assertore dell'unità, al pari degli altri Antiocheni aveva come problema preminente quello della distinzione tra l'umanità e la divinità di Cristo. Egli intendeva affermare con forza la necessità di dover distinguere «in modo estremamente netto la divinità dall'uomo, "l'uomo teoforo", "l'uomo di Cristo", che è il vero soggetto di attribuzione delle proprietà umane del Verbo incarnato»* <sup>94</sup>. *Nestorio, come i due gruppi avversi tra i quali si era posto come mediatore, intendeva «evitare ogni pericolo di attribuire alla divinità del Verbo un cambiamento qualsiasi»* <sup>95</sup>. *La sua era una preoccupazione di ordine ontologico: mirava a escludere ogni confusione tra le due nature presenti in Cristo. Nella sua riflessione cristologica Nestorio infatti considera l'umanità di Cristo una vera e*

lievito di una nuova e bizzarra eresia in ogni gente» (*Terza lettera a Nestorio*, 1). Al contrario, sostiene lo Scipioni, abbiamo luoghi degli scritti di Nestorio, in cui egli espressamente designa la Vergine come *Theotokos*, Madre di Dio. Nei circa quaranta passi delle sue opere a noi rimaste, nei quali appare l'appellativo, mai Nestorio esclude che se ne possa fare uso; egli è nettamente contrario soltanto al senso che al *Theotokos* davano apollinaristi e ariani. Cf. Scipioni, *op. cit.*, pp. 65-70.

<sup>99</sup> Molti passi del *Discorso sulla natività* del 25 dicembre del 428 ci sembrano illuminanti per chiarire l'intendimento di Nestorio in

*propria physis, la quale insieme alla physis divina dà vita all'unico e medesimo Cristo. Tale unità si attua nel prosopon<sup>96</sup> di Cristo, nel quale la sostanziale unità non è contraddetta dalla chiara distinzione delle nature. D'altro canto una confusione delle due nature o la forzata soppressione di una di esse, l'umana o la divina, avrebbe inevitabilmente come conseguenza la vanificazione dell'opera salvifica di Cristo. Come un uomo (Adamo) ha peccato, così un uomo (il Secondo Adamo) ci ha redenti. Se quindi Cristo non fosse stato veramente un uomo, non si sarebbe realizzata alcuna salvezza. In forza di questo fatto Nestorio può affermare, circa l'umanità di Cristo: «È lui che io adoro congiuntamente alla divinità quale procuratore della divina autorità»<sup>97</sup>.*

*In questo contesto appare chiaramente quanto marginale fosse la questione del titolo da attribuire alla Vergine Maria. Allorché Nestorio, mediando tra il titolo di «Madre di Dio», propugnato dagli apollinaristi, e quello di «Madre dell'uomo», sostenuto dai seguaci di Fotino, propose la maniera usata dalla Scrittura per indicare Maria, cioè «Madre di Cristo», Cirillo gridò allo scandalo, allo scandalo «ecumenico»<sup>98</sup>. In realtà, come ciascuno vedeva, non era tanto in questione un titolo onorifico da attribuire alla Vergine, quanto piuttosto tutta l'impostazione cristologica, che di quel titolo era il fondamento. Gli appellativi infatti che ciascuna corrente*

cristologia, cioè la sua volontà di ben distinguere l'aspetto umano del Cristo da quello divino. Sull'incarnazione, argomento centrale del *Discorso*, afferma: «Il Padre non generò dalla Vergine Dio Verbo sì che Egli cominciasse a vivere da quel momento. La creatura

*di pensiero dava alla Vergine, rispecchiavano le loro diverse riflessioni cristologiche. Quando gli apollinaristi chiamavano la Vergine «Madre di Dio», stavano in effetti accentuando il ruolo del Verbo nel Cristo. Parimenti, allorché i seguaci di Fotino e di Paolo di Samosata chiamavano Maria «Madre dell'uomo», era evidente che intendevano alludere all'aspetto umano del Cristo. Nel momento in cui Nestorio, pur non rifiutando il titolo di «Madre di Dio»<sup>99</sup>, gli preferiva quello di «Madre di Cristo», chiaramente pensava a una soluzione la quale permettesse la distinzione tra l'aspetto umano e l'aspetto divino, e indicasse il Cristo quale soggetto effettivamente unificante della divinità e dell'umanità, egualmente presenti a livello di natura.*

*L'intrecciarsi della vicenda riguardante il titolo da attribuire alla Vergine con la problematica cristologica evidenzia l'interesse che muoveva i diversi attori di queste intricate e appassionate vicende. Cirillo e Nestorio (come anche tutti gli altri numerosi protagonisti di quel dibattito cristologico) si muovevano in una prospettiva prevalentemente pastorale. Essi prima di ogni cosa intendevano offrire ai fedeli affidati alle loro cure una maniera corretta di intendere la realizzazione del mistero della salvezza, l'economia divina. Su di un punto infatti Nestorio e Cirillo*

*(scilicet la Vergine) non partorì il Creatore, ma invece partorì l'uomo, l'organo della divinità» (in Scipioni, op. cit., p. 71).*

<sup>100</sup> Scipioni, op. cit., p. 119.

<sup>101</sup> *Ibid.*

<sup>102</sup> Frequente presso i Padri è la designazione di Cristo come *Secondo Adamo*, in quanto Cristo è il capostipite dei credenti.

<sup>103</sup> Scipioni, op. cit., p. 368.

convergono: il problema cristologico è da inquadrare in una prospettiva soteriologica. Questo però fu l'unico momento di convergenza dei due vescovi rivali. Quanto invece profonda fosse la divergenza apparve a chiare lettere già nella maniera di intendere l'attuazione della salvezza. Per Nestorio, come abbiamo detto, la salvezza può essere possibile solo se a realizzarla ci sia un autentico protagonista umano. «Naturalmente si tratta sempre di un soggetto unico, il Verbo, virtù e sapienza del Padre, la cui divinità assicura forza definitiva al suo operato»<sup>100</sup>. Muovendosi all'interno di quest'ottica, Nestorio non ha dubbi quando afferma che l'umanità del Cristo è «un vero principio d'operazione di tutto quanto riviene ad essa come tale»<sup>101</sup>.

Anche Cirillo sostiene che la salvezza si attua attraverso l'umanità del Cristo: la passione, morte e resurrezione di Cristo, Secondo Adamo<sup>102</sup>, realizzano l'economia divina. Conformemente però allo schema Verbo/carne, egli vede il Verbo come il vero soggetto

<sup>104</sup> Terza lettera a Nestorio, 4.

<sup>105</sup> Seconda lettera a Nestorio, 3.

<sup>106</sup> P. Galtier, *L'«unio secundum hypostasim»...*, cit., p. 383.

<sup>107</sup> Seconda lettera a Nestorio, 3.

<sup>108</sup> M. Simonetti, *Alcune osservazioni sul monofisismo...*, cit., p. 493.

<sup>109</sup> Uno degli argomenti del dibattito cristologico riguarda gli attributi applicabili al Cristo. La questione non era una mera esecitazione teorica, ma un'imprescindibile precisazione delle caratteristiche, umane o divine, di Cristo, necessarie per la realizzazione della sua opera salvifica.

<sup>110</sup> Scipioni, *op. cit.*, p. 368.

<sup>111</sup> *Ibid.*

unificante. Il Cristo è il Verbo incarnato. Allora il protagonista effettivo della salvezza, come di ogni altra azione di Cristo, è il Verbo. Come fa notare lo Scipioni: «Gesù non è altri che lo stesso Verbo fattosi carne: questa formula, che vuole proclamare incisivamente l'identità assoluta di soggetto tra il Verbo e il Cristo, contrassegna l'idea-madre della dottrina cirilliana, il suo punto di partenza e il principio direttivo di tutti i suoi sviluppi»<sup>103</sup>. Cirillo d'altra parte è estremamente esplicito su questo punto centrale della sua cristologia: «Riconosciamo che Cristo è uno solo, il Verbo da Dio Padre con la sua propria carne»<sup>104</sup>. L'uso della preposizione con anziché della congiunzione e chiarifica quale solco profondo si frapponesse tra la riflessione cristologica di Cirillo e quella di Nestorio. Tuttavia Cirillo ribadisce quasi ad ogni pagina delle sue opere cristologiche che la carne di Cristo è vera carne; ed essa è dotata di anima razionale. Così Cirillo stesso con felice sintesi descrive l'intero atto dell'incarnazione: «Non diciamo che la natura del Verbo, trasformandosi, è divenuta carne, e neppure che fu trasformata in un uomo completo, composto di anima e corpo, ma piuttosto che il Verbo, avendo unita a sé in modo indicibile e inintelligibile, secondo l'ipostasi, una carne animata da anima razionale, è divenuto uomo»<sup>105</sup>. Quindi il protagonista effettivo della salvezza, come di ogni azione del Cristo, è il Verbo. La carne è vera carne,

<sup>103</sup> *Ibid.*

<sup>104</sup> Quasi tutte le volte in cui Cirillo fa cenno alla carne o all'umanità o al corpo di Cristo aggiunge esplicitamente che esso è dotato di anima razionale. Tale insistenza gli evita di fatto l'accusa di apollinarismo, almeno presso gli studiosi moderni. Non convinse molto,

dotata di anima razionale, ma essa rimane come un qualcosa che il Verbo utilizza per realizzare l'opera che è invece interamente sua, l'azione salvifica. Quindi per Cirillo «le realtà di cui è fatto il Cristo sono la perfetta ipostasi del Verbo di Dio e una natura umana anch'essa perfetta»<sup>106</sup>. E nella Seconda lettera a Nestorio subito dopo il brano da noi sopra riportato, il vescovo alessandrino afferma: «Sebbene le nature che sono state unite in una vera unità siano diverse, da due è risultato un solo Cristo e Figlio»<sup>107</sup>. Notiamo che questi due brani sono tra i pochi in cui il termine natura (physis) viene usato per designare la realtà umana di Cristo. In genere «Cirillo riserva l'uso del termine physis alla natura divina del Logos, mentre ad indicare l'umanità da lui assunta preferisce servirsi di altri termini: carne, umanità e altri simili»<sup>108</sup>. Tuttavia è evidente che Cirillo – a prescindere dalla terminologia utilizzata – ritiene la realtà umana di Cristo come autentica e non fittizia.

Posto allora che Cirillo considera l'umanità di Cristo come interamente perfetta (il corpo è un vero corpo ed è dotato di una vera anima da non confondere in alcun modo con il Verbo stesso), il vero problema a cui il vescovo alessandrino è chiamato a dare una risposta è un altro. Egli deve spiegare come in Cristo si sia realizzata l'unione tra due realtà ontologicamente incompatibili, l'umana e la divina; inoltre in tale spiegazione egli deve evitare ogni commistione tra l'aspetto umano e quello divino di

invece, i vescovi antiocheni, suoi antagonisti nella controversia cristologica del V secolo.

<sup>114</sup> Scipioni, op. cit., p. 368.

Cristo, in modo da distinguere ciò che è proprio dell'uomo da ciò che è specifico della divinità <sup>109</sup>. In questo contesto il vescovo alessandrino escogita la formula di unione secondo l'ipostasi.

Il punto di partenza, saldo e incrollabile, di Cirillo è l'assioma che abbiamo già visto essere a fondamento della cristologia di Atanasio, cioè che «il Verbo incarnandosi è Lui stesso che è diventato uomo» <sup>110</sup>. Quindi il Verbo è l'unico soggetto reale di ogni operazione del Cristo. Gesù «non è altri che lo stesso Verbo fattosi carne» <sup>111</sup>. L'incarnazione poi è un atto in cui operativamente interviene tutta la Trinità. Mentre alla Vergine propriamente compete il ruolo proprio di ogni madre, cioè di generare un figlio. Questo figlio però altri non è se non il Verbo, il quale «è generato nella e dalla Vergine» <sup>112</sup>. Grazie a questa generazione, Cirillo afferma, ella è correttamente chiamata «Madre di Dio». Quindi l'umanità presa dal Verbo è reale, e non fittizia o apparente. In questo modo Cirillo intende tagliare di netto ogni equivoco apollinarista; anzi esso viene del tutto fugato grazie all'ammissione della presenza in Cristo di un'anima razionale (in ciò coerentemente con quanto aveva sostenuto ben prima della controversia <sup>113</sup>). Il vescovo alessandrino però non va mai più in là dell'affermazione dell'esistenza di questa anima di Cristo, e non fornisce mai una spiegazione o una descrizione sulla sua effettiva funzione.

Nel momento in cui il Verbo ha assunto

<sup>115</sup> Lettera a Eulogio.

<sup>116</sup> Prima lettera a Succenso, 7.

<sup>117</sup> Cf. *supra*, nota 103.

*un'umanità completa, egli è divenuto consostanziale con noi. Tuttavia ciò è avvenuto senza che egli subisse «alcun cambiamento del suo essere, come pure senza distruggere o alterare l'integrità degli elementi che egli ha unito in sé»<sup>114</sup>. Per Cirillo allora l'unico Cristo è costituito da due elementi distinti e inconfondibili, la divinità e l'umanità. Dopo l'incarnazione però non è più possibile distinguere questi due aspetti di Cristo. Avviene come per l'uomo. Prima che egli sia veramente tale possiamo ancora distinguere il corpo dall'anima, ma una volta realizzatosi l'essere umano ciò non è più possibile. E come nell'uomo non si può parlare di due soggetti nello stesso individuo, così in Cristo non si può parlare di una separazione tra umanità e divinità, una volta che la Seconda Persona della Trinità si è fatta uomo. «Una volta confessata l'unione, non sono più separate tra di loro le cose unite, ma pertanto c'è un solo Figlio, una sua unica natura, di Verbo incarnato»<sup>115</sup>. Con il pensiero si può dire che «le nature unite sono due, ma uno solo è il Cristo, il Figlio*

<sup>118</sup> Lettera a Eulogio.

<sup>119</sup> Lettera ad Acacio, 15.

<sup>120</sup> Ci sembra riduttivo affermare che gran parte della controversia cristologica del V secolo sia stata determinata da una incomprendenza terminologica. A nostro avviso il procedimento e i presupposti teorici di Nestorio e di Cirillo erano notevolmente diversi, anche se forse non inconciliabili. Ci sembra quindi auspicabile che si continui nello studio e nell'analisi dei termini utilizzati sia dagli Antiocheni sia da Cirillo, ma ciò allo scopo di meglio individuare il reale pensiero che ognuno dei protagonisti di quelle vicende effettivamente sosteneva. Testi fondamentali sull'argomento sono ancora da ritenere M. Jugie, *La terminologie christologique de Cyrille d'Alexandrie*, in «Echos d'Orient», 1912, pp. 12-27; e M. Richard, *L'introduction du mot*

e Signore, il Verbo di Dio, divenuto uomo e fattosi carne»<sup>116</sup>.

In forza però del presupposto che «Gesù non è altro se non il Verbo fattosi carne»<sup>117</sup>, una volta realizzatasi l'incarnazione del Verbo, la natura che ormai specifica il Cristo è quella divina. Perciò Cirillo riserva il termine *physis* (natura) quasi sempre alla realtà divina di Cristo, perché questa è l'unica che veramente lo specifica. Considera poi sostanzialmente sinonimi di *physis* gli altri due termini chiave della disputa cristologica, *hypostasis* e *prosopon*. Infatti il presupposto che a divenire uomo sia il Verbo stesso, costringe Cirillo a non poter attribuire in alcun modo all'aspetto umano di Cristo la dignità di «natura». Se avesse designato come «natura» la realtà umana del Cristo sarebbe incorso in una doppia – e per lui inaccettabile – conseguenza: o accettare l'idea che l'umanità di Cristo abbia avuto un'esistenza per se stessa, indipendentemente dal Verbo; oppure ammettere che il Cristo sia stato soltanto un uomo straordinario, dotato di una natura distinta, e quindi unito solo accidentalmente al Verbo, cioè ci sarebbero stati due figli o due Cristi. Cirillo rigetta espressamente ambedue queste ipotesi. Anzi a proposito del suo avversario Nestorio, gli concede che faccia bene a «indicare la diversità tra la carne e il Verbo, che una è la natura del Verbo e altra quella della carne»<sup>118</sup>; ma lo accusa di voler unire solo accidentalmente le nature in Cristo. Così facendo Nestorio «finge di confessare che il

«hypostase»..., cit. Lo studio del Jugie è stato poi ripreso e ampliato

*Verbo, essendo Dio, si è fatto carne ed è divenuto uomo. Poiché però non intende il significato dell'essersi fatto carne, parla di due nature e le divide tra di loro, ponendo uno propriamente Dio, e contemporaneamente un altro, il quale è un uomo separato, connesso accidentalmente a Dio soltanto per eguaglianza di onore o di autorità»* <sup>119</sup>. Per questo motivo, per aver attribuito dignità di «natura» anche all'umanità di Cristo, Nestorio, secondo Cirillo, aderisce di fatto alle idee di Fotino e di Paolo di Samosata.

Questa radicalizzazione tra le due cristologie è in gran parte dovuta anche ai significati che ciascuno dei due vescovi attribuisce alle parole di cui fa uso <sup>120</sup>. Secondo Cirillo il termine «natura» designa l'essenza dell'essere individuale, ciò per cui un essere è nella sua realtà concreta. Ed egli avverte una sostanziale eguaglianza di significato tra «natura», «ipostasi» e «persona» (*physis*, *hypostasis*, e *prosopon*). Sinonimo poi di questi termini, secondo l'insegnamento di Atanasio <sup>121</sup>, è «sostanza» (*ousia*). Di quest'ultimo termine però si farà poco uso in cristologia. Ad ogni modo le parole di cui Cirillo maggiormente si serve durante la controversia sono *physis* e *hypostasis* <sup>122</sup>. E tra le due Cirillo «per esprimere l'unione si sentiva molto più a suo agio con *hypostasis* che con *physis*» <sup>123</sup>.

Posta allora questa sinonimia tra «ipostasi» e «natura», nel momento che Cirillo vuole mostrare il risultato dell'unione tra l'umanità e la divinità in Cristo,

dal Manoir, *op. cit.*, pp. 124-134. Inoltre discussioni sulla terminologia sono ampiamente presenti in molti studi moderni e si possono riscontrare in quasi tutti quelli citati in questo lavoro.

*fa ricorso alla formula unione secondo l'ipostasi. Essa può anche mutarsi, senza cambiare di significato, in unità secondo la natura. Ambedue le formule – a suo dire – permettono di cogliere l'unità sostanziale tra l'aspetto umano e l'aspetto divino di Cristo. Tenendo conto che la paternità della formula è di Cirillo, giustamente si è cercato di comprendere il significato che il suo autore le vuole propriamente dare, escludendo le interpretazioni posteriori<sup>124</sup>. Atteniamoci a quanto egli stesso scrive. L'unione, egli afferma, si realizza tra due nature o ipostasi, le quali resterebbero due e rimarrebbero separate se l'unione non fosse sostanziale. Solo nel momento che esse convergono in una sola natura o ipostasi – e solo allora – realizzano un'unità fermissima, l'unità che si ha secondo la natura o l'ipostasi; cioè, soltanto con tale procedimento logico l'essere che ne risulta è uno e medesimo, ed è in sé e per sé. «Egli non dice che la carne è stata unita all'ipostasi del Verbo, né che il Verbo si è unito all'ipostasi della carne»<sup>125</sup>, ma che dall'umanità e dalla divinità si è realizzata un'unità ipostatica o fisica. Questa è per Cirillo la vera ed unica possibile unità in Cristo. Nella Seconda lettera a Nestorio, dopo aver rifiutato ogni trasformazione del Verbo in un uomo, Cirillo afferma: «Ma piuttosto diciamo che il Verbo avendo unito a sé in modo indicibile e inintelligibile, secondo l'ipostasi, una carne*

<sup>121</sup> Nella Lettera agli africani, 27 (PG 26, 1036) Atanasio

*animata da anima razionale, è divenuto uomo... Sebbene le nature che sono state unite in una vera unità siano diverse, da due è risultato un solo Cristo e Figlio. Non però come se fosse scomparsa, a causa dell'unione, la differenza delle nature, ma piuttosto si è realizzato per noi l'unico Signore, Cristo e Figlio grazie all'indicibile e arcano concorso all'unità della divinità e dell'umanità»*<sup>126</sup>. Ancora in questa fase della controversia Cirillo non aveva ben limato la sua terminologia, tanto che Nestorio ravvisò in quell'ammissione di «due nature» una possibilità di accordo<sup>127</sup>. In realtà il vescovo alessandrino non intendeva affatto che l'unione fosse tra due nature vere e proprie. Nella Terza lettera Cirillo manifestò senza

sostiene: «l'*hypostasis* è l'*ousia* e non significa altro se non l'essere stesso».

<sup>122</sup> Cf. Galtier, *art. cit.*, p. 384.

<sup>123</sup> Simonetti, *Monofisismo...*, cit., p. 498.

<sup>124</sup> Riteniamo che l'ampio e documentato articolo del Galtier, da noi citato, offra una interessante risposta proprio a questo problema.

<sup>125</sup> Galtier, *art. cit.*, p. 385.

<sup>126</sup> *Seconda lettera a Nestorio*, 3.

<sup>127</sup> Nestorio, *Lettera a Cirillo*, 6, in Simonetti, *Il Cristo*, cit., p. 369.

<sup>128</sup> *Terza lettera a Nestorio*, 4.

<sup>129</sup> Scipioni, *op. cit.*, p. 372.

<sup>130</sup> Scipioni, *op. cit.*, p. 371.

<sup>131</sup> *Lettera a Eulogio*.

<sup>132</sup> Scipioni, *op. cit.*, p. 372.

<sup>133</sup> *Lettera ad Acacio*, 14.

<sup>134</sup> *Lettera ad Acacio*, 16.

<sup>135</sup> *Lettera ad Acacio*, 17.

<sup>136</sup> Riportiamo per completezza il testo greco, *mia physis tou theou Logou sesarkomene*. Uno studio fondamentale è quello di J. van den Dries, *The Formula of Saint Cyril of Alexandria «mia physis tou theou Logou sesarkomene»*, Roma 1939. La formula è anche al centro

*equivoci quel che effettivamente intendeva dire, e che da allora in poi ripeterà in tanti altri scritti. «Riconosciamo che (il Verbo) si è fatto carne e non dividiamo l'inabitazione... Ma, essendo uno per natura e non essendo mutato in carne, realizzò questa inabitazione nella stessa maniera come si potrebbe dire che l'anima entra in relazione con il proprio corpo»* <sup>128</sup>.

*Il frequente richiamo al composto umano di anima e corpo ci spiega meglio l'intendimento di Cirillo quando parla di unità. Per esprimere come essa si realizzi nel Cristo egli fa ricorso al termine hénosis (unione) o a quello di synthesis (composizione). Ambedue queste parole vogliono indicare una riduzione ad unità di elementi tra di loro diversi e molteplici. È importante inoltre precisare che «la synthesis, come la hénosis, produce il suo effetto di unificazione non nell'ordine dell'essenza, ma solo nell'ordine di esistenza»* <sup>129</sup>. Quindi i due termini sono estremamente efficaci per indicare l'unificazione dell'umanità e del Verbo nell'unico Cristo. Cirillo poi tra i due preferisce hénosis, in quanto «la hénosis non ha nemico più radicale del "numero"» <sup>130</sup>, e in questo caso il numero è la dualità delle nature. Quindi, chiunque sostenga una dualità delle nature nega indiscutibilmente l'unità. Ogni altro legame diverso da quello ipostatico sarebbe soltanto accidentale e quindi

dell'attenzione degli studi citati nel corso del presente lavoro. In particolare cf. Simonetti, *Alcune osservazioni...*, cit., pp. 494ss. A volte Cirillo apporta delle varianti, di cui le più importanti sono *hypostasis* al posto di *physis* e *sesarkomenou* al posto di *sesarkomene*. Di una certa

costringerebbe a cadere nella contraddizione di dover ammettere due Cristi, l'uomo e il Verbo, come, a parere di Cirillo, sosteneva Nestorio. Poiché infatti la *hénosis* indica un'unione sostanziale, essa ben si distingue da ogni forma di congiunzione (*synapheia*) o di giustapposizione (*parathesis*), che sono i termini a cui fa ricorso Nestorio per riportare ad unità i due aspetti di Cristo. A tutto tondo Cirillo afferma: «Quando si dice "unione", non significa congiungimento di una sola cosa, ma di due o più cose, per natura differenti l'una dall'altra»<sup>131</sup>.

Il procedimento cristologico di Cirillo non lascia dubbi di sorta e segue logicamente dalle premesse che sono state poste. Allo scopo di puntualizzare meglio di quale unificazione stia parlando, il vescovo alessandrino lega il concetto di riduzione ad unità (*hénosis*) con quello di natura (*physis*). Perciò in forza di tale legame questa unificazione è «fisica» o «ipostatica»; ed essa si realizza secondo la natura o anche – come Cirillo preferisce dire – secondo

rilevanza, per le evidenti implicazioni che comporta, è questa seconda lezione.

<sup>137</sup> Si tratta della *Lettera a Gioviano* (PG 26, 813-824), che gli apollinaristi facevano circolare all'interno di altri scritti autentici di Atanasio.

<sup>138</sup> Scipioni, *op. cit.*

<sup>139</sup> Scipioni, *op. cit.*, p. 368.

<sup>140</sup> Galtier, *art. cit.*, p. 390.

<sup>141</sup> Scipioni, *op. cit.*, p. 374.

l'ipostasi, «intendendo con ciò che questo particolare tipo di unificazione deve terminarsi ad “un'unica natura o ipostasi”, costituendo così dalla divinità e dall'umanità un solo Cristo, un solo Figlio che altri non è se non il Verbo fattosi carne»<sup>132</sup>.

Questo procedimento logico e questa precisa terminologia, secondo Cirillo, danno ragione sul modo come l'umanità e la divinità si realizzano in Cristo ed evitano di fatto ogni rischio di mescolanza o di confusione tra le nature. Riguardo poi alla principale accusa che i suoi avversari gli muovevano, cioè di unificare a tal punto da confondere tra di loro i due aspetti di Cristo, Cirillo ribadisce la sua convinzione che le realtà di cui è composto Cristo sono due, l'umana e la divina, dotate di specificazioni diverse, tuttavia «la mente umana... crede e accetta fermamente che ci sia dalle due realtà un solo Dio, Figlio, Cristo e Signore»<sup>133</sup>. Allo scopo di meglio chiarire la diversità di operazioni nel Cristo, Cirillo nella Lettera ad Acacio accetta di distinguere insieme agli Antiocheni le espressioni che si possono applicare a Cristo. Egli ne individua tre tipi: quelle applicabili all'umanità, quelle proprie della divinità e altre che possono riferirsi sia all'umanità sia alla divinità<sup>134</sup>. Tuttavia, ribadisce, tutte queste espressioni «si attribuiscono all'unico Figlio, cioè al Dio Verbo fatto carne»<sup>135</sup>.

<sup>142</sup> *Ibid.*

<sup>143</sup> L'elenco completo e dettagliato delle opere, con annotazioni sul contenuto e sulla datazione, è offerto da O. Bardenhewer, *Geschichte der Altkirchlichen Literatur*, vol. 4, Darmstadt 1962, pp. 28-74. Una tavola sinottica delle opere di Cirillo, un elenco completo e un indice delle fonti in Manoir, *op. cit.*, pp. 53-60 e 533-537. Cf. anche *Clavis Patrum Graecorum*, vol. 3, Brepols, Turnhout 1979, pp. 1-57

*L'intero procedimento cristologico descritto fin qui confluisce ed è sintetizzato nella formula principe di Cirillo: Cristo è l'unica natura incarnata del Dio Verbo* <sup>136</sup>. *Sebbene Cirillo ne abbia fatto un uso piuttosto moderato nei suoi pur numerosi scritti, ad essa egli fa ricorso nei momenti cruciali del dibattito cristologico. Infatti la riteneva come la formula che meglio tra tutte fosse in grado di esprimere, sintetizzandolo, il suo pensiero. Inoltre per Cirillo rivestiva tutta l'autorevolezza della tradizione alessandrina, dal momento che la riteneva un lascito di Atanasio, in quanto la desumeva da uno scritto attribuito al suo illustre predecessore* <sup>137</sup>. *In realtà la formula era di Apollinare, e come tanti altri scritti del laodicense era stata inserita tra le opere del grande vescovo alessandrino. Questo fatto tuttavia nulla toglie all'importanza della formula medesima, dal momento che Cirillo la inserì nel contesto del suo pensiero cristologico. La lettura infatti che ne dà l'alessandrino non è in sintonia con gli intendimenti dell'estensore*

(nn. 5200-5438). Per comodità del lettore abbiamo distinto le opere di Cirillo per argomento; inoltre, data la finalità del presente lavoro, non ci è sembrato opportuno addentrarci nell'intricata questione della datazione, anche se l'ordine in cui le singole opere sono state sistemate vuole rispondere al presumibile ordine temporale di composizione dell'autore. La controversia con Nestorio e gli Orientali, poi, è stata assunta come punto di riferimento, a causa dell'importanza che questo momento storico ebbe sulla vita e sulla produzione di Cirillo. I riferimenti testuali sono limitati al Migne, *Patrologia, series graeca* o *Patrologia, series latina* (in sigla PG e PL) e/o a E. Schwartz, *Acta Conciliorum Oecumenicorum* (in sigla ACO). Solo quando i testi mancano nelle due collezioni rimanderemo all'ed. del Pusey.

<sup>144</sup> Cf. *Commento ai profeti minori*, a cura di A. Cataldo, Città Nuova, Roma 1986.

*effettivo della formula. La natura di cui Cirillo sta parlando è, come abbiamo visto, quella del Verbo. E questo anche in Apollinare. Tuttavia il Verbo, secondo Apollinare, è sì incarnato in un'umanità, questa però non solo è incompleta, in quanto manchevole di anima propria, ma addirittura trae la sua esistenza dal Verbo, il quale diventa così la vera anima del corpo di Cristo. Cirillo invece, come abbiamo visto, ammette esplicitamente un'umanità completa nel Cristo, per il fatto stesso che le attribuisce un'anima razionale. «Questa umanità», afferma lo Scipioni, «va precisata assolutamente completa e perfetta e se molto spesso essa viene menzionata come "carne", ciò si deve esclusivamente all'influsso della terminologia giovannea, restando assolutamente fuor di dubbio che Cirillo ha attribuito al Cristo un'anima razionale ed intelligente... contro qualsiasi equivoco apollinarista»<sup>138</sup>.*

*La formula quindi è di Apollinare, ma non è usata in senso apollinarista; ed essa è da inserire e da intendere nel contesto della cristologia di Cirillo. Senza ombra di dubbio per il vescovo alessandrino il soggetto unico è il Verbo, e la natura di cui si parla è sempre quella del medesimo Verbo, che ha reso sua la carne con la quale si mostra e di cui ha bisogno per realizzare l'economia. La formula però mostra anche il limite del paragone, così frequente in Cirillo, tra il corpo e l'anima nell'uomo e l'umanità e divinità nel Cristo. Il corpo e l'anima infatti superano la loro diversità sostanziale nel momento in cui, completandosi a vicenda, danno vita ad una natura nuova, cioè l'uomo.*

*Invece «nel Cristo nessuna delle due nature completa l'altra e dalla loro unione non risulta una nuova natura. L'ipostasi o la natura unica che si deve ammettere è una delle due che sono entrate nell'unione, la natura stessa o l'ipostasi stessa del Figlio di Dio»* <sup>139</sup>.

*Un'attenta riflessione sulla formula chiarisce inoltre come per Cirillo «tutto il mistero dell'incarnazione si realizza nell'ordine di "natura", di "ipostasi", vale a dire... nell'ordine dell'esistenza individuale: è un'unione fisica e ipostatica, una riduzione all'unità di soggetto mediante l'appropriazione all'unica natura ed ipostasi preesistente del Verbo, o al Verbo stesso, d'una umanità che non esiste se non nell'unione e per l'unione»* <sup>140</sup>. *Una volta attuata l'incarnazione, il Verbo vive «in una nuova condizione di esistenza»* <sup>141</sup>, *senza che abbia mutato in alcun modo la propria natura.*

*Cirillo quindi, conformemente allo schema Verbo/carne da cui deriva – e da cui non si è mai distaccato – salvaguarda interamente la divinità del Cristo, ma lascia in ombra la sua umanità. L'interpretazione, che qualche anno dopo i monofisiti diedero della formula, non era priva di fondamento e riteniamo che a ragione i contemporanei stessi rilevarono l'eccessivo peso del Verbo all'interno del Cristo. Tuttavia, ancora una volta, non possiamo nemmeno sottovalutare i continui riferimenti di Cirillo all'umanità di Cristo. Egli crede fermamente che il Cristo sia «uno di noi», che la sua carne sia veramente carne e che le sue azioni da uomo siano reali. Anche noi però riteniamo che «la cristologia di Cirillo si limita,*

*possiamo dire, ad un'energica affermazione dell'unità personale del Verbo incarnato, ed è questo il senso della formula famosa: Cirillo è convinto di aver detto tutto del Cristo una volta che ha energicamente affermato che Cristo è la "natura unica" del Verbo, ma incarnata mediante l'"unione" o la "composizione" alla carne, cioè ad una umanità completa e perfetta che esiste solamente nell'unione e per l'unione»<sup>142</sup>.*

*Da quanto abbiamo riferito del pensiero di Cirillo ci sembra che risulti chiaro quante questioni abbia lasciato aperte la sua esposizione cristologica. Come ben si avvidero i contemporanei, Cirillo fu ben lungi dall'aver detto l'ultima parola nel dibattito sul rapporto tra l'umanità e la divinità in Cristo. Tuttavia egli fu sempre, negli anni e nei secoli successivi, un punto di riferimento sia per quanti ritennero di dover contestare la cristologia del vescovo alessandrino sia per quanti la fecero propria. In tutti i casi l'autorevolezza di un così alto personaggio si impose sempre in tutte le dispute cristologiche, e Cirillo è stato sempre ritenuto il punto di riferimento obbligato di quelle dispute. Tale fortunata fama ha dovuto però pagare il suo scotto. Non è raro constatare che sostenitori di opposte tesi cristologiche abbiano tratto, gli uni e gli altri, le loro argomentazioni da scritti di Cirillo. Ma anche questo fatto, pur spiacevole, perché rende più difficoltoso l'approccio al genuino pensiero di Cirillo, tuttavia è indice di quanto grande sia stata l'importanza attribuita a questo vescovo nella storia del pensiero cristiano.*

A. Opere esegetiche (presumibilmente tutte anteriori al 429)

- a) *Sull'adorazione e sul culto in spirito e verità*, PG 68, 133-1125.
- b) *Glaphira* o *Spiegazioni*, PG 69, 9-678.
- c) *Commento a Isaia*, PG 70, 9-1449.
- d) *Commento ai profeti minori*, PG 71, 9-1061 e PG 72, 9-364 <sup>144</sup>.
- e) Frammenti del *Commento ai Salmi*, PG 69, 699-1294.
- f) *Commento a Giovanni*, PG 73, 9-1056 e PG 74, 9-756 <sup>145</sup>.
- g) Frammenti del *Commento a Matteo*, PG 72, 365-474.
- h) Frammenti del *Commento alla lettera ai Romani* <sup>146</sup>, *ai Corinti*, e *agli Ebrei*, PG 74, 773-1005.
- i) *56 Omelie su Luca* (in siriano): cf. R. Payne Smith, *S. Cyrilli Alex. archiepiscopi commentarii in Lucae Evangelium quae supersunt syriace*, Oxford 1858 (con trad. inglese, in 2 voll.).

B. Opere dogmatiche (anteriori al 429)

- a) *Tesoro sulla santa e consostanziale Trinità*, PG 75, 9-654.
- b) *Sulla santa e consostanziale Trinità* (7 dialoghi), PG 75, 658-1124 <sup>147</sup>.

C. Opere dogmatiche e antinestoriane (posteriori al 428)

- a) *Contro Nestorio*, PG 76, 9-248; ACO I, 1, 6, pp. 13-106.
- b) *All'imperatore Teodosio sulla retta fede*, PG 76, 1133-1200; ACO I, 1, 1, pp. 42-72.
- c) *Alle auguste Arcadia e Marina sulla fede*, PG 76, 1201-1336; ACO I, 1, 5, pp. 62-118.
- d) *Alle auguste Pulcheria e Eudocia sulla fede*, PG 76, 1336-1420; ACO I, 1, 5, pp. 26-61.
- e) *Apologia all'Imperatore*, PG 76, 453-488.
- f) *Spiegazione dei XII Capitoli* <sup>148</sup>, PG 76, 293-312.
- g) *Apologia dei XII Capitoli, contro gli Orientali*, PG 76, 316-385; ACO I, 1, 7, pp. 33-65.
- h) *Apologia dei XII Capitoli, contro Teodoreto*, PG 76, 388-452; ACO I, 1, 6, pp. 110-146.
- i) *Scholia sull'incarnazione dell'Unigenito* (frammenti), PG 75, 1369-1412; ACO I, 5, 1, pp. 219-231. In latino dalla traduzione del Mercatore PL 48, 1005-1040; ACO I, 5, pp. 184-215.
- l) *Che Cristo è uno* (dialogo), PG 75, 1253-1362 <sup>149</sup>.
- m) *Contro Diodoro e Teodoro* (frammenti in greco e in siriano), PG 76, 1437-1452.
- n) *Risposte al diacono Tiberio e ai suoi compagni*, Pusey, *Cyrelli archiepiscopi alexandrini in D. Ioannis evangelium*, vol. 3, Oxford 1872, pp. 547-566; R.Y. Ebied - L.R. Wickham, *The letter of Cyril of Alexandria to Tiberius the Deacon. Syriac Version*, in «Muséon», 83 (1970), pp. 447-482. Per l'ed. critica in lingua greca

con trad. inglese L.R. Wickham, *The select letters  
Cyril's of Alexandria*, Oxford 1983.

o) *Contro l'imperatore Giuliano*, PG 76, 504-1064.

D. Omelie e lettere

a) *Lettere (Omelie) pasquali*, PG 77, 401-982.

b) *Omelie varie*, PG 77, 981-1176.

c) *Lettere*, PG 77, 9-390 <sup>150</sup>.

BIBLIOGRAFIA <sup>1</sup>

## a) Enciclopedie

- E. Amann, *Nestorius*, in «Dictionnaire de Théologie catholique», 11, 1 (1931), pp. 76-157.
- O. Bardenhewer, *Cyrillus von Alexandrien*, in «Geschichte der Altkirchlichen Literatur», vol. 4, Darmstadt 1962, pp. 23-74; e *Nestorius*, pp. 74-78.
- F.W. Bautz, *Cyrill von Alexandrien*, in «Biographisch-Bibliographisches Kirchenlexicon», I band, Hamm (West.) 1975, coll. 1183-1186.
- G. Jouassard, *Cyrill von Alexandrien*, in «Reallexikon für Antike und Christentum», t. III, pp. 499-515.
- M. Jugie, *Ephèse*, in «Dictionnaire de Théologie catholique», 3, coll. 755ss.
- F. Loofs, *Nestorius*, in «Realencyklopädie für protestantische Theologie und Kirche», coll. 736-749.
- J. Mahé, *Cyrille (Saint), patriarche d'Alexandrie*, in «Dictionnaire de Théologie catholique», 3, coll. 2476-2527.
- M. Simonetti, *Cirillo d'Alessandria*, in «Dizionario Patristico e di Antichità Cristiane», vol. I, coll. 692-696.

## b) Studi

- L. Abramowski, *Untersuchungen zum literarischen Nachlass des Nestorius*, Bonn 1956.

- , *Untersuchungen zum Liber Heraclidis des Nestorius*, in «Corpus Scriptorum Christianorum Orientalium», 242 (Subsidia, 22), Louvain 1963.
- E. Amann, *L'affaire Nestorius, vue de Rome*, in «Revue des Sciences Religieuses», 23 (1949), pp. 5-37; 207-244; e 24 (1950), pp. 28-52; 235-265.
- L.M. Armendariz, *El nuevo Moises. Dinamica cristocentrica en la tipologia de Cirilo Alejandrino*, Madrid 1962.
- R. Arnou, *Nestorianisme et Néoplatonisme. L'unité du Christ et l'union des «intelligibles»*, in «Gregorianum» (1936), pp. 116-131.
- G. Bardy, *Atticus de Constantinople et Cyrille d'Alexandrie. Les débuts du nestorianisme (428-433); De l'acte d'union à la mort de Proclus (433-446)*, capp. VI, VII, VIII dell'*Histoire de l'Église*, diretta da A. Fliche - V. Martin, vol. 4, Paris 1945, pp. 149-210.
- P. Batiffol, *Les Présents de Saint Cyrille à la Cour de Constantinople*, in «Études de Liturgie et d'Archéologie chrétienne», Paris 1919, pp. 159-179 e in «Bulletin d'ancienne Littérature et d'Archéologie chrétiennes», 1 (1911), pp. 247-264.
- E. Bellini (a cura di), *Su Cristo. Il grande dibattito nel quarto secolo*, Milano 1978.
- J. Bethune - F. Baker, *Nestorius and his Teaching*, Cambridge 1908.
- C.E. Braaten, *Modern interpretation of Nestorius*, in «Church History», 32 (Chicago 1963), pp. 251-267.
- P. Canivet, *Histoire d'une entreprise apologétique au V siècle*, Paris 1957.
- H. Chadwick, *Eucharist and Christology in the Nestorian Controversy*, in «The Journal of Theological Studies», 2 (London 1951), pp. 145-164.
- H.M. Diepen, *Aux origines de l'anthropologie de Saint Cyrille d'Alexandrie*, Bruges 1957.
- , *Douze dialogues de christologie ancienne*, Roma 1960.
- Dries (J. van den), *The Formula of Saint Cyril of Alexandria «mia physis tou Theou Logou sesarkomene»*, Roma 1939.
- Du Manoir (Hubert du Manoir de Juaye), *Dogme et Spiritualité*

- chez Saint Cyrille d'Alexandrie, Paris 1944.
- , *Le problème de Dieu chez Cyrille d'Alexandrie*, in «Recherches de Science religieuse», XXVII (1937), pp. 549-597.
  - P. Galtier, *L'unité du Christ*, Paris 1939.
  - , *Le Centenaire d'Ephèse. Les «Actes» du Concile, Rome et le Concile*, in «Recherches de Science religieuse», 21 (1931), pp. 69-199; 269-298.
  - , *Les Anathématismes de Saint Cyrille et le Concile de Chalcédoine*, in «Recherches de Science religieuse», 23 (1933), pp. 45-57.
  - , *L'«unio secundum hypostasim» chez Saint Cyrille*, in «Gregorianum», 33 (1952), pp. 351-368.
  - , *Nestorius mal compris, mal traduit*, in «Gregorianum», 34 (1953), pp. 427-433.
  - , *Saint Athanase et l'âme humaine du Christ*, in «Gregorianum», 36 (1955), pp. 553-589.
  - , *Saint Cyrille et Apollinaire*, in «Gregorianum», 37 (1956), pp. 584-609.
  - A. Grillmeier, *Gesù il Cristo nella fede della Chiesa*, vol. I, t. II, Brescia 1982.
  - A. Grillmeier - H. Bacht, *Das Konzil von Chalkedon. Geschichte und Gegenwart*, tt. I-III, Würzburg 1962.
  - A. von Harnack, *Lehrbuch der Dogmengeschichte*, t. II/4, Tübingen 1909.
  - J.N. Hebensperger, *Die Denkwelt des hl. Cyrill von Alexandrien. Eine Analyse ihres philosophischen Ertrags*, Augsburg 1927.
  - G.J. Hefele - H. Leclercq, *Histoire des Conciles*, t. II, Paris 1908.
  - G. Jouassard, *L'activité littéraire de S. Cyrille d'Alexandrie jusqu'en 428*, in «Mélanges Podechard», Lyon 1945, pp. 159-174.
  - , *Une intuition fondamentale de St. Cyrille d'Alexandrie dans les premières années de son épiscopat*, in «Revue des Études Byzantines», 11 (1953), pp. 175-186.
  - , *Un problème d'anthropologie et de christologie chez S. Cyrille d'Alexandrie*, in «Recherches de Science

- religieuse», 43 (1955), pp. 361-378.
- , *Saint Cyrille d'Alexandrie et le schéma de l'Incarnation Verbe-Chair*, in «Recherches de Science religieuse», 44 (1956), pp. 234-242.
  - , *Impassibilité du Logos et impassibilité de l'âme humaine chez Saint Cyrille d'Alexandrie*, in «Recherches de Science religieuse», 45 (1957), pp. 209-224.
  - M. Jugie, *L'épiscopat de Nestorius*, in «Echos d'Orient», 14 (1911), pp. 257-268.
  - , *Nestorius et la controverse nestorienne*, Paris 1912.
  - , *La terminologie christologique de Cyrille d'Alexandrie*, in «Echos d'Orient», 14 (1911), pp. 12-27.
  - , *Theologia dogmatica christianorum orientalium*, t. V. *De Theologia dogmatica nestorianorum et monophysitarum*, Paris 1935.
  - J.M. Labelle, *Saint Cyrille d'Alexandrie témoin de la langue et de la pensée philosophiques au V siècle*, voll. I-II.
  - J. Liébaert, *La doctrine christologique de Saint Cyrille d'Alexandrie avant la querelle nestorienne*, Lille 1951.

(1) Il testo seguito si trova in ACO I, 1, 1, pp. 10-23. Cf. PG 77, 9-40. Questa lettera è ritenuta a buon diritto il primo momento della controversia tra Cirillo e Nestorio. La data di composizione è da porre nella prima metà del 429 e forse accompagnava la *Lettera pasquale* di quell'anno. Come appare dall'intestazione, i destinatari di questa missiva furono i monaci d'Egitto, i quali erano tutti affidati alle cure spirituali del vescovo d'Alessandria, da cui pure dipendevano per giurisdizione. La lettera però ebbe una ben più vasta diffusione, fino a raggiungere in un breve lasso di tempo anche Costantinopoli. Il suo contenuto, infatti, i termini utilizzati e i riferimenti seppur velati a Nestorio fanno pensare che nella mente del suo estensore non fosse presente soltanto la volontà di mettere in guardia da pericoli dottrinali i monaci egiziani, ma che essa avrebbe dovuto assolvere il compito di essere una risposta indiretta all'omelia pronunciata dal vescovo costantinopolitano per il Natale del 428 (per questa omelia di Nestorio cf. Scipioni, *op. cit.*, pp. 70-79). Ricordiamo che contemporaneamente Cirillo stava portando avanti una vigorosa offensiva diplomatica per evitare di essere sottoposto al tribunale imperiale presieduto da Nestorio, come attesta il fitto scambio epistolare coi suoi rappresentanti a Costantinopoli. L'atmosfera tesa di quei mesi spiega

- , *L'Incarnation, I. Dès origines au Concile de Chalcedoine*, Paris 1966.
- , *Saint Cyrille d'Alexandrie et la culture antique*.
- Lietzmann, *Apollinaris von Laodizea und seine Schule: Texte und Untersuchungen*, Tübingen 1904 (ristampa New York 1970).
- F. Loofs, *Nestorius and his place in the history of christian doctrine*, Cambridge 1914.
- J. Mahé, *Les anathématismes de Saint Cyrille d'Alexandrie et les évêques orientaux du Patriarcat d'Antioche*.
- J. McNamara, *Theodore of Mopsuestia and the Nestorian Heresy*, in «The Irish Theological Quarterly», 19 (1952), pp. 254-268; 20 (1953), pp. 172-191.
- E. Moutsoulas, *La lettre d'Athanase d'Alexandrie à Epictète*, in «Théologie historique», 27, *Politique et théologie chez Athanase d'Alexandrie*, Actes du colloque de Chantilly 23-25 septembre 1973, Paris 1974, pp. 313-333.
- F. Nau, *La naissance de Nestorius*, in «Revue de l'Orient Chrétien», 14 (1909), pp. 421ss.
- , *Saint Cyrille et Nestorius. Contribution à l'histoire des schismes monophysite et nestorien*, in «Revue de l'Orient Chrétien», 15 (1910), pp. 365-391; 16 (1911), pp. 1-51.
- , *Nestorius d'après les sources orientales*, Paris 1911.
- , *Histoire de Nestorius d'après la lettre à Cosme*, in «Patrologia Orientalis», XIII/2 (1919), pp. 273-286.
- M. Nédoncelle, *Prosopon et persona dans l'antiquité classique*, in «Revue d'Histoire Ecclésiastique», 22 (1948), pp. 277-290.
- I. Ortiz De Urbina, *Il dogma di Efeso*, in «Revue des Études Byzantines», 11 (1953), pp. 233-240.
- R.A. Norris, *Manhood and Christ. A Study in the Christology of Theodore of Mopsuestia*, Oxford 1963.
- C.E. Raven, *Apollinarism. An essay on the Christology of the early Church*, Cambridge 1923.
- A. Rehrmann, *Die Christologie des heiligen Cyrillus von*

- Alexandrien, Hildesheim 1902.
- M. Richard, *L'introduction du mot «hypostase» dans la théologie de l'Incarnation*, in «Mélanges de Science Religieuse», 4 (1945), pp. 5-32.243-270.
- H. Ristow, *Der Begriff prosopon in der Theologie des Nestorius*, in «Der byzantinischen Arbeit der Deutschen Demokratischen Republik», I, Berlin 1957, pp. 218-236.
- J. Roldanus, *Le Christ et l'homme dans la théologie d'Athanase d'Alexandrie. Étude de la conjonction de sa conception de l'homme avec sa christologie*, Leiden 1968.
- J.S. Romanides, *St. Cyril's «One physis or hypostasis of God the Logos incarnate» and Chalcedon*, in «The Greek Orthodox Theological Review», 10 (1964-1965), pp. 82-107.
- T. Sagi-Bunic, *De dyophysismo extra scholam antiochenam*, in «Laurentianum», 4 (1963), pp. 231-251.
- , «*Duo perfecta*» et «*Duae Naturae*» in *definitione dogmatica Chalcedonensi*, Roma 1964.
- , «*Deus Perfectus*» et «*Homo Perfectus*» a *Concilio Ephesino (a. 431) ad Chalcedonense (a. 451)*, Roma 1965.
- V.C. Samuel, *One incarnate Nature of God the World*, in «The Greek Orthodox Theological Review», 10 (1964-1965), pp. 37-53.
- E. Schwartz, *Konzilstudien. Schriften der Wissenschaftlichen Gesellschaft in Strassburg*, Strassburg 1914.
- , *Neue Aktenstücke zum ephesinischen Konzil von 431*, Abhandl. der bayer. Akad. der Wiss., t. XXX, fasc. 8, München 1920.

<sup>2</sup> Ef 4, 13.      <sup>3</sup> Is 33, 20.

(2) Pur ammettendo che una tanto ampia diffusione tra i monaci egiziani (e addirittura tra il popolo) sia una letteraria esagerazione di Cirillo, dobbiamo tuttavia registrare la notizia che in qualche modo le idee cristologiche sostenute da Nestorio avevano avuto una qualche diffusione in territorio egiziano. A tal proposito ci sembra opportuno precisare che riteniamo sia proprio la cristologia di Nestorio quella a cui sta facendo riferimento Cirillo e non quella sostenuta dai duofisiti, contro i quali si era espresso nella *Lettera pasquale* del 420; cf.

- , *Die Gegenanathematismen des Nestorius*, Sitzungsber. der bayer. Akad. der Wiss., München 1922.
- L.I. Scipioni, *Ricerche sulla Cristologia del «Libro di Eraclide» di Nestorio. La formulazione teologica e il suo contesto filosofico* (Paradosis XI), Fribourg 1956.
- , *Il libro di Eraclide di Nestorio. Tentativo di una formulazione del dogma cristologico*, in «Studia Patristica» VI, «Texte und Untersuchungen», 81, Berlin 1962, pp. 223-232.
- , *Nestorio e il Concilio di Efeso*, Milano 1974.
- F.E. Sciuto, *Un episodio sconosciuto della controversia cristologica durante il Concilio d'Efeso*, Catania 1984.
- , *Cristologie rivali*, in «Hestiasis. Studi di tarda antichità offerti a S. Calderone», Messina 1988, pp. 259-284.
- , *Ulrico Zwingli lettore del «Commentario al vangelo di Giovanni» di Cirillo di Alessandria*, in «Scritti classici e cristiani offerti a Francesco Corsaro», Università degli studi di Catania 1994, pp. 649-664.
- , *Contributo alla datazione degli «Scholia de incarnatione» di Cirillo d'Alessandria*, in «Orpheus», XIV/2 (1994), pp. 343-354.
- R.V. Sellers, *Two Ancient Christologies. A study in the christological thought of the schools of Alexandria and Antioch in the early history of Christian Doctrine*, London 1940.
- M. Simonetti, *Alcune osservazioni sul monofisismo di Cirillo d'Alessandria*, in «Augustinianum», 22, fasc. 3 (1922), pp. 493-511.
- M. Simonetti (a cura di), *Il Cristo*, vol. II, Milano-Roma 1986.
- F.A. Sullivan, *The Christology of Theodore of Mopsuestia*,

quindi perché questo testo sia stato visto da Nestorio come un atto ostile contro la sua persona. Cf. *Prima lettera a Nestorio*, p. 102, nota (2).

<sup>4</sup> Cf. 1 Cor 13, 12.

(3) La controversia prese le mosse dalla questione qui riportata da Cirillo, ma in effetti il vero oggetto della discussione era il fondamento cristologico dei titoli attribuibili alla Vergine.

Roma 1956.

- G. Voisin, *L'Apollinarisme. Étude historique littéraire et dogmatique sur le début des controverses christologiques au IV siècle*, Louvain 1901.

(4) In questo paragrafo e nel successivo la cristologia a cui Cirillo sta facendo riferimento è quella del tipo Verbo/carne, che a buon diritto può essere chiamata «cristologia dall'alto» (cf. Sciuto, *Un episodio...*, cit., p. 103).

<sup>5</sup> Atanasio, *Contra Arianos*, 3, 29.

(5) Il riferimento ad Atanasio è sicuramente ad effetto, in quanto

## NOTA DEL TRADUTTORE

1. La scelta dell'epistolario come punto di osservazione privilegiato per tratteggiare il pensiero cristologico di Cirillo è un'operazione comune a molti studiosi del grande vescovo alessandrino. Più impegnativa (e per un certo verso rischiosa) è stata l'opera di selezione tra le numerose lettere che ci sono state tramandate, di cui la maggior parte è di argomento cristologico. Ci siamo attenuti al criterio di illustrare il pensiero di Cirillo attraverso i due momenti cruciali del dibattito cristologico, cioè quello dello scontro diretto con Nestorio, e quello del dibattito

l'antico vescovo, irriducibile avversario di Ario, continuava a godere di largo credito tra i monaci egiziani. La citazione tuttavia ci chiarisce chi fosse l'autentico punto di riferimento dottrinale di Cirillo: molto spesso quando Cirillo fa riferimento ai «Padri» in effetti si tratta del solo Atanasio.

(6) Atanasio, *op. cit.*, 3, 33. Val la pena di ricordare che il titolo attribuito alla Vergine è usato da Atanasio in funzione antiariano e quindi in ambito prevalentemente trinitario. Cirillo invece lo sta inserendo in una discussione specificamente cristologica. Circa lo stretto riferimento ad Atanasio da parte di Cirillo cf. lo studio del Liébaert, *La doctrine...*, cit., pp. 22-43, dove lo studioso confronta il *Contra Arianos* con il *Thesaurus* di Cirillo.

(7) In effetti è universalmente riconosciuta la rilevanza che nel

seguito alla *Formula di Unione* concordata con i vescovi antiocheni. Tra i due momenti abbiamo inserito in traduzione il testo di questa *Formula*, affinché il lettore possa seguire senza difficoltà il criterio di successione cronologica, in cui abbiamo disposto gli scritti di Cirillo. Abbiamo ritenuto inoltre che fosse utile riportare nella nostra lingua le poco note *Risposte a Tiberio*. Ma anche in questo caso abbiamo tralasciato quelle tra le *Risposte* che esulano dalla tematica cristologica. Per completezza abbiamo aggiunto la *Lettera a Calosirio*.

2. Abbiamo ritenuto di fare cosa gradita al lettore rendendo in traduzione le citazioni degli studiosi moderni di lingua diversa da quella italiana.

3. Per le citazioni dalla Sacra Scrittura presenti nel testo di Cirillo abbiamo consultato le più accreditate traduzioni in lingua moderna e in particolare *La Sainte Bible*, nota come *Bible de Jérusalem*, Paris 1972. In caso di disequaglianza tra i nostri testi critici e il testo scritturistico di Cirillo, abbiamo sempre preferito tradurre dal testo offerto dal vescovo alessandrino.

concilio di Nicea del 325 ebbe Atanasio. Tale alta stima era rafforzata presso gli interlocutori di Cirillo dalle sofferenze e dall'esilio che Atanasio dovette subire per le sue idee antiariane.

(8) Il vescovo Alessandro governò la chiesa alessandrina subito prima di Atanasio ed ebbe un importante ruolo nella controversia con Ario. Cf. Grillmeier, *op. cit.*, pp. 467-469.

(9) Appare chiaro che l'avversario a cui si sta contrapponendo

Cirillo di Alessandria

*EPISTOLE CRISTOLOGICHE*

Cirillo è Nestorio. Egli infatti più volte, e per ultimo nel sermone per il Natale del 428, aveva fatto osservare che il titolo di «Madre di Dio» non era presente nella Scrittura e neppure nel Simbolo niceno. Nestorio quindi ne deduceva che il titolo non era vincolante per una fede ortodossa.

(10) La citazione di Cirillo non comprende gli anatematismi, che accompagnavano subito di seguito il testo qui riportato.

<sup>6</sup> Dt 6, 13.      <sup>7</sup> Sal 81, 10.

(11) In tutto questo passo Cirillo fa uso delle tradizionali

<sup>8</sup> Prv 9, 12.    <sup>9</sup> Cf. Eb 1, 3.    <sup>10</sup> Gv 1, 14.

## LETTERA AI MONACI

Cirillo porge il suo saluto nel Signore ai Padri dei monaci, presbiteri e diaconi, e a quanti, dilettissimi e carissimi, insieme con voi conducono vita solitaria e sono saldi nella fede di Dio (1).

1. Alcuni di voi sono venuti ad Alessandria, come è consuetudine; e io chiesi loro – ed ero veramente desideroso di saperlo – se, procedendo sulle tracce della retta via dei Padri, anche voi foste solleciti a distinguervi nella retta e immacolata fede, se foste nobilitati da un’ottima vita in comune e se menaste vanto delle fatiche dell’ascesi, ritenendo veramente cibo lo scegliere di combattere con coraggio per il bene. Essi mi fecero sapere che le cose, presso di voi, procedevano proprio così; e aggiunsero che vi stavate adoperando con sempre maggiore ardore nelle belle imprese dei vostri predecessori. Ero dunque proprio

argomentazioni – da lui stesso già più volte utilizzate in opere precedenti – contro le dottrine ariane. Il vescovo alessandrino, riteniamo, non si rese pienamente conto, in questa fase del dibattito, di quanto diversa fosse la cristologia di Nestorio e quanto diverse problematiche sollevasse rispetto a quella a cui era solito far fronte sino ad allora. Non crediamo invece che avesse voluto additare

contento e la mia mente si rallegrava, poiché giustamente facevo mie le virtù dei figli. È cosa assurda che i maestri di ginnastica esultino per le capacità dei giovani; e se questi fanno qualcosa di apprezzabile con la loro arte, essi lo assumano come una corona per la propria testa e menino vanto del loro coraggio. Noi invece siamo padri nello spirito e vi ungiamo coi discorsi in vista del buon combattimento, affinché superando con l'esercizio i moti della carne ed evitando di cadere nel peccato e di essere vinti da Satana tentatore, conseguiate la palma, e non meno di quelli siate riempiti di quella gioia che è cara a Dio.

2. Perciò, come dice il discepolo del Salvatore: *Mettendo tutto il vostro zelo, somministrate nella vostra fede la virtù, nella virtù la scienza, nella scienza la temperanza, nella temperanza la pazienza, nella pazienza la pietà, nella pietà l'amore fraterno, nell'amore fraterno la carità. Se avete tutte queste cose e le avete in abbondanza, esse non vi lasceranno vuoti e senza frutto per la conoscenza del Signore nostro Gesù Cristo*<sup>1</sup>. Io ritengo che sia necessario che quelli che scelgono la gloria della vita intelligibile in Cristo e di percorrere un'amabile via, per prima cosa siano abbelliti da una fede semplice ed encomiabile, e a questa

Nestorio all'esecrazione dei monaci, presentandolo come un novello Ario.

<sup>11</sup> Sal 105, 15.    <sup>12</sup> 1 Re 24, 7.    <sup>13</sup> Ab 3, 13.    <sup>14</sup> 1 Gv 2, 20.    <sup>15</sup> 1 Gv 2, 27.    <sup>16</sup> At 10, 38.

(12) Il termine «Cristo» viene qui preso nel suo senso etimologico di «Unto», quindi è da intendere come persona a cui Dio abbia dato la regalità o il sacerdozio o la santità.

aggiungano la virtù; dopo aver fatto questo, si sforzino di arricchirsi della conoscenza del mistero in Cristo e si elevino al massimo grado verso una perfetta conoscenza. Questo, io penso, è pervenire *allo stato di uomo perfetto* e giungere *alla pienezza dell'età propria* <sup>2</sup>. Perciò con la prudenza conveniente ai monaci, cinti i vostri lombi, combattete contro le passioni dell'anima e del corpo: così sarete illustri e stimati e starete nel bene della speranza preparata per i santi. Ci sia inoltre in voi, superiore a quella degli altri, la retta fede, ed anch'essa sia assolutamente irreprensibile. Così quindi, seguendo anche voi le tracce della pietà dei santi Padri, dimorerete con loro nei monasteri superni e abiterete i tabernacoli celesti, che il divino Isaia ricorda, quando dice: *I tuoi occhi vedranno Gerusalemme, la città ricca, i tabernacoli che non saranno mai smossi*<sup>3</sup>.

### 3. Non so forse che voi conducete una vita pura e

<sup>17</sup> Sal 45, 7s.      <sup>18</sup> Ef 5, 5.

(13) Il riferimento a Nestorio risulta esplicito, se si considera che questo titolo era stato propugnato proprio da lui. Cirillo invece intende dimostrare che dire «Madre di Cristo» è assolutamente inadeguato per individuare il Verbo incarnato.

(14) Anche in questo caso il riferimento è a Nestorio e alle sue argomentazioni cristologiche.

<sup>19</sup> Zc 12, 1.

(15) Il termine *enipostatico*, qui inequivocabilmente utilizzato in ambito cristologico, era di largo uso nella teologia trinitaria, ma non in cristologia. Qualche anno dopo, nel clima del concilio d'Efeso del 431 verrà usato da Teodoto di Ancira come termine forte della sua cristologia (cf. Teodoto di Ancira, *Omellie cristologiche e mariane*, Città

degnata di ammirazione e che in voi risiede una fede retta e inviolabile? Sono stato però non poco turbato nel sentire che dei ciarlatani sono giunti presso di voi e alcuni vanno in giro ad indebolire la vostra fede semplice, eccitando la folla (2) con vuote parole, interrogando e chiedendo se bisogna oppure non bisogna chiamare la santa Vergine «Madre di Dio» (3). Sarebbe stato meglio se vi foste astenuti del tutto da tali questioni. Non avreste mai dovuto accostarvi a cose che a stento possono contemplare come in uno specchio<sup>4</sup> menti bene ordinate e intelletti versati (gli argomenti sottilissimi delle realtà divine trascendono le menti delle persone più capaci). Ma poiché già una volta non siete rimasti sordi a questi discorsi ed è facile che alcuni abbiano scelto di entrare in dispute e che quindi, per persone non ben salde di mente, il danno si conficchi come una spina su loro stessi, ho ritenuto che fosse necessario dirvi poche cose su tali argomenti. E questo non per farvi disputare ancor di più, ma affinché, se qualcuno vi attaccasse, voi, facendo uscire in campo contro i loro vani discorsi la verità, possiate sfuggire il danno derivante dall'errore e possiate giovare anche ad

Nuova, Roma 1992, p. 76, nota 9). Con chiaro riferimento anche a Teodoto, il termine non cesserà di essere presente nelle dispute cristologiche dei secoli successivi. Cf. Lampe, *A Patristic Greek Lexicon*, Oxford 1984, pp. 485-486.

(16) In questa fase dell'esposizione del suo pensiero Cirillo usa spesso il termine *carne* per indicare l'*umanità* di Cristo. Ciò è dovuto in gran parte alla dipendenza dallo schema Verbo/carne, a cui soggiace tutto il suo procedimento cristologico. Quindi qui – come altrove – l'espressione «in modo carnale» è da intendere «in modo umano».

(17) L'analogia tra l'unione del corpo con l'anima per formare l'essere umano e l'unione del Verbo con la carne per formare l'unico Cristo è una costante nell'esposizione cristologica di Cirillo. In questo

altri, come a fratelli, convincendoli con discorsi appropriati all'antica fede tramandata alla Chiesa dai santi Apostoli, così che essi la posseggano nelle loro anime come una pietra preziosa.

4. Sono rimasto quindi stupito che qualcuno dubiti se la santa Vergine debba o non debba essere chiamata «Madre di Dio». Se il nostro Signore Gesù Cristo è Dio, come può non essere «Madre di Dio» la Vergine che lo partorì (4)? Questa fede ci hanno tramandato i divini discepoli, anche se non hanno usato questa espressione; così abbiamo appreso a pensare dai santi Padri. Perciò il nostro Padre Atanasio (5), di santa memoria, che ha adornato il seggio della chiesa di Alessandria per 46 anni e che ha contrapposto alle eresie degli esecrabili eretici un inespugnabile e apostolico intelletto e che con i suoi scritti, come con un odoroso profumo, ha allietato tutto il mondo e che da tutti è riconosciuto per la rettitudine e integrità delle dottrine, componendo a nostro vantaggio un libro sulla santa e consostanziale Trinità, nel terzo sermone, nella parte iniziale e in quella finale chiama la santa Vergine «Madre di Dio». Citerò testualmente le sue parole, quando dice:

«Questo è il fine e il carattere distintivo della sacra Scrittura, come abbiamo spesso detto: l'annuncio in essa contenuto sul Salvatore è duplice, che egli era sempre Dio ed è Figlio, poiché è Verbo, Splendore e

passo è significativo che, all'interno dell'analogia, Cirillo abbia

Sapienza del Padre; e che negli ultimi tempi, assumendo per noi la carne, divenne uomo dalla Vergine Maria, Madre di Dio»<sup>5</sup>.

E, dopo aver detto altre cose, continua:

«Certo molti furono santi e puri da ogni macchia: Geremia fu santificato dal seno materno e Giovanni, quando era ancora nell'utero, saltò di gioia alla voce di Maria, Madre di Dio» (6).

Egli era un uomo degno e bisogna ammettere che non avrebbe mai detto qualcosa che non fosse in sintonia con le sacre Scritture. Come infatti avrebbe potuto errare dal vero un uomo illustre e famoso, ammirato da tutti in quel santo e grande concilio, dico in quello opportunamente convocato a Nicea (7)? Non aveva ancora raggiunto il soglio episcopale, ma già spiccava tra i chierici. Grazie alla sua perspicacia, alla mitezza e alla sottilissima e incomparabile mente, in quel tempo fu elevato dal vescovo Alessandro (8) di beata memoria, ed egli era con il vecchio come un figlio con il padre: lo indirizzava alle cose utili e gli indicava la via per ogni singola azione.

5. Poiché forse alcuni pensano di confutare il nostro discorso con argomenti tratti dalla stessa sacra Scrittura ispirata da Dio, e inoltre affermano che quel santo e

esplicitamente fatto osservare come l'anima esista per sé. I monaci destinatari della lettera potevano facilmente dedurre che, nella stessa maniera, anche il Verbo possiede un'esistenza per sé. Una stretta

grande concilio non disse mai che la Madre del Signore era «Madre di Dio», né ha mai definito alcunché di simile, orsù ora, per quanto è possibile, mostriamo il mistero dell'intelligibile economia in Cristo, il modo come ci è stato annunciato dalla sacra Scrittura e che cosa hanno detto gli stessi Padri – ispirati al vero dallo Spirito santo – quando hanno proclamato la definizione della fede immacolata (9). Secondo la parola del Salvatore non erano essi che parlavano, ma lo Spirito di Dio e Padre che parlava in loro. Poiché hanno mostrato che colui il quale è nato dalla Vergine è per natura Dio, credo che correttamente nessuno potrà esimersi dal dover pensare e affermare che la si debba chiamare molto a buon diritto «Madre di Dio». Così recita il simbolo della fede.

6. Crediamo in un solo Dio Padre onnipotente, fattore di tutte le cose visibili e invisibili; e in un solo Signore Gesù Cristo, Figlio di Dio, generato unigenito dal Padre, cioè dalla sua sostanza; Dio da Dio, Luce da Luce, Dio vero da Dio vero, generato non fatto, consostanziale al Padre; attraverso di lui ogni cosa fu fatta, in cielo e in terra; il quale, per noi uomini e per la nostra salvezza, discese, si è incarnato, si è fatto uomo, ha patito ed è risuscitato il terzo giorno; ascese al cielo e verrà a giudicare i vivi e i morti; e nello Spirito santo (10).

7. Gli inventori di eresie, che scavano fosse di perdizione per se stessi e per gli altri, sono scivolati in

<sup>22</sup> Sal 45, 8.

<sup>23</sup> Eb 7, 7.

così stoltissimi pensieri da ritenere e affermare che il Figlio sia recente (11); e che sia stato portato all'esistenza da Dio e Padre in modo eguale alle creature. Gli sciagurati non arrossiscono quando circoscrivono all'inizio del tempo colui che è prima di ogni secolo e del tempo, il fattore dei secoli. Abbassando inoltre, secondo come a loro sembra, la sua eguaglianza e gloria con il Padre e Dio, a stento gli concedono di essere superiore alle altre creature, e dicono che egli sta a mezzo tra Dio e gli uomini: non possiede la gloria della somma eccellenza, ma neppure si colloca allo stesso livello delle creature. Ma chi può essere inferiore all'eccellenza divina e superiore al livello delle creature? La cosa è assolutamente senza senso. Non si vede luogo o ragione tra il creatore e la creatura. Ma, stando a quel che costoro dicono, pur tirandolo di forza dalla sede della divinità, lo chiamano Figlio e Dio, e affermano che deve essere adorato, sebbene la legge proclami: *Adorerai il Signore Dio tuo e lui solo servirai*<sup>6</sup>; e ancora, quando dice agli Israeliti per bocca di Davide: *Non ci sia in te un Dio recente, né adorerai un Dio straniero*<sup>7</sup>.

8. Ma quelli, avendo abbandonato la piana strada maestra della verità, si incamminano per fosse e

analogia tra l'anima umana e il Verbo si riscontra nel *Commento a Isaia*, IV, 2 (PG 70, 973) quando Cirillo afferma che il Verbo abita nella carne «alla stessa maniera dell'anima nel corpo umano». In tal modo però Cirillo prestava facilmente il fianco all'accusa di apollinarismo. Fatto, questo, che puntualmente si verificò appena il testo venne conosciuto in ambiente antiocheno.

<sup>20</sup> Fil 2, 7s.

pietraie e, come dice Salomone, *hanno deviato dall'asse del proprio campo*, e raccolgono *con le mani la sterilità* <sup>8</sup>. Ma noi sui quali risplendette nella mente la luce divina, che abbiamo scelto di avere pensieri incomparabilmente migliori delle loro sciocchezze e che abbiamo seguito la fede dei santi Padri, diciamo che il Figlio è veramente nato dalla sostanza di Dio e Padre, in modo divino e indicibile, che è pensato nella propria ipostasi, unito al Genitore per la medesima sostanza; è in lui, ma a sua volta possiede in se stesso il Padre. Confessiamo che è Luce da Luce, Dio da Dio, secondo un'eguale natura, un medesimo carattere distintivo e un medesimo splendore; e possiede ogni cosa in misura eguale e in nessun modo diminuita <sup>9</sup>. Annoverando lo Spirito santo, la santa e consostanziale Trinità è unita nell'unica natura della divinità.

9. Ma la Scrittura ispirata da Dio dice che il Verbo di Dio si è fatto carne <sup>10</sup>, cioè si è unito a una carne che possiede un'anima razionale. Seguendo poi le predicazioni evangeliche, il santo e grande concilio disse che egli è l'Unigenito, nato dalla sostanza di Dio e Padre, per il quale e nel quale ogni cosa esiste; che per noi uomini e per la nostra salvezza è disceso, si è incarnato, si è fatto uomo, ha patito ed è risuscitato, e a suo tempo verrà come giudice. Chiamarono poi Verbo da Dio l'unico Signore Gesù Cristo. Si consideri quindi come dicendo «un solo Figlio», chiamandolo «Signore» e «Cristo Gesù», affermino che egli è nato da Dio e

<sup>21</sup> Gv 14, 23.

Padre, che è l'Unigenito, Dio da Dio, Luce da Luce, generato e non fatto, della stessa sostanza del Padre.

10. Si può certamente dire che il nome «Cristo» (12) non fu assegnato soltanto all'Emmanuele, ma riscontriamo che esso è stato applicato anche ad altri. Dio infatti dice sugli eletti e santificati nello spirito: *Non toccate i miei Cristi e non parlate dei miei profeti* <sup>11</sup>. Anche il divino Davide chiama Saul, che era stato unto da Dio per mano di Samuele, «Cristo di Dio» <sup>12</sup>. Ma perché parlo di queste cose, quando si potrebbe facilmente vedere che questo titolo è a buon diritto applicabile a quanti sono stati giustificati nella fede in Cristo e, santificati nello Spirito, sono stati resi degni di onore per questa chiamata? Per questo motivo il profeta Abacuc preannunciò il mistero di Cristo e la salvezza che sarebbe venuta attraverso di lui, dicendo: *Sei uscito per la salvezza del tuo popolo, per salvare i tuoi cristi* <sup>13</sup>. Quindi il nome «Cristo» può convenire non solo e specialmente, come ho detto, all'Emmanuele, ma anche a tutti quelli che furono unti dalla grazia dello Spirito santo. La parola è tratta dall'azione, quindi «Cristi» dall'essere unti. Che anche noi siamo veramente arricchiti dalla gloriosa e preziosa grazia, lo afferma il saggio Giovanni, quando dice: *Anche voi avete l'unzione dal Santo* <sup>14</sup>. E più sotto: *Non avete bisogno che qualcuno vi ammaestri, ma la sua unzione vi ammaestra* <sup>15</sup>. È scritto poi sull'Emmanuele: *Gesù di Nazareth, come Dio lo unse di Spirito santo e potenza* <sup>16</sup>. E anche il divino Davide su di lui dice: *Hai*

<sup>29</sup> Gal 4, 4.

<sup>30</sup> Cf. Mt 17, 27.

<sup>31</sup> Mt 17, 25s.

*amato la giustizia e odiato l'iniquità; per questo Dio, il tuo Dio, ti unse con olio di letizia sui tuoi compagni* <sup>17</sup>. Che cosa dunque si vedrebbe di più alto nella santa Vergine rispetto alle altre donne, quando si dice che ella ha partorito l'Emmanuele? Non ci sarebbe niente di assurdo se si preferisse chiamare anche la madre di ciascuno degli unti «Madre di Cristo» (13).

11. Ma per le incomparabili diversità di gloria e di eminenza del nostro Salvatore, la differenza è parecchia, tale da escludere tutto ciò che si riferisca a noi. Noi infatti siamo servitori, mentre egli è per natura Signore e Dio, anche se per economia è venuto tra di noi e in ciò che è nostro. Per questo anche il beato Paolo lo chiamò Cristo e Dio, quando disse: *Questo sappiate, che nessun fornicatore, impudico, avaro e idolatra possiede eredità nel regno di Cristo e Dio* <sup>18</sup>. Dunque mentre tutti gli altri, come ho detto, possono essere a buon diritto «cristi», per l'essere stati unti, soltanto Cristo è anche veramente Dio, l'Emmanuele. Non sbaglierebbe chi volesse affermare che le madri degli altri erano «Madri di Cristo», ma non anche «Madri di Dio», mentre, unica tra di loro, la santa Vergine è intesa ed è detta contemporaneamente «Madre di Cristo» e «Madre di Dio». Non ha generato infatti un semplice uomo come noi, ma il Verbo da Dio Padre, incarnato e fatto uomo. Anche noi per grazia siamo chiamati «dèi», non così però il Dio Figlio, che lo è per natura e verità, anche se è divenuto carne (14).

<sup>32</sup> Is 35, 3ss.

<sup>33</sup> Is 40, 9ss.

<sup>34</sup> Mt 8, 3.

<sup>35</sup> Cf. Lc 7,

12. Verosimilmente tu però ribatti: dimmi, la Vergine diventò forse madre della divinità? A questa domanda rispondiamo che per comune confessione il vivente ed enipostatico (15) suo Verbo è nato dalla stessa sostanza di Dio e Padre e ha l'esistenza senza principio nel tempo; è sempre coesistente al Genitore, in lui e con lui esistente e pensato. Negli ultimi tempi, poiché è divenuto carne, cioè si è unito a una carne che possiede un'anima razionale, si afferma che è nato anche in modo carnale da una donna (16). Il suo mistero è in qualche modo simile alla nostra nascita. Le madri dei terreni infatti, prestandosi alla natura in vista della nascita, hanno nell'utero la carne che a poco a poco si compone e si sviluppa, grazie a certe ineffabili forze di Dio, finalizzandosi alla specie umana. Dio poi immette nel vivente, nella maniera che egli conosce, lo spirito. *Forma infatti lo spirito dell'uomo in lui* <sup>19</sup>, secondo l'espressione del profeta. Una cosa è la ragione della carne, altra quella dell'anima. Sebbene però esse siano madri soltanto dei corpi terreni, tuttavia partoriscono il vivente, quello, dico, che consta di anima e corpo; e non si dice che partoriscono una parte. Non si dirà che Elisabetta partorì il corpo e non l'anima: partorì il Battista, dotato di anima, un essere unico con due parti, anima e corpo. Dimostreremo che

14.

<sup>36</sup> Gv 10, 15s.

<sup>37</sup> Mt 3, 6.

<sup>38</sup> Rm 8, 31s.

(20) Rm 4, 25; 1 Pt 2, 24. Cirillo, con un procedimento usuale presso gli antichi scrittori, unifica in un'unica citazione i due brani neotestamentari. Il riferimento al «Profeta» è dovuto al fatto che

la medesima cosa si è realizzata anche in occasione della nascita dell'Emmanuele. Come ho detto, dalla sostanza del Padre è nato il suo Verbo unigenito; poiché, in grazia del fatto che in seguito ha assunto la carne e l'ha resa cosa sua propria, è stato chiamato anche Figlio dell'uomo ed è divenuto come noi, ritengo che non sia assurdo affermare, e anzi che sia necessario confessare, che è nato secondo la carne da una donna, nello stesso modo come anche l'anima dell'uomo nasce contemporaneamente al proprio corpo e la si considera come una sola cosa con quello, sebbene la seconda natura è considerata per sé ed esiste secondo una propria ragione (17). Perciò se qualcuno dicesse che la madre di uno è genitrice della carne ma non dell'anima, parlerebbe in maniera eccessivamente pignola. Come ho detto, ha partorito un vivente composto da due elementi dissimili, da due un unico uomo, rimanendo ciascun elemento ciò che è, concorrendo altresì, quasi contemperandosi l'un l'altro, all'unità naturale, ciascuno per la propria parte.

13. Poiché l'unione in Cristo è cosa necessarissima, sarà facile e del tutto agevole considerarla anche attraverso molti altri fattori. Orsù, allora, se sembra opportuno, indaghiamo sulle espressioni del beato Paolo, con acribia e, per quanto

(18) Il riferimento è a Nestorio e agli Orientali.

<sup>24</sup> 1 Gv 2, 20.

<sup>25</sup> Sal 101, 10.

<sup>26</sup> Eb 1, 6.

(19) Il ragionamento per assurdo che Cirillo sta portando avanti, come si nota, a volte si colora di una sottile ironia. Se è evidente che Cirillo non ama soffermarsi molto per limare il suo stile (anche per

è possibile, operando un'analisi sottile. Dice dunque sull'Unigenito: *Il quale, pur essendo in forma di Dio, non reputò una rapina l'essere eguale a Dio, ma umiliò se stesso, prendendo una forma di servo, diventando simile agli uomini ed essendo trovato in figura d'uomo abbassò se stesso* <sup>20</sup>. Chi è colui il quale è in forma di Dio e non ritenne una rapina essere eguale a Dio? Oppure, in che modo umiliò se stesso, come discese nell'abbassamento e nella forma di servo? Se dunque costoro, dividendo l'unico Signore Gesù Cristo – dico l'uomo e il Verbo da Dio Padre –, affermano che sopportò l'umiliazione quello nato dalla santa Vergine, separando da lui il Verbo da Dio, devono prima dimostre in che maniera è ritenuto ed era in forma ed eguaglianza col Padre, affinché anche sopportasse il modo dell'umiliazione, discendendo in ciò che non era. Ma ciò che è nell'eguaglianza del Padre, se lo consideriamo secondo la sua propria natura, non ha nulla di creaturale. Come si può affermare che si è umiliato, se, essendo per natura uomo, è nato come noi da una donna? Dimmi, da quale più antica dignità, superiore a quella dell'uomo, discese per essere uomo? Oppure, in che modo si potrebbe intendere l'aver assunto, pur non possedendola in principio, la forma di servo, chi per natura stava tra i servitori ed era posto sotto il giogo della servitù?

14. Ma, dicono (18), colui che per natura e verità è il libero Figlio, il Verbo da Dio Padre, esistente nella forma del Genitore e uguale a lui, prese dimora in un

l'enorme lavoro che costantemente svolgeva), non si può negare che

uomo nato da donna: è questa l'umiliazione, il prezzo dell'abbassamento e l'essersi calato in forma di servo. Così, amici miei, il solo abitare in un uomo fu sufficiente al Verbo di Dio per umiliarsi, e sarebbe persuasivo affermare che in tal modo prese forma di servo e che questa sarebbe stata la sua maniera di abbassarsi? Sento che egli dice ai santi Apostoli: *Se qualcuno mi ama, custodirà la mia parola e il Padre mio lo amerà e verremo a lui e rimarremo presso di lui*<sup>21</sup>. Ascolta, in forza di che cosa disse che in quelli che lo amavano coabitava insieme a lui anche lo stesso Dio e Padre? Forse considereremo anche il Padre umiliato, che abbia sopportato lo stesso abbassamento del Figlio e abbia preso forma di servo, perché prende dimora presso le anime sante di quelli che lo amano? E anche lo Spirito abita in noi? Forse anch'egli realizza l'economia con il farsi uomo? Oppure affermiamo che questa sia stata realizzata attraverso il solo Figlio, per la salvezza e per la vita di tutti? Lontano da noi una dottrina così strana e insensatissima!

## 15. Il Verbo esistente in forma ed eguaglianza di

ben conoscesse le arti del bello scrivere e della retorica.

<sup>27</sup> Cf. Fil 2, 7.      <sup>28</sup> Cf. Eb 2, 16.

<sup>39</sup> Cf. Es 7, 20; 14, 21; 17, 6.      <sup>40</sup> Cf. 1 Tm 2, 5.

(21) Cioè, intende dire Cirillo, il figlio e lo strumento musicale (la lira) sarebbero forse la stessa cosa?

(22) Cf. Sal 114, 8. Poeticamente il salmista, facendo riferimento a Mosè, che con il tocco della sua verga fece scaturire acqua da una roccia, vede la roccia stessa come «sorgente» dell'acqua miracolosamente apparsa.

Dio e Padre abbassò dunque se stesso, allorché divenendo carne, come dice Giovanni, è nato attraverso una donna, e colui che ha la nascita da Dio Padre sopportò per noi anche quella come la nostra. Ci insegnino quelli allora in che modo il Verbo da Dio Padre può essere ritenuto e detto da noi «Cristo». Se Cristo è chiamato così dall'essere stato unto, il Padre chi unse *con olio di esaltazione*<sup>22</sup>, cioè di Spirito santo? Se essi affermano che quello nato da lui è propriamente il solo Dio Verbo, e dicono che questa è la verità, sono nell'ignoranza, offendono la natura dell'Unigenito e falsificano il mistero dell'economia per mezzo della carne. Se infatti il Verbo che è Dio è stato unto di Spirito santo, egli sarebbe stato del tutto privo di santità ed essi, pur non volendo, ammetterebbero che egli esisteva in tempi precedenti, durante i quali, non essendo ancora stato unto, era privo di partecipazione, la quale gli sarebbe stata data in seguito come dono. Ciò che è privo di santità per natura è fluttuante e non può essere ritenuto interamente esente da peccato e dalla possibilità di errare. Il Verbo quindi avrebbe subito un mutamento in meglio. Come allora è il medesimo e non è mutato? E se il Verbo che è Dio era unto e santificato nella forma ed eguaglianza del Padre, qualcuno forse, tratto da questo procedimento verso oscuri pensieri, potrebbe dire che forse anche lo stesso Padre fu privo

<sup>41</sup> Sal 89, 7.

<sup>42</sup> Eb 3, 1ss.

<sup>43</sup> 2 Cor 6, 16.

<sup>44</sup> Cf. 2 Cor 6, 16.

<sup>45</sup> Cf. Ef 3, 17.

(23) Non riteniamo che il «qualcuno» a cui sta facendo

di santificazione. Allora il Figlio si sarebbe mostrato più grande di lui, se egli, che esisteva prima della santificazione eguale a lui anche nella forma, fu santificato, mentre il Padre è rimasto in ciò che era sempre è e sarà, non assumendo la capacità di migliorare, in modo da essere santificato a somiglianza del Figlio. Maggiore di ambedue appare poi lo Spirito che li santifica, se non c'è da dubitare che senza contraddizione alcuna *ciò che è minore è benedetto da ciò che è maggiore* <sup>23</sup>. Ma tutte queste affermazioni sono vaniloquio, cose orribili e crimini da pazzi. La consostanziale Trinità è santa per natura, santo il Padre, santo anche il Figlio in egual modo consostanziale, e similmente anche lo Spirito. Dunque il Verbo da Dio Padre, per quanto riguarda la sua propria natura, non è santificato in modo unico.

16. Se qualcuno poi ritenesse che colui il quale è nato dalla santa Vergine sia stato unto e santificato e solo per questo è chiamato «Cristo», dica, facendosi innanzi, se è sufficiente l'unzione per mostrare che l'unto abbia la stessa gloria e lo stesso trono di Dio, che è superiore a tutte le cose. E se fosse sufficiente, e afferma che questa è la verità, anche noi allora siamo unti, come testimonia il divino Giovanni quando dice: *Anche voi avete l'unzione del santo* <sup>24</sup>. Allora anche noi stessi saremmo in eguaglianza con Dio e, io credo, proprio nulla ci sarebbe proibito, anche sedere con lui (19), come certamente siede l'Emmanuele; di lui

ambedue i brani hanno il loro riscontro in Is 53, 6.

<sup>48</sup> Is 53, 12.

<sup>49</sup> 1 Cor 15, 22.

<sup>50</sup> Cf. 1 Pt 3, 18.

51 1

infatti è stato detto: *Siedi alla mia destra, finché non porrò i tuoi nemici a sgabello dei tuoi piedi* <sup>25</sup>. Ci adorerebbe la santa moltitudine degli spiriti superni: *Quando introduce il primogenito nel mondo dice: lo adorino tutti gli angeli di Dio* <sup>26</sup>. Ma noi, anche se siamo stati unti di Spirito santo, siamo impreziositi della grazia di figli adottivi. Siamo stati chiamati anche «dèi», ma non ignoreremo i limiti della nostra propria natura. Siamo della terra e stiamo tra i servi. Egli invece non è in ciò che noi siamo, ma è Figlio per natura e verità, Signore di ogni cosa e discende dal cielo.

17. Non diciamo certo, poiché scegliamo di pensare rettamente, che Dio Padre è fatto di carne, né che la natura della divinità sia nata attraverso una donna, non assumendo l'umanità. Ma, indirizzandoci all'unione, adoreremo l'unico Cristo Gesù e Signore, sia il Verbo nato da Dio sia il perfettamente uomo, nato dalla santa Vergine, non ponendolo fuori dalla divinità a causa della carne, né abbassandolo alla semplice umanità per la somiglianza con noi. Si comprenderà così che il Verbo nato da Dio si è sottoposto ad una spontanea umiliazione. In questo modo ha abbassato se stesso, prendendo la forma di servo <sup>27</sup>, colui che per propria natura è libero. In questa maniera prese il seme di Abramo e condivise il sangue e la carne <sup>28</sup>. Se infatti lo si intende un semplice uomo come noi, avrebbe

riferimento Cirillo possa essere Nestorio. Circa il confronto tra Mosè e il Cristo, nel quale il primo era visto come «figura» del secondo, esso era piuttosto solito presso i Padri. Cf. Wilken, *Judaism and the early*

potuto prendere il seme di Abramo come qualcosa di diverso, per natura, da se stesso? Come si potrebbe dire che ha condiviso la propria carne, per essere simile in tutto ai fratelli? Quel che noi diciamo simile ad altri corre dalla dissomiglianza verso ciò a cui deve essere simile.

18. Quindi il Verbo di Dio prese il seme di Abramo e condivise il sangue e la carne, rendendo proprio il corpo, che è da donna, affinché, non solo rimanendo Dio, ma anche divenendo uomo come noi, fosse compreso in grazia dell'unione. Perciò l'Emmanuele deriva per comune confessione da due cose, la divinità e l'umanità. L'unico Signore Gesù Cristo è l'unico e

*Christian Mind. A Study of Cyril of Alexandria's Exegesis and Theology*, New Haven and London 1971, pp. 143-161.

(24) Cioè, grazie all'opera salvifica di Cristo l'uomo è divenuto «dio», quindi è divenuto ciò che per natura non è.

vero Figlio, Dio e contemporaneamente uomo; non un uomo divinizzato, come coloro che lo sono per grazia, ma Dio vero, manifestatosi in forma umana per noi. Su di questo ci fornirà le basi della fede il divino Paolo, quando dice: *Essendo giunta la pienezza dei tempi, Dio mandò suo Figlio, nato da donna, divenuto sotto la legge, per redimere quelli che erano sotto la legge, e affinché noi ricevessimo l'adozione* <sup>29</sup>. Allora chi è colui che è stato mandato sotto la legge e – come ho detto – è nato da donna, se non il medesimo, il quale precedentemente era sopra le leggi, in quanto Dio, dal momento che si è manifestato un uomo, ponendosi sotto la legge, per essere eguale in tutto ai fratelli? Per questo insieme a Pietro pagava la didramma di tributo <sup>30</sup>, secondo la legge di Mosè. Ma poiché è libero, in quanto Figlio, e superiore alla legge, in quanto Dio, anche se divenuto, come uomo, sotto la legge,

<sup>46</sup> Rm 8, 15.      <sup>47</sup> Eb 12, 2.

(25) Secondo la terminologia patristica tradizionale con questo termine si intendeva il corpo di Cristo.

<sup>54</sup> Gv 10, 18.      <sup>55</sup> Sal 47, 6ss.      <sup>56</sup> Ef 4, 10.      <sup>57</sup> Cf. 1 Cor 2, 8.

(26) Su Adamo «figura» di Cristo cf. Wilken, *op. cit.*, pp. 93-142.  
<sup>58</sup> Is 1, 4.

(27) Accostare qualche sgradevole aggettivo ogni qual volta si facesse riferimento ai Giudei è quasi una costante nella letteratura patristica.

(1) Il testo seguito è in ACO I, 1, 1, pp. 23-25. Cf. PG 77, 40-41. Questa breve lettera è stata scritta molto verosimilmente negli ultimi mesi del 429 e si può considerare il primo atto della ormai imminente rottura tra Cirillo e Nestorio. Sebbene il testo tramandatoci sia privo delle formalità e dei saluti tradizionalmente posti in coda alle lettere, non

insegnava dicendo: *I re della terra da chi ricevono tributi e tasse, dai propri figli o dagli estranei?* Rispondendo Pietro: *Dagli estranei*, egli continuò: *Quindi i figli sono liberi*<sup>31</sup>.

Essendo dunque manifesto che non si può dire che Cristo esista al di fuori della carne e che sia unicamente il Verbo di Dio, ma che piuttosto gli sono propri il primo e il secondo aspetto, dal momento che è divenuto uomo, orsù, allora, dimostriamo, traendo gli argomenti di fede dalle sacre Scritture, che egli è Dio per natura e si è condotto all'unità, dico a quella che ha con la sua propria carne. Dopo aver dimostrato che questo è vero, allora si potrà dire da parte nostra e in maniera appropriata che la santa Vergine è «Madre di Dio».

19. Perciò il profeta Isaia mostrava in anticipo l'unico Figlio, non ancora fatto uomo e non presente, dicendo: *Fortificatevi mani deboli e ginocchia vacillanti, consolatevi avviliti, fatevi coraggio, non temete. Ecco, il nostro Dio siede a giudizio ed emetterà sentenza; egli verrà e ci salverà. Allora si apriranno gli occhi dei ciechi e le orecchie dei sordi udranno; allora lo zoppo salterà come un cervo e la lingua dei muti sarà chiara*<sup>32</sup>. Osserva come lo nomina «Signore» e lo chiama «Dio», parlando veramente nello Spirito, perché sapeva che l'Emmanuele non era

è tuttavia da considerare lacunoso. Esso infatti si presenta compatto e con una compiutezza di pensiero che non ci fa presupporre alcun altro contenuto. La lettera spesso è stata trascurata in quanto non contiene alcuna esposizione dottrinale; essa tuttavia ci sembra interessante perché ci rende edotti del clima di tensione creatosi tra la sede

semplicemente un uomo teoforo, né era stato preso come uno strumento, ma veramente era Dio fatto uomo. Proprio allora furono aperti gli occhi dei ciechi e udirono le orecchie dei sordi; allora lo zoppo saltò come un cervo e divenne chiara la lingua dei muti. Così lo Spirito ordinava di predicarlo ai santi evangelisti: *Sali su di un alto monte, tu che evangelizzi Sion; fa' risuonare con forza la tua voce, tu che evangelizzi Gerusalemme; alzate la voce, non temete. Di' alle città di Giuda: ecco il nostro Dio, ecco il Signore viene con forza e il braccio con dominazione. Ecco con lui la mercede e l'opera al suo cospetto. Come un pastore pascerà il suo gregge e con il suo braccio unirà gli agnelli* <sup>33</sup>. Apparve per noi il Signor nostro Gesù Cristo, con la forza che proviene da Dio e con il braccio di signoria, cioè in potenza e signoria. Appunto per questo diceva al lebbroso *voglio, sii mondato* <sup>34</sup>; toccò il letto e resuscitò il figlio della vedova, che era morto <sup>35</sup>.

20. Radunò gli agnelli, perché egli è il buon pastore, che dà la sua anima per le pecore. Perciò anche diceva: *Come il Padre conosce me, io conosco il*

alessandrina e la sede costantinopolitana immediatamente prima della controversia vera e propria. Non manca il riferimento allo «scandalo ecumenico» provocato da Nestorio e l'esplicita, pressante sollecitazione al vescovo costantinopolitano a ritrattare le sue posizioni cristologiche. Il tono generale della lettera, poi, è rispettoso nella forma, ma di indiscutibile spigolosità nella sostanza dei contenuti. Molto tempo dopo, Nestorio, andando con la memoria ai primi momenti della controversia, si lamenterà proprio del tono provocatorio e per nulla conciliante del vescovo alessandrino. Cf. la citazione dal *Liber Heraclidis*, in Scipioni, *op. cit.* pp. 96-97.

(2) Il riferimento è alla *Lettera ai monaci* da noi testé riportata in

*Padre e metto la mia anima per le pecore. Possiedo anche altre pecore, che non sono di questo ovile; bisogna che io le porti a me, ed esse udranno la mia voce e ci sarà un solo gregge, un solo pastore* <sup>36</sup>. Iniziando poi la predicazione su di lui, anche il divino Battista lo annunciava a quanti stavano in tutta la Giudea, non come strumento della divinità, né come semplicemente un uomo teoforo, secondo quanto sostengono alcuni, ma piuttosto come Dio con la carne,

traduzione e che sappiamo essere stata fatta circolare ampiamente dagli avversari costantinopolitani di Nestorio.

(3) Si tratta quasi certamente di un gruppo di scritti che poco prima Nestorio aveva inviato a Roma, ma che poco diplomaticamente

ovvero divenuto uomo, e diceva: *Preparate le vie del Signore, rendete rette le strade del nostro Dio* <sup>37</sup>. Di chi ordinò di preparare le vie se non di Cristo, cioè del Verbo apparso in forma umana? È bastevole alla fede, credo, anche il divino Paolo, quando dà testimonianza, dicendo: *Che cosa allora diciamo? Se Dio è per noi, chi contro di noi? Colui che non ha risparmiato il proprio Figlio, ma lo ha sacrificato per noi tutti, come non ci donerà anche ogni cosa insieme con lui?* <sup>38</sup>. Allora, mi si dica, in che modo può essere ritenuto Figlio proprio di Dio, il figlio nato dalla santa Vergine? Come si ritiene e si afferma proprio dell'uomo e non di altri animali quel che secondo natura è nato da lui, parimenti è proprio di Dio ciò che proviene dalla sua sostanza. In che modo allora Cristo, il quale è stato dato da Dio e Padre per la salvezza e la vita di tutti, è chiamato Figlio proprio di Dio? *Fu sacrificato per i nostri peccati; ed egli portò i*

non aveva curato di far tradurre in latino. Per questo motivo essi non furono letti dal papa Celestino, il quale quindi chiese una delucidazione del contenuto prima all'inviato a Roma di Cirillo, Posidonio, e poi allo stesso Cirillo con una lettera, che però non aveva il tono attribuitogli dal vescovo alessandrino. Cf. Scipioni, *op. cit.*, pp. 149-155.

(4) L'iperbole è senza dubbio poco opportuna e funzionale solo alla tesi che Cirillo vuole dimostrare, cioè che Nestorio ha provocato uno scandalo ecumenico. In realtà i vescovi dell'Anatolia – regione di per sé molto vasta – poco ancora sapevano di Nestorio e delle sue omelie. In ogni caso, almeno i vescovi antiocheni non avrebbero trovato nulla da ridire sulla dottrina cristologica di Nestorio, perché essi sostanzialmente sostenevano la medesima dottrina.

(5) Attico fu vescovo di Costantinopoli dal 406 al 425.

(6) Il riferimento è ai sette *Dialoghi sulla Trinità*, di cui adesso possediamo in questa stessa collana una traduzione italiana a cura di A. Cataldo (Cirillo di Alessandria, *Dialoghi sulla Trinità*, Città Nuova, Roma 1992).

(7) Cioè ai monaci.

*peccati di molti nel suo corpo sul legno* (20), secondo la parola del profeta. È chiaro allora come la realizzazione dell'unità necessariamente manifesta che colui il quale è nato dalla santa Vergine è il Figlio proprio di Dio. Il corpo non era diverso da quello nostro, ed era propriamente suo, del Verbo del Padre, nato da lei.

21. Se poi gli si attribuisse un unico e semplice carattere di aiuto strumentale, si negherebbe, anche senza volerlo, che egli sia Figlio secondo verità. Si prenda, ad esempio, un uomo che abbia un figlio esperto nella lira e ottimamente esercitato nel suonare; forse costui considererà la lira e lo strumento per il canto nell'ordine del figlio (21), insieme con il figlio? Una tale cosa non è forse interamente sciocca? La lira è da ritenere dimostrazione dell'arte, quello invece è preso come figlio del genitore, separatamente dallo strumento. Se poi si dicesse che il nato da donna è stato preso per aiuto, affinché per mezzo suo si realizzassero i miracoli e risplendesse la predicazione del divino vangelo, si potrebbe dire che anche ciascuno dei santi profeti è stato strumento di Dio, e primo tra tutti il santissimo Mosè. Egli, stendendo la verga, mutò i fiumi in sangue; separando il mare, ordinò ai figli di Israele di passare nel mezzo dei flutti <sup>39</sup>; ponendo poi la verga sulle pietre, le rese madri di acque e fece vedere una fonte fatta di pietra (22); divenne mediatore tra Dio e gli uomini, fu ministro della legge e precedeva il popolo <sup>40</sup>. Quindi in

(1) Il testo greco seguito è in ACO I, 1, 1, pp. 25-28. Cf. ACO II,

Cristo non ci sarebbe stato nulla di più alto e di superiore rispetto a quelli che erano stati prima di lui: anch'egli sarebbe stato preso nell'ordine e nella funzione di strumento. Avrebbe allora parlato a vanvera il divino Davide, quando disse: *Chi sulle nubi sarà eguale al Signore e chi sarà simile al Signore tra i figli di Dio?*<sup>41</sup>.

22. Ma il sapientissimo Paolo mostra Mosè tra i servitori, mentre chiama Dio e Signore colui che economicamente è nato da una donna, cioè Cristo. Così infatti ha scritto: *Perciò, fratelli santi, che siete partecipi della vocazione celeste, considerate l'apostolo e sommo sacerdote della nostra confessione, Gesù, che è stato fedele a colui che l'ha costituito, come anche Mosè, in tutta la sua casa. Ma egli fu insignito di una gloria superiore a quella di Mosè, nella misura in cui chi ha costruito una casa ha un onore maggiore della casa. Ogni casa è fabbricata da qualcuno, ma chi ha costruito ogni cosa è Dio. Mosè fu fedele in tutta la sua casa, come un servo, per testimonianza delle cose che sarebbero state dette; Cristo invece è come Figlio a capo della sua casa, e noi siamo la sua casa*<sup>42</sup>. Si consideri dunque come gli

1, 1, pp. 104-106; PG 77, 44-49. La lettera fu scritta nel mese di *mechir*, cioè tra il 26 gennaio e il 14 febbraio del 430. Essa precedette di poco l'ormai inevitabile rottura definitiva tra i due vescovi, in quanto gli spazi di discussione rimasti aperti apparvero subito più apparenti che reali. L'ammissione infatti di «due nature» in Cristo (come si legge nel terzo paragrafo) è solo condizionata da una terminologia non ancora perfettamente affinata in Cirillo. Nella risposta a questa lettera (ACO I, 1, 1, pp. 29-32; PG 77, 49-57; trad. it. in Simonetti, *Il Cristo*, cit., pp. 364-375), Nestorio colse prontamente, come uno spiraglio al dialogo, l'accettazione delle «due nature» e su questo fatto imbastì

abbia mantenuto i limiti dell'umanità e gli abbia attribuito l'altezza della gloria superna e della dignità divina. Dicendo *Sacerdote* e *Apostolo*, e ribadendo che è divenuto *fedele a colui che lo ha fatto*, dice che è stato onorato più di Mosè, *nella misura in cui chi ha costruito una casa ha un onore maggiore della casa*; e poi continua: *Ogni casa è fabbricata da qualcuno, ma chi ha costruito ogni cosa è Dio*. Quindi il divino Mosè è stato posto tra le opere e le cose fabbricate, mentre Cristo è indicato come il fattore di tutto. E in verità è di Dio che si dice che fa ogni cosa. Quindi egli è indubitabilmente anche Dio vero. Mentre Mosè è come il ministro fedele in tutta la casa, *Cristo invece è come Figlio a capo della sua casa, e noi siamo la sua casa*. Attraverso la voce del profeta, Dio dice: *Abiterò in loro e camminerò con loro, sarò il loro Dio ed essi saranno il mio popolo* <sup>43</sup>.

23. Forse qualcuno (23) però potrebbe chiedere: che differenza si può pensare ci sia tra Cristo e Mosè, se ambedue sono nati da donna? In che modo l'uno è servitore e come fedele nella casa, mentre l'altro è per natura Signore, in quanto Figlio, e in casa sua, cioè noi? Io credo che la cosa sia chiara per chiunque sia sano di intelletto <sup>44</sup> e abbia su Cristo un pensiero conforme a quanto afferma il beato Paolo. Il primo era un uomo e stava sotto il giogo della servitù, il secondo è per natura

una chiarificazione della sua dottrina. Ciò non fu sufficiente, come subito dopo dimostrerà la *Terza lettera a Nestorio*.

(2) Il riferimento è agli accusatori di Cirillo presso il tribunale imperiale presieduto da Nestorio. I nomi di costoro ci sono noti

libero, in quanto Dio e creatore di tutto, e per noi sopportò una volontaria umiliazione. Ma questo non lo allontanerà dalla gloria divina, né lo rimuoverà dalla sublimità e dall'eminenza su tutte le cose. Come noi, arricchiti dal suo Spirito – ha abitato infatti nei nostri cuori <sup>45</sup> –, siamo stati posti tra i figli di Dio, a non essere ciò che siamo (24), però non siamo discesi – siamo per natura uomini e diciamo a Dio *Abba, Padre* <sup>46</sup> –, nello stesso modo anche lui, il Dio Verbo, che indicibilmente risplendette della sostanza di Dio e Padre, onorò la natura, ma non uscì dalla sua propria sublimità, ed è rimasto Dio anche nell'umanità. Quindi diciamo che il Tempio (25), nato dalla Vergine, non fu preso a guisa di strumento, ma, seguendo la fede delle sacre Lettere e le espressioni dei Santi, affermeremo che il Verbo si è fatto carne secondo i modi da noi ampiamente spiegati. Così ha anche posto la sua vita per noi. Poiché la sua morte era salvezza per il mondo, *sostenne la croce, disprezzando l'ignominia* <sup>47</sup>, pur rimanendo per natura Vita, in quanto Dio. In che senso allora si dice che la Vita morì? Allo scopo di far apparire la Vita, che nuovamente la vivificava, ha sofferto la morte con la propria carne.

24. Allora, se osserviamo il modo della morte in noi stessi, una persona assennata afferma forse che l'anima perisce insieme al corpo? Questo, penso, non è messo in dubbio da nessuno. Peraltro la morte dell'uomo è solo un accidente. Egualmente si pensi anche per lo stesso Emmanuele. Il Verbo era come nel

Cor 15, 17.

<sup>52</sup> Rm 6, 3.<sup>53</sup> Cf. Ef 1, 7.

proprio corpo, quello nato da donna, e lo consegnava a suo tempo alla morte, non soffrendo egli nella sua propria natura (è infatti la Vita e il Vivificante), ma, affinché, rese proprie le caratteristiche della carne, si dicesse suo il patire; e, poiché egli da solo era equivalente a tutti, morendo per tutti, affinché redimesse con il proprio sangue quanto c'è sotto il cielo e guadagnasse a Dio e Padre quelli che giacciono giù sulla terra. Il beato profeta Isaia preannunciò come vero tutto questo, quando in spirito diceva: *Perciò egli possiederà in eredità molti e dividerà le spoglie dei forti, in cambio la sua anima fu consegnata alla morte e fu annoverato tra i malfattori ed egli portò i peccati di molti e fu consegnato per le loro iniquità* <sup>48</sup>.

25. Quindi uno solo, più degno di tutti, ha posto la propria anima per tutti e ha permesso che a scopo dell'economia per breve tempo la carne fosse consegnata alla morte. Ma poi ha distrutto la morte, perché non sopportava – come Vita – di subire qualcosa contraria alla propria natura, e per porre fine anche nei corpi di tutti alla corruzione; e così distruggere il potere della morte. *Come infatti in Adamo tutti moriamo, così anche in Cristo tutti saremo vivificati* <sup>49</sup>. Se non avesse sofferto per noi in maniera umana, neppure avrebbe divinamente realizzato quel che era necessario per la nostra salvezza. Si dice infatti che prima era morto in quanto uomo, ma dopo è risuscitato perché era Dio per natura. Se dunque non avesse patito la morte con la carne <sup>50</sup>, secondo le Scritture, neppure sarebbe stato vivificato con lo spirito,

cioè non sarebbe risuscitato. E se questo fosse vero sarebbe *vana la nostra fede* <sup>51</sup>, saremmo *ancora nei nostri peccati* <sup>52</sup>. Siamo stati invece battezzati nella sua morte <sup>53</sup>, secondo le parole del beato Paolo, e per mezzo del suo sangue abbiamo ricevuto la remissione dei peccati.

26. Ma se Cristo non è veramente Figlio e non è per natura Dio, ma un semplice uomo come noi e uno strumento della divinità, in che modo saremmo stati salvati non in Dio? Perché sarebbe morto per noi uno maggiore di noi e sarebbe stato risuscitato da forze a lui estranee. Come allora per mezzo di Cristo fu distrutta la morte? Ascolto che saggiamente egli dice sulla propria

attraverso una lettera scritta nello stesso periodo da Cirillo ai suoi rappresentanti a Costantinopoli: «Nulla di strano che parlino male di noi individui come Cheremone, Vittore, Sofrona e quello schiavo di bancarottiere Flaviano» (*Lettera 10*, PG 77, 64. La traduzione di tutto il brano in Scipioni, *op. cit.*, pp. 107s.).

<sup>1</sup> Cf. Rm 3, 14.      <sup>2</sup> Cf. Mt 18, 6.

(3) Il riferimento è al concilio di Nicea del 325, il quale rivestiva nel V secolo la massima autorità, accettata da tutti, su ogni argomento teologico e cristologico.

(4) Il termine greco corrispondente è *syndromé*. Esso era usato dagli apollinaristi per indicare il concetto di *unità*, ma era anche ben noto in teologia trinitaria. Poiché Cirillo in questa fase dell'esposizione del suo pensiero fa di frequente uso di una terminologia presa a prestito dalla discussione trinitaria, non riteniamo che abbia necessariamente mutuato il termine da scritti apollinaristi. Per i significati di *syndromé* cf. Lampe, *op. cit.*, p. 1313. Per il termine *prosopon*, cf. *Introduzione*, p. 43, nota 96.

<sup>3</sup> Cf. Eb 2, 9.

(5) Il «rendere propria la nascita della propria carne» ha il suo corrispondente concettuale nella formula un'«unica natura incarnata del

anima: *Nessuno me la toglie, ma la pongo io da me stesso. Ho il potere di porla e di nuovamente riprenderla* <sup>54</sup>. Discese con noi verso la morte per mezzo della propria carne colui che non conosce la morte, affinché anche noi risorgessimo con lui alla vita. Risorse spogliando da vincitore l'Ade, non in quanto uomo come noi, ma in quanto Dio con noi e superiore a noi. La natura fu arricchita perché in lui per primo si realizzò l'incorruttibilità; e la morte, entrata come un nemico, fu distrutta dal corpo della vita. Come ella aveva vinto in Adamo, così è stata abbattuta in Cristo (26). Rivolgendosi a lui, che per noi e da noi ascendeva nei cieli al Padre e Dio, per mostrare accessibile il cielo a quelli che sono in terra, il divino cantore dedicò epinici, dicendo: *Dio s'innalza tra voci di plauso, il Signore tra squilli di tromba. Inneggiate al nostro Dio, inneggiate. Inneggiate al nostro re, inneggiate. Dio regnò sopra tutte le genti* <sup>55</sup>. Dice inoltre su di lui il beato Paolo: *Chi discese è lo stesso che ascese al di sopra dei cieli, per riempire ogni cosa* <sup>56</sup>.

<sup>1</sup> Mt 10, 37.<sup>2</sup> Mt 10, 34s.<sup>3</sup> Eb 11, 35.

Dio Verbo».

(1) La lettera è certamente frutto della penna di Cirillo, come inequivocabilmente rivela lo stile. Il fatto poi che si faccia menzione di un «sinodo» non deve trarre in inganno. Non si pensi che il vescovo di Alessandria abbia convocato un piccolo concilio, il quale, dopo un'ampia discussione, abbia demandato a Cirillo la stesura dei risultati del dibattito. Il sinodo dei vescovi egiziani fu effettivamente convocato, ma lì più che altrove era tradizionalmente dominato dalla figura del vescovo della città più importante. Anzi, fino al vescovo Demetrio (187-230) Alessandria era l'unica sede episcopale d'Egitto (cf. Eutichio, *Annales*, PG 111, 982). Fu a partire da quel vescovo che ebbe inizio

27. Poiché dunque egli è veramente Dio e re per natura, e il crocifisso è chiamato anche re della gloria <sup>57</sup>, come si può dubitare di affermare che la santa Vergine è «Madre di Dio»? Adoralo come uno, non dividendo in due dopo l'unione! Allora invano riderà l'insensato giudeo (27); allora veramente egli sarà «uccisore del Signore», e sarà condannato non per aver commesso un delitto contro uno come noi, ma contro lo stesso Dio, salvatore di tutti. E sentirà: *Guai, gente peccatrice, popolo carico d'iniquità; seme malvagio, figli scellerati. Avete abbandonato il Signore e avete fatto adirare il Santo d'Israele* <sup>58</sup>. Inoltre i figli degli Elleni in nessun modo beffeggeranno la fede dei cristiani: veneriamo non un semplice uomo – non sia

un qualche decentramento, grazie all'istituzione di sedi vescovili suffraganee. Peraltro il potere di questi vescovi era praticamente inesistente: il vescovo di Alessandria soltanto aveva la potestà di consacrare o deporre vescovi, di riunire sinodi e di adottare in campo ecclesiastico ogni misura da lui ritenuta necessaria. Quindi anche in occasione della controversia con Nestorio i componenti di quel sinodo «si limitano a ricevere ed eseguire ordini», come afferma lo Scipioni, *op. cit.*, p. 98.

(2) Il testo da noi seguito è in ACO I, 1, 1, pp. 33-42. Cf. PG 77, 104-121. Questa lettera, pervenuta al destinatario il 30 di novembre del 430, è in realtà un documento dogmatico, con il quale Cirillo avrebbe voluto concludere un anno di animato dibattito, che aveva visto in qualche modo protagonista pure la sede romana. Anzi il papa Celestino – forse poco prudentemente – aveva affidato a Cirillo il compito di ricondurre Nestorio all'ortodossia. L'alessandrino, forte anche di questo appoggio romano, assolse a tale compito con un vigore tale da rendere inevitabile la rottura non solo con Nestorio, ma anche con i vescovi d'Oriente. La conclusione della lettera, per l'aggiunta dei *Dodici Anatematismi*, accentuò ulteriormente l'impressione di un ingiustificato atteggiamento intransigente del vescovo di Alessandria.

(3) La reazione negativa alla cristologia sostenuta da Nestorio

mai! – ma Dio per natura, non ignorando la sua gloria, anche se è divenuto come noi pur restando ciò che era, cioè Dio. Per lui e con lui a Dio e Padre la gloria con lo Spirito santo nei secoli dei secoli. Amen.

era in realtà molto meno «ecumenica» di quanto voleva far credere Cirillo. Nestorio infatti godeva dell'appoggio della chiesa antiochena, di un gran numero di vescovi e intellettuali costantinopolitani, oltre che di buona parte della corte imperiale, incluso lo stesso Teodosio II.

<sup>4</sup> Lc 1, 2.

(4) Il sinodo romano, presieduto da papa Celestino, si era svolto nell'agosto del medesimo anno. Su sollecitazione di Cirillo e fondandosi su una documentazione lacunosa (cf. *Introduzione, Vita*, pp. 16s.), Roma aveva imposto a Nestorio di ritrattare la dottrina dei «due Figli», entro dieci giorni dalla ricezione della lettera. Il papa Celestino aveva quindi affidato a Cirillo non solo il compito di far conoscere a tutti i vescovi orientali, oltre che all'interessato, le decisioni del sinodo romano, ma anche di infliggere sanzioni nei riguardi degli eventuali contravventori.

(5) La data di scadenza, a cui fa riferimento Cirillo, era stata stabilita al decimo giorno dopo che Nestorio avesse avuto in mano la

## PRIMA LETTERA A NESTORIO

Cirillo saluta nel Signore il reverendissimo e religiosissimo collega nel sacerdozio Nestorio (1).

1. Uomini pii e degni di fede sono giunti ad Alessandria e hanno riferito che la tua Reverenza è fortemente indignata e che smuove ogni persona rispettabile allo scopo di darmi tribolazione. Siccome io volevo conoscere il motivo perché la tua Religiosità è angustiata, essi riferirono che alcuni, provenienti da Alessandria, stanno facendo circolare la lettera scritta per i santi monaci; ed essa è divenuta causa di odio e di acrimonia (2).

2. Mi son dunque chiesto con meraviglia se la tua Reverenza non debba piuttosto riflettere su qualcosa d'altro. Il turbamento sulla fede non ha preso le mosse dalla lettera che io ho scritto, ma piuttosto da alcune

lettera romana. Poiché i due vescovi egiziani, latori sia di questa missiva sia di quella di Celestino, glielne consegnarono il 30 novembre, il termine ultimo era il 10 dicembre del 430. A questa lettera sinodale e alle richieste romane Nestorio diede risposta con il sermone del 6 dicembre di quell'anno. Cf. Scipioni, *op. cit.*, pp. 184ss. Il discorso di Nestorio ci è pervenuto nella traduzione latina del Mercatore, ACO I, V,

espressioni pronunciate o non pronunciate dalla tua Reverenza. Noi, tuttavia, con scritti e con spiegazioni, ci stiamo affaticando allo scopo di correggere quelli che hanno deviato. Ci sono alcuni che non ritengono di confessare che Cristo è Dio, ma affermano che sia piuttosto uno strumento e un arnese della divinità, un uomo teoforo (e quali cose più di queste?). Eravamo perciò obbligati a irritarci per quanto detto o non detto dalla tua Reverenza. Non do molto credito agli scritti che vanno circolando. Come potrei però tacere, mentre la fede è oltraggiata e tanti sono stati fatti deviare? Non ci presenteremo forse al tribunale di Cristo e non renderemo conto di un silenzio inopportuno, mentre lui ci ha ordinato di dire ciò che bisogna dire?

3. Che farò ora (bisogna che mi consigli con la tua Reverenza), dal momento che il reverendissimo e religiosissimo vescovo di Roma, Celestino, e i religiosissimi vescovi che stanno con lui ci fanno sapere di scritti (3) della tua Reverenza, lì – non so come – precedentemente inviati? Scrivono di essere molto scandalizzati. Come cureremo quanti vengono da tutte le

pp. 39-45.

(6) L'estrema durezza delle espressioni usate da Cirillo non lascia spazi a ulteriore discussione: Nestorio avrebbe dovuto solo sottomettersi. E questo fatto non poteva avvenire senza arrecare grave nocumento al prestigio della sede costantinopolitana.

(7) Il riferimento è ad alcuni oppositori di Nestorio a Costantinopoli, preti e monaci, tra i quali Eutiche, che di lì a poco sarebbe stato il capofila del monofisismo. Cf. Wickham, *op. cit.*, p. 15, nota 4. A costoro Nestorio in un sinodo costantinopolitano del 429 aveva tolto la facoltà di predicare e li aveva minacciati di affidamento al braccio secolare se avessero contravvenuto alle disposizioni sinodali. Contro questi provvedimenti essi inviarono una supplica (peraltro

chiese dell'Anatolia (4) e vanno mormorando contro questi scritti? Ritieni la tua Reverenza che da discorsi di tal fatta sia nato un piccolo turbamento? Siamo tutti nei travagli e nelle fatiche per riportare alla verità quelli che, non so come, sono stati indotti a pensare cose diverse. Poiché la tua Reverenza è quella che ha spinto tutti alla necessità di mormorare, con quanta giustizia mi accusa? Perché invece – invano – contro di me e non piuttosto corregge il suo ragionamento, affinché finisca lo scandalo ecumenico? Se il discorso, correndo per il popolo, è andato oltre il voluto, esso sia tuttavia corretto dalle ritrattazioni e si elargisca alle persone scandalizzate una corretta espressione, chiamando la santa Vergine «Madre di Dio». Così, sanati quanti sono stati contristati e possedendo tutti un pensiero ortodosso, si potrà celebrare l'unione dei popoli nella pace e nella concordia. Siamo però pronti, per la fede in Cristo, a soffrire ogni cosa e a giungere all'esperienza della prigione e della stessa morte. La tua Reverenza non ne dubiti.

inascollata) all'imperatore. Cf. Mansi, t. IV, 1101-1108.

(8) Per gli scritti di Nestorio a Celestino cf. *Nestoriana*, pp. 165ss. La *Prima lettera a Celestino* di Nestorio è in ACO I, 2, pp. 12-14. Cf. Scipioni, *op. cit.*, p. 151.

(9) Il riferimento è al concilio di Nicea (325), il cui Simbolo era universalmente riconosciuto come ortodosso.

(10) Cirillo non precisa quali siano i passi del Simbolo niceno erroneamente interpretati da Nestorio. Più preciso ci appare Teodoto di Ancira, quando commentando il Simbolo specifica – dal suo punto di vista – quali siano le interpretazioni errate del vescovo di Costantinopoli (cf. Teodoto di Ancira, *op. cit.*, pp. 52ss.).

(11) Poiché in un unico plico erano contenute sia la lettera del sinodo egiziano sia quella del sinodo romano, Cirillo dà ad intendere

4. In verità dico che all'epoca in cui era ancora vivo Attico (5) di beata memoria, io scrissi un libro sulla santa e consostanziale Trinità (6), in cui c'è anche un discorso sull'incarnazione dell'Unigenito, corrispondente a quanto adesso ho inviato a quelli (7). Le stesse cose ho anche letto passo per passo ai vescovi, al clero e ai laici che le volessero sentire, ma non ho dato copia a nessuno. È dunque probabile che, fattane un'edizione, io sia accusato di aver composto il libretto prima dell'ordinazione della tua Reverenza.

che si sia realizzato un accordo antinestoriano molto più vasto di quello effettivamente esistente. In realtà non mancavano i vescovi che sostenevano Nestorio. Basti pensare a quelli orientali, che non tanto facilmente smetteranno di difendere Nestorio, anche dopo la sua scomunica e deposizione.

(12) Nestorio aveva stimato che queste due proposizioni cristologiche – errate anche per lui – potevano avere come origine proprio l'uso del titolo di «Madre di Dio», per la Vergine. Cf.

## SECONDA LETTERA A NESTORIO

Cirillo saluta nel Signore il reverendissimo e piissimo collega nel sacerdozio Nestorio (1).

1. Alcuni (2) vanno cianciando, come apprendo, contro di me presso la tua Religiosità e fanno questo piuttosto frequentemente, cogliendo soprattutto l'occasione dei sinodi ufficiali, e, ritenendo di dilettere il tuo orecchio, pronunciano parole sconsiderate, sebbene non abbiano subito alcun torto, ma solo siano stati rimproverati, e ben a ragione, l'uno perché aveva recato offesa ai ciechi e ai poveri, un altro perché

*Nestoriana*, pp. 165-168.

(13) Il riferimento alle fasce del bambino Gesù non è un tocco di bello stile da parte di Cirillo. Due anni prima, nel 428, Nestorio ne aveva fatto espressamente cenno per affermare l'umanità di Cristo: «Avvolto in panni secondo la carne... allattato secondo la natura del corpo, mentre con la sua divinità è largitore munifico» (in Scipioni, *op. cit.*, p. 40; cf. ACO I, V, 31, p. 60). Anche Teodoto di Ancira fa riferimento a questo medesimo passo, e lo cita come prova dell'accusa di duofisismo nei riguardi di Nestorio (cf. Teodoto di Ancira, *op. cit.*, p. 54).

(14) Cf. *Lettera a Calosirio*, p. 249.

<sup>5</sup> Gv 3, 34.      <sup>6</sup> Gv 1, 14.      <sup>7</sup> Col 2, 9.

(15) Questa formula è di maggiore frequenza rispetto all'altra:

aveva puntato la spada contro sua madre, un altro ancora perché aveva rubato, insieme con un'ancella, denaro altrui e da sempre gode di una tale reputazione che non la si augurerebbe nemmeno ai peggiori nemici. Non voglio però dilungarmi su costoro, per non estendere la misura della mia piccolezza al di là del Signore e Maestro né al di là dei Padri. Non è infatti possibile evitare la stoltezza degli sciocchi, qualunque sia il genere di vita scelto <sup>1</sup>.

2. Ma costoro, che hanno la bocca piena di maledizioni e amarezza, renderanno conto al giudice di tutti. Ritorrerò invece di nuovo a quello di cui specialmente debbo occuparmi e anche ora riporterò alla tua memoria, come a un fratello in Cristo, la necessità di esporre l'insegnamento sul Verbo e il pensiero sulla fede, facendolo con grande cautela e tenendo presente che scandalizzare anche uno solo dei piccoli di coloro che credono in Cristo è motivo di grave sdegno <sup>2</sup>. Se poi la moltitudine di quanti si lagnano è molto grande, non porremo necessariamente

<sup>8</sup> Cf. 1 Pt 4, 1.    <sup>9</sup> Eb 2, 9.    <sup>10</sup> Cf. Gv 11, 25.    <sup>11</sup> Col 1, 18.  
<sup>12</sup> 1 Cor 15, 20.    <sup>13</sup> At 17, 31.

un'«unica natura incarnata del Dio Verbo». Cf. Simonetti, *Alcune osservazioni...*, cit., p. 493.

(16) Cirillo sintetizza qui in poche parole la più grave (e, a ben guardare, unica) accusa contro Nestorio: aver diviso l'unico Cristo in due nature e quindi in due persone, data la sostanziale identità di significato che Cirillo attribuisce ai termini *natura* e *persona*.

(17) «Uomo teoforo» = uomo che porta Dio in sé. Abbiamo mantenuto il calco greco in quanto il termine, qui e altrove, assunse la valenza di termine tecnico per identificare chi considerava (o sembrava

ogni industria per allontanare prudentemente gli scandali e sgomberare la via a una retta intelligenza della fede a coloro che cercano il vero? Realizzeremo ciò molto bene se, accostandoci alle parole dei santi Padri, ci adopereremo a realizzarle; e saggiando noi stessi, se siamo nella fede secondo quanto è stato scritto, accuratamente conformiamo i pensieri che sono in noi con le loro giuste e perfette dottrine.

3. Il santo e grande sinodo (3) dunque afferma che colui il quale è stato generato per natura da Dio Padre, è il Figlio Unigenito, che è Dio vero da Dio vero, Luce da Luce, attraverso il quale il Padre ha fatto ogni cosa; che egli è disceso, si è incarnato, si è fatto uomo, ha patito, è risorto il terzo giorno ed è asceso al cielo. È necessario che anche noi seguiamo queste parole e questi dogmi, considerando cosa significa che il Verbo da Dio si sia incarnato e fatto uomo. Non diciamo infatti che la natura del Verbo, trasformandosi, è divenuta carne, e neppure che fu trasformata in un uomo completo, composto di anima e corpo, ma piuttosto che il Verbo, avendo unito a sé in modo indicibile e inintelligibile, secondo l'ipostasi, una carne animata da anima razionale, è divenuto uomo ed è stato costituito Figlio dell'uomo; e non per semplice

che considerasse) Cristo come un semplice uomo, in cui la divinità avesse preso dimora.

(18) Anche in questa lettera Cirillo non manca di fare riferimento al paragone tra il corpo e l'anima, che unendosi formano l'unico uomo, e il Verbo con la sua carne, che insieme formano l'unico Cristo.

(19) Il termine «congiunzione» (*synapheia*) era usato nella cristologia antiochena per indicare l'unione tra il Verbo e l'uomo, tra la *natura* divina e la *natura* umana in Cristo. Cirillo considera il termine inadeguato, in quanto a suo avviso indicherebbe un'unione accidentale

volontà e per beneplacito, e neppure per l'assunzione di un semplice *prosoyon*. Sebbene le nature che sono state unite in una vera unità siano diverse, da due è risultato un solo Cristo e Figlio. Non però come se fosse scomparsa, a causa dell'unione, la differenza delle nature, ma piuttosto si è realizzato per noi l'unico Signore, Cristo e Figlio grazie all'indicibile e arcano concorso (4) all'unità della divinità e dell'umanità.

4. Così allora affermiamo che, pur avendo per certo l'esistenza prima dei secoli e pur essendo stato generato dal Padre, egli è stato anche generato secondo la carne da una donna; non come se avesse preso l'inizio della sua natura divina nella santa Vergine, né che avesse necessariamente bisogno di una seconda nascita da lei, dopo quella che ebbe dal Padre (è infatti sciocco e contemporaneamente insensato affermare che colui il quale esiste prima dei secoli ed è coeterno con il Padre abbia bisogno di un secondo inizio per esistere); ma, poiché per noi e per la nostra salvezza, avendo unito a sé secondo l'ipostasi l'umanità, procedette da una donna, per questo affermiamo che è nato secondo la carne. Non affermiamo però che prima nacque dalla santa Vergine un uomo comune e poi il Verbo discese in lui, ma che, essendo già uno, tollerò una nascita secondo la carne

e non sostanziale. Il termine che gli preferisce è *hénosis*.

(20) Le espressioni citate da Cirillo sono ricavate dal *Discorso sulla Natività*, pronunciato da Nestorio il 25 dicembre del 428 (cf. *Nestoriana*, p. 262; ACO I, V, 20, p. 30). Cirillo però dimentica di citare quanto dice Nestorio nello stesso sermone: «Dio è assolutamente

dal ventre di lei, rendendo sua la nascita della propria carne (5).

5. Nella stessa maniera affermiamo che ha patito ed è risorto, non come se il Verbo di Dio abbia patito sulla propria natura le percosse, la perforazione dei chiodi o le altre ferite (la divinità infatti è impassibile perché è anche incorporea), ma, poiché sopportò queste cose quello che era divenuto il suo proprio corpo, per questo motivo affermiamo che egli ha patito per noi: l'impassibile era in un corpo passibile. Allo stesso modo pensiamo anche circa la sua morte. Il Verbo di Dio è per natura immortale e incorruttibile, egli è Vita e datore di vita. Poiché però il suo proprio corpo, per grazia di Dio, come dice Paolo <sup>3</sup>, gustò la morte per tutti, affermiamo che egli ha sofferto la morte per noi, non perché quel che atteneva alla sua propria natura avesse sperimentato la morte (dire o pensare tali cose è una pazzia!), ma, come ho detto sopra, perché la sua carne gustò la morte. La stessa cosa anche per la risurrezione della sua carne. Affermiamo la sua risurrezione, non nel senso che sia caduto nella corruzione – non sia mai! – ma perché il suo corpo è risuscitato.

6. Così confesseremo un solo Cristo e Signore, e non che adoriamo un uomo insieme al Verbo, affinché non si introduca un'immagine di taglio con il dire

<sup>4</sup> Cf. Gv 1, 14.

<sup>5</sup> Cf. Eb 2, 14.

«insieme». Adoriamo invece l'uno e il medesimo, perché il suo corpo non è altro dal Verbo: con questo egli siede accanto allo stesso Padre, non come se sedessero due Figli, bensì uno solo, secondo l'unione con la propria carne. Se rifiutiamo l'unione secondo l'ipostasi come impossibile o indecorosa, cadiamo nell'affermazione dei due figli. Sarebbe allora assolutamente necessario dividere e affermare che uno è propriamente un uomo particolarmente onorato con l'appellativo di Figlio e un altro è propriamente il Verbo da Dio, il quale possiede per natura il nome e il titolo di Figlio. Non si deve perciò dividere in due figli l'unico Signore Gesù Cristo.

7. Non sarà in alcun modo utile al retto intendimento della fede, affinché si mantenga tale, che alcuni parlino di unione dei *prosopa*. La Scrittura non ha detto che il Verbo ha unito a sé un *prosopon* di uomo, ma che *divenne carne* <sup>4</sup>. Che il Verbo sia divenuto carne altro non è se non che ha partecipato del sangue e della carne in modo simile a noi <sup>5</sup>, ha preso un corpo proprio uguale al nostro e, come uomo, procedette da una donna, non abbandonando l'essere Dio e l'esser nato da Dio Padre, ma rimanendo quel che era, anche nell'assunzione della carne. Questo è

indiviso dal visibile; per questo non divido l'onore dell'indiviso. Divido le nature, ma unisco l'adorazione» (in Scipioni, *op. cit.*, p. 76).

(21) Coerentemente con la cristologia espressa anche prima della controversia, Cirillo rigetta un'unione individuale (*hénosis*) di Cristo, all'interno della quale il Verbo stia *insieme* alla carne, formando così – a parere di Cirillo – una dualità.

(22) In questo passo Cirillo riproduce quasi integralmente

quel che proclama dappertutto la dottrina della retta fede; così troveremo che hanno pensato i santi Padri. Così essi hanno avuto il coraggio di affermare che la santa Vergine è «Madre di Dio», non perché la natura del Verbo – cioè della divinità – abbia preso l'inizio dell'essere dalla santa Vergine, ma perché è nato da lei il santo corpo animato da anima razionale. Dopo che secondo l'ipostasi si è unito a questo, affermiamo che il Verbo è stato generato secondo la carne.

Queste cose anche adesso io ti scrivo, mosso dall'amore in Cristo, esortandoti come fratello e scongiurandoti innanzi a Cristo e agli angeli eletti che queste cose tu pensi e insegni, come noi, affinché si preservi la pace delle chiese e permanga integro il vincolo della concordia e dell'amore tra i sacerdoti di Dio.

Saluta la fraternità che sta con te. Ti saluta in Cristo quella che sta con me.

<sup>18</sup> Eb 3, 1.      <sup>19</sup> Cf. 1 Tm 2, 5.      <sup>20</sup> Cf. At 7, 26.      <sup>21</sup> Cf. Ef

un'espressione che leggeva nella *Lettera a Gioviano*, da lui ritenuta scritta da Atanasio, ma che in realtà era di Apollinare. Cf. H. Lietzmann, *Apollinaris von Laodicea und seine Schule*, Tübingen-New York 1970, p. 251. In un passo del *Discorso sulla fede*, Apollinare afferma che Cristo «è una sola persona, una sola ipostasi, tutto uomo e tutto Dio» (cf. *Su Cristo*, a cura di E. Bellini, Milano 1978, p. 61).

(23) L'insistenza che la salvezza era avvenuta attraverso un

## TERZA LETTERA A NESTORIO

Cirillo e il sinodo (1) convocato ad Alessandria d'Egitto al Religiosissimo e Piissimo collega nel ministero, Nestorio, salute nel Signore (2).

1. Poiché il nostro Salvatore chiaramente dice: *Chi ama il padre e la madre più di me, non è degno di me; e chi ama il figlio o la figlia più di me, non è degno di me* <sup>1</sup>, che cosa possiamo fare noi, che siamo richiesti dalla tua Pietà di amarti più di Cristo, Salvatore di noi tutti? Chi ci potrà difendere nel giorno del giudizio? Quale scusa troveremo all'essere stati per così lungo tempo in silenzio, di fronte alle bestemmie da te pronunciate su di lui? Se tu danneggiassi soltanto te stesso pensando e insegnando dottrine siffatte, minore sarebbe la preoccupazione. Ma tu hai scandalizzato tutta la Chiesa (3) e hai posto il lievito di una nuova e bizzarra eresia in ogni gente, non solo tra quelli che stanno lì, a

uomo, era palese in un passo centrale del *Discorso sulla Natività* di Nestorio (cf. nota 20). Il costantinopolitano, in opposizione alla cristologia di Apollinare affermava: Dio «mediante l'uomo opera il sollevamento del genere umano». Quindi a sostegno faceva seguire la citazione di 1 Cor 15, 21, il medesimo testo a cui sta qui facendo riferimento Cirillo.

Costantinopoli, ma anche in ogni altro luogo (infatti i testi delle tue omelie circolano ampiamente). Quale discorso potrà allora giustificare il nostro silenzio? Come si può non essere memori di quel che Cristo dice: *Non pensate che sia venuto a portare la pace sulla terra, ma la spada. Son venuto a dividere l'uomo da suo padre e la figlia da sua madre* <sup>2?</sup> Quando la fede è offesa, vada pure alla malora la riverenza verso i parenti, come qualcosa di stantio e pericoloso; passi in secondo piano anche la norma che ci obbliga all'affetto verso i figli e i fratelli, e sia preferibile per le persone pie la morte alla vita, *affinché trovino una migliore risurrezione* <sup>3</sup>, come sta scritto.

2. Ecco, dunque, noi, insieme al santo sinodo riunito nella grande Roma, sotto la presidenza del Santissimo e Reverendissimo fratello e collega nel ministero, il vescovo Celestino (4), con questa terza lettera ti avvisiamo e ti intimiamo di allontanarti da dottrine tanto stolte e perverse, come sono quelle che tu pensi e insegni, e di accettare la retta fede, data fin dall'inizio alle chiese attraverso i santi Apostoli ed Evangelisti, i quali sono stati *testimoni oculari e ministri della parola* <sup>4</sup>. E se la tua Pietà non si atterrà alla data stabilita (5) nella lettera del sopra menzionato

(24) Sebbene l'argomentazione eucaristica in cristologia sia piuttosto frequente negli scritti più ponderosi di Cirillo (cf. *Contro Nestorio*, IV, 4ss.), essa appare poco nelle *Lettere*. Cf. *Lettera a Calosirio*, nota (6).

(25) Gv 6, 53. I puntini di sospensione sono aggiunti dal traduttore.

(26) Il passo mostra in tutta evidenza come Cirillo assimili *hypostasis* a *prosopon*. Invece Nestorio e i vescovi antiocheni si erano

Santissimo e Reverendissimo fratello e nostro collega nel ministero, il vescovo di Roma, Celestino, sappi che non hai alcuna parte con noi né luogo o parola tra i sacerdoti di Dio e i vescovi (6). Non è infatti possibile vedere tutto intorno le chiese turbate, le comunità scandalizzate, la retta fede rifiutata, il gregge disperso a causa tua, che eri stato dato a sua salvaguardia, se mai avessi seguito, insieme a noi, la retta dottrina, procedendo sulle orme della pietà dei santi Padri. Noi tutti siamo in comunione con tutti, laici e chierici, che sono stati scomunicati o deposti dalla tua Pietà (7), a cagione della fede. Non è giusto che siano condannati da te quanti seppero mantenere la retta dottrina, perché giustamente ti si sono opposti! Di questo tu hai fatto menzione nella lettera (8) scritta al Santissimo e nostro collega nell'episcopato Celestino, vescovo della grande Roma. Non sarà sufficiente alla tua Pietà confessare insieme a noi semplicemente il Simbolo della fede, che un tempo è stato esposto nello Spirito

formati alla cristologia di Teodoro di Mopsuestia, per il quale «la parola (*hypostasis*) non è sinonimo di *prosopon*» (cf. Galtier, *L'«unio secundum hypostasim»...*, cit., p. 381 e nota 6).

santo dal santo e grande concilio, riunito a suo tempo a Nicea (9). Anche se confessi le parole con la voce, non lo interpreti e non lo intendi rettamente, bensì in modo distorto (10). Confessa piuttosto per iscritto e sotto giuramento che anatematizzi le tue scellerate ed empie dottrine, e che al loro posto penserai e insegnerai le stesse dottrine di noi tutti, i vescovi d'Occidente e d'Oriente, maestri e capi delle comunità (11). Sappi che il santo sinodo di Roma e noi tutti conveniamo con le lettere inviate alla tua Pietà dalla chiesa di Alessandria, in quanto le stimiamo ortodosse e prive di errori. Abbiamo inoltre aggiunto a questa nostra lettera ciò che è necessario tu pensi e insegni e ciò da cui devi dissociarti.

La fede della Chiesa cattolica e apostolica, in cui tutti i vescovi ortodossi d'Occidente e d'Oriente convergono è questa:

<sup>14</sup> Gv 14, 9.    <sup>15</sup> Gv 10, 30.    <sup>16</sup> Cf. Eb 1, 3.    <sup>17</sup> Gv 8, 40.

(27) L'espressione *l'unica ipostasi incarnata del Verbo* è una variante della formula *un'unica natura incarnata del Dio Verbo*. Il significato resta invariato, in quanto Cirillo considera equivalenti i termini *natura* e *ipostasi*.

<sup>24</sup> Gv 16, 14.    <sup>25</sup> Gv 16, 13.    <sup>26</sup> Cf. Gv 14, 6.    <sup>27</sup> Gv 16, 14.

(28) Il ragionamento di Cirillo è sottile ma chiaro: poiché il Figlio è Potenza e Sapienza, quando si dice che lo Spirito santo è Spirito della Potenza e della Sapienza si sta affermando che è Spirito del Figlio.

(29) In questo passo appare chiaro quanto Cirillo sia convinto della validità della sua formula *unione secondo l'ipostasi*, che avrebbe

3. Crediamo in un solo Dio, Padre onnipotente, creatore di tutte le cose visibili e invisibili. E in un solo Signore Gesù Cristo, Figlio di Dio, generato Unigenito dal Padre, cioè dalla sostanza del Padre; Dio da Dio, Luce da Luce, Dio vero da Dio vero; generato non fatto, consostanziale al Padre; attraverso il quale tutto è stato fatto, in cielo e sulla terra. Per noi uomini e per la nostra salvezza egli è disceso, si è incarnato ed è divenuto uomo, ha patito ed è risuscitato nel terzo giorno; è asceso al cielo; verrà a giudicare i vivi e i

dovuto salvaguardare il suo procedimento cristologico sia dall'accettazione di un'unità accidentale in Cristo, come riteneva che sostenesse Nestorio, sia da una confusa mescolanza tra divinità e umanità, come comunemente si attribuiva alla cristologia di ispirazione apollinarista.

(30) Il momento della venuta di Cristo segna la «fine dei tempi», cioè con l'avvento di Cristo il tempo ormai volge alla fine per cedere il posto all'eternità.

(31) Riportiamo per ogni *anatematismo* il suo riferimento all'interno della lettera. Qui il riferimento è al par. 11.

(32) Cf. parr. 4s.

(33) Cf. par. 5.

(34) Cf. par. 8; e anche *Lettera ad Acacio*, 13.

(35) Cf. par. 4.

<sup>32</sup> Cf. Eb 3, 1.      <sup>33</sup> Cf. Ef 5, 2.

(36) Cf. par. 5.

(37) Questo *anatematismo* non ha un puntuale riferimento nel testo della lettera, ma è facilmente desumibile dal contesto cristologico espresso lungo tutta la lettera.

(38) Cf. par. 6.

(39) Cf. par. 10.

(40) Cf. par. 9.

(41) Cf. par. 7.

(42) Cf. par. 6.

(1) Questa formula di fede, stipulata nel 433, dopo una non facile mediazione, grazie alla paziente opera diplomatica di Acacio di Berea

morti; e crediamo nello Spirito santo.

Coloro che dicono: «Vi fu un tempo in cui egli non esisteva»; o «Prima di essere generato non esisteva»; o «Egli è stato generato dal nulla o da altra ipostasi o sostanza»; oppure «Il Figlio di Dio è mutabile e alterabile», tutti costoro anatematizza la Chiesa cattolica e apostolica.

Noi seguiamo esattamente la confessione espressa dai santi Padri, perché in essi parlava lo Spirito santo, e procediamo secondo l'intenzione del loro pensiero, come per una strada regia; in forza di ciò affermiamo che l'Unigenito Verbo di Dio, quello che è nato dalla stessa sostanza del Padre, il Dio vero da Dio vero, la Luce da Luce, colui attraverso il quale tutto fu fatto, in cielo e sulla terra, colui che è disceso per la nostra salvezza e che si è sottomesso all'umiliazione, proprio lui, affermiamo, si è incarnato e si è fatto uomo; cioè, avendo preso una carne dalla santa Vergine e avendola resa sua propria fin dall'utero, si sottomise alla nostra nascita e venne fuori uomo da una donna. Non perse ciò che era, ma anche assumendo la carne e il sangue, anche così, rimase ciò che era, cioè Dio per natura e verità. Non

e di Paolo di Emesa, fu un chiaro compromesso tra Cirillo e Giovanni di Antiochia. Non tutti i vescovi antiocheni furono soddisfatti delle concessioni se non dottrinali almeno linguistiche di Cirillo, come anche non tutti i sostenitori della cristologia dall'alto ritennero sufficienti le concessioni degli Antiocheni. Non si pensi quindi che con questo accordo il problema suscitato da Nestorio, in ordine a una riflessione cristologica distinta dalla riflessione trinitaria, sia stato risolto. Il testo seguito per la presente traduzione è in ACO I, 1, 4, p. 17. Cf. la traduzione del Simonetti in *Il Cristo*, cit., pp. 386s.

(2) L'uso del termine «consostanziale», di chiara matrice trinitaria, viene applicato in modo di gran lunga più ampio di quanto

afferriamo che la carne sia passata nella natura divina né che l'ineffabile natura del Dio Verbo sia passata nella natura della carne (12): egli è immutabile e, poiché resta sempre il medesimo, come dicono le Scritture, è interamente inalterabile. Una volta divenuto visibile, pur essendo neonato, in fasce (13) e sul seno della Vergine che l'aveva partorito, in quanto Dio riempiva ogni creatura e regnava insieme al Genitore. Infatti la divinità è priva di misura e grandezza, e non ammette limiti (14).

4. Poiché confessiamo che il Verbo è unito alla carne secondo l'ipostasi (15), adoriamo un solo Figlio e Signore, Gesù Cristo. Non separiamo in parti e non dividiamo l'uomo e il Dio, come se si fossero uniti insieme l'un l'altro per unità di dignità e autorità (dire questo è puro non senso e nient'altro). Neppure applichiamo propriamente il nome «Cristo» al Verbo da Dio e similmente chiamiamo «Cristo» il nato da donna (16); ma riconosciamo che Cristo è uno solo, il Verbo da Dio Padre con la sua propria carne. Sebbene infatti egli dia lo Spirito ai giusti *senza misura*<sup>5</sup>, come

avrebbero mai pensato i Padri niceni, dai quali il termine fu tratto. Ci sembra che tale fatto sia indice della difficoltà linguistica che continuava a persistere all'interno della discussione cristologica, tanto in ambito alessandrino quanto in quello antiocheno.

(3) Come acutamente fa rilevare il Simonetti, ci troviamo innanzi ad una tipica formulazione di compromesso: con il termine «unione» si rende omaggio alla posizione dottrinale di Cirillo; con «due nature» si riflette l'inderogabile punto fermo della cristologia antiochena. Cf. Simonetti, *Il Cristo*, cit., p. 611, nota 2.

(4) L'accettazione del titolo di «Madre di Dio» per la Vergine, fu senza dubbio una concessione alla cristologia di Cirillo, ma non certo un grande sacrificio per gli Antiocheni. Già lo stesso Nestorio aveva fatto osservare che la sua preferenza per il titolo di «Madre di Cristo» scaturiva più da opportunità e aderenza ai testi scritturistici, che da

dice il beato evangelista Giovanni, egli è stato unto con noi in maniera umana. Non affermiamo però che il Verbo da Dio abbia abitato nel figlio generato dalla santa Vergine, come in un uomo comune, affinché non si pensi che Cristo sia un uomo «teoforo» (17). Sebbene il Verbo *abitò tra noi* <sup>6</sup>, affermiamo anche che in Cristo risiede, *in modo corporeo, tutta la pienezza della divinità* <sup>7</sup>. Riconosciamo dunque che si è fatto carne e non dividiamo l'inabitazione, come se la maniera in cui la realizzò in se stesso fosse stata eguale al tipo di inabitazione che diciamo ci sia nei santi. Ma, essendo uno per natura e non essendo mutato in carne, realizzò questa inabitazione come – si potrebbe dire – l'anima dell'uomo entra in relazione con il proprio corpo (18).

5. Perciò Cristo, Figlio e Signore, è uno solo. Non è un uomo che sia in rapporto con Dio per semplice congiunzione (19), mentre l'unità consisterebbe nella dignità e nella sovranità. L'eguaglianza di onore non unisce le nature; infatti Pietro e Giovanni, eguali

motivazioni concettualmente essenziali alla sua dottrina cristologica. Cf. Simonetti, *Il Cristo*, cit., pp. 369-371; Scipioni, *op. cit.*, p. 194, dove si riporta un brano del sermone di Nestorio del 7 dicembre del 430, in versione latina, di cui noi diamo qui di seguito la traduzione: *...la santa Vergine è genitrice di Dio e dell'uomo, cioè è «Madre di Dio» e «Madre dell'uomo».*

(5) Con questa formula Cirillo dovette piegarsi a concessioni di grande rilevanza. Aver concesso che si parlasse di un unico *prosopon* di Cristo, significò la rinuncia alla difesa del quarto anatematismo, poiché anche Nestorio aveva sempre parlato di un unico *prosopon* in Cristo. Solo malevolmente Cirillo gli aveva attribuito la teoria dei due *prosopa*. Cf. Simonetti, *Lettera a Cirillo*, in *Il Cristo*, cit., p. 367, dove

ambedue per onore, in quanto Apostoli e santi discepoli, non sono affatto uno, ma due. Non riteniamo che il modo della congiunzione avvenga per avvicinamento (non sarebbe infatti sufficiente per un'unione naturale), né per un'unione accidentale, come avviene per noi, i quali, secondo le Scritture, siamo in connessione con il Signore e con lui siamo un solo spirito. Anzi noi rifiutiamo il termine «congiunzione», in quanto inadatto a significare l'unione. E neppure chiamiamo il Verbo da Dio Padre, Dio e Padrone di Cristo, per non tagliare manifestamente in due l'unico Cristo, Figlio e Signore, e così essere imputabili di bestemmia, avendolo reso Dio e Padrone di se stesso. Il Verbo di Dio, come già abbiamo ribadito, essendo unito alla carne secondo l'ipostasi, è Dio dell'universo e comanda su tutto: non è servo o padrone di se stesso. Pensare e affermare ciò è sciocco e blasfemo. Infatti egli chiama il Padre suo «Dio», sebbene per natura sia Dio e generato dalla sua stessa sostanza. Non ignoriamo, però, che, pur restando Dio, è divenuto uomo; e che per la legge inerente alla natura umana è sottoposto a Dio. In che

Nestorio chiaramente afferma: «...Cristo, nome ch'è significativo, nell'unicità del *prosopon*, della sostanza impassibile e passibile».

(6) Anche questa è una concessione agli Antiocheni, ma anche, indirettamente, allo stesso Nestorio, che aveva iniziato a occuparsi del problema cristologico proprio a partire da una corretta terminologia, da desumere dalle espressioni scritturistiche applicabili a Cristo, quelle relative all'umanità e quelle relative alla divinità.

(1) Il testo greco da cui abbiamo tradotto è in ACO I, 1, 4, pp. 20-31. La data in cui questa lettera fu scritta è comunemente collocata in uno dei mesi immediatamente successivi all'aprile del 433, cioè subito dopo la *Formula di Unione* (cf. Bardenhewer, *op. cit.*, p. 67). Il destinatario, come dice l'intestazione, è Acacio, vescovo di Melitene

modo allora sarebbe divenuto Dio e Padrone di se stesso? Affermiamo che, come uomo e per quel che riguarda il modo dell'abbassamento, egli è sottoposto a Dio come noi. Alla stessa maniera è divenuto sotto la legge, sebbene, in quanto Dio, egli stesso sia il promulgatore della legge e il legislatore.

6. Noi rifiutiamo di affermare su Cristo: «Venero colui che è rivestito, a motivo di colui che lo riveste; adoro colui che è visibile, a motivo di colui che è invisibile». È poi cosa terribile aggiungere: «Colui che è assunto è chiamato Dio insieme con chi assume» (20). Chi dice così divide in due Cristo e propriamente pone in modo separato un uomo e similmente un Dio. Vanifica chiaramente l'unione, secondo la quale l'uno non è adorato insieme (21) con l'altro, ed è chiamato insieme a lui «Dio»; ma affermiamo che uno solo è Cristo Gesù, Figlio Unigenito, onorato con un'unica adorazione, insieme alla sua propria carne (22). Confessiamo inoltre che egli, il Figlio generato da Dio Padre e Dio Unigenito, sebbene per sua propria natura fosse impassibile, patì con la carne <sup>8</sup> per noi, secondo le Scritture, ed era nel corpo crocifisso, sostenendo le sofferenze della sua propria carne, sebbene fosse

(oggi Malatya, città della Turchia, nell'Anatolia occidentale), allora importante città della provincia dell'Armenia Seconda. Acacio (da non confondere con l'anziano Acacio di Berea) era stato uno tra i più autorevoli sostenitori di Cirillo durante il concilio di Efeso del 431, insieme a Teodoto di Ancira e a Giovenale di Gerusalemme. Di lui ci rimane un'interessante omelia pronunciata in quel concilio (cf. ACO I, 1, 2, pp. 90-92).

(2) Cirillo fa riferimento a una lettera inviatagli da Acacio e che sopravvive in versione latina (cf. ACO I, 4, pp. 118ss.).

impassibile. *Per grazia di Dio, gustò la morte per tutti* <sup>9</sup>, offrendole il proprio corpo, sebbene per natura egli esista come Vita e sia la Risurrezione <sup>10</sup>. Con indicibile potere, al fine di soffrire la morte con la sua propria carne, divenne il *primogenito dei morti* <sup>11</sup> e la *primizia dei dormienti* <sup>12</sup>, e indicò alla natura umana la strada per il ritorno all'incorruttibilità. *Per grazia di Dio, come or ora abbiamo detto, gustò la morte per tutti* e, ritornando alla vita dopo tre giorni, spogliò l'Ade. Perciò si può dire che la risurrezione dei morti avvenne attraverso un uomo (23), ma intendiamo che l'uomo è il Verbo nato da Dio e che per mezzo suo ha sciolto il potere della morte. Egli verrà a tempo opportuno come un unico Figlio e Signore, nella gloria del Padre a giudicare *il mondo nella giustizia* <sup>13</sup>, secondo la Scrittura.

7. Necessariamente dobbiamo aggiungere anche questo. Noi proclamiamo la morte secondo la carne dell'Unigenito Figlio di Dio, Gesù Cristo, e confessiamo la sua risurrezione dai morti e l'ascesa al cielo, quando nelle chiese celebriamo l'incruento sacrificio e così ci appressiamo alle mistiche benedizioni e siamo santificati, divenendo partecipi della santa carne e del prezioso sangue di Cristo, Salvatore di noi tutti (24). Non riceviamo una carne comune (non sia mai!) né quella di un uomo santificato e unito al Verbo secondo

(3) Si tratta dell'imperatore Teodosio II. Il riferimento di Cirillo all'autorità imperiale vuole ricordare ad Acacio come non fosse più ritenuta cosa tollerabile dagli ambienti politici, impegnati a risolvere gravi problemi economici e militari, il protrarsi di una disputa che impediva quella concordia necessaria all'attuazione dei disegni

l'unione della dignità oppure del possesso di una divina inabitazione, ma la carne veramente vivificante e interamente propria del Verbo. In quanto Dio egli è per natura Vita, perché è divenuto uno con la sua propria carne, rendendola vivificante. Cosicché ci ha potuto dire: *Amen vi dico, se non mangiate la carne del Figlio dell'uomo e non bevete il suo sangue* (25)... Dobbiamo allora considerare che essa non è quella di un uomo come noi (come può per la sua stessa natura la carne di un uomo essere vivificante?), ma quella veramente fatta propria da colui che per noi è divenuto e si è fatto Figlio dell'uomo.

8. In forza delle espressioni del nostro Salvatore, presenti nei vangeli, noi non lo dividiamo in due ipostasi, né in due *prosopa* (26). L'unico e solo Cristo non è infatti duplice; e anche se è pensato di due diversi elementi, è convenuto in una inseparabile unità. Sebbene sia considerato anche un uomo, dotato di anima e corpo, non è duplice, ma uno da due. Allora, pensando rettamente, dobbiamo riferire a

imperiali. Quindi Cirillo fa velatamente intendere ad Acacio di essere stato fortemente sollecitato a trovare con gli Orientali un accordo, che però non giudica pregiudizievole alla sua dottrina cristologica.

(4) Massimiano fu vescovo di Costantinopoli dal 21 ottobre del 431 al 12 aprile del 434. Il sinodo a cui Cirillo sta facendo riferimento era in realtà un comitato di vescovi, al quale l'imperatore affidava compiti consultivi e giudiziari per gli affari di politica ecclesiastica.

(5) Del trattamento subito a Efeso Cirillo si lamentò più volte nei suoi scritti; ma una medesima lagnanza rinveniamo negli scritti dei suoi avversari, Nestorio e i vescovi antiocheni. Cf. Scipioni, *op. cit.*, pp. 205ss.

(6) Non conosciamo da altra fonte questo alto funzionario

uno solo le caratteristiche sia umane sia divine. Quando, parlando come Dio, dice di se stesso: *Chi ha visto me, ha visto il Padre* <sup>14</sup>, e *Io e il Padre siamo una cosa sola* <sup>15</sup>, comprendiamo la sua divina e ineffabile natura, secondo la quale è una cosa sola con suo Padre, per l'identica sostanza, dato che possiede l'immagine e lo splendore della sua gloria <sup>16</sup>. Quando, non disprezzando i limiti dell'umana natura, disse ai Giudei: *Ora cercate di uccidere me, un uomo, io che vi ho detto la verità* <sup>17</sup>, egualmente riconosciamo che il Dio Verbo è in eguaglianza e somiglianza del Padre, anche nei limiti della sua natura umana. Se bisogna credere che, essendo Dio per natura, è divenuto carne, cioè un uomo dotato di anima razionale, che scusa può avere chi si vergogna delle parole che egli ha espresse in modo appropriato alla natura umana? Se egli avesse respinto le caratteristiche proprie di un uomo, chi lo avrebbe potuto costringere a divenire uomo come noi? Poiché

imperiale.

(7) L'anziano vescovo di Berea (oggi Aleppo, in Siria) omonimo del destinatario di questa lettera, contava ben 110 anni ed era venerato come un uomo saggio e prudente. Poiché durante la controversia aveva mantenuto un atteggiamento sostanzialmente equidistante tra Cirillo e gli Antiocheni, la sua mediazione fu di somma utilità per giungere all'effetto sperato, cioè alla riconciliazione tra le chiese.

(8) Cf. ACO I, 1, 7, p. 146.

(9) Cf. ACO I, 1, 7, pp. 147-150.

(10) Come attesta lo stesso Cirillo, l'opera di mediazione di Paolo di Emesa fu determinante per la realizzazione dell'accordo che portò alla *Formula di Unione*. Questo vescovo dell'importante città caravaniera di Emesa (oggi Homs, in Siria) per assolvere al suo compito non esitò a recarsi ad Alessandria nel dicembre del 432. Dovette riconoscere che la sua missione era veramente essenziale e

si è posto per noi in una volontaria umiliazione, con quale scusa possiamo rifiutare le caratteristiche proprie dell'umiliazione? Perciò tutte le espressioni presenti nei Vangeli devono essere applicate all'unica persona, all'unica ipostasi incarnata del Verbo (27). Secondo le Scritture uno solo è il Signore Gesù Cristo.

9. Inoltre, sebbene è chiamato *Apostolo e sommo Sacerdote della nostra confessione* <sup>18</sup>, in quanto offre a Dio e Padre la confessione di fede rivolta da noi a lui e, attraverso lui, a Dio e Padre, oltre che allo Spirito santo, tuttavia affermiamo che egli è per natura il Figlio Unigenito da Dio. Non ascriviamo allora a un uomo diverso da lui il titolo e la realtà del sacerdozio: divenne il mediatore tra Dio e gli uomini <sup>19</sup>, il conciliatore <sup>20</sup>, quando offrì se stesso in odore di soavità a Dio e Padre <sup>21</sup>. Per questo dice: *Non hai voluto sacrificio e offerta, ma mi hai preparato un corpo. Non hai gradito olocausti e vittime per il peccato. Allora dissi: ecco, vengo. Su di me è scritto nel rotolo del libro di fare, Dio, la tua volontà* <sup>22</sup>. Per noi e non per se stesso ha offerto in odore di soavità il proprio corpo. Di quale offerta o sacrificio avrebbe avuto bisogno per se stesso, colui che esisteva, come Dio, al di là di ogni peccato? *Se tutti hanno peccato e sono privi della gloria di Dio* <sup>23</sup>, è perché siamo divenuti soggetti alla caduta e la natura dell'uomo è stata infettata dal peccato; egli però non è in questa condizione e per questo siamo vinti dalla sua

urgente, se per essa non esitò ad affrontare un lungo viaggio in pieno inverno e a rinunciare alla celebrazione della liturgia natalizia nella sua città. Di lui ci restano tre scritti, che ci sono stati tramandati come

gloria. Come si può dubitare che il vero Agnello si è immolato per noi a causa nostra? Affermare allora che egli si è immolato per se stesso e per noi, significherebbe non potere assolutamente evitare l'accusa di empietà. In nessun modo egli ha errato né ha commesso peccato. Di quale offerta allora avrebbe potuto avere bisogno, dato che non esisteva peccato, a motivo del quale giustamente compiere l'offerta?

10. Quando dice dello Spirito: *Egli mi glorificherà*<sup>24</sup>, noi, pensando rettamente, non diciamo che l'unico Cristo e Figlio, siccome avrebbe avuto bisogno della gloria di un altro, ha acquisito la gloria dallo Spirito santo. Il suo Spirito non è migliore né superiore a lui. Ma poiché, per dimostrare la sua divinità, ha fatto uso del suo proprio Spirito per compiere i miracoli, si afferma che è stato glorificato da lui. Sarebbe come se uno dicesse nei riguardi della propria forza o di una sua conoscenza: «essa mi glorifica». Sebbene lo Spirito sia in una sua propria ipostasi ed è considerato per sé (è Spirito e non Figlio), non è però altro da lui. È chiamato *Spirito di verità*<sup>25</sup> e Cristo è la Verità<sup>26</sup>; inoltre procede da Cristo, come anche da Dio e Padre. Perciò lo Spirito compì miracoli per mano dei santi Apostoli e glorificò il nostro Signore Gesù Cristo dopo la sua ascensione al cielo. È oggetto di fede che Cristo è Dio per natura e che opera attraverso il suo Spirito. Per questo diceva: *Egli*

*omelie* tenute ad Alessandria il 25 dicembre, il 1° gennaio e in un non precisato giorno successivo. In realtà si tratta piuttosto di tre resoconti, di cui i primi due sono di maggior respiro, mentre il terzo è soltanto uno schema di omelia. Cf. ACO I, 1, 4, pp. 9s. e 11s.; I, 1, 7, pp. 173s.

*riceverà dal mio e ve lo farà conoscere* <sup>27</sup>. Non stiamo affermando affatto che lo Spirito è sapienza e potenza per partecipazione: egli è assolutamente perfetto e colmo di ogni bene. Poiché egli è Spirito della Potenza e della Sapienza del Padre – cioè del Figlio (28) –, egli è in tutto e per tutto Potenza e Sapienza.

11. Poiché poi la santa Vergine ha partorito carnalmente Dio unito alla carne secondo l'ipostasi (29), per questo affermiamo che essa è Madre di Dio; non perché la natura del Verbo avrebbe preso inizio dalla carne – egli infatti era *all'inizio e il Verbo era Dio e il Verbo era presso Dio* <sup>28</sup> ed è il fattore di ogni cosa, coeterno al Padre e artefice di tutto – ma, come abbiamo detto, perché, unita a sé secondo l'ipostasi la natura umana, tollerò una nascita carnale dal seno di lei. Questo non perché aveva bisogno per sua propria natura di una nascita temporale e alla fine dei tempi (30), ma per benedire l'inizio della nostra esistenza. Dal momento che una donna lo ha partorito, unito alla carne fece cessare la maledizione, che incombeva su tutto il genere umano e che portava alla morte i nostri corpi mondani. Grazie a lui sarebbe stato reso vano il *partorirai i figli nel dolore* <sup>29</sup>, e si sarebbe manifestata vera la parola del profeta: *La morte è*

(11) Cf. ACO I, 1, 7, pp. 151s.

(12) Cioè i vescovi antiocheni.

(13) Cf. ACO I, 1, 4, pp. 6s.

(14) Possediamo la lettera di Giovanni d'Antiochia (cf. ACO I, 1, 4, pp. 7-9), con la quale si giunse, come sta qui attestando lo stesso Cirillo, alla conclusione della controversia vera e propria (anche se due anni dopo ebbe inizio un nuovo scontro dottrinale con gli Antiocheni a

*divenuta forte e Dio asciugherà le lacrime da ogni volto* <sup>30</sup>. Per questo motivo diciamo che egli, per l'economia ha benedetto le nozze e, chiamato, si recò a Cana di Galilea insieme ai santi Apostoli <sup>31</sup>.

12. Così abbiamo appreso a pensare dai santi Apostoli ed Evangelisti, da tutta la Scrittura ispirata da Dio e dalla vera confessione dei beati Padri. Bisogna che la tua Pietà sottoscriva tutto questo e dia il tuo assenso senza inganno.

Quel che la tua Pietà deve necessariamente anatematizzare è stato posto qui di seguito a questa nostra lettera.

– Se uno non confessa che l'Emmanuele è veramente Dio e per questo motivo la santa Vergine è Madre di Dio (essa ha infatti generato secondo la carne il Verbo da Dio divenuto carne), sia anatema (31).

– Se uno non confessa che il Verbo da Dio Padre è unito alla carne secondo l'ipostasi e che uno solo è Cristo con la sua propria carne, cioè che lo stesso è insieme Dio e uomo, sia anatema (32).

– Se uno divide dopo l'unione le ipostasi dell'unico Cristo, unendole soltanto per congiunzione secondo dignità, sovranità e potenza, e non per un legame secondo unione naturale, sia anatema (33).

– Se uno divide in due *prosopa* o ipostasi le

proposito di Teodoro di Mopsuestia). La lettera di Giovanni venne resa pubblica unitamente alla *Formula di Unione* il 23 aprile del 433 ad Alessandria.

<sup>1</sup> Sof 2, 1.

<sup>2</sup> Is 42, 18.

<sup>3</sup> Sap 1, 1.

<sup>4</sup> Ger 4, 3.

espressioni che negli scritti evangelici e apostolici sono dette dai santi su Cristo o da lui sono riferite a se stesso, e le applica alcune all'uomo, considerato indipendentemente dal Verbo da Dio, e altre, come degne di Dio, al solo Verbo da Dio, sia anatema (34).

– Se uno osa dire che Cristo era un uomo teoforo e non piuttosto che è veramente Dio, in quanto Figlio unico e per natura, poiché il Verbo si è fatto carne e ha partecipato in modo simile a noi del sangue e della carne, sia anatema (35).

– Se uno dice che il Verbo da Dio Padre è Dio o Signore di Cristo e non confessa piuttosto che il medesimo è insieme Dio e uomo, poiché il Verbo, secondo le Scritture, si è fatto carne, sia anatema (36).

– Se uno dice che Gesù, come uomo, sia stato attivato dal Dio Verbo e che la gloria dell'Unigenito lo ha circondato, come se fosse un altro, esistente oltre a lui, sia anatema (37).

– Se uno osa dire che l'uomo assunto deve essere adorato insieme al Verbo, insieme glorificato e insieme chiamato Dio, come se fosse uno insieme con l'altro (il «con» impone sempre di pensare a qualcosa di aggiunto) e non onora piuttosto con una sola adorazione l'Emmanuele e a lui attribuisce un'unica glorificazione, in quanto il Verbo si è fatto carne, sia anatema (38).

– Se uno afferma che l'unico Signore Gesù Cristo

<sup>7</sup> Cf. Fil 2, 7.

(15) Riteniamo che qui Cirillo faccia riferimento a quei vescovi di parte antiochena, che non accettarono l'accordo con Alessandria e continuarono a ritenere Cirillo non ortodosso.

è stato glorificato dallo Spirito, come se, attraverso lui, si fosse servito di una potenza estranea e abbia ricevuto da lui il potere di operare contro gli spiriti immondi e di realizzare i miracoli a favore degli uomini, e non afferma piuttosto che lo Spirito, per mezzo del quale ha operato i miracoli, è propriamente suo, sia anatema (39).

– La divina Scrittura dice che Cristo è divenuto sommo Sacerdote e Apostolo della nostra confessione <sup>32</sup> e ha offerto se stesso per noi a Dio e Padre in odore di soavità <sup>33</sup>. Quindi se uno afferma che non lui, il Verbo da Dio, è divenuto sommo Sacerdote e nostro Apostolo, perché si è fatto carne e uomo come noi, ma come se fosse un altro diverso da questo, propriamente un uomo nato da donna; oppure se uno dice che egli ha presentato l'offerta anche per se stesso e non piuttosto soltanto per noi – non necessitava di offerta, infatti, colui che non conosceva peccato –, sia anatema (40).

– Se uno non confessa che la carne del Signore è vivificante e che è propria dello stesso Verbo da Dio Padre, ma come se fosse di un altro diverso da questo, unito a lui per dignità o per avere soltanto ricevuto la divina inabitazione, e non confessa piuttosto – come abbiamo detto – che la carne è vivificante, perché è

<sup>5</sup> Is 32, 6.

(16) Da questo passo veniamo a sapere che già subito dopo il 23 aprile del 433 circolava il sospetto che Cirillo avesse firmato l'accordo con gli Antiocheni non senza qualche restrizione mentale. Il medesimo sospetto fu avanzato da Nestorio nel *Libro di Eraclide* (cf. Wickham, *op. cit.*, pp. 42s., nota 16).

divenuta propria del Verbo, che ha la forza di vivificare ogni cosa, sia anatema (41).

– Se uno non confessa che il Verbo di Dio ha patito con la carne, è stato crocifisso con la carne, ha gustato la morte con la carne ed è divenuto primogenito dai morti, perché, in quanto Dio, è Vita e Vivificante, sia anatema (42).

(17) Cirillo respinge l'accusa di considerare la *Formula di Unione* una «dichiarazione di fede» (*pisteos ekthesis*) o addirittura un «Simbolo nuovo» (*symbolon kainon*): egli professa sempre il simbolo «antico e venerabile» di Nicea. Anche per gli Orientali la *Formula* non sostituiva certo il Simbolo niceno, tuttavia per loro essa era una vera dichiarazione di fede, una *pisteos ekthesis*, come si legge in Paolo di

## FORMULA DI UNIONE (1)

Confessiamo dunque il Signore nostro Gesù Cristo, il Figlio di Dio, l'Unigenito, Dio perfetto e uomo perfetto per anima razionale e corpo; egli è nato dal Padre prima dei tempi secondo la divinità; negli ultimi giorni però egli stesso, per noi e per la nostra salvezza, è nato dalla Vergine Maria, secondo l'umanità; egli ancora è consostanziale (2) al Padre secondo la divinità e consostanziale a noi secondo l'umanità: si è infatti realizzata l'unione delle nature. Confessiamo allora un solo Cristo, un solo Figlio e un solo Signore. Secondo questo concetto di non confusa unione (3), confessiamo la santa Vergine «Madre di Dio» (4), perché il Dio Verbo si è incarnato e si è fatto uomo e per questo concepimento ha unito a sé il Tempio preso da lei.

Circa le espressioni che gli Evangelisti e gli Apostoli riferiscono al Signore, sappiamo che quegli uomini, che parlavano di Dio, alcune le hanno considerate in comune, riferendole all'unico *prosopon* (5), altre invece le hanno divise, riferendole

alle due nature. Ci hanno perciò trasmesso quelle degne di Dio secondo la divinità di Cristo, e quelle umili, secondo la sua umanità (6).

## LETTERA AD ACACIO DI MELITENE

Dal medesimo ad Acacio, vescovo di Melitene.

Al mio signore, amato fratello e compagno nel ministero Acacio, Cirillo porge saluti nel Signore (1).

1. Dolcissimo e degno di ammirazione è il saluto ai fratelli ed è cosa veramente stimabilissima da chi ha sano intelletto. Dico che è doveroso per quanti hanno la stessa fede e lo stesso sentire essere spinti incessantemente ad agire in tal maniera, quando non ci sia nessun ostacolo e nulla impedisca il caldo e appassionato desiderio di pervenirvi. Però a volte le lunghe distanze o la mancanza di latori rendono vano il nostro desiderio. Ma quando si offre l'opportunità di colloquiare, dobbiamo stimare l'evento un gran guadagno e felicemente accostarci a quel che abbiamo più ardentemente desiderato. Perciò, rallegrandomi molto per quanto inviati (2) dalla tua Perfezione e ammirandone il tono, ho ritenuto che bisognasse offrirvi

(18) Cioè Nestorio.

(19) Di certo i vescovi antiocheni non intesero in alcun modo la

delucidazioni sulle modalità della pace delle chiese e raccontare in dettaglio come sia avvenuta.

2. Il piissimo e cristianissimo imperatore (3), prendendosi con somma serietà pensiero delle sante chiese, considerò intollerabile il loro dissenso. Quindi, dopo aver convocato il piissimo e religiosissimo vescovo della santa chiesa di Costantinopoli, Massimiano (4), e parecchi altri tra quelli lì presenti, si esaminò in che modo si potesse rimuovere il dissenso delle chiese e richiamare alla pace i ministri dei divini misteri. Essi però risposero che in nessun modo ciò sarebbe potuto accadere né avrebbero mai raggiunto l'armonia gli uni con gli altri, poiché per loro non era germogliato e, per così dire, non si era prodotto il legame della fede comune. Inoltre affermavano che il religiosissimo vescovo di Antiochia, Giovanni, doveva anatematizzare la dottrina di Nestorio e, per iscritto, confermare la sua deposizione. Il vescovo di Alessandria poi non facesse più menzione delle ingiurie subite e, per amore di carità, non tenesse conto della maniera in cui era stato trattato a Efeso, sebbene essa fosse stata molto dura e insopportabile (5).

3. Poiché il religiosissimo imperatore approvò e si

*Formula di Unione* come una sorta di «giustificazione», un loro ritorno all'ortodossia, come vuol far qui credere Cirillo ad Acacio. Anzi molti di loro ritennero la sottoscrizione della *Formula* da parte del vescovo d'Alessandria un ripensamento delle sue passate proposizioni cristologiche, e in particolare degli *Anatematismi*. Tuttavia per tutto il paragrafo Cirillo insiste nel ripetere che la sottoscrizione della *Formula* da parte degli Orientali era stata una sorta di «giustificazione».

compiacque molto di queste proposte, inviò per la buona riuscita di questo affare l'eccellentissimo tribuno e notaio Aristolao (6). Ma allorché fu mostrato agli Orientali il decreto imperiale e il pensiero dei vescovi che si trovavano presso la grande Costantinopoli, avendo fatto non so quale esame, essi si riunirono presso il santissimo e religiosissimo vescovo di Berea, Acacio (7), e lo spinsero a scrivermi che era conveniente che la forma dell'accordo per la pacificazione delle sante chiese non fosse altra se non quella da essi approvata (8). Tale richiesta era senza dubbio grave e pesante. Volevano infatti che io annullassi quanto avevo scritto nelle lettere, nei trattati e nei libri, e che fossi d'accordo con quella sola fede definita dai nostri santi Padri a Nicea. Io allora in risposta scrissi (9) che tutti noi seguiamo la dichiarazione di fede definita dai santi Padri nella città di Nicea, senza assolutamente falsificare nulla di quel che sta in essa (è infatti sotto tutti i punti di vista corretta e irreprensibile, e non è lecito, dopo di lei, un'indagine curiosa). Circa poi quel che avevamo

(20) La formula a cui Cirillo sta facendo riferimento è il Simbolo niceno; e sta ricordando ad Acacio come durante il concilio efesino di due anni prima i vescovi orientali fossero stati sospettati di eresia, cattiva fama che ancora perdurava. Ma adesso, dice Cirillo, si sono ravveduti e quindi anche Acacio accettò il loro ravvedimento. Questa valutazione sulla dottrina sostenuta nel concilio efesino del 431 dagli Antiocheni e sull'accettazione della *Formula di Unione* del 433 non trovava evidentemente consenzienti i vescovi orientali.

<sup>6</sup> 1 Pt 3, 15.

(21) Cioè dei vescovi antiocheni.

(22) *Nestoriana*, pp. 277s.

scritto correttamente contro le bestemmie di Nestorio, nessun discorso ci avrebbe convinti a dire che non era stato bene. Era invece necessario che essi, secondo le decisioni del devotissimo e cristianissimo imperatore e del santo sinodo convocato nella città di Efeso, scomunicassero il dispregiatore della gloria del Salvatore, anatematizzassero le sue empie bestemmie, accettassero la sua deposizione e approvassero l'elezione del piissimo e religiosissimo vescovo Massimiano.

4. Avendo dunque inviato loro questi scritti, essi mandarono ad Alessandria il piissimo e religiosissimo vescovo di Emesa, Paolo (10). Con lui si ebbero molte e lunghe discussioni su quanto – in modo aspro e disdicevole – era stato detto e fatto a Efeso. Ma poiché

(23) *Nestoriana*, p. 278.

(24) Cioè gli Orientali.

(25) *Formula di Unione*.

(26) Il termine usato da Nestorio è *synapheia*, che noi abbiamo reso, diversamente che altrove, con *connessione*. Con questa parola il costantinopolitano intendeva una vera unione di Cristo con il suo corpo, mentre Cirillo ritiene che il termine indichi solo un'unione accidentale.

(27) *Nestoriana*, p. 275.

(28) *Nestoriana*, p. 249.

(29) Cioè i vescovi antiocheni.

(30) Il riferimento è agli Gnostici, i cui più riconosciuti rappresentanti sono Valentino e Marcione.

(31) Anche questa espressione è da ritenere una variante della formula: «un'unica natura incarnata del Dio Verbo».

(32) Cirillo sta riportando come una possibile contestazione di qualche suo ipotetico sostenitore, un'obiezione che in realtà è di Acacio, il quale non aveva nascosto la sua meraviglia per il fatto che il vescovo alessandrino avesse sottoscritto la *Formula di Unione* insieme

bisognava dimenticare tutto ciò e pensare piuttosto ad affari più necessari, chiesi se fosse latore di scritti del religiosissimo vescovo Giovanni. Egli allora mi presentò una lettera (11), che non conteneva quel che avrebbe dovuto contenere, ma piuttosto rispondeva in modo inadeguato alla bisogna (aveva un contenuto irritante e non di conciliazione; e non la accettai), sebbene sarebbe stato necessario placare con giustificazioni l'offesa arrecatami coi loro precedenti comportamenti a Efeso. A scusa dicevano di essere stati provocati a sdegno contro di me dallo zelo per le sante dottrine. Ma essi ebbero modo di comprendere che non lo zelo divino li aveva mossi né si erano stretti a combattere contro di me per la dottrina di verità, ma perché avevano ceduto a lusinghe di uomini e avevano cercato per sé l'amicizia dei potenti del momento. Pertanto, allorché il piissimo vescovo Paolo affermò di essere pronto ad anatematizzare le bestemmie di Nestorio, di approvare per iscritto la sua deposizione e di agire così per tutti e come rappresentante di tutti i piissimi vescovi dell'Anatolia (12), io mi sono opposto, dicendo che il documento (13) prodotto da lui sull'argomento era sufficiente per lui soltanto, come condizione necessaria ad ottenere la comunione con tutti noi. Affermavo poi che era assolutamente essenziale che il religiosissimo e

agli Antiocheni.

(33) Cf. *Anatematismi*, 4, in *Terza lettera a Nestorio*, 12.

(34) *Nestoriana*, p. 262.

(35) Cirillo attribuisce agli Antiocheni quello che in realtà è il suo pensiero, cioè che la distinzione di nature in Cristo fosse solo teorica e non «fisica». Gli Antiocheni parlavano invece di due nature reali, che si unificano nell'unico *prosopon* di Cristo. Sulla differente interpretazione,

più vescovo di Antiochia, Giovanni, facesse una dichiarazione scritta su questi argomenti. Questo egli ha fatto (14) e ha posto fine all'ostacolo della mancata comunione delle chiese tra di loro.

5. Era comunque fuor di dubbio che la pace delle sante chiese stava indebolendo gli armigeri (15) delle bestemmie di Nestorio. Mi sembra che essi abbiano provato quel che capita a coloro che non sanno nuotare, quando senza che se lo aspettino scivolano fuori dalla nave: poiché stanno affogando, i miseri agitano disordinatamente per ogni dove mani e piedi, e scioccamente si afferrano al primo che capita, avendo cara la vita. Non è forse vero che essi rumoreggiano invano, isolati e fuori da quelle chiese, che ritenevano sarebbero state di aiuto per loro? Non sono afflitti – e in maniera lancinante – vedendo che quanti erano stati ingannati li hanno abbandonati, e che per il futuro sono diventati sobri per la verità, quelli che erano stati ubriacati dai loro empî vaniloqui? Si potrebbe citare per loro, e molto appropriatamente, l'espressione del

ammessa questa volta anche da Cirillo, cf. più avanti il par. 20 e nota (39).

(36) Cioè Nestorio.

<sup>8</sup> Gv 10, 30.      <sup>9</sup> Gv 8, 39ss.

(37) Gv 14, 9s. In Cirillo la disposizione delle parole è diversa rispetto al testo evangelico. Cirillo inizia con la prima parte del v. 9, passa poi al v. 10 e quindi ritorna al v. 9.

(38) Cioè gli Antiocheni.

<sup>10</sup> Eb 13, 8.      <sup>11</sup> 1 Cor 8, 5s.      <sup>12</sup> Rm 9, 3ss.

(39) Cf. ACO I, 1, 7, p. 156.

(40) Cf. ACO I, 1, 4, pp. 15-31.

profeta: *Unitevi e radunatevi, o popolo ignorante, prima di divenire come fiore sfiorito* <sup>1</sup>. Perché sono diventati parassiti del vomito altrui? Perché non si vergognano del fango di un altro e contaminano i loro cuori? *Ascoltate voi sordi e aprite gli occhi per vedere voi ciechi* <sup>2</sup>. *Considerate nella verità del Signore e cercatelo in semplicità di cuore* <sup>3</sup>. Che utilità potete trarre da discorsi tortuosi e parole contorte? Perché oltraggiate la retta via e rendete contorto il vostro incedere? *Dissodate i vostri campi e non seminate tra le spine* <sup>4</sup>.

6. Turbando, come ho detto, la pace tra le sante chiese, essi fanno oggetto di maldicenza quelli che rifiutano di pensare come loro e muovono aspre accuse contro la spiegazione dei santi vescovi, voglio dire degli Orientali. Perciò, distorto questa spiegazione in una direzione a loro più favorevole e interpretando in modo scorretto, affermano che gli Orientali non sono in disaccordo con i vaniloqui di Nestorio. Condannano inoltre anche noi, come se pensassimo il contrario di quel che abbiamo scritto (16). Vengo a sapere che essi addirittura dicono questo, che noi recentemente abbiamo accettato una dichiarazione di fede o un Simbolo nuovo, come se disdegnassimo quello antico e venerabile (17).

(41) Cioè Giovanni d'Antiochia. Cf. nota (39).

(42) Cf. PG 26, 1049-1069.

(43) Sul problema riguardante le corruzioni apportate al testo di questo scritto atanasiano cf. J. Lebon, *Altération doctrinale de la Lettre à Epictète de S. Athanase*, in «Revue d'Histoire Ecclésiastique», 31 (Louvain 1935), pp. 713-761; E.D. Moutsoulas, *La lettre d'Athanase d'Alexandrie à Epictète*, in «Théologie Historique», 27 (Paris 1974), pp.

*Lo stolto ciancia stoltezze e il suo cuore medita cose inique*<sup>5</sup>. Noi invece diciamo: nessuno ha preteso da noi una dichiarazione di fede né abbiamo accettato una dichiarazione riformulata da altri. Per noi è sufficiente la Scrittura ispirata da Dio, l'assennatezza dei santi Padri e il Simbolo di fede, che è stato tornito per una piena ortodossia.

7. I piissimi vescovi dell'Anatolia erano ad Efeso di opinione diversa dalla nostra e furono sospettati di essere stati presi nei lacci delle bestemmie di Nestorio. Essi poi si allontanarono saggiamente da questa accusa e si preoccuparono di assicurare gli amanti della fede immacolata, che essi riconoscevano di non condividere la spudoratezza di colui (18). Produssero quindi una giustificazione, il cui contenuto è di completo biasimo e di totale critica (19). Se anche lo stesso Nestorio avesse prodotto a tempo opportuno su quei punti uno scritto, in

313-333.

(44) In questo passo il testo greco è incerto. Anche noi come altri studiosi interpretiamo che *Careno* o *Carreno* (ma è possibile anche *Carano*, come leggiamo in Plutarco e in Erodoto) sia un nome di luogo e non di persona; abbiamo poi ritenuto di mantenere in traduzione il nome antico del luogo. Il Wickham (cf. *op. cit.*, p. 59, nota 36) ritiene che corrisponda alla città moderna di Harran.

(45) Il presbitero Filippo fu legato di papa Celestino al concilio d'Efeso del 431 e aveva firmato, a nome del vescovo di Roma, il documento di condanna e di deposizione per Nestorio.

(46) Sisto III fu il successore di Celestino e resse la chiesa di Roma dal 31 luglio del 432 al 19 agosto del 440.

(47) Cf. ACO I, 1, 7, pp. 143-145.

(1) Il testo greco da noi utilizzato è in ACO I, 1, 4, pp. 35-37. Cf. PG 77, 224-228. L'intestazione è stata ricostruita dallo Schwartz, ed è diversa da quella offerta in PG. Il destinatario della lettera è il prete

cui avesse detto che voleva condannare le sue affermazioni e abbracciare la verità proposta da tutti noi, si potrebbe forse dire che egli ci proponeva un nuovo Simbolo di fede? Perché allora vanamente si scagliano ingiurie, ritenendo una nuova esposizione del Simbolo, quanto approvato dai piissimi vescovi della Fenicia? Essi lo hanno prodotto – utilmente e doverosamente – per giustificarsi e rassicurare quanti ritenevano che essi stessero seguendo le parole di Nestorio. Il santo ed ecumenico sinodo, riunito nella città di Efeso, prevede come cosa essenziale che non si dovesse introdurre nelle chiese un'altra formula di fede oltre quella esistente, la quale i beatissimi Padri fissarono, parlando nello Spirito santo. Quelli che una volta furono discordi, in un modo o in un altro, da quella formula (20), che furono sospettati di non accettare il pensiero ortodosso e di non seguire la dottrina apostolica ed evangelica, avrebbero forse rimosso la cattiva fama che li circondava sull'argomento con il tacere? Oppure l'avrebbero allontanata se non avessero spiegato e manifestato con chiarezza il loro pensiero autentico? Il divino discepolo ha scritto: *Sempre pronti a dare spiegazioni a chiunque vi chieda conto della speranza che è in noi* <sup>6</sup>. Chi sceglie di agire così non introduce novità né è visto come uno che propone una nuova dichiarazione di fede, ma

alessandrino Eulogio, il quale svolgeva una missione diplomatica nella capitale dell'impero d'Oriente a tutela degli interessi di Cirillo. La data di composizione è da collocare in un periodo immediatamente successivo alla *Formula di Unione* del 433, e presuppone che sia stata già compilata e spedita la *Lettera ad Acacio di Melitene*, in quanto questa missiva viene esplicitamente citata alla fine dello scritto. Il fatto che la lettera sia priva dei tradizionali saluti e appaia piuttosto breve nel suo contenuto non ci fa necessariamente postulare brani perduti. Il

piuttosto manifesta chiaramente a chi lo chiede quale sia la sua fede su Cristo.

8. Ho inoltre saputo che i nemici della verità, non poco irritati dalla concordia dei piissimi vescovi, stanno mettendo tutto sottosopra. Vanno asserendo che il contenuto dell'affermazione dei vescovi, quello prodotto sulla retta fede, era in accordo con le loro empie invenzioni; e, introducendo – come ho detto – novità oppure aggiungendo non poche cose alle antiche definizioni, dicono di seguire le dottrine irreprensibili dei santi Padri. Allora, orsù, per confutare quanti spargono falsità, traiamo in mezzo le assurdità di Nestorio e le parole di costoro (21). L'esame attento, e non altro, può mostrare la verità.

9. Nestorio dunque è colto nell'atto di distruggere totalmente la nascita secondo la carne dell'Unigenito Figlio di Dio. Nega infatti che egli nacque, secondo le Scritture, da una donna. Questo è quanto dice: «Mi è stato insegnato dalla divina Scrittura che Dio è venuto dalla Vergine, madre di Cristo; da nessuna parte ho

testo infatti si presenta compatto nella parte dottrinale ed esaustivo nelle disposizioni che Cirillo ha voluto impartire al suo delegato costantinopolitano. D'altra parte è frequente nella tradizione dei testi che i saluti e i convenevoli finali fossero tralasciati dai copisti.

(2) Non ci sembra lontano dal vero individuare questi preoccupati sostenitori di Cirillo in quei monaci costantinopolitani i quali, al seguito di Eutiche, daranno vita qualche anno dopo al monofisismo, sostenendo di essere i più fedeli interpreti del pensiero del vescovo alessandrino.

(3) Il riferimento è alla *Formula di Unione*.

(4) Il passo contiene, pur con qualche variante priva di importanza, la formula ritenuta da Cirillo più esauriente di ogni altra,

appreso che Dio sia nato da lei» (22). E in un altro sermone: «Perciò in nessun luogo la divina Scrittura dice che Dio è nato dalla Vergine, madre di Cristo, ma Gesù Cristo, Figlio e Signore» (23).

Come si può dubitare, quando quello va gridando che egli non è per sé unico, che, dicendo queste cose, divide in due figli e afferma che uno è propriamente un Figlio, Cristo e Signore, il Verbo nato da Dio Padre, e un altro, per sé distinto, è un figlio, Cristo e Signore, il nato dalla santa Vergine?

10. Essi (24) invece chiamano la santa Vergine «Madre di Dio» e dicono che è uno solo il Figlio, Cristo e Signore, perfetto nella divinità e perfetto nell'umanità, perché la sua carne è dotata di anima razionale. Non dicono che da un lato ci sia un Figlio, il Verbo nato da Dio Padre, e dall'altro un figlio, nato dalla santa Vergine, come insegna Nestorio, ma piuttosto che egli sia uno e il medesimo. Questo può facilmente essere chiarito da quanto segue. Aggiungono infatti, indicandolo perfetto come Dio e perfetto come uomo: «Il quale è nato dal Padre prima dei tempi, secondo la divinità; negli ultimi giorni però, egli stesso per noi e per la nostra salvezza è nato dalla santa Vergine Maria, secondo l'umanità, consostanziale al Padre secondo la divinità e consostanziale a noi secondo l'umanità» (25). Perciò

cioè che Cristo è *l'unica natura incarnata del Dio Verbo*. Inoltre il brano ci sembra di particolare rilevanza, perché Cirillo collega la formula con l'analogia da lui più frequentemente usata in cristologia, cioè l'analogia tra Cristo e l'uomo.

(5) Notiamo che quel che noi qui abbiamo reso con «Orientali»

essi in nessun modo dividono l'unico Figlio, Cristo e Signore Gesù, ma affermano che egli è il medesimo prima dei secoli e negli ultimi giorni; ed è chiaro che egli è nato da Dio Padre come Dio e da una donna – secondo la carne – come uomo.

11. Come può essere considerato consostanziale con noi secondo l'umanità, sebbene sia nato dal Padre secondo – dico – la divinità, se non si considera e si afferma che il medesimo è contemporaneamente Dio e uomo? Ma Nestorio non insegna in questa stessa maniera; il suo procedimento va proprio in senso opposto. Dunque, predicando in chiesa, diceva: «Per questo il Dio Verbo è detto anche Cristo, poiché ha connessione (26) continua con Cristo» (27). E ancora: «Custodiamo dunque l'inconfusa connessione delle nature; confessiamo il Dio nell'uomo; veneriamo l'uomo adorato insieme al Padre onnipotente per la divina connessione» (28). Vedi dunque come il ragionamento è discorde in se stesso? È stato colmato al massimo di bestemmie. Da un canto dice che il Verbo di Dio è chiamato propriamente «Cristo», dall'altro che ha connessione continua con Cristo. Non dice allora chiarissimamente che ci sono due Cristì? Non sta confessando di venerare un uomo, adorato insieme a Dio? E quelli (29) vedono queste parole sorelle delle loro? Non ha egli posto il suo pensiero in contraddizione

nel testo di Cirillo suona «quelli dall'Anatolia».

<sup>1</sup> Atanasio, *Lettera a Epitteto*, PG 26, 1052-1053.

(6) Cf. Gv 1, 14. Osserviamo che in tutta la lettera abbiamo solo questa citazione della Scrittura. Il fatto ci sembra riveli bene la

con quello loro? Mentre Nestorio chiaramente dice «due», essi confessano di adorare un solo Cristo, Figlio, Dio e Signore, il medesimo nato dal Padre, secondo la divinità, e dalla santa Vergine, secondo l'umanità. Affermano infatti che c'è stata un'unione di due nature e saggiamente confessano un solo Cristo, un solo Figlio, un solo Signore. Il Verbo – secondo le Scritture – è divenuto carne e affermiamo che è stato veramente realizzato un evento economico e misterioso, mirante all'unione indissolubile di cose tra di loro dissimili.

12. Noi però non immagineremo, come qualche antico eretico (30), che il Verbo di Dio abbia formato il corpo traendolo dalla sua propria natura, cioè da quella divina, che è propriamente sua; ma, seguendo passo passo le Scritture ispirate da Dio, sosteniamo che lo ha preso dalla santa Vergine. Perciò, poiché Gesù Cristo è l'unico e solo Figlio e Signore – come accettiamo nel pensiero – allora affermiamo che sono unite due nature. Ma dopo l'unione, venuta a cadere la divisione in due nature, crediamo che la natura del Figlio sia

finalità di questo scritto. Esso doveva servire come una sorta di sintesi o promemoria dei concetti cristologici elaborati da Cirillo. Tale sintesi avrebbe potuto riuscire in qualche modo utile a Eulogio nello svolgimento della sua missione diplomatica.

(7) Cioè i vescovi antiocheni.

(8) Il termine usato da Cirillo è *synodos*, ed è il medesimo che egli usò nel *terzo anatematismo* (cf. *Terza lettera a Nestorio*, 12). Il termine avrà largo impiego presso i monofisiti. Cf. Lampe, *op.cit.*, pp. 1334s.

(9) Il passo riporta la variante più significativa della formula cristologica di Cirillo, cioè l'unione dell'aggettivo «incarnato/a» non a «natura», come di solito, bensì a «Verbo».

unica, essendo egli uno solo quando divenne uomo e si fece carne (31). Sebbene diciamo che, pur essendo il Verbo Dio, si fece carne e divenne uomo, dobbiamo tuttavia rimuovere interamente ogni sospetto di mutamento (è rimasto ciò che era) e dobbiamo confessare che l'unione era interamente inconfusa.

13. Tuttavia qualcuno potrebbe opporre: «Guarda costoro, affermano la fede ortodossa, ma usano l'espressione "due nature", e si sforzano di spiegare a vantaggio della loro tesi le parole di coloro che sono ispirati da Dio. Non è questo l'opposto della tua posizione? Non accetti infatti di applicare le espressioni a due *prosopa*, e dunque ipostasi» (32).

Ma, amici miei, potrei dire, abbiamo scritto nei capitoli: «Se uno divide in due *prosopa* o ipostasi, le espressioni che negli scritti evangelici e apostolici sono dette dai santi su Cristo o da lui sono riferite a se stesso, e le applica alcune a Cristo in quanto uomo, considerato indipendentemente dal Verbo da Dio, e altre, in quanto degne di Dio, soltanto al Verbo da Dio Padre, sia anatema» (33).

In nessun modo abbiamo abolito la differenza tra le parole, anche se abbiamo respinto di dividere quelle applicabili al Verbo nato dal Padre, considerato come un figlio a sé stante, e quelle applicabili a un figlio, nato da una donna, considerato come un uomo a sé stante. Per universale confessione, la natura del Verbo è unica; e noi, come già abbiamo esposto, riconosciamo che si è fatto carne ed è divenuto uomo.

14. Se si vuole indagare curiosamente sul modo in cui si è fatto carne ed è divenuto uomo, si consideri il Verbo, Dio da Dio, quando ha preso la forma di schiavo ed è stato fatto a somiglianza degli uomini, secondo le Scritture <sup>7</sup>. Anche da questo solo fatto si potrebbe riconoscere la differenza delle nature o ipostasi: non è la stessa cosa, per qualità naturale, la natura divina e la natura umana. Altrimenti in che modo il Verbo, essendo Dio, umiliò se stesso, ponendosi in mezzo a esseri inferiori, cioè a noi uomini? Quando allora il modo dell'incarnazione è oggetto di indagine, la mente umana vede due realtà unite tra di loro in modo indicibile e inconfuso e in nessun modo divide ciò che è unito, ma crede e accetta fermamente che ci sia, dalle due realtà, un solo Dio, Figlio, Cristo e Signore.

15. Interamente diversa da questa è la cattiva dottrina di Nestorio. Egli finge di confessare che il Verbo, essendo Dio, si è fatto carne ed è divenuto uomo. Poiché però non intende il significato dell'essersi fatto carne, parla di due nature e le divide tra di loro, ponendo uno, propriamente Dio, e contemporaneamente pone un uomo separato, connesso accidentalmente a Dio soltanto per eguaglianza di onore o di autorità. Disse così: «Dio è indivisibile dalla sua manifestazione. Perciò io separo l'onore di colui che è inseparabile. Separo le nature, ma unisco l'adorazione» (34).

I fratelli Antiocheni prendono le riconosciute realtà

<sup>28</sup> Gv 1, 1.

<sup>29</sup> Gn 3, 16.

<sup>30</sup> Is 25, 8.

<sup>31</sup> Cf. Gv 2, 1ss.

di Cristo come semplici e mere idee (35). Parlano di una differenza di nature, perché, come ho detto, non è la stessa cosa, per qualità naturale, la divinità e l'umanità; ma anche dichiarono che c'è un solo Figlio, Cristo e Signore. Inoltre poiché è veramente uno, unico è anche il suo *prosopon*. In nessun modo dividono gli elementi dell'unione, né accettano la divisione fisica, come invece reputò opportuno quell'autore di misere invenzioni (36).

16. Essi sostengono di dividere soltanto le espressioni sul Signore e dicono che non ne applicano alcune soltanto a un Figlio, al Verbo nato da Dio Padre, e altre a un altro figlio, quello nato da una donna; ma che alcune si riferiscono alla sua divinità, altre alla sua umanità (il medesimo è infatti Dio e uomo). Dicono inoltre che ce ne sono anche altre che in qualche modo si applicano unitariamente e – come io affermo – guardano ad entrambe le realtà, dico alla divina e all'umana. Ci sono alcune espressioni particolarmente appropriate alla divinità, altre all'umanità e altre ancora occupano una posizione mediana e indicano contemporaneamente il Figlio, che è Dio, e l'uomo.

Quando dice a Filippo: *Sono con voi da così tanto tempo e non mi hai conosciuto, Filippo? Non credi che io sono nel Padre e il Padre è in me? Chi ha visto me, ha visto il Padre (37); io e il Padre siamo una cosa sola* <sup>8</sup>, affermiamo che queste espressioni sono più appropriate a Dio. Quando poi rimprovera le folle dei

<sup>13</sup> Cf. Ef 6, 19.

Giudei, dicendo: *Se foste figli di Abramo, fareste le opere di Abramo; ma ora cercate me per uccidermi, un uomo che vi ha detto la verità. Abramo non fece così*<sup>9</sup>, affermiamo che queste espressioni sono dette in modo appropriato all'uomo. Però tanto le parole appropriate a Dio quanto quelle appropriate all'uomo sono dell'unico Figlio. Essendo infatti Dio, è divenuto uomo, senza smettere di essere Dio, ma piuttosto assumendo carne e sangue. Poiché è uno Cristo, Figlio e Signore, sia loro (38) che noi affermiamo che uno è anche il suo *prosopon*.

17. Ci sono inoltre espressioni mediane, quali quelle che scrive il beato Paolo: *Gesù Cristo è il medesimo ieri e oggi e nei secoli*<sup>10</sup>; e ancora: *Sebbene sono molti gli dèi e molti i signori in cielo e sulla terra, per noi c'è un solo Dio, il Padre, da cui tutto proviene, anche noi da lui, e un solo Signore, Gesù Cristo, attraverso cui proviene ogni cosa, anche noi attraverso lui*<sup>11</sup>; e inoltre: *Io stesso ho desiderato essere anatema da Cristo per i miei fratelli secondo la carne, gli Israeliti, ai quali appartiene la figliolanza, la legislazione, il culto e la gloria, dai quali sono venuti i Padri e dai quali è venuto Cristo, secondo la carne, il quale è Dio su tutte le cose, benedetto nei secoli. Amen.*<sup>12</sup> Vedi, vedi allora, nel momento che indica Cristo Gesù, dice che egli è «il medesimo ieri e

(10) Anche noi, in accordo con lo Schwartz, riteniamo l'espressione «eguale onore» (*isotimia*) una dittografia, in quanto ripete il concetto espresso dalla parola precedente.

(11) Il termine greco è *synapheia*, proprio della cristologia di Nestorio, ma anche in uso presso gli Antiocheni.

(12) Cf. *Lettera ad Acacio di Melitene*, 1.

(13) Il *glossakomon* era un astuccio più o meno grande, entro il

oggi e nei secoli»; e ancora che «attraverso lui è stata fatta ogni cosa», e, sebbene discenda dai Giudei «secondo la carne», lo chiama «Dio su tutte le cose» e dice che è «benedetto nei secoli». Non si dividano dunque in queste espressioni le parole sul Signore (posseggono infatti nello stesso tempo un'implicazione divina e umana), ma piuttosto si attribuiscono all'unico Figlio, cioè al Dio Verbo fatto carne.

Una cosa è quindi dividere le nature – e questo dopo l'unione – e dire che un uomo è stato congiunto con Dio per la sola eguaglianza di onore, e un'altra cosa, interamente diversa, il riconoscere una differenza di espressioni.

18. In quale punto, quindi, quel che essi dicono coincide con il vaniloquio di Nestorio? Se poi a qualcuno sembra che la fraseologia e la scelta delle parole siano molto manchevoli di sottile precisione, non c'è da meravigliarsi: cose di tal fatta difficilmente si possono rendere con parole. Per questo anche il divino Paolo chiedeva a Dio una parola nell'apertura della sua bocca <sup>13</sup>. Come può non essere chiaro a tutti che essi non stanno dividendo in due l'unico Signore Gesù Cristo, quando dicono che bisogna adattare le espressioni, quelle relative alla divinità con la sua divinità e quelle relative all'umanità con la sua umanità? Essi – come dicevo – sostengono che il medesimo Verbo da Dio

quale si trasportavano i rotoli contenenti scritti, lettere...

(14) Si tratta dell'eunuco Chrisoreto (o forse Chriseros), il quale deteneva l'alta carica di *praepositus sacri cubiculi*. Al medesimo

Padre, generato prima dei secoli, negli ultimi tempi nacque secondo la carne dalla santa Vergine. Aggiungono inoltre che, per l'unione indicibile e ineffabile, la santa Vergine è «Madre di Dio»; chiaramente poi confessano che uno solo è il Figlio, Cristo e Signore. È assolutamente incredibile insinuare che essi dicano «uno solo» e dividano l'uno in due. Non sono giunti ad un tal grado di pazzia da divenire dei rinnegati, ricostruendo sconsideratamente quel che giustamente avevano abbattuto. Se fossero d'accordo con le dottrine di Nestorio, come farebbero ad anatematizzarle come empie e abominevoli?

19. Credo che bisogna anche dire i motivi, per i quali essi giunsero a tanta precisione di linguaggio. I seguaci dell'empietà di Ario, falsificando empicamente la forza della verità, dicono che il Verbo da Dio si è fatto uomo, ma che fece uso di un corpo privo di anima (costoro, in quanto amanti di scelleratezze, applicando a lui le espressioni umane, agirono in modo da insegnare a quanti erano stati ingannati che egli era inferiore alla trascendenza del Padre e di natura diversa). Gli Orientali, allora, temendo proprio questo, cioè che la gloria e la natura del Verbo di Dio fosse sminuita dalle parole usate in modo umano, per

personaggio Cirillo aveva inviato (forse prima del 433) una ragguardevole quantità di *benedictiones* o *eulogiae*, cioè di veri e propri regali, affinché cessasse dalla sua ostilità nei riguardi della sede alessandrina. Cf. Scipioni, *op. cit.*, pp. 255s., nota 116.

(15) Il riferimento è quasi certamente ai libri *Contro Nestorio*.

(16) L'esigenza di Cirillo di far pervenire a Chrisoreto gli *Atti* in suo possesso del concilio di Efeso del 431 fa pensare che a

l'economia dopo la carne, distinguono le espressioni, ma – come ho detto – non dividono in due l'unico Figlio e Signore, bensì applicano alcune espressioni alla sua divinità e altre alla sua umanità; tutte però ad uno solo.

20. Ho saputo che il piissimo e religiosissimo vescovo Giovanni ha scritto (39) ad alcuni amici come se io avessi affermato di confessare a chiare lettere la differenza delle nature e di dividere le espressioni in modo conforme alle nature; e per questo alcuni si sono scandalizzati. Era dunque necessario, anche per questo motivo, che noi parlassimo. La tua Perfezione non sconosce che avevano gettato sulle mie lettere l'accusa di apollinarismo e ritenevano che io affermassi che il santo corpo di Cristo fosse senza anima e che ci fosse stata una fusione, una mescolanza o un cambiamento del Dio Verbo nella carne; oppure un passaggio della carne nella natura della divinità; sicché nulla sarebbe rimasto intatto né sarebbe stato ciò che era. Credevano inoltre che io fossi in accordo con le bestemmie di Ario, perché non volevo riconoscere una distinzione di espressioni e dire che alcune erano applicabili alla divinità e altre all'umanità, riferendosi piuttosto all'economia per mezzo della carne. Che io sia stato lontano da tali dottrine, la tua Perfezione lo può testimoniare ad altri; bisogna però che io dia delle spiegazioni a quanti si siano scandalizzati. Per questo

Costantinopoli circolassero *Atti* non del tutto favorevoli al vescovo alessandrino. Cf. Wickham, *op. cit.*, p. 67, nota 10.

(17) Si tratta dell'*Apologia dei XII Anatematismi contro gli Orientali* e dell'*Apologia dei XII Anatematismi contro Teodoro*.

(18) Il riferimento sembra che sia a *Scholia de incarnatione*

ho scritto (40) alla sua Reverenza che né ho avuto i pensieri di Ario e di Apollinare né ho affermato che il Verbo di Dio si è mutato nella carne né che la carne abbia cambiato la sua natura in quella divina, poiché il Verbo di Dio è immutabile e invariabile. È assurda anche un'altra cosa: io mai ho rifiutato la distinzione delle espressioni, ma so che il Signore parla sia in modo divino sia in modo umano, perché veramente è nello stesso tempo Dio e uomo. Quindi volendo indicare proprio questo egli (41) ha scritto: «ha insegnato ad affermare la differenza delle nature e a dividere le espressioni conformemente alle nature». Queste frasi non sono mie, ma sono state pronunciate da lui.

21. Credo sia necessario aggiungere a quanto detto anche questo. Venne da me il piissimo vescovo Paolo di Emesa e, dopo aver discusso sulla fede ortodossa e immacolata, mi chiese molto seriamente se fossi d'accordo con lo scritto ad Epitteto, vescovo di Corinto (42), del nostro padre beatissimo e di santa memoria, Atanasio. Io risposi: «Se voi conservate un testo non corrotto» (infatti in questo scritto molto è stato alterato dai nemici della verità), «io sono in totale e completo accordo con esso». Rispose che anch'egli possedeva la lettera, ma voleva avere la garanzia dalle nostre copie e assicurarsi se i loro testi fossero stati alterati o meno. Avendo quindi preso gli antichi scritti, li confrontò con quelli che aveva portato con sé e trovò che questi erano stati corrotti (43); chiese allora di fare

<sup>8</sup> Cf. Fil 2, 6ss.

delle copie dai nostri testi e di mandarli alla chiesa di Antiochia. E questo io ho fatto. Su di me questo ha scritto il piissimo e religiosissimo vescovo Giovanni al vescovo di Careno (44): «Ha interpretato ciò che riguarda l'incarnazione mettendo insieme per noi anche la tradizione dei Padri, la quale correva il pericolo di andare perduta, se così posso dire, in un breve volgere di tempo».

22. Alcuni hanno forse fatto circolare una lettera, come se fosse stata scritta dal religiosissimo presbitero della chiesa di Roma, Filippo (45), dove si direbbe che il beatissimo vescovo Sisto (46) si sia indignato per la deposizione di Nestorio e lo abbia rimproverato. La tua Beatitudine non vi dia credito alcuno. Ha invece mandato per iscritto il suo consentimento con il santo sinodo (47), ne ha confermato gli atti ed è in accordo con noi. Se inoltre venisse fatta circolare una lettera, come se fosse stata scritta da me, in cui si dica che ho cambiato opinione rispetto a quanto avevamo fatto a Efeso, anche questa deve essere considerata come qualcosa di ridicolo: per grazia del Salvatore noi siamo sani di mente e non abbiamo perso la capacità di ragionare.

*Unigeniti.*

(19) Cf. nota (43) della *Lettera ad Acacio di Melitene*, 21.

(20) Cirillo, *Lettera* 39, ACO I, 1, 4, pp. 15-20.

(21) Comunemente gli studiosi ritengono che Cirillo alluda alla *Seconda* e alla *Terza lettera a Nestorio*. Non ci sentiamo però di escludere che si possa trattare della *Prima* e della *Seconda*, in quanto la *Terza lettera a Nestorio*, sotto il profilo formale, è una *lettera sinodale*.

Saluta la fraternità che sta con te; quella che sta con noi ti saluta nel Signore.

### LETTERA A EULOGIO

Memoriale del santissimo vescovo Cirillo al prete di Alessandria Eulogio, residente a Costantinopoli (1).

Alcuni (2) non accettano di buon animo l'esposizione (3) che gli Orientali hanno fatto, e dicono: «Perché il vescovo di Alessandria, sebbene essi abbiano parlato di due nature, li ha tollerati e anche lodati? Quelli che sono della stessa opinione di Nestorio dicono e pensano la medesima cosa, attirando così quanti non hanno una conoscenza critica».

Bisogna che io risponda a costoro che mi rimproverano. Non tutto ciò che gli eretici dicono è da fuggire e da rifiutare: confessano molte cose che anche noi confessiamo. Ad esempio, quando gli Ariani dicono che il Padre è il creatore di tutte le cose e Signore, dovremmo forse rifuggire da queste confessioni? Lo stesso vale anche per Nestorio, qualora dicesse «due

<sup>9</sup> Cf. Rm 1, 25.    <sup>10</sup> Cf. Eb 1, 6.    <sup>11</sup> Cf. Rm 8, 29.  
<sup>12</sup> Cf. Eb 2, 17.

nature», per indicare la diversità tra la carne e il Verbo di Dio; e che una è la natura del Verbo e altra quella della carne. Egli però non confessa l'unità insieme con noi. Noi infatti, unificando il tutto, confessiamo un solo Cristo, un solo e medesimo Figlio e un solo Signore; e infine confessiamo un'unica natura incarnata del Figlio, incarnata del tipo che anche si dice per un uomo comune (4). Questo deriva da nature diverse, dal corpo – dico – e dall'anima. Anche l'indagine razionale comprende la diversità. Ma quando le uniamo, allora realizziamo un'unica natura di uomo. Quindi il cogliere la differenza delle nature non è dividere in due l'unico Cristo.

Poiché però tutti gli Orientali (5) pensano che noi ortodossi seguiamo le opinioni di Apollinare e riteniamo che ci sia una mescolanza o una confusione di nature (essi usano questi termini come per dire che il Dio Verbo è passato nella natura della carne e la carne nella natura divina), abbiamo convenuto che essi non dividono in due l'unico Cristo – non sia mai! – ma che soltanto confessano che non ci fu confusione né mescolanza: la carne era carne, presa da donna, e il Verbo, nato dal Padre, era Verbo. Tuttavia uno solo è il Cristo, Figlio e Signore, perché il Verbo è divenuto carne, secondo l'espressione di Giovanni (6). Sono inoltre disponibili ad accettare quanto si legge nella

(22) Cf. nota (1) della *Lettera ad Acacio di Melitene*.

(1) Il testo greco seguito è in ACO I, 1, 3, pp. 90-101; cf. PG 77, 256-277. Poco sappiamo del destinatario della lettera, se non che reggeva la chiesa dell'importante città commerciale di Iconio (oggi Konya, in Turchia) ed era un sostenitore di Cirillo. La datazione della

lettera del beato papa Atanasio <sup>1</sup>. Poiché in quel tempo alcuni disputavano e affermavano che il Dio Verbo aveva acquisito un corpo dalla sua propria natura, egli si sforzò in ogni modo di affermare che il corpo non era consostanziale al Verbo. Se però non è consostanziale, c'erano interamente l'una e l'altra natura, dalle quali si intende formato l'unico e solo Cristo. E anche questo essi (7) non ignorano: quando si dice «unione», non significa congiungimento (8) di una sola cosa, bensì di due o più cose, per natura differenti l'una dall'altra. Se dunque diciamo «unione» confessiamo che essa è di una carne, dotata di anima razionale, e del Verbo; e quando essi dicono «due nature», intendono in questo stesso modo.

Allora, una volta confessata l'unione, non sono più separate tra di loro le cose unite, ma pertanto c'è un solo Figlio, una sua unica natura, come di Verbo incarnato (9).

Queste cose hanno confessato gli Orientali, anche se hanno fatto uso di parole un po' oscure. Essi confessano che il Verbo Unigenito, nato dal Padre, è lo stesso che anche è nato, secondo la carne, da una donna; e che la santa Vergine è «Madre di Dio». Confessano inoltre che il suo *prosopon* è unico e che non ci sono due figli e neppure due Cristi, ma uno solo. Come sono allora essi in accordo con le opinioni di

lettera è da collocare in un periodo che va tra il 433 e il 435; infatti riscontriamo un esplicito riferimento (cf. par. 21) all'accordo con gli Orientali, siglato nel 433, e non si avvertono avvisaglie del successivo contrasto, sviluppatosi a partire dal 435. La lettera è importante sia per il suo contenuto dottrinale, in quanto ci offre una felice sintesi del pensiero cristologico di Cirillo, sia perché ci dà notizia diretta della

Nestorio? Nestorio nelle sue esposizioni fa finta di dire: «un solo Figlio e un solo Signore», ma accorda la figliolanza e la signoria al solo Verbo di Dio. Quando però poi giunge all'economia, dice che quello nato da donna – come un altro Signore – è propriamente uomo, unito dalla dignità o da eguaglianza di onore (10). Dire che il Dio Verbo è chiamato Cristo, perché ha la congiunzione (11) con Cristo, non è forse affermare chiaramente – se Cristo ha congiunzione con Cristo, come uno con un altro – che ci sono due Cristì?

Gli Orientali però non dicono nulla di tutto questo, distinguono soltanto le espressioni. Distinguono in questo modo, dicendo che alcune sono convenienti alla divinità, altre all'umanità, altre comuni ad ambedue, perché sono applicabili contemporaneamente alla divinità e all'umanità; tuttavia riguardano uno solo e medesimo. Ma non dice così Nestorio, il quale applica alcune espressioni propriamente al Dio Verbo e altre al nato da donna, come ad un altro figlio. Una cosa è riconoscere la differenza di espressioni e altra dividere in due *prosopa*, uno diviso dall'altro.

Contiene una buona difesa di queste dottrine specialmente la lettera ad Acacio, quella che inizia: «Dolcissimo e degno di ammirazione è il saluto ai fratelli» (12). Inoltre nell'astuccio (13) hai parecchie lettere, che devi diligentemente consegnare. Fai avere al magnificentissimo Prefetto (14) i due libri che gli ho

presenza in Anatolia di numerosi sostenitori di Nestorio, i quali si appellavano all'autorità dei vescovi antiocheni per suffragare la loro esposizione cristologica contraria a quella di Cirillo.

<sup>1</sup> Cf. 1 Cor 2, 16.    <sup>2</sup> 1 Tm 1, 7.    <sup>3</sup> Cf. Gv 4, 24.

mandato, uno contro le bestemmie di Nestorio (15) e un altro contenente gli atti del sinodo contro Nestorio e contro quanti la pensavano come lui (16), e inoltre le confutazioni, scritte da me a quanti scrissero contro i Capitoli (17), cioè i due vescovi Andrea e Teodoreto. Verso la fine lo stesso libro contiene anche brevi esposizioni sull'economia in Cristo, molto buone e di possibile utilizzazione (18). Inoltre fagli avere, tra quelle che hai nell'astuccio, cinque lettere: una del beato papa Atanasio a Epitteto (19), un'altra nostra a Giovanni (20), due a Nestorio, una più breve e un'altra più lunga (21), e infine quella ad Acacio (22). Egli me le ha chieste tutte.

## LETTERA A VALERIANO

Cirillo saluta nel Signore l'amato in Dio e collega nel ministero Valeriano, vescovo di Iconio (1).

1. È possibile, come ritengo, sia per la forza che ha la verità di natura sua sia per la prudenza della tua santità, che si possa opporre molto fortemente e con argomentazioni una dottrina sicura alle sconsideratezze di alcuni.

Essi vanno ciarlano come sciocche vecchiette, mettendo ogni cosa sottosopra e pretendendo di investigare sottilmente sul mistero dell'incarnato

(2) Gv 3, 26. Cirillo riporta un'affermazione degli avversari, i quali, in sintonia con la cristologia di Nestorio e degli Orientali, attribuiscono a Cristo una vera natura umana accanto a quella divina, del Verbo.

<sup>4</sup> Cf. Rm 8, 29.

<sup>5</sup> Cf. Gal 4, 4.

<sup>6</sup> Cf. Fil 2, 6s.

(3) Cirillo evita in ogni modo l'attribuzione di due nature a Cristo e quindi anche in questo passo parla di «due aspetti» o di «due cose» per evitare ogni equivoco linguistico.

<sup>7</sup> Cf. Eb 2, 16.

(4) L'espressione è equivalente alla formula-principio di Cirillo: *un'unica natura incarnata del Dio Verbo*.

(5) Cirillo accetta una distinzione con il pensiero tra l'ipostasi

Unigenito e Signore. Ma non lo intendono e facilmente deviano in ciò che non è conveniente, e inoltre coltivano pensieri distorti. Quel che in costoro è molto rozzo è il fingere di voler pensare in maniera retta e, adattando a se stessi, come una maschera, un'opinione che sembra inclinare alla verità, iniettano nelle anime dei semplici il veleno dell'empietà di Nestorio. Sono simili a coloro che curano i corpi degli uomini, cioè ai medici. Costoro mescolano ai farmaci amari il dolce miele, celando con la qualità della dolcezza la naturale repellenza della medicina.

2. Noi però non ignoriamo i loro ragionamenti, poiché abbiamo il pensiero di Cristo, secondo quanto dice il sapientissimo Paolo <sup>1</sup>. Se si dice che l'Unigenito Dio Verbo, nato in modo inesplicabile da Dio Padre, Fattore dei secoli, abbia avuto l'inizio dell'esistenza dalla santa Vergine, a costoro potrebbe sembrare che non porti fuori dal proposito l'affermare: «Se il Verbo di Dio è per natura spirito, come potrebbe essere nato dalla carne, dal momento che il Signore dice: *Ciò che nasce dalla carne è carne* (2)?».

Ma poiché la dottrina del mistero di Cristo prende un'altra via, un altro percorso, retto, senza errori e privo di stravolgimenti, perché essi vanno cianciando invano contro di lei, *senza comprendere né ciò che dicono né*

umana e l'ipostasi divina di Cristo, ma *prima* dell'incarnazione. Gli avversari invece sostengono una divisione con il pensiero, *dopo*, però, che sia avvenuta l'incarnazione. Questa seconda ipotesi non è evidentemente accettabile da Cirillo. Anche Teodoto, vescovo di Ancira, città relativamente vicina a Iconio, sede di Valeriano, si trovò a controbattere alcuni sostenitori (forse i medesimi di Cirillo) di una

*le cose su cui fanno affermazioni*<sup>2?</sup> Noi affermiamo che l'Unigenito Verbo di Dio, sebbene sia spirito<sup>3</sup>, in quanto Dio, si è fatto carne, secondo le Scritture, per la salvezza degli uomini, ed è divenuto uomo. Non perché abbia preso per se stesso un corpo dalla sua propria natura; e neppure perché ha smesso di essere quel che era, oppure perché ha tollerato un cambiamento o un'alterazione; ma perché ha preso dalla santa Vergine un corpo incontaminato e dotato di anima razionale, e lo ha reso suo proprio secondo un'unione incomprensibile, ineffabile e assolutamente indicibile, affinché si comprendesse che esso non era di un altro, ma propriamente suo.

Così l'Unigenito entrò nel mondo come Primogenito; e stette tra molti fratelli<sup>4</sup> colui che non è unito alla creatura, in quanto è considerato Dio. Perciò quando si dice che egli è nato anche da una donna<sup>5</sup>, necessariamente questo è da intendere «secondo la carne», affinché non si pensi che abbia preso l'inizio dell'esistenza dalla santa Vergine. Sebbene il Dio Verbo esistesse prima di ogni tempo, coeterno e sempre coesistente con il Padre suo, tuttavia, quando volle prendere, secondo la compiacenza del Padre, la forma di servo<sup>6</sup>, allora – diciamo – si assoggettò insieme a noi anche a una nascita secondo la carne, da una donna. Per comune confessione ciò che è dalla

divisione solo teorica delle nature di Cristo. Cf. Teodoto d'Ancira, *op. cit.*, pp. 88s.

<sup>13</sup> Cf. Prv 9, 18.      <sup>14</sup> Cf. Ef 5, 2.

(6) Affermare la passibilità di Dio (il *deus passus*) è possibile

carne è carne, e ciò che è da Dio è Dio. Secondo questa confessione c'è allora un Cristo con due aspetti (3), perché uno solo è il Figlio e il Signore, insieme alla sua carne, la quale non è priva di anima, ma, come ho detto, è dotata di anima razionale.

3. Non ci dividano quindi l'unico Figlio, ponendo da una parte il Verbo, e pensando dall'altra parte a un secondo figlio, un uomo nato da una donna, stando a quanto costoro dicono. Si deve invece pensare che il Dio Verbo non è congiunto a un uomo, ma egli stesso è divenuto uomo, prendendo il seme di Abramo <sup>7</sup>, secondo le Scritture, simile in tutto ai fratelli, eccettuato soltanto il peccato. La somiglianza in tutto, oltre al resto, ha come conseguenza anche il parto da una donna; esso è inteso in maniera umana e come accade tra noi, sebbene per l'Unigenito fu al di là della nostra maniera: egli era Dio incarnato (4). Per questo motivo

soltanto all'interno della *communicatio idiomatum*, cioè della possibilità di attribuire a Dio ciò che è propriamente dell'uomo e viceversa. Cirillo, come anche Nestorio e gli Antiocheni, rifiutava nel modo più assoluto ogni commistione del divino con il corporeo.

<sup>15</sup> Sal 40, 7s.      <sup>16</sup> Cf. Is 53, 3.

(7) Il riferimento è al Simbolo niceno. Cf. *Lettera sul Credo*, 7.

<sup>17</sup> 1 Pt 2, 24.      <sup>18</sup> Cf. Col 1, 15.      <sup>19</sup> Cf. 1 Cor 15, 20.  
<sup>20</sup> Cf. Col 1, 18.      <sup>21</sup> Cf. 1 Cor 15, 20.      <sup>22</sup> Cf. Gal 4, 4.

(8) Cioè, per lo stretto legame che intercorre tra il Verbo e la sua carne in vista della realizzazione della salvezza (*economia*) è possibile la *communicatio idiomatum* e quindi dire che Dio soffrì per i peccati degli uomini, come afferma il testo petrino.

<sup>23</sup> Cf. Eb 2, 14.

(9) Cioè con il corpo.

la santa Vergine è chiamata anche «Madre di Dio».

4. Se poi dicono che il Dio e l'uomo, uniti insieme, costituiscono l'unico Cristo, manifestamente conservando in modo inconfuso l'ipostasi dell'uno e dell'altro, divisibile con il pensiero (5), si può facilmente vedere che su questo essi non pensano e non dicono nulla di corretto. Infatti, stando a quel che essi dicono, il Dio e l'uomo, pur uniti insieme, non costituiscono l'unico Cristo, mentre, come ho detto, pur essendo il Verbo Dio, si fece partecipe del sangue e della carne in modo simile a noi, affinché si comprendesse che Dio si è fatto uomo, assumendo la nostra carne e facendola sua propria; e così anche confessassimo che, come un uomo, sebbene consti di anima e di corpo, è uno, nello

(10) Lo stesso argomento è trattato in *Risposte a Tiberio. Tredicesima Risposta.*

<sup>28</sup> Rm 11, 36.

(11) Sebbene Apollinare fosse stato un vigoroso antagonista della dottrina di Ario, Cirillo pone accanto le due cristologie. Infatti a suo parere dal momento che Apollinare non ammette un'anima razionale in Cristo, ma affida al Verbo tale ruolo, lo fa scadere dalla sua essenza divina, anche senza volerlo. Quindi indirettamente Apollinare, come Ario, assegnerebbe al Verbo un ruolo di dio minore rispetto al Padre.

<sup>34</sup> Cf. Gd 10.      <sup>35</sup> Cf. Mt 12, 34.      <sup>36</sup> Cf. Fil 2, 6ss.

(12) Cirillo sta qui asserendo che Nestorio e quelli che a lui si richiamano sono mendaci. Essi infatti, pur affermando un unico *prosopon* di Cristo, in realtà lo dividono in due nature.

<sup>37</sup> Cf. Eb 2, 14.      <sup>38</sup> Gv 6, 44.      <sup>39</sup> Eb 2, 11.

(13) Esiste una lezione diversa, riportata in PG, che recita «la natura razionale». Il senso delle due lezioni è il medesimo: Cirillo si vuole riferire agli angeli («creature razionali»), come esplicitamente è detto all'inizio del paragrafo seguente.

stesso modo è uno anche il Figlio e Signore. Ammettiamo infatti che la natura dell'uomo è una sola, come anche l'ipostasi, sebbene la si intenda costituita da cose diverse e differenti per specie. È evidente che il corpo è di specie diversa dall'anima, ma esso è propriamente suo, e insieme costituiscono l'ipostasi dell'unico uomo. La differenza dei due predetti elementi non è incomprendibile alla mente e alla riflessione; tuttavia l'unione e la combinazione – avendo in sé l'indivisibilità – realizzano un unico vivente, l'uomo. Dunque l'Unigenito Verbo di Dio si fece uomo non perché ha assunto un uomo, ma perché, sebbene avesse un'ineffabile generazione da Dio Padre, dopo aver edificato per sé un tempio per mezzo dello Spirito santo e consostanziale, è divenuto uomo. Quindi lo si intende uno, anche se per la riflessione razionale il suo corpo era di natura diversa da quella sua propria. Si deve inoltre confessare che il corpo non era senza anima, ma dotato di anima razionale.

5. Ho saputo che alcuni sono caduti in questa pazzia, cioè non hanno avuto paura di sostenere che il

30. <sup>40</sup> Sal 22, 23.      <sup>41</sup> Mt 3, 15.      <sup>42</sup> Gv 14, 9s.      <sup>43</sup> Gv 10,  
<sup>44</sup> Gv 14, 9.      <sup>45</sup> Gv 16, 32.

(14) Cioè di Nestorio.

19. <sup>46</sup> Cf. At 17, 31.      <sup>47</sup> Gv 5, 22s.      <sup>48</sup> Cf. 1 Cor 8, 6.      <sup>49</sup> 2 Cor 5,

<sup>50</sup> Cf. Ef 2, 14.      <sup>51</sup> Cf. Gv 10, 7.      <sup>52</sup> Cf. Gv 14, 6.  
<sup>53</sup> Cf. Col 2, 9.

(15) Cf. 2 Cor 10, 5. Si noti come Cirillo accusi i suoi avversari di forzatura sia dei testi scritturistici sia del corretto procedimento razionale.

Dio Verbo abbia abitato in un figlio nato dalla Vergine, e che lo abbia deificato. Ma non è così, amici miei, vi dovrebbe essere chiaro che il Verbo di Dio si è incarnato e fatto uomo e, senza dubbio, non ha abitato in un uomo o in uno dei santi profeti. La ragione di quello che per noi è un mistero, come poco sopra abbiamo chiarito, vuole che il Verbo generato da Dio Padre sia divenuto carne, secondo le Scritture, non perché ha subito una mutazione naturale o un cambiamento – intendo quello nella carne – ma è divenuto uomo perché ha reso propria una carne dotata di anima razionale. Non si è congiunto a un uomo, né, come essi sostengono, vi ha inabitato. Dire che sia stato deificato il soggetto che ha avuto l'inabitazione, come costoro asseriscono (e noi invece rifiutiamo assolutamente), non ha forse la caratteristica di essere una vera e propria pazzia? Si scontra con la finalità della divina Scrittura.

6. Il divino Paolo infatti afferma che il Verbo di Dio, essendo in forma e in completa eguaglianza con il Padre, non stimò rapina l'essere eguale a Dio, ma si è umiliato, prese forma di servo, si fece uomo a somiglianza degli uomini e abbassò se stesso<sup>8</sup>. Quelli però, distorcendo la natura delle cose in ciò che è radicalmente opposto e falsificando empicamente la forza della verità, affermano che egli era un uomo deificato.

(16) Il riferimento ingiurioso (ma l'uso dell'ingiuria nei riguardi degli avversari era piuttosto usuale nelle polemiche del mondo antico) è a Nestorio.

(17) Procedendo dal presupposto che *hypostasis* e *prosopon* siano sinonimi, Cirillo acutamente – dal suo punto di vista – fa

Allora, amici miei, chi umiliò se stesso? E come si è abbassato? E, ditemi, quale forma di servo ha preso? Questo loro ragionamento, a quanto sembra, ci presenta un uomo, il quale è stato elevato dalla nostra bassezza, e che dalla nostra umiliazione è stato tratto alla pienezza della divinità; sarebbe inoltre passato dalla forma di servo a quella di padrone. Come fanno allora a dire che l'Unigenito si è umiliato? In che modo egli avrebbe sopportato il nostro abbassamento? Non riesco a capirlo. Eccetto che non dicano che egli si è umiliato, perché ha reso partecipe l'uomo della sua propria gloria. Ma se quando onora è offeso, ed è umiliato quando glorifica, non sarebbe meglio allora non attribuirgli né onore né gloria? Se non avesse onorato e non avesse glorificato l'uomo in cui egli abita, come costoro sostengono, sarebbe infatti rimasto nella sua propria eccellenza. Non appare però risibile quanto costoro hanno ritenuto di pensare e hanno osato affermare, e colmo per di più di crassa ignoranza? Un ragionamento veritiero non potrà mai accettare che qualcosa sia stato umiliato, senza che precedentemente fosse nella pienezza della propria natura; né è possibile ritenere che qualcosa sia stato abbassato, senza che prima sia stato in alto, e poi sia sceso in ciò che non era. La ragione

osservare come non sia possibile che si abbia come risultato un solo *prosopon* a partire da due *ipostasi* tra di loro sostanzialmente diverse, quali l'umanità e la divinità. Non era però questa l'impostazione di Nestorio, il quale distingueva, seguendo il magistero dei grandi Cappadoci, tra *natura*, *sostanza*, *ipostasi* e *prosopon*. Cf. Grillmeier, *op. cit.*, pp. 836ss.

<sup>54</sup> Is 50, 11.

comprende che colui il quale ha preso la forma di servo, prima di assumerla, era per natura libero; e non ammette che colui il quale è divenuto uomo fosse in questo stato prima di divenirlo.

7. Per questo la sacra e divina Scrittura dice «umiliazione», «forma di servo», «umanità» e afferma che colui il quale l'ha presa volontariamente è il Verbo di Dio Padre. Perché allora costoro fanno mutare dal suo corso, in senso contrario, la saggezza della divina economia, sostenendo che egli è un uomo deificato, cosicché i cristiani non sarebbero diversi da coloro che adorano la creatura al posto del creatore <sup>9</sup>? O forse sosterranno che abbiano errato insieme a noi anche gli angeli santi? A loro, dice la sacra Scrittura, è stato ordinato di adorare il Primogenito, venuto nel mondo <sup>10</sup>. Ma come si può attribuire il nome «Primogenito» all'Unigenito, se non si è fatto uomo? Se infatti è vera l'espressione *in molti fratelli* <sup>11</sup>, allora giustamente è ritenuto Primogenito, perché è sceso nella fraternità (evidentemente la nostra), divenendo uomo come noi, simile in tutto, eccetto per il peccato <sup>12</sup>. Per la pietà ci è sufficiente pensare e affermare che la carne, poiché è divenuta di Dio, il quale vivifica ogni cosa, possiede la di lui forza e potenza vivificante; ed è

(18) Il termine *kerigma* indica qui la primitiva predicazione apostolica. Cirillo vuole con forza affermare la sua perfetta sintonia con la tradizione ortodossa, a differenza del suo avversario, Nestorio.

(19) Cioè con la *Formula di Unione* del 433.

(20) Cioè il Simbolo niceno del 325.

(21) Il termine usato da Cirillo è *metanoia*, che nella tradizione neotestamentaria aveva il significato di *conversione* e che nell'uso

anche arricchita di gloria ineffabile e inaccessibile.

8. Non è per nulla strano che quanti hanno questa maniera di pensare sostengano anche altre calunnie contro i santi dogmi sottraendo alla persona dell'Unigenito le offese subite dai Giudei e anche la stessa morte secondo la carne, ascrivendole come a un altro figlio, nato da donna. A costoro – non so come – sembra di precipitare, per una strada non diritta alla pietà, nella profondità dell'inferno e nell'abisso, secondo come è stato scritto <sup>13</sup>. Infatti per comune confessione la divinità è impassibile e interamente intangibile. Non è corporea, ma al di là di ogni creatura visibile e intelligibile; ed è in una natura incorporea, incontaminata, intoccabile e inintelligibile. Noi però affermiamo che egli sopportò in modo conforme al nostro quel che subì nella sua carne, perché l'Unigenito Verbo di Dio, prendendo un corpo dalla Vergine santa e madre di Dio e – come ho assai spesso già detto – avendolo reso suo proprio, offrì se stesso per noi come vittima immacolata a Dio e Padre, in odore di soavità <sup>14</sup>. Poiché infatti il corpo è propriamente suo, giustamente ascriviamo a lui anche ciò che è proprio del corpo, ad esclusione soltanto del

filosofico indicava un mutamento radicale del proprio modo di pensare. Ambedue i significati sono un'evidente forzatura di Cirillo, e mai gli Antiocheni avrebbero dato il medesimo senso alla loro sottoscrizione della *Formula di Unione*.

(1) Il testo greco seguito è in ACO I, 1, 6, pp. 151-157. Cf. PG 77, 228-237. La datazione della lettera è comunemente collocata subito dopo l'aprile del 433, in quanto il testo della lettera suppone che sia avvenuta la riconciliazione tra Cirillo e i vescovi antiocheni, sancita attraverso la *Formula di Unione*. L'accenno palesemente ostile a Diodoro di Tarso (nel secondo paragrafo) potrebbe fare pensare a una datazione intorno al 438, anno in cui Cirillo compose, in una nuova

peccato (6).

Dunque, poiché, pur facendosi uomo, il Verbo era Dio, egli è rimasto impassibile sotto l'aspetto divino; ma, avendo necessariamente reso proprie le caratteristiche della sua carne, si afferma che ha sofferto ciò che è secondo la carne, sebbene in quanto Dio fosse inattaccabile dalla passibilità.

9. Perciò una falsa opinione di pietà porta costoro lontano dalla verità, poiché non avvertono che aveva conservato l'impassibilità, in quanto esiste ed è Dio; e che gli è attribuito il patire per noi secondo la carne, perché, pur essendo Dio per natura, divenne carne, cioè un uomo completo. Chi era colui il quale diceva al Padre che sta nei cieli e Dio: *Non hai voluto sacrificio o offerta, ma mi hai apparecchiato un corpo, non hai richiesto olocausti per il peccato; allora dissi: ecco io, Dio, vengo per fare la tua volontà* <sup>15</sup>? Egli in quanto Dio era senza corpo, ma dice di aver apparecchiato a se stesso un corpo, affinché, offrendolo per noi, sanasse tutti con il suo livido, secondo l'espressione del profeta <sup>16</sup>. Come allora uno solo, equivalente a tutti, morì per tutti, se si ritiene che patì soltanto un uomo? Se ha patito in modo umano, perché aveva reso proprie le sofferenze della sua propria carne, allora dunque, allora noi affermiamo ed esattissimamente riteniamo, che la morte di uno solo, secondo la carne, fu equivalente alla vita di tutti; e non perché era uno di noi, anche se è divenuto simile a noi, ma perché, essendo Dio per natura, si è incarnato e si è fatto

<sup>24</sup> Eb 9, 24.

<sup>25</sup> Cf. Nm 22, 1ss.

<sup>26</sup> Cf. Sal 11, 3.

<sup>27</sup> Ab

uomo, secondo la confessione dei Padri (7).

Se alcuni invece sottraggono all'Unigenito la passibilità secondo la carne, in quanto turpe, sconveniente e a lui innaturale, contemporaneamente gli portano via anche la nascita secondo la carne dalla santa Vergine. Infatti, se è sconveniente nei suoi riguardi dire che patì con la carne, come non lo sarebbe, prima di quell'atto, la nascita secondo la carne, oppure, per dirla con una sola parola, il modo dell'incarnazione? Finirebbe allora il mistero dei cristiani e sarebbe vana la speranza della salvezza.

10. Ma si potrebbe dire: «Come avrebbe patito colui che non può patire?». Come ho detto, senza dubbio il Verbo da Dio è per sua propria natura impassibile; però le Scritture dicono che patì con la sua propria carne perché era in un corpo passibile. E te lo confessa Pietro, quando su di lui scrive: *Egli che sul legno portò nel suo corpo i nostri peccati* <sup>17</sup>. Il Verbo dunque è impassibile perché è considerato Dio per natura; ma per relazione economica (8) è considerata sua anche la passibilità della sua carne. Altrimenti, in che modo il Primogenito di ogni creatura <sup>18</sup>, quello attraverso il quale sono stati fatti i Principati, le Potestà, i Troni e le Dominazioni, in cui sono esistite tutte le cose <sup>19</sup>, in che modo sarebbe divenuto Primogenito dai morti <sup>20</sup> e primizia dei dormienti <sup>21</sup>, se il Verbo, restando Dio, non avesse fatto per sé un corpo in grado di

2, 12.

<sup>29</sup> Fil 2, 6ss.

<sup>30</sup> 2 Cor 5, 19.

<sup>31</sup> Col 2, 9.

<sup>32</sup> At 10,

38. <sup>33</sup> At 17, 30s.

patire? Come è nato secondo la carne da una donna <sup>22</sup>, rendendo proprio il nostro parto umano, sebbene avesse una propria nascita dal Padre, così anche si afferma che patì con la carne come noi, in maniera umana, sebbene gli sia propria, per natura, l'impassibilità, in quanto è ritenuto Dio. Così è ritenuto Cristo; così anche è assiso col Padre non in quanto uomo, onorato per l'inabitazione del Dio Verbo, ma in quanto veramente Figlio, anche nel momento in cui divenne uomo. Gli rimase la dignità della preminenza, a lui essenzialmente inerente, anche se per economia si è mostrato in forma di servo. Dunque, come dissi, sebbene fosse partecipe, in quanto uomo, della nostra natura, tuttavia era, anche con esso (9), al di sopra di ogni creatura, in quanto Dio.

11. Ho sentito di alcuni, che, spiegando il motivo del ritorno di Cristo in cielo, dicevano che egli era andato in un luogo sicuro e inviolabile, e che fu stimato degno di sedere presso il Padre. In questo luogo, affermano costoro, l'avversario della nostra natura non può di nuovo macchinare inganni contro di lui (10). Allora, dimmi, forse il cielo fu per lui come una cittadella, e la sua partenza da noi, di cui ci gloriamo, non fu un'ascensione, ma piuttosto una fuga? Temeva forse che il Maligno gli tendesse qualche altro inganno?

polemica con gli Antiocheni, uno scritto contro Diodoro e contro Teodoro di Mopsuestia. Noi tuttavia, per motivi interni al testo (ad esempio il riferimento nel paragrafo 11 a Paolo di Emesa, il negoziatore della pace tra le chiese), se riteniamo che l'accenno a Diodoro non ci costringe a spostare la data di composizione della lettera fino al 438, non pensiamo che si possa collocare questo scritto

E che anche dopo la risurrezione, se non fosse ascenso, avrebbe subito insidie? Chi non fuggirebbe il più lontano possibile da questi vomiti? Chi non si allontanerebbe da parole tanto turpi? O chi non direbbe, a quanti osano pensare tali teorie, che non dicono cose utili alla salvezza? Via, una dottrina tanto esecranda e scellerata! Credo che non ce ne sia alcuna più senile e più stolta. Conduce a una maniera così rozza di pensare, che non ce ne sono di più turpi. Cristo infatti, dopo aver realizzato l'economia per noi, avere abbattuto Satana e spezzato ogni suo potere e dopo aver distrutto la forza della morte<sup>23</sup>, istituì per noi una strada nuova e viva, come è scritto, *ascendendo al cielo e manifestandosi per noi innanzi al volto di Dio e Padre*<sup>24</sup>. Siede insieme a lui anche con la carne, non perché egli è propriamente ritenuto un uomo, un altro figlio diverso dal suo Verbo, il quale inabitò in lui, ma perché è un Figlio veramente unico, rimasto uno solo anche quando si fece uomo. Siede quindi come Dio con Dio, Signore con il Signore e Figlio col Padre vero, poiché è così per natura, anche se è pensato con la carne.

12. Non sarebbe difficile dimostrare il baratro di quella stolta teoria con ragionamenti più ampi; ma

in una data anteriore al 435, anno in cui ebbe inizio la nuova controversia con gli Antiocheni. Sul destinatario, Succenso, sappiamo poco. Vescovo della città di Diocesarea, era stato un sostenitore della linea cristologica di Cirillo, in contrasto con il suo metropolita, Dexiano di Seleucia, il quale invece era vicino alla cristologia antiochena e in accordo con Giovanni d'Antiochia.

controbattere con vaste dimostrazioni discorsi tanto insensati è forse essere stolti insieme a chi va diffondendo tali dottrine. Ritengo però necessario aggiungere alcune altre cose contro quelle affermazioni, con cui essi credono di poter atterrire il popolo del Signore, come è stato scritto <sup>25</sup>, e saettare nell'oscurità i retti di cuore <sup>26</sup>, cioè quanti conducono una vita in semplicità di mente e nella mente conservano, come in un deposito, la tradizione della fede, mantenendola santa e incorrotta. Questi esperti nell'inganno infatti, con una molto ben congegnata invenzione di ragionamenti, conducono lontano dalla verità le persone più rozze e, emulando la malizia degli altri eretici, stoltamente propongono quel che son soliti, senza curarsi di quanto sta scritto: *Guai a quanti fanno bere al loro prossimo un torbido stravolgimento* <sup>27</sup>.

### 13. I seguaci dell'empietà di Ario dicono che

(2) Il riferimento è sia alla *Formula di Unione*, in cui espressamente si parla di due nature in Cristo, sia alla cristologia antiochena, la quale esplicitamente affermava che in Cristo sono presenti due nature o ipostasi e un solo *prosopon*. Succenso aveva evidentemente espresso tutta la sua meraviglia per il fatto che Cirillo avesse firmato un documento palesemente in contraddizione – a suo avviso – con gli *Anatematismi* e con quanto il medesimo Cirillo aveva vigorosamente propugnato nel concilio di Efeso del 431. Il vescovo alessandrino rispose con questa lettera proprio allo scopo di fornire adeguate spiegazioni alle richieste di Succenso.

(3) Su Diodoro di Tarso cf. *Introduzione, Vita*, p. 27, nota 46. Si noti il voluto distacco con cui Cirillo accenna a Diodoro («un certo Diodoro»). Inoltre, malevolmente il vescovo alessandrino insinua una sua antica adesione a un gruppo eretico (cosa questa non vera); e sempre a lui fa risalire la cristologia sostenuta da Nestorio. Questa aperta ostilità nei riguardi di un morto (Diodoro era scomparso da circa mezzo secolo), ne nascondeva in effetti un'altra, nei confronti dei ben vivi vescovi antiocheni e di Nestorio, i quali in Diodoro di Tarso e nel

l'Unigenito Verbo di Dio era di essenza diversa e lo pongono al secondo posto dopo il Generante; inoltre sostengono che esso sia stato creato e generato, e mettono allo stesso livello della creatura colui attraverso cui e in cui ogni cosa è stata fatta <sup>28</sup>. Inoltre, indagando curiosamente sul mistero dell'economia secondo la carne dell'Unigenito, corrompono in modo scelleratissimo la forza della verità ed essi – sotto l'imputazione di seguire l'opinione di Apollinare – affermano che il Dio Verbo ha preso una carne, ma non dotata di anima razionale: egli stava nel corpo facendo le veci della mente e dell'anima (11). Ma operando – come ho detto – in modo tanto scellerato, sono colti in fallo. Infatti, affinché ritenessimo che le espressioni convenienti alla natura umana del Signore fossero state dette non economicamente e secondo la misura conveniente all'umanità, perché egli si è fatto uomo, sottraggono con l'inganno alla carne l'anima razionale inabitante in essa. Così lo abbassano e dicono che è inferiore per essenza al Padre; ed empicamente raccolgono dalle sacre Scritture sostegni

suo discepolo Teodoro di Mopsuestia vedevano i loro indiscussi maestri.

(4) Gli pneumatomachi, seguendo la dottrina di Macedonio, vescovo di Costantinopoli dal 342 al 360, negavano la divinità dello Spirito santo. L'adesione di Diodoro a tale dottrina, afferma il Wickham, «esiste soltanto nell'immaginazione di Cirillo» (cf. Wickham, *op. cit.*, p. 71, nota 3).

(5) La distanza temporale tra Nestorio e Diodoro esclude che il primo possa essere stato discepolo del secondo. Cirillo evidentemente non ignora questo fatto; egli vuole soltanto collegare il pensiero di Nestorio con quello di Diodoro. Non riteniamo superfluo ricordare che tanto Diodoro – per quel poco che si può ricostruire del suo pensiero – quanto Nestorio non sostenevano affatto una cristologia divisionista,

a questa calunnia contro di lui.

Ma ecco adesso gli emulatori della loro stoltezza che sorgono amari per noi, che non accettiamo i vaniloqui di Nestorio, e assediano la retta e irreprensibile fede, ammassando un'accozzaglia di vane sentenze. Affermano che il divino Paolo ha detto su Cristo, salvatore di noi tutti, che: *umiliò se stesso, prendendo la forma di servo, diventando simile agli uomini; e dopo aver rivestito la natura umana, umiliò se stesso ancor di più, facendosi obbediente fino alla morte, e alla morte di croce. Per questo Dio lo ha esaltato e gli ha dato un nome che è al di sopra di ogni altro nome* <sup>29</sup>. E in un altro luogo dice: *Dio era in Cristo, quando riconciliava il mondo* <sup>30</sup>. E ancora: *In lui abita corporalmente tutta la pienezza della divinità* <sup>31</sup>. Ed è in sintonia con le espressioni di Pietro, quando dice: *Gesù di Nazareth, come Dio lo unse di Spirito santo e di potenza, il quale passò beneficiando e sanando tutti gli oppressi dal diavolo, poiché Dio era con lui* <sup>32</sup>. E ancora: *Non tollerando più Dio i tempi di questa ignoranza, ora annuncia agli uomini che tutti, in ogni luogo cambino pensiero, poiché ha fissato un giorno di giudizio, nel quale giudicherà il mondo nella giustizia,*

come invece a loro attribuiva Cirillo.

(6) Anche in questo passo Cirillo sta attribuendo a Nestorio qualcosa che il costantinopolitano mai aveva sostenuto, di cui anzi si era dichiarato avversario. Nestorio infatti aveva detto di preferire per la Vergine il titolo evangelico di «Madre di Cristo»; non rifiutava però quello di «Madre di Dio». Nutriva invece forti perplessità per «Madre dell'uomo», a causa delle numerose precisazioni di cui questo titolo abbisognava. Cf. Scipioni, *op. cit.*, pp. 64ss.

(7) Nell'attribuire il titolo di «Madre di Dio» alla Vergine, Cirillo, coerentemente con una cristologia dall'alto, accentua fortemente

*in un uomo che ha stabilito, offrendo una garanzia per tutti, risuscitandolo dai morti* <sup>33</sup>. Proponendo questi e altri passi dello stesso tenore, che si esprimono secondo l'umanità, subito costoro chiedono, collegando espressioni difficili a partire da perversi pensieri: «A chi Dio e Padre ha dato un nome al di sopra di ogni altro nome? Forse al medesimo Verbo? E questo – essi dicono – non è forse interamente assurdo? Era infatti sempre Dio, essendo stato per natura generato da lui. Rettamente si intende che questo nome è al di sopra di ogni altro nome. Che cosa c'è infatti di più alto di colui che è Dio per natura? Dio, poi, chi unse di Spirito santo o con chi era?». Ammucchiando discorsi su discorsi, confondono del tutto e turbano molto le menti delle persone semplici.

14. Ma poiché dividono nettamente – sono infatti dei bruti privi di ragione <sup>34</sup> – e separano in due figli l'unico Cristo, Figlio e Signore, sono condannati dalle loro stesse argomentazioni. Fanno finta di confessare un solo Cristo e Figlio e dicono che abbia un unico *proson*; ma quando distinguono in due ipostasi,

l'opera del Verbo nella realizzazione dell'incarnazione; e questo fatto preoccupava non poco gli Antiocheni, che vi vedevano una sostanziale adesione di Cirillo alla cristologia di Apollinare.

<sup>1</sup> Cf. Fil 2, 7.

(8) Il riferimento è a un'accusa – peraltro infondata – contro Apollinare. Tale riferimento serve tuttavia a Cirillo non solo per staccare la sua posizione cristologica da quella di Apollinare, ma anche per giustificare la sua massima concessione agli Antiocheni: prima dell'unione si può teoricamente affermare che le nature sono due; ma una volta avvenuta l'incarnazione la natura di Cristo è una sola.

divise e diverse l'una dall'altra, sconvolgono interamente la dottrina riguardante il mistero (12). Affermano che è nato da una donna, ha preso la forma di servo, ha preso per sé un nome che è al di sopra di ogni altro nome, ha ricevuto l'unzione dello Spirito santo e ha Dio, cioè il Verbo da Dio Padre, che resta sempre con lui, ma chiaramente vomitano discorsi stolti, ridondanti di estrema ignoranza. Poiché sono cattivi, come dice l'espressione del Salvatore <sup>35</sup>, non possono esprimere cose buone.

Per comune confessione, colui che ha da Dio Padre una nascita invisibile e ineffabile era ed è sempre Dio e Signore. Ma poiché nacque da una donna secondo la carne, in modo ammirabile e superiore a noi, nell'intervento dello Spirito santo e con l'ombreggiamento della potenza di Dio, e poiché prese una nascita come la nostra (per questo si dice che umiliò se stesso, si abbassò e si fece obbediente fino alla morte e alla croce), per questo, e molto giustamente, si dice che prese un nome che è al di sopra di ogni altro nome; e innanzi a lui si piega ogni

(9) In realtà i Padri, a cui Cirillo sta facendo riferimento, si riducono al solo Atanasio, e per di più a uno pseudo-Atanasio, in quanto la formula era in effetti di Apollinare.

(10) Dopo aver fugato ogni sospetto di apollinarismo, Cirillo pensa di potere a buon diritto ritornare alla formula da lui preferita e consacrata dall'autorità (almeno così egli ritiene) del grande Atanasio: Cristo è *l'unica natura incarnata del Dio Verbo*.

<sup>2</sup> Rm 8, 3s.

(11) Come spesso accade, noi moderni conosciamo con una certa precisione il pensiero degli attori principali delle controversie, mentre restano per noi nell'ombra tanti protagonisti del dibattito, perché costoro, a torto o a ragione, furono considerati minori da coloro che ci

ginocchio in cielo, in terra e negli inferi, e ogni lingua confesserà che il Signore Gesù Cristo è nella gloria di Dio Padre <sup>36</sup>. La creatura razionale (13) non sconosceva che colui il quale era divenuto uomo era Dio. Sebbene infatti è divenuto come noi e ha comunicato con noi in modo simile al nostro, con il sangue e la carne <sup>37</sup>, tuttavia non cessò di essere Dio, né rinunciò ad essere ciò che era: è rimasto oggetto di adorazione nella gloria di Dio Padre. È per lui una gloria avere un proprio Figlio che regna ed è adorato insieme a lui, anche se per economia divenne uomo, per salvare quel che è sotto il cielo.

15. Quando dunque i santi angeli e noi, che siamo sulla terra, esprimiamo con atto di fede che egli anche con la carne era Dio per natura e verità, allora comprendiamo che ha preso un nome che è al di sopra di ogni altro. Non perché lo ha avuto a guisa di parte aggiunta (come potrebbe prendere ciò che era, è e sempre sarà?), ma perché Dio e Padre illumina le menti di tutti e non permette che si ignori che il Verbo fatto carne è per natura Dio. Dice infatti: *Nessuno può venire a me se il Padre, che ha mandato me, non lo attrae* <sup>38</sup>.

16. Anche la sua unzione fu nei riguardi della sua umanità. Poiché l'Unigenito nato dal Padre è per natura santo, non diversamente dal Padre, affermiamo che è stato unto come noi, cioè è stato santificato dal Padre, in quanto si è manifestato uomo. Scrive il sapientissimo Paolo su di lui e su di noi: *Colui che santifica e coloro che sono santificati provengono da uno solo* <sup>39</sup>. Per

questo motivo non si vergogna di chiamarli fratelli, quando dice: *Annunzierò il tuo nome ai miei fratelli*<sup>40</sup>.

Essendo dunque l'Unigenito santo per natura e santificando le creature, poiché si è manifestato nostro fratello, allora anche si afferma che è stato unto, in modo umano, insieme a noi, perché non ha disprezzato, per l'economia, il limite conveniente e confacente all'umanità. Così egli dice al divino Battista: *Poiché è a noi conveniente adempiere ogni giustizia*<sup>41</sup>.

17. Se si afferma che Dio era con lui, come ignorano questi acuti sofisti che il Padre è per natura sempre con il Figlio, perché egli è in lui e lo ha in sé? Oppure hanno dimenticato quel che Cristo dice: *Da tanto tempo sono con voi e non mi hai conosciuto, Filippo? Chi ha visto me ha visto il Padre*<sup>42</sup>. *Io e il Padre siamo una cosa sola*<sup>43</sup>. *Non credi che io sono nel Padre e il Padre è in me?*<sup>44</sup>. E altrove, rivolgendosi ai suoi santi discepoli, dice: *Viene l'ora, anzi è già venuta, in cui vi disperderete ciascuno per conto suo e mi lascerete solo; e non sono solo, perché il Padre mio è con me*<sup>45</sup>. Allora il Verbo, che era Dio, non fu – come ritengono quelli che sono stoltamente ripieni di vomito altrui (14) – a guisa di un figlio insieme a un altro figlio,

hanno tramandato gli scritti degli antichi. Questo passo infatti ci illustra quanto grande dovesse essere la confusione anche tra i sostenitori di Cirillo. Da quanto egli sta dicendo sembra che Succenso si sia spinto un po' troppo in là nell'unitarismo di matrice alessandrina, offrendo quindi il destro a critiche, quali quella a cui qui si sta facendo cenno.

(12) La *Lettera a Epitteto* (PG 26, 1049ss.) fu scritta intorno al 371 da Atanasio. Già nell'intenzione dello scrivente essa voleva essere un punto fermo dottrinale contro gli errori cristologici del IV secolo. Durante

poiché era stato assunto l'uomo (questo è un taglio e una divisione, che comporta una dualità di figli), ma Dio e Padre era insieme al Figlio, cioè con il Dio Verbo, incarnato e fatto uomo. Non si può separare il Padre dal Figlio.

18. Se Dio sta per giudicare il mondo in un uomo già stabilito <sup>46</sup>, nessuno che abbia senno potrebbe pensare che la sacra Scrittura dica che l'Unigenito, in quanto uomo nato da donna, considerato separatamente dal Figlio, giudicherà quel che sta sotto il cielo. Noi invece riteniamo che sia cosa pia il dover ammettere ciò che Cristo dice: *Il Padre non giudica nessuno, ma ha dato ogni giudizio al Figlio, affinché tutti onorino il Figlio, come onorano il Padre* <sup>47</sup>. Infatti il Dio Verbo, divenuto uomo e giunto tra gli uomini, cioè annoverato insieme a noi, non di meno sarà giudice, in quanto Dio e Signore, perché c'è un solo Figlio, essendo unito con lui anche Dio e Padre. Come ho detto, egli ha in sé il Genitore, e questo è in lui. Come uno solo è Dio e Padre, da cui deriva ogni cosa, così uno solo è il Signore Gesù Cristo, attraverso cui deriva ogni cosa <sup>48</sup>.

19. Essi però distorcono nel senso peggiore quel che fu detto correttamente, attraverso la voce del beato Paolo. Egli infatti dice, e molto correttamente, che *Dio*

la controversia del secolo successivo essa fu ripresa da ambedue le parti avverse e non di rado, così come era solito avvenire, il testo fu alterato, per meglio piegarlo alle teorie che ciascuna parte sosteneva. Cf. *Lettera ad Acacio*, 21, nota (43).

(13) Il riferimento è all'incontro avvenuto ad Alessandria, a cavallo tra il 432 e il 433, tra Cirillo e Paolo di Emesa. Da quanto qui si

*era in Cristo per riconciliare il mondo a sé* <sup>49</sup>. Ma costoro, introducendo una rozza divisione all'interno dell'unico Cristo e Figlio, separano del tutto il Dio Verbo e affermano che egli è come in un altro Cristo, considerato separatamente, affinché si ritenga non che abbia preso una carne, ma che abbia inabitato in un uomo.

Ma la guardia delle sacre Scritture, o uomini sapienti, non consente che le cose stiano come voi dite. Mettete a soqquadro quel che recita il testo, la forza del ragionamento, distorcendolo dove non si deve; mentre, come sta scritto, bisogna che noi conquistiamo ogni intelletto all'obbedienza di Cristo (15). Dio era infatti in lui, avendo riconciliato il mondo in Cristo. Riconciliandoci a Cristo, realizziamo la conciliazione con Dio e Padre, perché il Dio Verbo non è altro da lui, secondo l'identità nella sostanza, nulla perdendo nell'essere Figlio per natura, anche se è divenuto uomo: era in tale stato anche con la carne. Che noi abbiamo avuto la riconciliazione in Cristo, che egli sia la nostra pace <sup>50</sup>, chi oserà non affermarlo? Egli è la porta <sup>51</sup> e la via <sup>52</sup>, e in lui ha abitato corporalmente tutta la pienezza della

dice sembra che l'incontro non sia recentissimo, ma ad ogni modo che non sia passato un tempo troppo lungo. Su Paolo di Emesa cf. *Lettera ad Acacio*, 4, nota (10).

(14) Il riferimento è ai cinque libri del *Contro Nestorio* e alle tre *Apologie*.

<sup>1</sup> Cf. Sap 1, 1.      <sup>2</sup> Cf. Sal 101, 4.

(1) Il testo greco seguito sta in ACO I, 1, 6, pp. 157-162. Cf. PG 77, 237-245. Di questa lettera come della precedente non conosciamo la precisa datazione; tuttavia, comunemente si ritiene che sia da collocare tra la fine del 433 (anno della *Formula di Unione* coi vescovi

divinità<sup>53</sup>.

20. Ma di nuovo drizza le orecchie quell'acuto esaminatore e abile calunniatore (16), e dice: «Se si afferma che uno è colui che abita è altro quello in cui abita, non è allora necessario dividere le ipostasi e affermare che ciascuna sussista per sé?». E allora, tu dimmi, c'è un solo *prosopon*? Se infatti pretendono di affermare un solo *prosopon* di Cristo, ma pongono due ipostasi, le quali siano per sé e contrarie, allora ci saranno in tutto due *prosopa* (17). Entrano da legislatori, quasi fosse giusto quel che a loro sembra, facendola da padroni! Infatti, dicono, quando distinguiamo le ipostasi, uniamo il *prosopon*. Ma questa non è cosa incredibile, stolta e impossibile? Per ragionamento, come ho detto, chiunque può capire che

antiocheni) e il 438 (anno in cui Cirillo riapre la polemica con gli Antiocheni a proposito di Teodoro di Mopsuestia e di Diodoro di Tarso). Noi propendiamo per una data più vicina al 438 che al 433. La struttura esterna della lettera si presenta come una serie di proposizioni dottrinarie avverse al pensiero cristologico di Cirillo; a ciascuna di queste proposizioni egli partitamente dà una specifica risposta. Tale forma non necessariamente rispecchia la maniera con

la carne è di diversa sostanza rispetto al Verbo unito con lei. Ma poiché le divine Scritture dicono che uno è il Figlio, Cristo e Signore e così – e non diversamente – è la tradizione della fede, congiungendo noi il Verbo da Dio Padre in una unione indissolubile con la carne dotata di anima razionale, confessiamo che esiste un solo Cristo e Figlio. E poiché uno solo è il Figlio, diciamo che uno è il suo *prosopon*, seguendo interamente il divino e sacro *kerigma* (18), e quanti fin dall'inizio lo videro e divennero ministri del Verbo. Rigettiamo dalla nostra comunione quanti pensano in maniera diversa da questa e si allontanano con l'invenzione di stolti sillogismi da ciò da cui non bisogna allontanarsi; a loro diciamo: *Gettatevi nella fiamma del vostro fuoco e nel braciere che avete acceso* <sup>54</sup>.

21. Poiché so che alcuni stolti dicono cose insensate e affermano che la perversa dottrina di Nestorio ha avuto credito presso tutti i piissimi vescovi d'Oriente, e

cui Succenso sollevò le diverse questioni dottrinali, presenti in questo scritto. Non è da ritenere improbabile infatti che Cirillo abbia scelto questo procedimento in quanto didatticamente più adatto a meglio puntualizzare sia il pensiero degli avversari sia il suo stesso pensiero cristologico. Ad ogni modo, riteniamo la presente lettera quella in cui Cirillo ha formulato nella maniera forse più chiara il proprio pensiero cristologico.

<sup>3</sup> Cf. 1 Tm 6, 20.

(2) La prima obiezione riguarda proprio la formula principe di Cirillo: «un'unica natura incarnata del Dio Verbo». Anche le altre questioni proposte più sotto hanno sempre questa formula come punto di riferimento. Come abbiamo detto – cf. nota (1) –, tale modo di procedere non necessariamente risponde a obiezioni specifiche, ma può benissimo essere una maniera redazionalmente efficace con cui

addirittura dicono che sia da seguire, ho ritenuto necessario segnalare anche questo. I piissimi vescovi di tutto l'Oriente, insieme al mio signore, il piissimo vescovo della chiesa di Antiochia, Giovanni, chiarirono a tutti con uno scritto e una chiara confessione (19) che condannano e anatematizzano con noi le empie invenzioni di Nestorio e non danno loro alcun credito. Essi invece seguono gli evangelici e apostolici dogmi e in nessun modo avversano la confessione dei Padri (20). Anch'essi insieme a noi hanno confessato che la santa Vergine è «Madre di Dio» e non hanno aggiunto che è «Madre di Cristo» oppure «Madre dell'uomo», come dicono quanti seguono le infelici ed esecrande opinioni di Nestorio. Chiaramente invece affermano che uno è il Cristo, Figlio e Signore, Dio Verbo generato dal Padre in modo ineffabile prima di tutti i secoli e che negli ultimi tempi è stato generato secondo la carne da una donna. Quindi egli è contemporaneamente Dio e uomo; il medesimo è perfetto nella divinità e perfetto nell'umanità. Credono inoltre che il suo *prosopon* sia unico, e in nessun modo separano in due figli, Cristi o Signori. Se quindi alcuni inventori di falsità dicessero che essi pensano altre cose, diverse da queste, non prestate loro fede; al contrario, siano cacciati via come impostori e mendaci, conformemente al padre loro, il diavolo, affinché non turbino quanti vogliono procedere rettamente. Se alcuni, dopo aver composto essi stessi delle lettere, le fanno circolare come opere scritte personalmente da uomini rispettabilissimi, non devono

<sup>3</sup> Eb 2, 14ss.<sup>4</sup> Cf. Rm 7, 23.<sup>5</sup> Cf. Mt 4, 2.<sup>6</sup> Cf. Gv 4, 6.<sup>7</sup> Cf. Mt 8, 24.<sup>8</sup> Cf. Mt

essere ritenuti degni di fede. Coloro che una volta attraverso uno scritto hanno confessato la fede, possono forse scrivere cose diverse, passando da una conversione (21) a un rifiuto a pensare in modo retto?

Saluta i fratelli che sono con te; ti salutano nel Signore quelli che sono con me. Stai bene nel Signore.

#### PRIMA LETTERA A SUCCENSO

Memoriale del carissimo a Dio e santissimo arcivescovo Cirillo al beatissimo Succenso, vescovo di Diocesarea, nella provincia di Isauria (1).

1. Ho letto il memoriale inviatomi dalla tua Santità e mi sono molto rallegrato, perché, sebbene tu possa soccorrere noi e anche altri con la tua profonda cultura, hai reputato conveniente invitarci a scrivere ciò che abbiamo in mente e che abbiamo compreso essere giusto. Noi pensiamo dunque sull'economia del nostro Salvatore le stesse cose dei nostri santi Padri. Studiando le loro fatiche, noi adattiamo la nostra alla loro mente, cosicché andiamo loro dietro e non introduciamo nessuna novità nell'ortodossia della dottrina.

26, 38. <sup>9</sup> Cf. Mt 8, 26. <sup>10</sup> Cf. Gv 11, 43. <sup>11</sup> Cf. Col 1, 18.  
<sup>12</sup> 2 Cor 5, 16.

2. Poiché la tua Perfezione chiede se bisogna o meno parlare di due nature di Cristo (2), io credo di dover affermare quanto segue. Un certo Diodoro (3), che in precedenza era stato pneumatomaco (4), a quanto si dice, si è poi unito alla chiesa ortodossa. Ma dopo essersi liberato, come credette, dalla contaminazione del macedonismo, incorse in un'altra malattia. Ha infatti ritenuto e ha scritto che quello nato dal seme di Davide, dalla santa Vergine, sia di per sé un figlio, e che il Verbo da Dio Padre, a sua volta, propriamente sia un altro Figlio. Nascondendo il lupo sotto una pelle di pecora, finge di affermare che Cristo è uno, riferendo il nome al solo Verbo nato da Dio Padre come Figlio unigenito, e attribuendolo a quello nato dal seme di Davide – come egli dice – solo in ordine alla grazia; e lo chiama anche Figlio, perché è unito, egli dice, veramente al Figlio; unito però non come riteniamo noi, ma soltanto per dignità, sovranità ed eguaglianza d'onore.

3. Nestorio fu discepolo di costui (5) e, ottenebrato dai suoi libri, finge di confessare un solo Cristo, Figlio e Signore, ma anch'egli divide in due l'unico e indivisibile, affermando che l'uomo è stato unito al Dio Verbo per omonimia, per eguaglianza di onore e per dignità. Divide dunque anche le espressioni che si trovano

Cirillo affronta i punti più controversi della sua cristologia. Si consideri che la formula per Cirillo è un punto dottrinale ben saldo, in quanto egli la considerava di Atanasio e quindi godeva di tutta l'autorevolezza del suo illustre predecessore.

nella predicazione evangelica e apostolica su Cristo, e dice che alcune bisogna riferirle all'uomo, in quanto di carattere umano, altre, quelle a carattere divino, bisogna applicarle unicamente al Dio Verbo. E poiché divide in molti modi e isola da un lato l'uomo, quello che propriamente è nato dalla santa Vergine, e similmente dall'altro lato quello che è propriamente Figlio, il Verbo da Dio Padre, per questo motivo afferma che la santa Vergine non è «Madre di Dio», ma «Madre dell'uomo» (6).

4. Noi però non abbiamo le stesse convinzioni, ma abbiamo appreso dalla divina Scrittura e dai santi Padri a confessare che uno solo è il Figlio, Cristo e Signore, cioè il Verbo da Dio Padre, nato da lui prima dei tempi in modo divino e indicibile, e che negli ultimi tempi è nato per noi secondo la carne dalla santa Vergine; e poiché lei ha generato il Dio fatto uomo e incarnato, per questo motivo è anche chiamata «Madre di Dio» (7). Dunque c'è un solo Figlio, un solo Signore, Gesù Cristo, sia prima dell'incarnazione sia dopo l'incarnazione. Non c'era un Figlio, il Verbo da Dio Padre, e un altro, quello nato dalla santa Vergine. Noi crediamo per fede che sia lo stesso, colui che è prima dei secoli e colui che è nato

(3) Cirillo, come usualmente fa, àncora i suoi argomenti cristologici all'autorità del Simbolo niceno.

<sup>4</sup> Gv 1, 14.

(4) L'unione del Verbo con una carne priva di una sua specifica anima razionale avrebbe giustificato l'accusa di apollinarismo nei riguardi di Cirillo. Ricordiamo che Apollinare sosteneva che il corpo di Cristo aveva come sua vera anima il Verbo medesimo.

(5) Cioè, la natura del Verbo divenuto uomo è ormai «incarnata».

secondo la carne da una donna; non nel senso che attraverso la santa Vergine la sua divinità abbia iniziato ad essere oppure sia stata chiamata all'inizio dell'esistenza, ma – come ho detto – diciamo che, pur essendo il Verbo esistente prima dei secoli, è stato generato da lei secondo la carne; e la sua carne era proprio sua, come certamente il corpo di ciascuno di noi è nostro.

5. Alcuni ci attribuiscono le opinioni di Apollinare e dicono: «Se dite che il Verbo da Dio Padre, incarnato e fatto carne è un solo Figlio secondo un'unità perfetta e saldissima, potreste anche immaginare e aver pensato che ci sia stata confusione, commistione o mescolanza del Verbo con il corpo, oppure un mutamento del corpo nella natura della divinità».

Noi a ragione rigettiamo questa calunnia e affermiamo che il Verbo da Dio Padre, in maniera imperscrutabile e indicibile, ha unito a se stesso un corpo dotato di anima razionale ed è nato, come uomo, da una donna, divenendo come noi non per un mutamento di natura, ma per compiacenza economica. Volle divenire uomo senza abbandonare l'essere Dio per natura; anche se egli venne nella nostra limitazione e ha rivestito la forma di servo <sup>1</sup>, anche così è rimasto nell'eccellenza della divinità e nella naturale signoria.

6. Quando dunque uniamo, in modo inesprimibile e al di là di ogni comprensione, il Verbo da Dio Padre

<sup>1</sup> Gv 17, 3.

<sup>2</sup> Gc 2, 20.

<sup>3</sup> Dt 18, 13.

<sup>4</sup> Ger 27, 17.

con la santa carne dotata di anima razionale, senza confusione, alterazione e mutamento, confessiamo un solo Figlio, Cristo e Signore, il medesimo Dio e uomo, non uno e un altro, ma uno solo e medesimo, che così esiste ed è pensato. Ecco perché a volte come uomo parla, per economia, in modo umano e a volte come Dio pronuncia discorsi con l'autorità propria della divinità.

Affermiamo anche questo: se esaminiamo attentamente il modo dell'economia con la carne e osserviamo con semplicità il mistero, vediamo che il Verbo da Dio Padre è divenuto uomo e si è fatto carne, non ha però plasmato quel santo corpo dalla sua propria natura divina (8), ma lo ha preso dalla Vergine, perché, altrimenti, in che modo sarebbe divenuto uomo, se non avesse preso un corpo umano? Perciò, se consideriamo – come ho detto – il modo del suo divenire uomo, vediamo che due nature si sono incontrate tra di loro, secondo un'unione indivisibile, in maniera inconfusa e senza alterazioni: la carne è carne, e non divinità, anche se è divenuta carne di Dio; similmente il Verbo è Dio, e non è carne, anche se fece propria la carne per economia.

Quando dunque consideriamo questo, non offendiamo per nulla il concorso a unità, dicendo che essa è stata realizzata da due nature. Ma dopo l'unione non dividiamo le nature l'una dall'altra, né tagliamo in due figli l'unico e indivisibile, ma affermiamo un solo Figlio e, come i Padri hanno detto (9), un'unica natura

<sup>5</sup> Prv 4, 25.

incarnata del Verbo (10).

7. Per quanto attiene al pensiero e alla sola maniera di vedere con gli occhi dell'anima in che modo l'Unigenito si sia fatto uomo, diciamo che le nature unite sono due, ma uno solo è il Cristo, il Figlio e Signore, il Verbo di Dio, divenuto uomo e fattosi carne. Se sembra opportuno, noi possiamo prendere come esempio la nostra unione, grazie alla quale siamo uomini. Siamo stati composti di anima e corpo e vediamo due nature, una del corpo e una dell'anima. Ma dall'una e dall'altra, in forza dell'unione, risulta un solo uomo, e l'essere composti da due nature non fa diventare due uomini quello che è uno solo, ma fa un solo uomo per la composizione – come ho detto – di anima e corpo. Se non accettiamo il fatto che da due diverse nature c'è un unico e solo Cristo, che è indivisibile dopo l'unione, quanti combattono la retta dottrina ci potrebbero chiedere: «Se il tutto è una sola natura, come si è fatto uomo o quale carne ha fatto propria?».

8. Poiché trovo nel tuo memoriale una riflessione di questo genere, che dopo la risurrezione il santo corpo di Cristo, salvatore di tutti noi, sarebbe passato nella natura divina, così che il tutto sarebbe la sola divinità, ho pensato che fosse opportuno aggiungere

Quindi il Verbo non soffre nella sua natura divina, ma più propriamente nella sua realtà di uomo. Come si nota Cirillo deve sforzare non poco il ragionamento, pur di non ammettere due vere nature, distinte tra di loro.

qualche considerazione (11). Il beato Paolo, esponendoci i motivi dell'incarnazione dell'Unigenito Figlio di Dio, scrive: *Ciò che era impossibile alla Legge, perché era debole a causa della carne, Dio, inviando il proprio Figlio in una carne simile a quella del peccato e per il peccato, ha vinto il peccato nella carne, perché la giustificazione della Legge si realizzasse in noi, che camminiamo non secondo la carne, ma secondo lo spirito* <sup>2</sup>. E ancora: *Poiché i figli partecipavano del sangue e della carne, anch'egli ne ha partecipato come loro, per debellare per mezzo della morte colui che possedeva il potere della morte, cioè il diavolo, e per liberare tutti quelli che per il timore della morte erano soggetti alla schiavitù per tutta la vita. Infatti egli non si prende cura degli angeli, ma della stirpe di Abramo. Per questo dovette rendersi simile in tutto ai fratelli* <sup>3</sup>.

9. Noi dunque affermiamo che per la caduta in Adamo l'umana natura ha subito la corruzione, e la nostra intelligenza è stata dominata dai piaceri della carne, in quanto impulsi insiti in lei. Fu allora necessario, per la salvezza di noi che stiamo sulla terra, che il Verbo di Dio si facesse uomo, affinché rendesse propria la carne umana, soggetta alla corruzione e malata di attaccamento ai piaceri, e affinché distruggesse, in quanto è Vita e datore di vita, la corruzione che c'è in essa e tenesse inoltre a freno gli impulsi innati, cioè

<sup>5</sup> Cf. Eb 2, 16.

<sup>6</sup> Cf. Eb 2, 17.

<sup>7</sup> Cf. Fil 2, 7.

(6) Per Cirillo il fatto che la natura del Verbo sia divenuta «incarnata» non altera la sua naturale impassibilità. L'incarnazione infatti non muta il Verbo, ma lo colloca, come afferma lo Scipioni, «in

quelli dell'amore per i piaceri. In questo modo è stato fatto morire il peccato nella carne: ricordiamo che il beato Paolo chiama «legge del peccato» l'impulso innato che è in noi <sup>4</sup>.

Allora poiché la carne umana è divenuta propria del Verbo, ha smesso di essere sottomessa alla corruzione e, perché in quanto Dio non conosce il peccato, ha abitato in essa e l'ha fatta diventare sua propria – come ho detto – ed essa ha anche smesso di essere malata di attaccamento ai piaceri. E non per se stesso ha compiuto tale opera l'Unigenito Verbo di Dio (egli è sempre ciò che è), ma chiaramente per noi. Se infatti siamo stati soggetti ai mali per la caduta in Adamo, per certo giungeranno su di noi anche i benefici in Cristo, cioè l'incorruttibilità e la morte del peccato. Per questo motivo egli è divenuto uomo e non ha assunto l'uomo, come insegna Nestorio, e affinché si credesse che egli è divenuto uomo, pur rimanendo ciò che era, cioè Dio per natura, si afferma che aveva fame <sup>5</sup>, era stanco per il viaggio <sup>6</sup>, era soggetto al sonno <sup>7</sup>, all'ansia, al dolore <sup>8</sup> e alle altre passioni umane innocenti. Affinché poi assicurasse quanti lo vedevano che insieme ad essere uomo era anche Dio vero, ha operato i miracoli, comandando alle acque <sup>9</sup>, risuscitando i morti <sup>10</sup> e compiendo altri prodigi. Sopportò anche la croce, affinché, soffrendo la morte nella carne e non nella natura della divinità, divenisse il primogenito dai morti <sup>11</sup>, aprisse alla natura umana la via per l'incorruttibilità e,

<sup>4</sup> 1 Cor 13, 12; 13, 9.      <sup>5</sup> Gb 12, 22.      <sup>6</sup> Sal 13, 4.      <sup>7</sup> Lc 1, 2.  
<sup>8</sup> Mt 18, 20.

spogliando l'Ade, avesse compassione per le anime lì rinchiusi.

10. Dopo la risurrezione c'era lo stesso corpo che aveva patito, senza però più avere le debolezze umane. Affermiamo infatti che non era più soggetto alla fame, al sonno o a cose del genere, ma era incorruttibile; ma non soltanto questo: era anche datore di vita. È infatti corpo di Vita, cioè dell'Unigenito, ed è stato reso risplendente dalla gloria divina ed è considerato corpo di Dio. Perciò se anche lo si definisce «divino», come certamente diciamo «umano» quello dell'uomo, non si sbaglia. Questo stesso, penso, diceva anche il sapientissimo Paolo: *Se anche abbiamo conosciuto Cristo secondo la carne, ora però non lo conosciamo più così*<sup>12</sup>. Essendo, come ho detto, il corpo proprio di Dio, ha trasceso ogni cosa umana. Un corpo terreno invece non può subire un cambiamento di natura, passando a quella divina: è impossibile, perché altrimenti potremmo dire che la divinità è stata creata ed essa avrebbe in sé qualcosa che per natura non le è proprio. È parimenti un discorso assurdo dire che il corpo fu mutato nella natura divina o anche che il Verbo è mutato nella natura della carne. Come ciò è impossibile (egli è infatti immutabile e inalterabile), così lo è anche quello: non è

una nuova condizione di esistenza» (cf. Scipioni, *op. cit.*, p. 374).

(7) Cirillo conclude la sua risposta alla prima questione riaffermando la *communicatio idiomatum*, cioè la possibilità concessa alla pietà cristiana di applicare al Cristo uomo le caratteristiche del Verbo e viceversa.

tra le cose possibili che una creatura possa mutare nella sostanza o natura della divinità. E anche la carne è una creatura. Perciò affermiamo che il corpo di Cristo è divino perché è anche corpo di Dio, adornato di gloria ineffabile, incorruttibile, santo e datore di vita. Ma che sia mutato nella natura della divinità, né qualcuno dei santi Padri lo ha mai pensato, né noi crediamo così.

11. La tua Santità non sconosca che il nostro Padre di beata memoria, Atanasio, un tempo vescovo di Alessandria, poiché alcuni allora erano turbati, scrisse a Epitteto, vescovo di Corinto, una lettera piena di ogni ortodossia (12). Poiché da questa è stato convinto di errore Nestorio, i sostenitori della retta fede, dopo averla letta, disorientavano quelli che pensavano come lui. Costoro, allora, respingendo le confutazioni ivi contenute, ordirono una malvagia macchinazione, degna dell'eretica empietà. Falsificando la lettera con omissioni e con aggiunte, la pubblicarono in modo tale da sembrare che quel vescovo tanto celebrato fosse in accordo con Nestorio e con quelli che stanno con lui. Era perciò necessario che si facesse una trascrizione da una delle copie che stanno presso di noi e la si inviasse alla tua Santità, per evitare che qualcuno producesse una versione corrotta. Infatti anche il

(8) In Cirillo l'espressione *secondo verità* (peraltro non di largo uso) è a volte equivalente a *secondo l'ipostasi* oppure a *secondo natura*. Cf. Simonetti, *Alcune osservazioni sul monofisismo di Cirillo...*, cit., p. 498.

(9) Ricordiamo che per Cirillo è equivalente dire *physis* e dire *prosopon* (come anche *hypostasis*). Cf. Scipioni, *op. cit.*, p. 370; Simonetti, *art. cit.*, p. 497; Galtier, *L'«unio secundum Hypostasim»...*,

piissimo e religiosissimo vescovo di Emesa, Paolo (13), quando venne ad Alessandria, ha discusso su questo argomento e si trovò che aveva una copia della lettera, ma corrotta e falsificata dagli eretici; sicché chiese una trascrizione da una delle nostre copie, per inviarla agli Antiocheni. E noi lo accontentammo.

12. Seguendo pienamente l'ortodossia dei santi Padri abbiamo scritto un libro contro la dottrina di Nestorio e un altro contro alcuni che hanno criticato il contenuto degli Anatematismi (14). Anche questi ho inviato alla tua Reverenza, affinché, se ci sono altri fratelli della nostra stessa fede e del nostro stesso sentire, i quali, accalappiati dalle chiacchiere di certuni, ritengono che abbiamo mutato il nostro pensiero su quanto detto contro Nestorio, possano essere convinti da questi testi e intendere che giustamente e correttamente lo abbiamo biasimato, in quanto persona che ha sbagliato e ora non meno lo incalziamo, combattendo ovunque le sue bestemmie.

La tua Perfezione, che ha capacità di pensare in maniera ancora più approfondita, ci sia d'aiuto con gli scritti e con le preghiere.

<sup>37</sup> Gl 4, 1.

cit., pp. 371ss.

(10) L'inseparabilità del corpo rispetto al Verbo nel Cristo è espressa attraverso il termine *hénosis*. Con esso si intende una solidissima unità sostanziale, grazie alla quale è possibile individuare perfettamente un soggetto (cf. Simonetti, *op. cit.*, p. 371). Di conseguenza, qualora si rigettasse la *hénosis* – afferma Cirillo –, si

## SECONDA LETTERA A SUCCENSO

Secondo memoriale scritto in risposta alle nostre domande dal medesimo Cirillo al medesimo Succenso (1).

1. La verità si manifesta a chi la ama e si nasconde, credo, e fa di tutto per celarsi ai pensieri degli uomini astuti. Non si mostrano infatti degni di vederla con occhi puri. Gli amanti della fede immacolata, come è stato scritto, pregano il Signore in semplicità di cuore <sup>1</sup>; coloro che invece procedono per vie tortuose e posseggono un cuore perverso <sup>2</sup>, come è scritto nei *Salmi*, accumulano in se stessi molteplici motivi per coltivare pensieri distorti, per distorcere le rette vie del Signore e sedurre le anime dei semplici, in modo che siano costrette ad accettare ciò a cui non è lecito acconsentire. Dico questo dopo aver letto il memoriale inviatomi dalla tua Santità e dopo avervi rinvenuto alcune affermazioni pericolose, espresse da persone che – non so come – amano lo stravolgimento di una falsa conoscenza <sup>3</sup>.

<sup>13</sup> 1 Pt 3, 15.

<sup>14</sup> Rm 1, 22s.

<sup>15</sup> Rm 1, 25.

<sup>16</sup> Cf. Gal

2. Le affermazioni erano le seguenti. Dicono:

«Se l'Emmanuele fu composto da due nature, ma dopo l'unione si intende una sola natura incarnata del Verbo, necessariamente dobbiamo affermare che egli ha patito nella sua propria natura» (2).

I beati Padri, che definirono per noi il venerabile Simbolo della retta fede (3), affermano che egli, il Verbo da Dio Padre, il quale è della sua stessa sostanza, l'Unigenito, attraverso cui esiste ogni cosa, si è incarnato e si è fatto uomo. In nessun modo – noi diciamo – quei santi hanno ignorato che il corpo unito al Verbo fosse animato da un'anima razionale. Sicché se uno dice che il Verbo si è incarnato, confessa che la carne gli era unita, però non priva di un'anima razionale. Questo – io credo – afferma pieno di fede anche il sapientissimo Giovanni, quando dice che *il Verbo si è fatto carne* <sup>4</sup>, e non dice che si è unito a una carne inanimata (4). Non sia mai! E neppure che abbia subito un cambiamento o un mutamento: rimase quel che era, cioè Dio per natura. Pur assumendo anche l'essere uomo – cioè il divenire come noi da una donna secondo la carne – tuttavia rimase un unico Figlio, non però privo di carne, come era prima, cioè prima del momento in cui si è fatto uomo e ha rivestito la nostra natura. Ma sebbene il corpo, dotato di anima razionale, unito a lui, non sia consostanziale al Verbo nato da Dio Padre, la mente tuttavia coglie la differente natura degli elementi uniti. Certamente confessiamo che uno solo è il Figlio, Cristo e Signore, nel momento che il Verbo è divenuto

4, 3.

<sup>17</sup> Dt 6, 4.

<sup>18</sup> Es 20, 3.

<sup>19</sup> Is 44, 6.

carne; ma quando diciamo «carne» è come se dicessimo «uomo». Che necessità ebbe di soffrire nella sua propria natura se affermiamo, dopo l'unione, un'unica natura incarnata del Figlio (5)? Se infatti non era nel disegno economico che egli fosse in grado di subire la passione, allora sarebbe corretto quanto essi affermano, che non essendo in grado di soffrire, necessariamente la passione è ricaduta sulla natura del Verbo. Se però dicendo «incarnata» tutto il ragionamento intende l'economia con la carne (non si è incarnato in modo diverso, ma prendendo il seme d'Abramo <sup>5</sup>, facendosi simile in tutto ai fratelli <sup>6</sup> e prendendo una forma di servo <sup>7</sup>) allora vanno cianciando a sproposito quanti dicono che si debba necessariamente dedurre che egli abbia sofferto nella sua propria natura, poiché era sottomessa la carne, sulla quale giustamente si ritiene sia ricaduta la passione, dal momento che il Verbo è impassibile (6). Per questo ammettiamo che si possa dire che egli ha patito. Come il corpo è divenuto propriamente suo, così anche tutte le caratteristiche del corpo, eccetto il peccato, possono ritenersi per appropriazione economica (7) interamente sue.

### 3. Dicono ancora:

«Se c'è una sola natura incarnata del Verbo, è

cadrebbe nell'assurdo di trovarsi innanzi a un soggetto con due nature, cioè a un individuo che in effetti sarebbe un composto di due individui.

(11) Cioè, il concetto di unità è applicabile sia a ciò che in sé è formato da un solo elemento sia a qualcosa che, pur avendo più elementi alla base della sua formazione, li annulli tutti all'interno dell'unità realizzata.

necessarissimo dire che sia avvenuta una confusione e una mescolanza, poiché in lui la natura dell'uomo è come diminuita e occultata».

Ancora una volta quanti stravolgono l'ortodossia hanno ignorato che secondo verità (8) c'è un'unica natura incarnata del Verbo. Se per natura e verità c'è un solo Figlio, il Verbo da Dio Padre, generato in modo ineffabile, egli poi, grazie all'assunzione di una carne non priva di anima, ma dotata di anima razionale, procedette come uomo da una donna. Non però per questo può essere diviso in due *prosopa* e figli (9), ma è rimasto uno solo, non però privo di carne né senza corpo, ma questo gli fu propriamente suo secondo un'unione inseparabile (10). Chi parla così non intende alcuna confusione o mescolanza o cose simili. Una tale conseguenza deriverebbe forse come da un ragionamento necessitante? Se diciamo che l'Unigenito Figlio di Dio, incarnato e fatto uomo, è uno solo, non per questo sarebbe confuso, come quelli ritengono; e neppure la natura del Verbo sarebbe passata nella natura della carne o quella della carne nella natura del Verbo. Ma pur rimanendo ed essendo considerato ciascun elemento nelle sue proprietà naturali, secondo il ragionamento sopra esposto, perché è stato unito in modo ineffabile e indicibile, a noi si è mostrata un'unica natura di Figlio. Però, come ho detto, incarnata. Non si dice infatti appropriatamente «uno» per natura per le sole cose semplici, ma anche per cose congiunte tra di loro per composizione (11). Un esempio è l'uomo

<sup>25</sup> Sal 33, 6.    <sup>26</sup> Gv 1, 1.    <sup>27</sup> Gv 1, 3.    <sup>28</sup> Eb 1, 3.

composto di anima e di corpo. Ognuno di questi elementi è diverso ed essi non sono della stessa sostanza; una volta uniti però realizzano l'unica natura dell'uomo, anche se per i motivi della composizione permane la differenza, secondo natura, degli elementi concorrenti all'unità. Chiacchierano dunque invano quanti dicono che se ci fosse una sola natura incarnata del Verbo si dovrebbe conseguentemente dire che ci fu confusione e mescolanza, perché la natura dell'uomo sarebbe stata diminuita e occultata. Non è stata diminuita né occultata, come essi dicono: per dimostrare la realtà del suo essersi fatto uomo è sufficiente affermare che si è incarnato. Se noi tacessimo questo fatto la loro calunnia avrebbe qualche spazio. Poiché però necessariamente si è aggiunto che si è incarnato, che forma di diminuzione o di occultamento rimarrebbe?

4. Dicono ancora:

«Se il medesimo è considerato Dio perfetto e uomo perfetto, consostanziale al Padre secondo la divinità e consostanziale a noi secondo l'umanità, in che cosa consisterebbe la perfezione, se la natura umana non esisteva? In che cosa consisterebbe la consostanzialità con noi, se non esisteva la sostanza, cioè la nostra natura?».

Anche per costoro è sufficiente a chiarimento la risposta e la soluzione data nel precedente paragrafo.

<sup>29</sup> Cf. Fil 2, 7.

<sup>38</sup> Gn 32, 22ss.; 22, 30s.

<sup>39</sup> Sal 18, 45.

Se infatti quando diciamo «una» la natura del Verbo tacciamo e non aggiungiamo «incarnata», escludendo in qualche modo l'economia, il loro ragionamento forse non sarebbe inverosimile. Essi infatti fingono di chiedere: «Dove sta la perfezione dell'umanità? In che modo esisteva la nostra sostanza?». Ma poiché sia la perfezione nell'umanità sia la manifestazione della nostra sostanza sono state introdotte con il dire «incarnata», smettano di appoggiarsi ad un bastone fatto di cannuccia <sup>8</sup>. Chi esclude l'economia e nega l'incarnazione giustamente può essere accusato di privare il Figlio della perfetta umanità. Se però, come ho detto, dice che si è incarnato, essa è una confessione appropriata, una sicura affermazione del suo divenire uomo, e nulla impedisce di pensare che Cristo, dal momento che è l'unico e solo Figlio, sia Dio e uomo. Come è perfetto nella divinità, così lo è nell'umanità. La tua Perfezione in modo correttissimo e assai sapiente ha esposto il ragionamento riguardante la passione del Salvatore: non lo stesso Unigenito Figlio di Dio, in quanto è pensato ed è Dio, ha sofferto nella sua propria natura le sofferenze, le quali sono specifiche del corpo, ma piuttosto le ha sofferte nella nostra natura terrestre. Necessariamente bisogna salvare ambedue gli aspetti per l'unico e vero Figlio: egli non ha patito secondo la divinità, ma affermiamo che ha patito secondo l'umanità: ha patito la sua carne. Ma di nuovo quelli credono che in tal modo noi

<sup>40</sup> Cf. Eb 1, 3.  
8s. <sup>44</sup> Es 33, 8s.

<sup>41</sup> Gv 14, 9.

<sup>42</sup> Gv 9, 35ss.

<sup>43</sup> Dt 33,

introduciamo quella che essi chiamano *theopatìa* (12). Non intendono l'economia, ma tentano maliziosamente di trasferire esclusivamente in un uomo la passione e stoltamente praticano una pietà funesta. Il loro scopo è che il Verbo di Dio non sia riconosciuto come il Salvatore, il quale ha dato per noi il suo sangue, ma piuttosto intendono affermare che abbia compiuto la passione Gesù, un semplice uomo, considerato per se stesso (13). Ma una tale maniera di pensare fa crollare ogni principio razionale dell'economia per mezzo della carne e senza dubbio fa diventare il nostro divino mistero una *anthropolatria*. Non considerano che il beato Paolo chiama quello nato secondo la carne dai Giudei, cioè dal seme di Abramo, Jesse e Davide, *Cristo, Signore della gloria, Dio benedetto nei secoli sopra ogni cosa* <sup>9</sup>; e lo stesso Paolo considera come proprio del Verbo il corpo appeso al legno e per questo gli attribuisce la croce.

5. So inoltre che essi hanno in mente un'altra cosa oltre queste: «Chi dice che il Signore ha patito con la semplice carne, rende la passione irrazionale e involontaria. Se si dice, per rendere volontaria la passione, che egli patì con un'anima razionale, in nulla tale affermazione è diversa dal dire che patì con la natura dell'umanità. Se questo è vero, come si può negare che le due nature sussistono in modo indiviso dopo l'unione? Così quando si dice: "Cristo ha patito

<sup>51</sup> Sal 78, 15s.  
33, 9.

<sup>52</sup> Sal 78, 18.20.

<sup>53</sup> 1 Cor 10, 4.

<sup>54</sup> Dt

per noi con la carne”, nient’altro si sta dicendo se non “Cristo ha patito per noi con la nostra natura”».

L’obiezione intende contrapporsi a quanti dicono che la natura incarnata del Verbo sia una sola. E volendo dimostrare che questa affermazione non è priva di fondamento, si sforzano in tutti i modi di giungere alla conclusione che le nature sussistenti sono due. Essi però ignorano che le cose che siamo soliti distinguere non al solo livello teorico si staccano interamente l’una dall’altra e le parti sono differenti e tra di loro interamente distinte. Prendiamo ad esempio l’uomo. Vediamo che in lui ci sono due nature, una è l’anima, l’altra il corpo. Distinguendo soltanto con l’intelletto, con una sottile attività teorica oppure con l’intuizione mentale, siamo in grado di dimostrare la differenza. Non separiamo però le nature; e neppure, separando, ammettiamo una radicale separazione tra le parti, ma riteniamo che esse siano dell’unico soggetto. In tal modo le due nature non sono in effetti due, ma l’una e l’altra realizzano l’unico vivente. Dunque anche se si attribuisce all’Emmanuele una natura per l’umanità e una per la divinità, l’umanità tuttavia divenne propria del Verbo e si intende un solo Figlio insieme ad essa (14). Poiché la Scrittura ispirata da Dio dice che egli patì con la carne, è meglio che anche noi diciamo nella stessa maniera, che patì con la natura dell’umanità. Anche se qualcuno fa questa affermazione in senso malizioso, essa non può recare

<sup>55</sup> Mt 12, 46.      <sup>56</sup> Mt 12, 49s.      <sup>57</sup> Dt 33, 9.      <sup>58</sup> Dn 7, 13s.      <sup>59</sup> Cf. Fil 2, 7.

offesa alla ragione del mistero. Che altro è infatti la natura dell'umanità, se non la carne animata da anima razionale? Noi affermiamo che il Signore ha sofferto con la carne. Ci si esprime allora in modo molto poco appropriato quando si dice che egli patì con la natura dell'umanità, quando la si separa dal Verbo e la si pone al di fuori di lui, allo scopo di ritenere il Verbo da Dio Padre, incarnato e fatto uomo, due e non uno solo. Ma quando affermano «in modo indiviso», sembra che abbiano una dottrina ortodossa, pari alla nostra. Ma non pensano nella stessa maniera. La loro espressione «in modo indiviso» è presa in senso diverso, secondo i vaniloqui di Nestorio. Dicono infatti che l'uomo in cui abitò è indiviso dal Dio Verbo per eguaglianza di onore, di volontà e di autorità. Quindi non pronunciano quelle parole con semplicità, ma con un certo dolo e inganno (15).

<sup>60</sup> Gv 17, 5.<sup>61</sup> Eb 8, 1.<sup>62</sup> Lc 22, 67ss.<sup>63</sup> Mt 10, 20.

## LETTERA SUL CREDO

Cirillo saluta nel Signore i diletti e amatissimi presbiteri Anastasio, Alessandro, Martiniano, Giovanni, Paregorio, il diacono Massimo e tutti gli altri ortodossi padri dei monaci oltre a quanti insieme con voi conducono vita monastica e sono saldi nella fede di Dio (1).

1. Non possiamo non elogiare altamente, anche adesso, il vostro desiderio di apprendere e l'operosità della vostra carità; e dico che ciò è altamente encomiabile. Chi potrebbe non ammirare il desiderio delle divine scienze e l'amore a conformarsi all'ortodossia delle sacre dottrine? Questo assicura una vita senza fine e felice, e non sarà senza ricompensa la fatica in tali impegni. Dice il nostro Signore Gesù Cristo al Padre che sta nei cieli e Dio: *Questa è la vita eterna, che conoscano te solo vero Dio, e colui che hai inviato, Gesù Cristo*<sup>1</sup>.

2. Una retta e irreprensibile fede, che si

<sup>64</sup> Gv 1, 30.

accompagna allo splendore che deriva dalle opere buone, ci riempie di ogni bene e mostra la gloria magnifica di quanti l'accolgono. Ma lo splendore delle opere, se apparisse manchevole della dottrina ortodossa e di una fede irreprensibile, in nessun modo, io credo, gioverebbe all'anima dell'uomo. Come infatti *la fede priva delle opere è morta* <sup>2</sup>, così diciamo che è vero anche il contrario. Quindi rifulga insieme al vanto di una vita onesta anche l'integrità della fede. Saremo in tal modo perfetti, secondo la legge del sapientissimo Mosè: *Sarai perfetto innanzi al Signore Dio tuo* <sup>3</sup>. Coloro che per ignoranza non si curano di possedere una retta fede, sebbene magnifichino la loro vita con azioni rette, assomigliano a uomini che hanno belli i tratti del volto, ma uno sguardo vago e alterato; ad essi si adatta quanto Dio, attraverso la voce di Geremia, dice alla madre dei Giudei, dico a Gerusalemme: *Ecco, i tuoi occhi non sono retti e il tuo cuore non è buono* <sup>4</sup>.

3. Bisogna dunque che prima di ogni altra cosa abbiate in voi la mente retta e vi ricordiate della sacra Scrittura, quando proclama: *I tuoi occhi vedano cose rette* <sup>5</sup>. Lo sguardo retto degli occhi interiori è la

<sup>8</sup> Cf. Is 36, 6.

(12) Il termine *theopatia* è usato da Cirillo per indicare la possibilità che Dio avrebbe di essere sottoposto alla sofferenza. Cosa questa di per sé assurda: la natura di Dio è per se stessa impassibile. Del tutto diverso è invece affermare il *Deus passus*. Quest'ultima espressione era ammessa dalla comune pietà cristiana perché trovava la sua giustificazione nella *communicatio idiomatum*. Cf. nota (7).

<sup>9</sup> Cf. 1 Cor 2, 8; Rm 9, 5.

possibilità di vedere con sottigliezza ed esattezza – per quanto è concesso – i ragionamenti che provengono da Dio, qualunque essi siano. Vediamo infatti come in uno specchio e per enigma, e conosciamo parzialmente <sup>6</sup>; ma colui che *dalle tenebre rivela le cose nascoste* <sup>7</sup>, infonde la luce della verità su quanti vogliono rettamente cogliere la conoscenza su di lui. Bisogna dunque che ci prostriamo innanzi a Dio, dicendo: *Illumina i miei occhi, affinché non mi addormenti nella morte* <sup>8</sup>. L'allontanarsi, infatti, dall'ortodossia delle sacre dottrine non è altro se non manifestamente addormentarsi nella morte. Ci stacciamo dall'ortodossia, allorché non seguiamo le Scritture ispirate da Dio e cadiamo invece sotto il potere di biasimevoli pregiudizi; oppure ci accostiamo a quanti non procedono in maniera retta nella fede e poniamo in mano altrui le nostre capacità razionali, arrecando danno, per prima cosa, alle nostre anime.

4. Bisogna dunque seguire i custodi dell'ortodossia nel giudizio sulla sacra predicazione. Questa *ci hanno tramandato* essi, i quali *videro dall'inizio e furono ministri della parola* <sup>9</sup> attraverso lo Spirito santo. I nostri encomiabili Padri si sforzarono di seguire le orme di costoro, e, quando un tempo si riunirono a Nicea,

(13) Secondo Cirillo l'affermazione di una natura umana specifica per Cristo, oltre a farci incorrere negli assurdi logici precedentemente evidenziati, ci porrebbe anche nell'irrazionale situazione di dover adorare un semplice uomo.

(14) Cirillo in quest'ultima parte espone le sue estreme concessioni agli avversari. Egli può accettare in Cristo una distinzione di due nature, ma «soltanto con l'intelletto», quindi in via puramente

definirono il venerabile ed ecumenico Simbolo della fede. Riunito in concilio insieme a loro stava lo stesso Cristo; dice infatti che *quando due o tre si riuniscono nel mio nome, lì ci sono io in mezzo a loro* <sup>10</sup>. Come è possibile mettere in dubbio che Cristo, pur in maniera invisibile, presiedesse quel santo e grande concilio? Si poneva per quanti fossero su tutta la terra una base e un fondamento solido e inconcusso, mentre era abbattuta la confessione della fede sincera e irreprensibile (2). Come poteva essere assente Cristo, se egli è il fondamento della fede, secondo l'espressione del sapientissimo Paolo: *Nessuno può porre altro fondamento – egli dice – oltre quello già posto, cioè Gesù Cristo* <sup>11</sup>? Perciò i santi padri che vennero dopo, pastori di popoli, fiaccole delle chiese e solertissimi maestri custodirono in maniera irreprensibile la fede esposta e definita da quelli. Non si trascuri o si metta da parte alcunché di quanto è necessario al nostro profitto e che sta nelle confessioni dei Padri, cioè nelle esposizioni che essi resero sulla fede sincera e ortodossa. Essi le formularono sia per riprovare e confutare ogni eresia ed ogni empia

teorica. Tale distinzione però non può mantenersi – neppure a livello teorico – dopo l'incarnazione, cioè dal momento in cui si è realizzata l'unione. Quanto adesso qui si dice illumina nel giusto senso (che non era quello per cui si era congratolato Nestorio) l'ammissione fatta da Cirillo in occasione della *Seconda lettera a Nestorio* (par. 3), quando aveva parlato di «due nature». Cirillo non intendeva assolutamente due nature reali, vere e proprie, né nella lettera del 430 né in questa. Il medesimo intendimento coglieranno, appena qualche anno dopo, Eutiche e i monofisiti.

(15) La lettera si interrompe in questo punto. Nell'ed. del Migne è riportato un altro brano; però l'editore con apposita nota ci avverte che

bestemmia sia per confermare quanti rettamente camminano nella fede. Per costoro è sorta la lucente Stella del Mattino, il giorno si è illuminato, come dice la Scrittura <sup>12</sup>, e la grazia dello Spirito santo ha immesso la luce della verità.

5. La vostra Religiosità mi ha scritto che alcuni deviano da ciò da cui non è opportuno deviare, cioè da quanto sta nel Simbolo, e distorcono la forza delle parole in esso contenute, oppure non le intendono in modo retto, o anche, pur prendendo le mosse da ciò a cui si riferivano quelle espressioni, le interpretano poi in modo riprovevole. È necessario perciò che anch'io vi faccia un'esposizione su questi argomenti e accuratamente esamini il contenuto del Simbolo. Ho quindi ritenuto opportuno di dirvi in breve quel che ho in mente. Seguiremo interamente la confessione e il pensiero dei santi Padri, esaminando rettamente e senza preconcetti quanto essi hanno detto. Già anche il santo concilio, dico quello riunito a Efeso per volontà di Dio, ha espresso un sacro e accurato giudizio contro la perversa dottrina di Nestorio; e ha condannato con eguale sentenza i vaniloqui di altri, quanti furono dopo

in realtà si tratta della *Lettera ad Acacio*, la quale continuava nel manoscritto in cui giace anche questa *Seconda lettera a Succenso*. Non crediamo tuttavia che la lettera abbia proseguito con altri contenuti cristologici, ma che i copisti abbiano semplicemente tralasciato di trascrivere gli usuali saluti, posti a conclusione delle missive.

(1) Il testo seguito è in ACO I, 1, 4, pp. 49-61. Cf. PG 77, 289-

di lui e quanti sono stati prima di lui, i quali abbiano pensato come lui e abbiano avuto l'ardire di dirlo o di scriverlo. Conseguentemente, pur essendo stato condannato uno solo per vaniloqui tanto empì, non si è colpito soltanto lui, ma, per così dire, ogni eresia o calunnia lanciata contro i pii dogmi della Chiesa, da parte di chi predica i due figli, divide ciò che non ha parti, e accusa di «antropolatria» il cielo e la terra (3). Insieme a noi la santa moltitudine degli spiriti superiori adora l'unico Signore, Gesù Cristo.

6. Affinché nessuno ignori il contenuto del Simbolo, che regna su tutte le sante chiese di Dio e vi è predicato, ho riportato le dottrine dei santi Padri, cioè le esposizioni, in modo tale che quanti le leggano, conoscano come bisogna intendere l'esposizione dei Padri, cioè l'autentico Simbolo della fede ortodossa. Credo che la vostra Carità si sia accostata al libro che abbiamo scritto sull'argomento. E adesso, dopo aver citato il Simbolo, parola per parola, starò attento ad interpretare, con l'aiuto di Dio, accuratamente ognuna delle espressioni lì contenute. So infatti che il beatissimo Pietro ha scritto: *Siate sempre pronti a*

320. La datazione suggerita dal Bardenhewer (*op. cit.*, pp. 46s.) per questa lettera (non impropriamente considerata un breve trattato) è intorno al 438. In tutti i casi non riteniamo che possa essere stata scritta prima del 435. Questa datazione ci è suggerita sia dal riferimento a Proclo (nel par. 29) sia da quello, immediatamente dopo, a Teodoro di Mopsuestia, la cui dottrina è considerata alla stessa stregua di quella di Nestorio. Come si sa, questo atteggiamento di Cirillo ebbe inizio nel 435 e culminò nel 438 con la composizione dell'opera contro Teodoro e Diodoro. Scarse e insicure sono le notizie che possediamo sui destinatari di questa missiva di Cirillo. Ci è noto

soddisfare chiunque vi chieda conto della speranza che è in voi <sup>13</sup>.

7. Crediamo in un solo Dio, Padre onnipotente, creatore di tutte le cose visibili e invisibili. E in un solo Signore Gesù Cristo, Figlio di Dio, generato Unigenito dal Padre, cioè dalla sua sostanza; Dio da Dio, Luce da Luce, Dio vero da Dio vero; generato non fatto, consostanziale al Padre; attraverso il quale tutto è stato fatto, in cielo e sulla terra. Per noi uomini e per la nostra salvezza egli è disceso, si è incarnato ed è divenuto uomo, ha patito ed è risuscitato nel terzo giorno; è asceso al cielo; verrà a giudicare i vivi e i morti. Crediamo anche nello Spirito santo.

Coloro che dicono: «Vi fu un tempo in cui egli non

<sup>2</sup> Gv 4, 24.

soltanto il diacono Massimo. Costui era stato un così fiero avversario di Nestorio e dei vescovi antiocheni, che Cirillo gli aveva dovuto inviare ben due lettere (la 57 e la 58 di PG 77) per tentare di convincerlo della bontà della *Formula di Unione*, oltre che dell'opportunità di un accomodamento teologico con gli Orientali, peraltro voluto dall'imperatore.

<sup>11</sup> 1 Cor 3, 11.      <sup>12</sup> Cf. 2 Pt 1, 19.

(2) Il riferimento è al dibattito antiariano, nel cui contesto fu elaborato il Simbolo niceno del 325.

(3) L'accusa di adorare un uomo (*anthropolatria*) lanciata dagli Orientali contro Cirillo – ma anche contro quanti sostenevano lo schema Verbo/carne – era dovuta alla forte accentuazione che Cirillo poneva sull'unicità di Cristo. Seguendo una cristologia così fortemente unitaria, a parere dei vescovi antiocheni, si correva il rischio di confondere, nell'unico Cristo, la carne con la divinità del Verbo, e conseguentemente di elevare al rango divino la carne di Cristo. Cf. anche *Seconda lettera a Succenso*, 4, dove però il termine è inserito all'interno di un procedimento sillogistico, secondo il quale non accettare l'unicità di

esisteva»; o «Prima di essere generato non esisteva»; o «Egli è stato generato dal nulla o da altra ipostasi o sostanza»; oppure «Il Figlio di Dio è mutabile e alterabile», tutti costoro anatematizza la Chiesa cattolica e apostolica.

8. Essi dissero di credere in un solo Dio, e fecero crollare dalle loro fondamenta le credenze degli Elleni. Essi *mentre dicevano di essere sapienti, diventarono stolti ed hanno cambiato la gloria di Dio incorruttibile in immagini di uomini corruttibili, di volatili, di quadrupedi e di rettili* <sup>14</sup>. Inoltre *adorarono la creatura al posto del creatore* <sup>15</sup> e si fecero servi degli elementi del mondo <sup>16</sup>, immaginando che ci fosse una moltitudine di dèi. Quindi, per confutare l'errore del politeismo affermano che Dio è uno, seguendo interamente le sacre Scritture e indicando la bellezza della verità a quanti stanno sotto il sole. La stessa cosa fece anche il sapientissimo Mosè, quando con molta chiarezza disse: *Ascolta, Israele, il Signore Dio tuo è un Signore unico* <sup>17</sup>. Ed egli stesso, il creatore di ogni cosa e Signore, dice: *Non avrai altri dèi al di fuori di me* <sup>18</sup>; e attraverso la voce dei santi Profeti: *Io, il Signore, sono il primo, e io sono l'ultimo; e non c'è altri al di fuori di me* <sup>19</sup>. Ottimamente dunque i lodevolissimi Padri stabilirono che fondamento della fede fosse l'obbligo di pensare e di dire che per natura e verità Dio è uno e solo, e affermarono di credere in un solo Dio.

<sup>65</sup> Gv 8, 58.

<sup>66</sup> Is 42, 8.

<sup>67</sup> Mc 8, 38.

<sup>68</sup> Tt 2, 11ss.

<sup>69</sup> Rm 9, 4s.

9. Lo chiamarono poi anche Padre onnipotente, affinché inserissero con il Padre l'indicazione del Figlio, grazie al quale egli è Padre, sussistente e sempre coesistente. Né il Padre fu fatto nel tempo, ma era quel che è, sempre, cioè Padre, esistente prima di ogni cosa creata e nella superna glorificazione. L'essere potente e l'essere Signore di ogni cosa gli dà anche una gloria di incomparabile splendore.

10. Dicono inoltre che da lui furono create tutte le cose, quelle che stanno nei cieli e quelle sulla terra, affinché da ciò si riconosca la sua incompatibilità con tutte le creature. Inconciliabile è infatti la diversità tra il fattore e il fatto, tra l'ingenerato e il generato, tra una natura che sta sotto il giogo ed è nella schiavitù e un'altra che è insignita della dignità del dominio e che possiede la gloria divina e sopramondana.

11. Avendo poi fatto menzione del Figlio, affinché non sembrasse che gli attribuissero un nome comune, che avrebbe potuto essere applicato anche a noi – siamo infatti chiamati anche noi *figli* <sup>20</sup> –, molto assennatamente aggiungono quelle espressioni, grazie alle quali è possibile vedere la dignità dell'inerente naturale splendore, superiore a quella delle creature. Dicono infatti che è stato generato e non è stato fatto, intendendo con «non è stato fatto» che egli, secondo

Cristo farebbe incorrere nell'*anthropolatria*.

<sup>20</sup> Gal 4, 6.

(4) Gv 1, 1. Lo spostamento delle parole, rispetto al testo giovanneo, è operato da Cirillo.

<sup>21</sup> Gv 14, 10; 14, 9.

<sup>22</sup> Gv 10, 30.

<sup>23</sup> Is 1, 2.

<sup>24</sup> Gv

l'essenza, non è posto nell'ordine della creatura; essi piuttosto sostengono fermamente che è nato dalla sostanza di Dio e Padre, al di fuori del tempo e in modo incomprendibile. *Era infatti il Verbo in principio* (4). Poi per esprimere significativamente la veridicità del parto (e questo doveva essere espresso in termini umani, perché così sarebbe stato giovevole), dissero che il Figlio era stato generato «Dio da Dio». Quando avviene una vera nascita in modo completo, ne consegue che bisogna ritenere e affermare che il generato non possiede una sostanza diversa dal generante, ma, secondo una logica corretta e congruente, proprio quella sua, poiché deriva da essa. L'incorporeo non genera secondo il corpo, ma piuttosto come «luce da luce», affinché si intenda che la luce risplendente sta all'interno della luce folgorante, e che deriva «da» lei per un ineffabile e indicibile processo. Sta poi «in» lei per unione e identità naturale. Per questo motivo diciamo che il Figlio è nel Padre e il Padre nel Figlio. Il Figlio poi mostra il suo Genitore nella natura e gloria sua propria. Sapientemente infatti dice a un santo discepolo (era Filippo): *Non credi che io sono nel Padre e il Padre è in me? Chi ha visto me, ha visto il Padre* <sup>21</sup>. *Io e il Padre siamo una cosa sola* <sup>22</sup>. Dunque il Figlio è consostanziale al Padre. Per questo è oggetto di fede che sia stato generato «Dio vero da Dio vero». È possibile trovare il termine «generazione» applicato

14, 6.

(5) Cirillo con «secondo verità» vuol dire che la parola *figlio*,

anche alle creature, dico, secondo l'espressione: *Ho generato e ho esaltato figli*<sup>23</sup> detta da Dio nei riguardi di coloro che erano del sangue di Israele. Ma la creatura possiede questa generazione a motivo della grazia. Sul Figlio per natura, invece, non fu detto nulla di simile, ma ogni cosa secondo verità (5). Per questo egli solo tra tutti dice: *Io sono la verità*<sup>24</sup>. Se per lui si parla di «generazione» e di «figliolanza», non si dice nulla di menzognero: egli è la verità. Perciò quei lodevolissimi Maestri fortificano le nostre anime, quando costantemente usano i termini «Padre», «Figlio» e «generazione»; e quando affermano «Dio vero da Dio vero» e che ha brillato una «luce da luce». Dicono così affinché quel tipo di generazione abbia il carattere di incorporeità e semplicità, e sia «da» lui e «in» lui; e inoltre si intenda che ciascuno esiste in maniera personale e individuale. Il Padre è Padre e non è Figlio; colui che è nato è Figlio e non è Padre: nell'identità di natura è proprio di ciascuno l'essere ciò che è.

## 12. Dopo aver mostrato che il Padre è «fattore di

applicata al Verbo, è da intendere in modo proprio, mentre quando è riferita alla creatura è usata in senso traslato, per estensione.

<sup>30</sup> Sal 50, 3.    <sup>31</sup> Gv 16, 28.    <sup>32</sup> Gv 8, 23.    <sup>33</sup> Gv 8, 42.  
<sup>34</sup> Gv 3, 31.    <sup>35</sup> Fil 2, 6ss.

(6) Gli eretici a cui Cirillo fa riferimento sono i seguaci di Apollinare di Laodicea o «apollinaristi».

<sup>36</sup> Gv 1, 14.

(7) I seguaci di Apollinare, poiché, seguendo il maestro, riducevano il Cristo a una sola sostanza, erano anche chiamati

tutte le cose visibili e invisibili», affermano che ogni cosa è stata fatta attraverso il Figlio, non per attribuire a lui – no di certo! – un’inferiorità nella gloria. Come potrebbe essere qualcosa minore o maggiore in identità di sostanza? Ma per natura è proprio di Dio e Padre non operare altrimenti e chiamare all’essere attraverso il Figlio nello Spirito, in quanto sua potenza e sapienza. È scritto *con la parola di Dio furono confermati i cieli, e con lo spirito della sua bocca ogni loro potere* <sup>25</sup>. E il sapientissimo Giovanni, dopo aver detto: *All’inizio era il Verbo e il Verbo era presso Dio e il Verbo era Dio* <sup>26</sup>, conseguentemente aggiunge: *Ogni cosa fu fatta attraverso di lui e nulla fu fatto senza di lui* <sup>27</sup>.

13. Dopo aver dunque dimostrato che il Figlio è consostanziale al Padre ed è di eguale gloria e potenza, giustamente hanno menzionato il suo farsi uomo ed espongono il mistero dell’economia con la carne, ben riconoscendo che così la tradizione della fede sarebbe stata interamente compiuta. Per i credenti infatti non è sufficiente soltanto sentire e pensare che è stato generato Dio da Dio Padre, che è consostanziale a lui e che abbia *l’impronta della sua ipostasi* <sup>28</sup>, ma era necessario conoscere anche che, essendosi abbassato per la salvezza e la vita di tutti, prese la forma di servo <sup>29</sup> ed è venuto come uomo, nascendo secondo la carne da una donna. Per questo essi dicono: «il quale per noi

«sinusiasti». Il termine *synousiosis*, di cui gli apollinaristi facevano largo impiego, indicava infatti un’unione di sostanza o consostanzialità. Anche Eutiche, l’iniziatore del monofisismo, ne farà ampio uso qualche

uomini e per la nostra salvezza è disceso, si è incarnato ed è divenuto uomo».

Osserva come il loro discorso proceda secondo una corretta disposizione e un ordine appropriato. Dicono infatti che «è disceso», affinché attraverso tale atto noi riteniamo il Signore superiore a ogni cosa per natura e per gloria; e che egli inoltre è disceso per noi, perché voleva – dico – prendere la nostra somiglianza e fare risplendere il mondo con la carne. È scritto nel libro dei Salmi: *Dio giunge manifestamente e non tacerà* <sup>30</sup>. Se si vuole, si potrebbe interpretare la discesa anche in un altro modo: come discesa dal cielo e dall'alto, oppure anche dallo stesso Padre. Le sacre Scritture son solite esprimere con parole a noi comprensibili le cose che superano la nostra mente. Perciò, rivolgendosi ai santi discepoli, diceva: *Uscii dal Padre e sono venuto nel mondo; lascio il mondo e vado al Padre* <sup>31</sup>; e ancora: *Voi siete di quaggiù, io sono di lassù* <sup>32</sup>, e aggiunge: *Io uscii dal Padre e son*

anno dopo. Proprio perché implicava una dottrina palesemente monofisita, il termine era avversato sia dagli Antiocheni sia da Cirillo; anzi il vescovo alessandrino aveva scritto un'opera dal titolo *Contro i Sinusiasti*, di cui ci rimangono dei frammenti, editi in Pusey 3, 476-491. Sul termine si veda anche Lampe, *op. cit.*, pp. 1337s., dove ampiamente sono riportati non solo i significati, ma anche i passi più importanti di Cirillo, di Nestorio, di Leone di Bisanzio e di altri scrittori cristiani.

<sup>45</sup> Eb 3, 1s.      <sup>46</sup> Dt 33, 8.      <sup>47</sup> Dt 33, 8.      <sup>48</sup> Cf. 1 Pt 2, 22.      <sup>49</sup> Eb 7, 26.      <sup>50</sup> Dt 33, 8.

(8) In questo passo, e in quello che segue subito dopo, Cirillo offre un saggio della sua brillante capacità di esegeta, svolta secondo l'interpretazione allegorica.

venuto <sup>33</sup>. Scrive inoltre il divino Giovanni: *Chi viene dall'alto è superiore a tutti* <sup>34</sup>. Essendo infatti nell'altezza massima e sopra tutti, secondo la sostanza, insieme al Padre suo, e incoronato nell'identità di natura con lui, *non stimò una rapina essere eguale a Dio, ma annientò se stesso, prendendo la forma di servo, diventando simile agli uomini e, trovandosi in forma di uomo, umiliò se stesso* <sup>35</sup>. Il Verbo, essendo Dio, ha rivestito la nostra carne, e anche così rimase Dio; per questo il santissimo Paolo dice che Dio è divenuto simile all'uomo ed è stato trovato in forma di uomo. Come ho detto, era Dio nella nostra forma; e non ha preso una carne priva di anima, come sembrano pensare alcuni eretici (6), ma una carne animata, con un'anima razionale. Per questo allora i Padri dissero che il Verbo è disceso, procede dalla sostanza del Padre, è Figlio Unigenito, Dio vero da Dio vero, Luce da Luce e attraverso di lui ogni cosa è stata fatta; e dissero che si è incarnato, è divenuto uomo, cioè ha sostenuto la generazione secondo la carne da una donna, ed è venuto in modo simile a noi. Tutto questo è l'«essersi fatto uomo».

14. Quindi il Signore Gesù Cristo è uno solo, il medesimo Unigenito Verbo del Padre divenuto uomo,

<sup>84</sup> Gv 6, 53.

(9) Ricordiamo che il termine «congiunzione», *synapheia*, per Nestorio e per gli Antiocheni esprime pienamente l'unione tra la divinità e l'umanità in Cristo. Cirillo ritiene invece che *synapheia* indichi

che non ha smesso di essere quel che era: rimase Dio anche nell'umanità, e Signore nella forma di servo, possedendo nel nostro abbassamento la pienezza della divinità, ed essendo nella debolezza della carne il Signore delle potenze; inoltre possiede come proprio, pur stando nei limiti umani, ciò che è al di là di ogni creatura. Tutto ciò che egli era prima della carne, lo possiede in modo insottraibile: era Dio, Figlio vero, Unigenito, luce, vita e potenza. Tutto ciò che invece non era, è chiaro che lo ha assunto in vista dell'economia: ha infatti reso proprie le caratteristiche della carne. Essa non era di un altro, ma proprio sua, a lui unita in modo indicibile e ineffabile. Così dice il sapiente Giovanni: *Il Verbo si è fatto carne* <sup>36</sup>. È divenuto carne non perché è passato nella natura della carne per un mutamento, una trasformazione o un cambiamento, e neppure perché ha subito una commistione, un'aggregazione o la riduzione a una sola sostanza (7), affermata da alcuni (cosa impossibile perché per natura egli è immutabile e inalterabile), ma perché ha preso da un corpo virgineo e illibato una carne animata da anima razionale, e l'ha fatta propria. È costume della sacra Scrittura ispirata da Dio indicare la sola carne per l'uomo intero: *Diffonderò il mio spirito*

un'unione solo accidentale e quindi non in grado di esprimere l'unione sostanziale tra il Verbo e la sua carne.

(10) Il riferimento a Proclo, vescovo di Costantinopoli dal 434 al 446, ci permette di datare con una discreta approssimazione questo scritto di Cirillo. Cf. nota (1). Circa la figura di Proclo cf. *Introduzione, Vita*, p. 26, nota 41.

<sup>85</sup> Gv 20, 22.

(11) Della lettera di Proclo agli Antiocheni, a cui fa riferimento

su ogni carne<sup>37</sup>. Dio non promise di infondere la sua grazia su carni non animate da anima razionale, ma su uomini, costituiti di anima e corpo.

15. Perciò il Verbo divenne uomo, senza rifuggire dall'essere ciò che era, ma, pur apparendo in una forma eguale alla nostra, è rimasto Verbo. Non si intenda però che Cristo sia stato prima uomo e poi abbia proceduto ad essere Dio; ma, essendo Dio, il Verbo è divenuto uomo, affinché si intenda che in lui è presente contemporaneamente il Dio e l'uomo. Coloro che lo dividono in due Figli e osano dire che il Dio Verbo unì a sé l'uomo nato dal seme di Davide e gli ha comunicato la dignità, l'onore, l'eccellenza della figliolanza e lo ha apparecchiato a subire la croce, a morire, a risuscitare, a salire al cielo e a sedere alla destra del Padre, per essere adorato da ogni creatura, ricevendo questi onori per la sua elevazione a Dio, costoro predicano prima i due Figli e poi, ignorantemente, stravolgono la forza del mistero. Come ho detto, Cristo non è divenuto Dio da uomo, ma, essendo Dio, il Verbo è divenuto carne, cioè uomo. Si dice che si umiliò, perché antecedentemente all'umiliazione aveva nella propria natura la pienezza, grazie alla quale è ritenuto Dio. Non pervenne alla

Cirillo, possediamo solo il brano qui riportato. Lo scritto di Proclo doveva fare parte della fitta corrispondenza che si instaurò dopo che quest'ultimo compose nel 435 lo scritto, passato alla storia come *Tomo agli Armeni*. Sulla questione cf. Scipioni, *op. cit.*, pp. 287ss.; Grillmeier, *op. cit.*, pp. 928s.

pienezza dall'umiliazione, ma piuttosto abbassò se stesso dalla divina altezza e dall'ineffabile gloria; e non da semplice uomo fu innalzato alla gloria. Prese la forma di servo in quanto era libero, e non da servo ascese alla gloria della libertà. È divenuto simile agli uomini colui che era in forma ed eguaglianza del Padre; e non è avvenuto che, essendo uomo, ha conseguito per partecipazione la somiglianza con Dio.

16. Perché allora essi stravolgono i capisaldi dell'economia e falsificano la verità, opponendosi a tutta la Scrittura ispirata da Dio, la quale sa che egli è Dio, e sempre lo ritiene l'unico Figlio fatto uomo? Perciò nel libro della Genesi Mosè scrisse che il divino Giacobbe fece passare il torrente Jabbok ai suoi figli e rimase solo; poi *un uomo lottò con lui fino all'alba; e Giacobbe chiamò quel luogo «faccia di Dio» e disse: Ho visto Dio faccia a faccia e ho salvato la mia anima. Spuntò il sole quando passò la faccia di Dio e Giacobbe zoppicava a causa della sua anca* <sup>38</sup>. Dio infatti mostrò in anticipo al Patriarca che il suo Verbo unigenito sarebbe divenuto uomo, avrebbe avuto Israele come avversario, il quale nei suoi riguardi non avrebbe proceduto con piede retto, ma a guisa di

<sup>86</sup> 2 Cor 4, 4.

<sup>87</sup> 1 Tm 1, 7.

<sup>88</sup> Gd 4.

(12) L'avversione che qui si dimostra nei riguardi del venerato maestro antiocheno, Teodoro, è solo il punto culminante del sotterraneo clima di ostilità nei riguardi dei vescovi antiocheni, presente in tutto questo scritto di Cirillo. D'altra parte quello che tra i destinatari noi conosciamo, il diacono Massimo, era noto come un fiero e irriducibile oppositore della cristologia elaborata ad Antiochia. Costui fu anche il probabile ispiratore dell'infelice *Lettera* 67 (PG 77, 332-

claudicante, secondo come egli stesso dice attraverso la salmeggiante lira: *Figli stranieri mi hanno detto il falso, figli stranieri furono vinti e zoppicarono dai loro sentieri* <sup>39</sup>. Ritengo che lo zoppicare di Giacobbe significhi proprio questo.

Considera inoltre: sebbene avesse lottato contro di lui un uomo, egli dice di aver visto Dio «faccia a faccia». Infatti il Verbo di Dio è rimasto nella forma del Padre anche quando è divenuto uomo, secondo – dico – l'immagine spirituale e una totale immutabilità. Perciò diceva a Filippo, mostrando se stesso, impronta dell'ipostasi del Padre <sup>40</sup> anche con la carne: *Chi ha visto me, ha visto il Padre* <sup>41</sup>.

17. Quando curò un cieco dalla nascita, incontrandolo nel tempio disse: *Credi tu nel Figlio di Dio? Avendo quello detto: Chi è, o Signore, affinché io creda in lui?, egli rispose, dicendo: Tu lo hai veduto: è quello che parla con te* <sup>42</sup>. Il cieco non lo vide svelato o senza carne, ma in una forma simile alla nostra, e ha creduto in colui che vedeva, non nel Figlio congiunto a un altro figlio, ma nell'unico, che per natura e verità

337), indirizzata da Cirillo a Giovanni di Antiochia, in cui si richiedeva la scomunica di Teodoro da parte di Giovanni e dei vescovi antiocheni.

<sup>89</sup> At 10, 38. <sup>90</sup> Mt 22, 29.

(13) Il brano testimonia quanto Cirillo sia ben convinto della realtà dell'umanità di Cristo, pur ribadendo di non volerla individuare come «natura». D'altra parte, ammette Cirillo, la mancanza di umanità in Cristo comporterebbe la vanificazione della salvezza, cioè l'amore di Dio per gli uomini.

<sup>1</sup> Bar 3, 37.

risplendeva su quanti erano sulla terra.

18. Il divino Mosè nelle benedizioni dice: *Date a Levi la sua manifestazione e la verità all'uomo santo; lo tentarono nella tentazione, l'oltraggiarono presso l'acqua della contraddizione. Colui che dice al padre e alla madre: non ti ho visto; e non riconobbe i suoi fratelli* <sup>43</sup>. Il Dio di tutti aveva ordinato ad Aronne di fare una veste talare variamente ornata; questo vestimento era consentito al solo sommo sacerdote ed era specificamente per lui. Sul petto del sommo sacerdote c'erano poi alcune pietre pendenti, in numero di dodici, nel cui mezzo stavano due altre pietre, la «manifestazione» e la «verità» <sup>44</sup>. In forma enigmatica attraverso queste pietre si mostrava il coro dei santi Apostoli, che quasi in cerchio circonda l'Emmanuele, il quale è la «manifestazione» e la «verità». Ci ha infatti manifestato la verità e ha abolito l'adorazione in ombre e in immagini (8).

19. Che l'Unigenito Verbo di Dio sia divenuto il nostro sommo sacerdote, allorché si è fatto uomo, come può essere messo in dubbio dopo che il divino Paolo ha scritto: *Considerate l'apostolo e il sommo sacerdote della nostra confessione, Gesù, che è fedele a colui che lo ha fatto* <sup>45</sup>? Giustamente si conviene che

(1) Il testo greco seguito è quello edito da L.R. Wickham, *Cyril of Alexandria, Select letters*, Oxford 1983, pp. 132ss. Sulle questioni relative ai destinatari delle *Risposte* e alla formazione del testo greco cf. Wickham, *op. cit.*, nell'introduzione le pp. XXVIII-XXXI; e XLVII-XLIX. Nella nostra traduzione il lettore non troverà la *Prima Risposta* in

la dignità del sacerdozio non è innaturale ai limiti umani, ed è inferiore alla natura e gloria del Verbo di Dio; ma non è inadatta all'economia secondo la carne, dal momento che egli fece proprie le caratteristiche dell'uomo. Per questo dice: *Date a Levi*, cioè al sacerdote, *la manifestazione e la verità* <sup>46</sup>. A quale Levi (cioè sacerdote) si riferisca, lo dichiara dicendo: *All'uomo santo* <sup>47</sup>. Il nostro Signore Gesù Cristo infatti non commise peccato <sup>48</sup>. Scrive perciò Paolo su di lui: *Tale era il sommo sacerdote adatto a noi, santo, innocente, immacolato, separato dai peccatori e innalzato più in alto dei cieli* <sup>49</sup>. Costui essi tentarono nella tentazione; *oltraggiarono presso l'acqua della contraddizione* <sup>50</sup>. O meraviglia! Dopo averlo chiamato uomo, subito lo ha indicato Dio, come colui che Israele irritò nel deserto e poi tentò presso l'acqua della contraddizione. E il salmista lo confermerà, dicendo: *Spezzò la pietra nel deserto e li fece bere come in un grande abisso; dalla roccia fece uscire l'acqua e fece scendere le acque come fiumi* <sup>51</sup>. E dopo, che segue? Dice: *E lo tentarono nel suo cuore, parlarono male di Dio e dissero: Forse Dio potrebbe preparare una mensa nel deserto, per il fatto che colpì una pietra,*

quanto essa sopravvive soltanto in lingua siriana. Una sua fluida traduzione inglese è offerta dal medesimo Wickham nell'*op. cit.*, pp. 132-139. Come abbiamo detto nella *Nota del traduttore*, abbiamo ritenuto di rendere in lingua italiana solo quelle tra le *Risposte*, che avessero attinenza con la cristologia di Cirillo, per aderenza alla tematica del presente lavoro. Tuttavia il lettore che volesse conoscere anche le poche *Risposte* da noi tralasciate le può rinvenire nella traduzione inglese del citato Wickham. Circa la datazione di questi

*fece uscire le acque e i torrenti strariparono? Potrà darci del pane o fornire una mensa al suo popolo?* <sup>52</sup>. Comprendi, dunque, come oltraggiarono il Dio taumaturgo, quello che Mosè chiama «uomo»! Anche il divino Paolo interpreta nella stessa maniera e scrive: *Bevevano da una pietra spirituale che li seguiva; e la pietra era Cristo* <sup>53</sup>. Quindi l'uomo che essi ingiuriavano era lo stesso che, non ancora incarnato, era tentato dai figli di Israele.

20. Mosè poi con un altro segno ha confermato che il Figlio prima della carne non era altra cosa rispetto a quello nato dal seme di Davide – come alcuni osano dire – ma uno e medesimo: prima dell'incarnazione era semplicemente il Verbo, ma dopo il parto dalla santa Vergine era incarnato e fatto uomo, secondo come hanno scritto i santi Padri. Infatti, fingendo che qualcuno lo interrogasse e desiderasse sapere di quale uomo egli avesse fatto menzione, Mosè risponde che è quello che è stato tentato ed è stato oltraggiato dai figli di Israele; e, quasi stendendo la mano, indica Gesù e dice: *Colui che dice al padre e alla madre: non ti ho visto; e non riconobbe i suoi fratelli* <sup>54</sup>. Ricordiamo che uno dei santi evangelisti ha

scritti, riteniamo che siano da collocare tra la fine del 431 e il 434 (più vicini a questa seconda che alla prima data), poiché appare piuttosto recente la sconfitta di Nestorio e inoltre manca ogni accenno polemico a Teodoro di Mopsuestia e a Diodoro di Tarso. Non possediamo notizie specifiche sul destinatario, il diacono Tiberio, e sui suoi compagni. Sappiamo solo che essi erano monaci di un non ben precisato monastero palestinese. Costoro avevano sottoposto

scritto che, mentre una volta Cristo stava insegnando e stava istruendo alcuni, erano presenti sua madre e i fratelli; poiché un discepolo corse a lui e gli disse: *Ecco, tua madre e i tuoi fratelli stanno fuori e vogliono vederti* <sup>55</sup>, stendendo la sua mano sui discepoli, disse: *Questi sono mia madre e i miei fratelli, quanti ascoltano la parola di Dio e la mettono in pratica. Chi fa la volontà del Padre mio che sta nei cieli, costui è mio fratello, sorella e madre* <sup>56</sup>. Questo, credo, è ciò di cui parlava Mosè quando diceva: *Colui che dice al padre e alla madre: non ti ho visto; e non riconobbe i suoi fratelli* <sup>57</sup>.

21. Sì, anche il sapientissimo Daniele dice di aver visto l'Unigenito Verbo di Dio in forma eguale a quella nostra. Disse di aver visto l'Antico dei giorni mentre sedeva su un trono con diecimila decine di migliaia di astanti e mille migliaia di servitori; e (ometto alcune parole) aggiunge: *Stavo contemplando nella visione della notte. Ecco che viene sulle nubi del cielo come un Figlio di uomo. Egli avanzò fino all'Antico dei giorni e fu condotto alla sua presenza. A lui fu conferito l'onore e il regno, e ogni tribù e ogni lingua lo serviranno* <sup>58</sup>. Ecco, egli allora vide manifestamente e chiaramente

<sup>30</sup> Gv 10, 10.

all'attenzione di Cirillo diverse questioni, che il vescovo alessandrino soddisfece con questo scritto redazionalmente strutturato come una serie di risposte a specifiche domande.

(2) L'osservazione di questi a noi ignoti oppositori è la seguente: i singoli componenti la Trinità hanno la stessa sostanza, ma non sono uniti fisicamente. Quindi, quando il Figlio si è incarnato, la persona è

l'Emmanuele, mentre ascendeva nei cieli al Padre e Dio. Lo avvolse infatti una nube e Daniele dice che egli non era semplicemente un uomo, ma era *come un Figlio di uomo*. Il Verbo divenuto simile a noi era Dio. Intendendo così, anche il sapientissimo Paolo dice che egli è divenuto simile agli uomini, fu trovato nella forma come un uomo e fu visto da quelli che erano sulla terra a somiglianza della carne del peccato <sup>59</sup>. Se fosse stato un uomo, onorato come Dio per l'unione con Dio, il profeta avrebbe detto di aver visto che colui il quale veniva insieme alle nubi era «come Dio» oppure «come Figlio di Dio»; ma non dice così, bensì *come Figlio di uomo*. Sa quindi che egli era Dio e che era il Figlio fatto uomo, cioè divenuto simile all'uomo, secondo l'espressione di Paolo. Perciò, pur manifestandosi nella carne, *avanzò fino all'Antico dei giorni*, cioè è asceso fino al trono dell'eterno Padre. *E gli fu conferito l'onore e il regno, e ogni tribù e ogni lingua lo serviranno*. Questo in realtà voleva indicare la sua espressione: *Padre, glorificami con la gloria che avevo presso di te prima che il mondo fosse* <sup>60</sup>.

22. Che il Verbo di Dio fatto carne è assiso con Dio e Padre ed è pari a lui nella gloria anche con la carne

scesa sulla terra, ma la sostanza sarebbe rimasta con il Padre e con lo Spirito. La risposta di Cirillo vuole smontare tale concezione «fisicista» della Trinità e contemporaneamente riaffermare la sua riflessione cristologica.

<sup>9</sup> Sap 1, 7.

<sup>10</sup> Mt 28, 20.

<sup>11</sup> Gv 14, 10.

(3) Abbiamo ritenuto di rendere con *forma* il termine greco

(perché il Figlio era uno anche quando divenne uomo) lo dice il sapientissimo Paolo, quando scrive: *Abbiamo questo sommo sacerdote, che sedette nei cieli alla destra del trono della Grandezza* <sup>61</sup>. Sì, anche lo stesso nostro Signore Gesù Cristo, allorché un giudeo gli chiese se veramente egli fosse il Cristo, afferma: *Se ve lo dico non crederete; se vi interrogo, non risponderete. Ma da ora in poi il Figlio dell'uomo siederà alla destra della potenza di Dio* <sup>62</sup>. Quindi il coro dei santi Profeti vide sul trono della divinità anche il Figlio incarnato.

23. Andiamo a vedere anche gli araldi del Nuovo Testamento, i dottori del mondo, ai quali lo stesso Cristo diceva: *Non siete voi a parlare, ma lo Spirito del Padre vostro parla in voi* <sup>63</sup>. Troveremo allora il divino Battista che dice: *Dopo di me viene un uomo, il quale è stato fatto prima di me, perché era anteriore a me* <sup>64</sup>. In che modo colui che veniva dopo era anteriore a lui? Non è chiaro a tutti che Cristo, secondo la carne, era posteriore a Giovanni? Che cosa si potrebbe aggiungere? Lo stesso Salvatore ha risolto la questione. Parlando ai Giudei diceva: *In verità, in verità*

*charakter*, non intendendo tuttavia attribuirgli la valenza che avrebbe in ambito filosofico, in quanto ciò non è neppure nelle intenzioni di Cirillo. Ci è però sembrato che il più appropriato *immagine* avrebbe potuto indurre in errore il lettore. Per *charakter* cf. Lampe, *op. cit.*, p. 1513. Sul concetto poi di «immagine» si veda W.J. Burghardt, *The Image of God in Man according to Cyril of Alexandria*, Washington 1957.

<sup>12</sup> Ger 23, 16.

(4) In accordo con il Wickham (*op. cit.*, p.147, nota 23), anche noi riteniamo questa *Risposta* una variante della precedente. Con ogni probabilità Cirillo intese in questo modo chiarire meglio il suo pensiero,

*vi dico: prima che Abramo fosse, io sono* <sup>65</sup>. Infatti secondo la divinità era prima di Abramo, ma è ritenuto dopo di lui secondo la sua manifestazione, come uomo. Inoltre, poiché chiaramente Dio e Padre proclamava: *Non cederò ad altri la mia gloria* <sup>66</sup> (infatti non c'è altro Dio all'infuori di lui) Cristo ci disse: *Allorché il Figlio dell'uomo viene nella gloria del Padre suo con gli angeli santi* <sup>67</sup>. Aspettando un Figlio di uomo che scende dal cielo, il sapientissimo Paolo scrive: *Apparve la grazia salvifica di Dio a tutti gli uomini, affinché, rinnegando l'empietà e i desideri mondani, vivessimo nel secolo presente con saggezza, giustizia e pietà, in attesa della beata speranza e della manifestazione della gloria del grande Dio e Salvatore nostro, Gesù Cristo* <sup>68</sup>. Altrove, parlando di coloro che sono del sangue di Israele, dice che *a loro appartengono le promesse, il codice delle leggi e l'alleanza; da essi è venuto, secondo la carne, il Cristo, il quale è sopra tutte le cose, Dio benedetto nei secoli. Amen* <sup>69</sup>.

che forse poteva risultare oscuro in qualche sua parte nella *Risposta* precedente. Analogo procedimento è riscontrabile in altre opere di Cirillo. Cf. *Commento al Vangelo di Giovanni*, Roma 1994, pp. 71-77.

(5) Ger 23, 16. Il lettore noti come la *Risposta* precedente si sia conclusa con la medesima citazione. Ciò suffraga ulteriormente l'ipotesi espressa nella nota (4).

<sup>13</sup> Sal 139, 7ss.

(6) Cioè il demonio.

(7) Tra i Padri è frequente l'uso dell'immagine della luce, che, pur spandendosi su ogni cosa, permane integra in se stessa. La luce è il riferimento più prossimo per indicare ciò che è privo di estensione e quantità. Quindi (sempre come immagine) è applicabile anche a Dio. In

24. Procedendo dunque scrupolosamente sulle orme della confessione dei Padri, diciamo che lo stesso Verbo, nato da Dio Padre, è il Figlio Unigenito, che si è incarnato, si è fatto uomo, ha patito, è morto ed è risuscitato dai morti nel terzo giorno. Per sua propria natura il Verbo di Dio è per comune confessione impassibile, e nessuno è così insensato da poter ritenere che la natura superiore a tutte le altre sia capace di passibilità. Ma poiché è divenuto uomo, rendendo propriamente sua la carne che gli veniva dalla santa Vergine, per questo, seguendo il disegno dell'economia, affermiamo che egli ha patito in modo umano nella sua propria carne, sebbene in quanto Dio sia al di là della passibilità. Se infatti, essendo Dio, è divenuto uomo, non ha però mai smesso di essere Dio; se è divenuto parte della creatura, è rimasto anche al di sopra della creatura; se è legislatore, in quanto esiste come Dio, è divenuto sotto la legge <sup>70</sup>, pur rimanendo legislatore; se è Signore,

<sup>70</sup> Cf. Gal 4, 4.      <sup>71</sup> Cf. Fil 2, 7.      <sup>72</sup> Cf. Rm 8, 29.      <sup>73</sup> Fil  
2, 8.      <sup>74</sup> Col 1, 15ss.      <sup>75</sup> Cf. Ef 1, 22.      <sup>76</sup> Cf. 1 Cor 15, 20.

perché Dio, ha rivestito la forma di servo <sup>71</sup>, sebbene continui ad avere come propria, inseparabilmente, la dignità della signoria; se, essendo Unigenito, è divenuto il primogenito di una moltitudine di fratelli <sup>72</sup>, rimane anche Unigenito. Quale meraviglia, se patendo con la carne in quanto uomo, sia ritenuto impassibile in quanto Dio?

25. Perciò il sapientissimo Paolo dice che il Verbo, il quale è nella forma e nell'eguaglianza di Dio e Padre, è divenuto sottomesso *fino alla morte, e alla morte di croce* <sup>73</sup>. In un'altra delle sue lettere dice di lui: *Egli è l'immagine del Dio invisibile, primogenito di ogni creatura, perché in lui è stata creata ogni cosa, nei cieli e sulla terra; ed egli è prima di ogni cosa; ed ogni cosa*

questo passo l'immagine della luce serve a Cirillo per dimostrare che il Verbo, pur divenendo uomo, è rimasto anche accanto a Dio Padre.

(8) Questi «oppositori», da quanto subito dopo Cirillo dice, non sembra che siano veri seguaci di Ario. Piuttosto il vescovo alessandrino vuole mettere in guardia dall'applicare a Dio i principi di estensione e quantità, in quanto così si cadrebbe nella concezione ariana di un Dio inferiore (il Verbo) e di un Dio superiore (il Padre). Notiamo che in questo passo come in molti altri, Cirillo tende a ricondurre le diverse opinioni teologiche o cristologiche da lui non accettate nell'ambito di quelle tradizionalmente avversate, quale appunto l'arianesimo.

<sup>14</sup> Mc 13, 32.

(9) Sebbene l'obiezione mossa da questi oppositori può apparire marginale, in effetti essi tendono a ridurre il Cristo a un semplice uomo, negandogli di fatto la divinità.

<sup>15</sup> 1 Cor 1, 30. <sup>16</sup> Col 2, 3. <sup>17</sup> Sal 73, 24. <sup>18</sup> 1 Cor 2, 3.

(10) Da questo passo chiaramente si evince come Cirillo sostenesse la teoria della derivazione dello Spirito santo dal solo

*esiste in lui* <sup>74</sup>. Dice inoltre che egli è stato costituito come testa della Chiesa <sup>75</sup> ed è divenuto primizia dei dormienti e primogenito dei morti <sup>76</sup>. Il Verbo da Dio Padre, inoltre, è Vita ed è vivificante, in quanto è nato dalla Vita, da quella del suo Genitore. E allora come è divenuto primogenito dei morti e primizia dei dormienti? Perché rese propriamente sua una carne capace di morire, come dice il sapientissimo Paolo: *per grazia di Dio, a beneficio di tutti, gustò la morte* <sup>77</sup>; e ciò è stato realizzato grazie alla carne che era in grado di patire, e non perché egli avesse smesso di essere Vita. Perciò anche se si dice che egli patì con la carne, tuttavia non accolse la passibilità con la natura divina, ma – come ho già detto – l'accolse nella sua propria carne, la quale era in grado di patire.

26. Perciò il beato profeta Isaia, riconoscendo che Dio fatto uomo avrebbe patito con la carne, disse su di lui: *Come una pecora fu condotto al macello, come un agnello muto innanzi al suo tosatore, così egli non apre la sua bocca. Nel suo abbassamento fu condannato. Chi narrerà la sua generazione? Poiché la sua vita si solleva dalla terra* <sup>78</sup>. Se quindi egli era solo un uomo e ritenuto un figlio congiunto con Dio, secondo quanto dicono i promotori di queste empie dottrine, come è possibile che sia difficile trovare chi possa narrare la sua

Padre, anche se esso appartiene egualmente al Padre e al Figlio. Inoltre il ragionamento di Cirillo può essere così sintetizzato: poiché lo Spirito santo conosce ogni cosa ed egli è egualmente nel Padre e nel Figlio, ne segue che il Figlio conosce ogni cosa come il Padre. Per un maggiore approfondimento della tematica cf. Wickham, *op. cit.*, p. 152,

generazione? Infatti è nato dal seme di Jesse e di Davide. Ma chi può narrare la generazione o il modo della generazione del Verbo di Dio? *La sua vita si solleva dalla terra*, cioè la sua «esistenza» (al posto di «esistenza» ha messo «vita»). È sollevato in alto e si libra su quanti stanno sulla terra. Il discorso sulla natura ineffabile non è comprensibile né afferabile dalle menti umane.

27. Aggiungerò a quanto detto anche questo. *Un solo Signore, una sola fede, un solo battesimo* <sup>79</sup>, come dice il sapientissimo Paolo. Dato che uno solo è il Signore, una la fede e uno il battesimo, chi è il Signore e in chi abbiamo creduto e siamo stati battezzati? Si può senza dubbio affermare che è sommamente conveniente finalizzare al Verbo da Dio Padre la signoria, la nostra fede e il battesimo salutare. Così ordinò ai santi Apostoli: *Andate e insegnate a tutte le genti, battezzandole nel nome del Padre, del Figlio e dello Spirito santo* <sup>80</sup>. E il divino Paolo rende manifesta la gloria della signoria, la confessione della fede e la potenza del santo battesimo, dicendo: *Non dire in cuor tuo: Chi salirà al cielo?, cioè per farne discendere Cristo; oppure: Chi scenderà nell'abisso?, cioè per fare risalire Cristo dai morti. Che dice invece la Scrittura? «Vicino a te è la parola, nella tua bocca e nel tuo cuore». Perché se dici: «Gesù è Signore», e credi nel tuo cuore che Dio lo ha risuscitato dai morti, sarai salvo* <sup>81</sup>. Scrive inoltre: *Non sapete che quanti sono*

*stati battezzati in Cristo Gesù, sono stati battezzati nella sua morte?* <sup>82</sup>. Vedi con quanta chiarezza e saggezza assegna la signoria, la confessione della fede e la stessa grazia del santo battesimo a colui che ha sofferto la morte ed è risuscitato dai morti!

28. Allora, crediamo forse in due figli? Forse mettiamo da canto il Verbo, che risplendette dal Padre, e attribuiamo la gloria della signoria, la confessione della fede e il celeste battesimo a colui che ha patito, come se fosse un altro figlio, diverso da lui? Come potrebbe non essere sciocco o, ancor di più, incontrovertibilmente empio pensare o dire cose simili? Che cosa quindi diremo? *Veramente c'è un solo Signore, una sola fede e un solo battesimo* <sup>83</sup>. Infatti uno solo è il Figlio e Signore, non perché il Verbo ha preso per congiunzione (9) un uomo e lo ha reso partecipe della sua dignità e gli ha comunicato la figliolanza e la signoria, come dicono e hanno scritto

(11) Con tutta evidenza l'obiezione nasce da una cristologia di tipo dualistico, che il Wickham (*op. cit.*, p. 155) fa risalire a Nestorio. Pur ritenendo plausibile tale ipotesi, tuttavia noi riteniamo che i monaci palestinesi potevano benissimo far riferimento ad altre concezioni cristologiche egualmente dualiste, magari poi tutte assimilate, come in una sintesi, nelle dottrine attribuite a Nestorio.

<sup>19</sup> Cf. Gv 11, 43.

<sup>20</sup> Cf. Gv 11, 43.

(12) Una delle accuse di Cirillo a Nestorio era che il vescovo costantinopolitano sostenesse che l'umanità era stata «assunta» dal Verbo. Ci sembra tuttavia interessante far presente che non tutti i codici riportano il termine *analephtheis*, «assunto».

(13) La parola greca corrispondente è *dipsychoi*. Con questo termine si suole indicare la persona incerta, la quale, appunto, ha «due menti». Da questa incertezza deriva l'essere vacillanti e in particolare il vacillare nella fede.

alcuni pazzi, ma perché lo stesso Verbo da Dio, la Luce da Luce, si è fatto uomo e si è incarnato. Nella sua morte siamo stati battezzati, perché egli ha patito secondo l'umanità della sua propria carne, ma è rimasto, secondo la divinità, impassibile e sempre vivo: egli è Vita dalla Vita di Dio e Padre. Così fu vinta la morte, che aveva osato assalire il corpo della Vita. Così anche in noi è distrutta la corruzione ed è stato fiaccato il potere della stessa morte. Per questo Cristo diceva: *Amen, amen. Vi dico, se non mangiate la carne del Figlio dell'uomo e non bevete il suo sangue, non avete la vita in voi*<sup>84</sup>. Quindi il santo corpo e sangue di Cristo è vivificante. Come infatti ho detto, il corpo non è quello di un uomo qualsiasi, che è partecipe della Vita, ma è proprio di colui il quale è la Vita, cioè l'Unigenito.

29. Insieme a noi pensa così il diletto a Cristo coro dei santi Padri e colui che adesso adorna il trono della santa chiesa di Costantinopoli, il religiosissimo e piissimo fratello e compagno nell'episcopato, Proclo (10). Egli ha scritto ai piissimi vescovi Orientali in questi termini: «Colui che immutabilmente è privo di forma, si è incarnato; colui che non ha principio, è nato secondo la carne; colui che per natura è perfetto,

<sup>21</sup> Cf. Eb 2, 14.      <sup>22</sup> Ef 1, 21.

(14) La precisazione è utile a Cirillo per far conoscere ai monaci palestinesi che egli distingue nettamente il proprio pensiero



*INDICI*



## INDICE DEI NOMI E DELLE COSE NOTEVOLI\*

- Abacuc: 82  
Abbondanzio (capo di milizie): 10  
Abramo: 145, 160, 185, 192, 196, 218  
Acacio di Berea: 129, 131, 133  
Acacio di Melitene: 131s., 138, 142, 155s.  
Adamo: 43, 98s., 185, 242, 244s.; nuovo...: 39, 43, 45, 241, 246  
Alessandro (vescovo): 78  
Ammonio: 10  
Anatematismi: 19, 24, 29, 112, 126-128, 138, 143, 153, 155, 179, 188  
Angelo/i: 163, 166, 172, 238  
Antiocheni (vescovi): 18s., 24, 26s., 29, 33, 36, 42, 48, 55, 112, 121, 130, 132s., 135, 137ss., 143, 151ss., 157, 176s., 178ss., 182, 189, 203, 223  
Antiochia (città): 42, 149  
*Anthropolatria*: 196, 203  
Antropomorfiti: 247  
Apollinare/apollinaristi: 21, 41ss., 44, 55s., 107, 119s., 148, 152, 169, 181ss., 191, 209ss., 238  
Apollinarismo: 21, 31ss., 48, 56, 85, 125, 183, 243  
Apostolo: vedi *Paolo*  
Apostoli: 76, 113, 124s., 213, 221, 223, 225, 228, 239, 250  
Ario/ariani: 31s., 44, 77s., 80, 147s., 152, 168s., 233  
Aronne: 213  
Arsenoita (città): 247, 251  
Atanasio: 7, 31s., 38, 48, 51, 55, 77s., 149, 156, 183, 187, 238  
Attico: 103  
Calamon (monte): 247  
Calcedonia (città): 5, 23; concilio di...: 28s.  
Calosirio: 247, 251  
Cappadoci (teologi): 7, 175  
Carne (santa)/secondo la carne: 32ss., 36ss., 46ss., 52s., 56,

\* Non inseriamo nell'indice Cirillo e le voci indicanti città conosciutissime, quali Alessandria o Costantinopoli, come anche Dio o Gesù, se non quando riteniamo siano utili per individuare un contenuto teologico. Allo scopo di facilitare la ricerca abbiamo invece riportato i contenuti teologici più complessi anche attraverso più voci di rimando.

- 83, 84s., 108ss., 116ss., 120ss., 124, 139s., 143s., 146, 159s., 164ss., 172, 174ss., 182ss., 185, 191, 210s., 217, 220, 225, 237, 240s., 242ss.; distinta razionalmente dal Verbo: 38s., 152, 160, 183s., 193s., 197s.
- Cassiano: 15
- Celestino (papa): 15ss., 102, 111, 113; legati di...: 21, 150
- Communicatio idiomatum*: 38, 164, 166, 195
- Composizione: 53
- Concilio di Efeso: v. Efeso
- Concilio di Nicea: v. Nicea
- Concilio romano del 382: 16s.; ...del 430: v. Roma
- Congiunzione: 43, 53s., 118, 141, 146, 154, 160s., 213, 220, 222, 224
- Consostanziale: 48, 129, 140, 153, 191, 194, 208, 226, 228, 234
- Corpo (v. anche carne): del Verbo: 34, 39, 90, 97, 118, 164s., 184, 186, 192, 196, 220, 227; dotato di anima razionale: 32, 46, 48, 56, 84, 107, 140, 159, 161, 190s., 193, 196, 209, 211, 238, 241, 243
- Cristo: incarnazione/nascita di...: 86, 91, 108, 165s., 171, 180s., 218; passibilità di...: 37, 108, 164; passione di...: 97, 108, 191, 196, 218; morte di...: 98, 108, 120, 171, 218; risurrezione di...: 98, 109, 121, 218; ascensione di...: 167, 238s.; assume forma di servo: 86s., 90, 143, 162s., 171, 212; assume la natura umana: 33, 48, 90, 163, 185, 236s.; divisibile (non): 121; è Dio e uomo: 39, 91, 140, 182, 195, 245; è Dio per natura: 33s., 79, 90s., 94, 96, 98, 116, 121, 124, 165ss., 216, 241; è l'unica natura incarnata del Dio Verbo: v. unica...; è il Verbo in forma umana: 38, 92, 120, 146, 181, 210, 217, 224; perfettamente uomo: 56s., 122, 165; rimane Dio: 41, 49, 164, 172, 186, 209; salva gli uomini: 45; (non) semplice uomo: 41, 83, 98, 195, 212, 234; uno e medesimo: 36s., 42, 140, 210, 215; unto: 82, 88s., 225; uomo teoforo: 42, 92, 102, 117, 126; il Verbo suo vero agente: 31, 41, 46
- Cristologia: adozionista: 162ss.; alessandrina - Logos/sarx: 30ss., 35, 38, 40s., 46, 76ss., 84, 203; antiochena: 140, 144, 147; difisita: 15, 36, 75; divisionista: 50, 86s., 88s., 117, 155, 160, 180; dall'alto: 37, 181
- Daniele: 216
- Davide: 82, 196, 228; stirpe di...: 215, 220, 224
- Demonio/i: 74, 167, 232, 241, 245
- Deus passus*: 38, 164, 195
- Dexiano di Seleucia: 178
- Didimo: 31, 38
- Dio: creatore: 152, 205; immutabile: 239;

- impassibile/passibile: 164,  
 195; illimitato/limitato: 227ss.,  
 232s., 249; onnipotente: 205;  
 diviene uomo: v. Verbo  
 Diocesarea: 178  
 Diodoro di Tarso: 27, 42, 178ss.,  
 189, 199, 227  
 Domno (vescovo): 28  
 Due figli (teoria dei...): 16, 36s.,  
 50, 109, 117, 140, 154, 159,  
 164, 168, 173ss., 177, 179s.,  
 181, 193, 203, 211, 213, 215,  
 221, 224, 237  
 Economia: 36, 45, 88, 125, 154s.,  
 163, 166, 169, 182, 191s.,  
 194, 196, 225, 237  
 Efeso (città): 20s.; Concilio di...:  
 20-24, 33, 134, 137s., 179,  
 203; Atti del concilio di...: 155;  
 Latrocinio di...: 247  
 Elefantina: 12  
 Elisabetta: 35  
 Enipostatico (Verbo): 84  
 Epifanio di Cipro: 42  
 Eucarestia: 121, 222, 250  
 Eulogio: 151, 153  
 Euprepios: 12, 23  
 Eutiche: 28s., 114, 151, 210, 247  
 Evangelista/i: 92, 113, 125, 225,  
 240  
 Formula d'unione: 24, 129s.,  
 134s., 137s., 143, 151, 176s.,  
 189, 199  
 Fotino: 41, 44, 50  
 Genesi: 212  
 Gennadio (di Marsiglia): 16  
 Geremia: 77, 200  
 Gesù: 46, 49, 81s., 146, 170, 195,  
 214  
 Giacobbe: 212s.  
 Giovanni di Antiochia: 17, 20ss.,  
 24ss., 132, 134s., 148ss., 156,  
 176, 178, 224  
 Giovanni il Battista: 77, 85, 217s.  
 Giovanni Crisostomo: 6  
 Giovanni evangelista: 87, 89,  
 117, 153, 208ss.  
 Giovenale di Gerusalemme: 131  
 Giudeo/i: 9, 100, 122, 145s., 200,  
 217s., 218  
 Gnosi/gnostici: 142  
 Greco/i: 204, 228  
 Gregorio di Nazianzo: 238  
  
*Hénosis*: 53s., 118s., 193  
*Hypostasis*: v. ipostasi  
  
 Iconio: 157, 160  
 Incarnazione/incarnato: 35, 38,  
 44, 48, 57, 83, 157, 181, 184,  
 190, 215, 218, 227  
 Ipazia: 9  
 Ipostasi: 31, 46s., 49, 51, 57, 81,  
 121s., 124, 142s., 160s., 171,  
 175ss., 193, 213, 226ss., 230,  
 233; unione secondo l'...: 46s.,  
 51s., 54, 107s., 117, 124  
 Isaia: 91, 98  
 Isidoro di Pelusio: 6, 8  
  
*Kerigma*: 176  
  
 Leone (di Bisanzio): 7  
 Leone (Magno): 15  
 Leonzio di Bisanzio: 211  
 Libanio: 12  
 Luce: 233  
  
 Macedonio/Macedoniani: 179

- Maria: *Madre dell'uomo*: 43s., 130, 177, 180; *Madre di Cristo*: 13s., 44, 83, 130, 140, 177, 180; *Madre di Dio*: 43s., 48, 76ss., 83, 91, 99, 103, 110, 124, 130, 147, 154, 177, 180s., 243
- Massimiano (vescovo): 23, 26, 132, 134
- Massimo (diacono): 199, 224
- Melezio/meleziani: 251
- Memnone: 22s.
- Metanoia: 177
- Miracolo/miracoloso: 186, 242s.
- Monofisiti: 28s., 57, 114, 151, 153, 210s.
- Mosè: 91, 94ss., 200, 212s., 215s.
- Natura di Cristo (v. anche Cristo, Verbo e carne): due nature: 43, 47, 130, 141, 144, 151s., 158s., 171, 183, 197; natura unica di...: 31, 33, 142; unità delle...: 38, 47; confusione/mescolanza di...: 192; distinzione delle...: 38, 129, 143; divisione delle...: 50, 143s., 146, 159, 180, 183; mutazione di...: 187, 193
- Nestorio: vita di...: 12 ss., 24; cristologia di...: 13ss., 42-45, 139s.; citato da Cirillo nelle *Lettere*: 101, 105, 111, 134ss., 139, 146, 152, 154s., 156, 169, 175, 177, 180, 186s., 198, 203, 224
- Nicea: 7, 78s., 107, 114s., 201
- Nilo: 6, 17
- Omero: 43
- Omonimia: 180
- Oreste (prefetto d'Egitto): 10
- Orientali: v. Antiocheni
- Ortodossia: 201
- Padri del c. di Nicea: 74s., 79, 106, 110, 116, 125, 129, 133s., 137, 183, 201ss., 215, 223, 225
- Pafnuzio: 9
- Paolo (apostolo): 86, 93, 95s., 98, 108, 146, 158, 169, 172, 184s., 196, 202, 209, 214ss., 221, 223, 241
- Paolo (di Emesa): 129, 134s., 137, 178, 188
- Paolo di Samosata: 41, 44, 50
- Petra: 12
- Physis*: 42, 49
- Pietro (apostolo): 91, 166, 170
- Posidonio: 15, 17, 103
- Proclo: 26s., 199, 222s.
- Profeta/i: 93s., 165, 216s., 228
- Prosopon*: 42, 49, 51, 107, 109, 121, 130, 142, 144s., 154s., 171, 175, 179, 193
- Pulcheria (Augusta): 13
- Roma: 15ss., 102, 113s., 115
- Salmo/i: 190, 209
- Scandalo ecumenico*: 14, 18, 44, 103, 112ss.
- Scrittura (sacra): 77s., 79, 98.109, 120, 137, 141s., 161s., 166, 169, 174, 197, 200s., 209, 212, 229, 231, 246
- Schenudi (monaco): 8
- Simbolo niceno: 79, 114s., 165, 204 ss.
- Sinodo (della Quercia): 5

- Sinusiasti*: 210s.  
 Sisinnio (vescovo): 26  
 Sisto III: 150  
 Socrate (storico): 10  
 Sostanza (*ousia*): 51, 81, 85,  
 175, 187, 206, 208s., 223,  
 226s., 230s.  
 Spirito santo: 79, 81s., 86, 92,  
 116, 124, 170s., 179, 201,  
 208, 223, 225, 229, 235, 240  
 Succenso: 37, 178s., 188s.  
*Synapheia*: v. congiunzione  
*Syndromé*: 107  
*Synthesis*: v. composizione  
 Teodoreto di Cirro: 24, 155  
 Teodoro di Mopsuestia: 26s.,  
 121, 178ss., 189, 199, 224,  
 227  
 Teodosio II: 11s., 19, 21, 23, 27,  
 112, 132, 134  
 Teodoto di Ancira: 84, 114, 116,  
 131, 160  
 Teofilo: 5s., 8s., 31, 247  
 Teone (filosofo): 9  
 Theodosiou: 6  
 Tiberio (diacono): 226s.  
 Trinità: 48s., 81, 89, 227s., 238s.  
 Unica natura incarnata del Dio  
 Verbo: 34, 38, 46, 49, 55s.,  
 108, 122, 142, 152, 154, 160,  
 183, 190s., 192s., 194s., 196  
 Unigenito: 81, 86, 123, 139, 157,  
 159, 163s., 166, 168, 172s.,  
 185s., 193, 210, 218s., 226,

## INDICE SCRITTURISTICO

- 231s., 235ss., 241; agisce attraverso la carne: 243
- Unione del Verbo: accidentale: 50, 144; con la carne: 33, 117, 159, 161, 239, 243; con l'umano: 49; di due nature: 141s., 183; divisione dell'...: 99, 117ss., 153; inconfusa: 130, 141; indissolubile: 176; secondo la natura: 51
- Unione (tra corpo e anima): 49, 53, 85, 118, 152, 161, 183s., 193s., 197, 211, 243
- Uomo (immagine divina): 241, 248s.
- Valeriano: 157, 160
- Vangelo: 122
- Verbo: v. anche Cristo; anima di Cristo: 31, 56, 191; si incarna/diviene uomo: 32, 34s., 45, 48s., 54, 77, 81, 83s., 116s., 130, 141s., 158s., 160s., 164, 173s., 182, 185, 190, 210s., 212s., 243; non muta natura: 57, 116, 120, 164, 191, 213; passibile/impassibile: 166, 192, 211, 214s., 218s.; trascendenza del...: 31, 108, 162, 166, 168, 170ss., 174, 183, 209, 219, 232s.
- Vergine: 13, 44s., 48, 76, 84, 88, 93, 124, 147, 165, 180s., 211, 215, 224, 241, 243
- Verità/ secondo verità: 83, 94, 189, 207, 213
- Vitale (prete): 42

## ANTICO TESTAMENTO

- 45, 7s.: 83  
 45, 8: 88  
 47, 6ss.: 99  
*Genesi*  
 3, 16: 125  
 22, 30s.: 212  
 32, 22ss.: 212  
*Esodo*  
 7, 20: 94  
 14, 21: 94  
 16, 19: 250  
 17, 6: 94  
 20, 3: 205  
 33, 8s.: 213  
*Numeri*  
 22, 1ss.: 168  
*Deuteronomio*  
 6, 4: 205  
 6, 13: 80  
 18, 13: 200  
 33, 8: 214  
 33, 8s.: 213  
 33, 9: 215, 216  
*1 Re*  
 24, 7: 82  
*Giobbe*  
 12, 22: 201  
*Salmi*  
 11, 3: 168  
 13, 4: 201  
 18, 45: 212  
 22, 23: 173  
 33, 6: 208  
 40, 7s.: 165

- 45, 7s.: 83  
 45, 8: 88  
 47, 6ss.: 99  
 50, 3: 209  
 73, 24: 235  
 78, 15s.: 215  
 78, 18.20: 215  
 81, 10: 80  
 89, 7: 95  
 101, 4: 189  
 101, 10: 89  
 105, 15: 82  
 114, 8: 94  
 139, 7: 228  
 139, 7ss.: 232

*Proverbi*

- 4, 25: 200  
 9, 12: 81  
 9, 18: 164

*Sapienza*

- 1, 1: 136, 189  
 1, 7: 229

*Isaia*

- 1, 2: 207  
 1, 4: 100  
 25, 8: 125  
 32, 6: 137  
 33, 20: 75  
 35, 3ss.: 92  
 36, 6: 195  
 40, 5: 240  
 40, 9ss.: 92  
 42, 8: 218  
 42, 18: 136  
 44, 6: 205  
 50, 11: 176  
 53, 3: 165

53, 6: 93  
 53, 7s.: 220  
 53, 12: 98

*Geremia*

4, 3: 136  
 23, 16: 231  
 23, 23: 228  
 23, 24: 228, 248  
 27, 17: 200

*Baruc*

3, 37: 226

*Ezechiele*

16, 52: 228

*Daniele*

7, 13s.: 216

*Gioele*

2, 28: 240  
 4, 1: 211

*Abacuc*

2, 12: 168  
 3, 13: 82

*Sofonia*

2, 1: 136

*Zaccaria*

12, 1: 84

## NUOVO TESTAMENTO

*Matteo*

3, 6: 93  
 3, 15: 173  
 4, 2: 186  
 8, 3: 92  
 8, 24: 186  
 8, 26: 186  
 9, 29: 244  
 10, 20: 217  
 10, 34s.: 112  
 10, 37: 112  
 12, 34: 171  
 12, 46: 216  
 12, 49s.: 216  
 17, 25s.: 91  
 17, 27: 91  
 18, 6: 106  
 18, 20: 201  
 22, 29: 225  
 26, 38: 186  
 28, 19: 221  
 28, 20: 229

*Marco*

8, 38: 218  
 13, 32: 234

*Luca*

1, 2: 113, 201  
 7, 14: 92, 244  
 22, 67ss.: 217

*Giovanni*

1, 1: 125, 206, 208  
 1, 3: 208  
 1, 14: 81, 109, 117, 153, 191, 210,  
 240  
 1, 30: 217  
 2, 1ss.: 125  
 3, 26: 158

3, 31: 209  
 3, 34: 117  
 4, 6: 186  
 4, 24: 158, 227, 248  
 5, 22s.: 174  
 6, 44: 172  
 6, 53: 121, 222  
 8, 23: 209  
 8, 39ss.: 145  
 8, 40: 122  
 8, 42: 209  
 8, 46: 245  
 8, 58: 218  
 9, 6: 244  
 9, 35ss.: 213  
 10, 7: 175  
 10, 10: 242  
 10, 15s.: 93  
 10, 18: 99  
 10, 30: 122, 145, 173, 207  
 11, 25: 120  
 11, 43: 186, 237  
 14, 6: 124, 175, 207  
 14, 9: 122, 173, 207, 213  
 14, 9s.: 145, 173  
 14, 10: 207, 228, 229  
 14, 23: 87  
 14, 30: 245  
 16, 7: 228  
 16, 13: 124  
 16, 14: 124  
 16, 28: 209  
 16, 32: 173  
 17, 3: 200  
 17, 5: 217  
 20, 22: 223

*Atti degli Apostoli*

1, 11: 239  
 7, 26: 123  
 10, 38: 82, 170, 225

17, 30s.: 170  
 17, 31: 120, 174

*Romani*

1, 22s.: 204  
 1, 25: 163, 204  
 3, 14: 106  
 3, 23: 123  
 4, 25: 93  
 6, 3: 98, 221  
 7, 23: 185  
 8, 3s.: 184  
 8, 15: 97  
 8, 29: 159, 163, 219  
 8, 31s.: 93  
 9, 3ss.: 146  
 9, 4s.: 218  
 9, 5: 196  
 10, 6-9: 221  
 11, 36: 169

*1 Corinti*

1, 30: 235  
 2, 3: 235  
 2, 8: 99, 196  
 2, 16: 158  
 3, 11: 202  
 8, 5s.: 146  
 8, 6: 174  
 10, 4: 215  
 13, 9: 201  
 13, 12: 76, 201  
 15, 17: 98  
 15, 20: 120, 166, 219  
 15, 21: 120  
 15, 22: 98

*2 Corinti*

4, 4: 224  
 5, 16: 186

5, 19: 170, 174

6, 16: 96

10, 5: 175

12, 11: 249

*Galati*

4, 3: 204

4, 4: 91, 159, 166, 219

4, 6: 206

*Efesini*

1, 7: 98

1, 21: 238

1, 22: 219

2, 10: 241

2, 14: 175

3, 17: 96

4, 5: 220, 221

4, 10: 99

4, 13: 75

5, 2: 123, 127, 164

5, 5: 83

6, 19: 147

*Filippesi*

2, 6s.: 159

2, 6ss.: 161, 170, 171, 209

2, 7: 90, 143, 182, 192, 208, 216,

## INDICE GENERALE

<i>INTRODUZIONE</i> . . . . .	pag.
1. La vita . . . . .	5
a) Giovinezza e primi anni di episcopato. Dal 375ca al 430 . . . . .	» 5
b) Il 431: il concilio di Efeso . . . . .	»
c) Gli anni seguenti al concilio di Efeso . . . . .	»
2. Il pensiero cristologico . . . . .	5
a) La cristologia anteriore al 428 . . . . .	»
b) La cristologia posteriore al 428 . . . . .	20
3. Le opere . . . . .	»
BIBLIOGRAFIA . . . . .	24
NOTA DEL TRADUTTORE . . . . .	» 28 » 30 »
CIRILLO DI ALESSANDRIA <i>EPISTOLE CRISTOLOGICHE</i>	40 »
LETTERA AI MONACI . . . . .	59
PRIMA LETTERA A NESTORIO . . . . .	»
SECONDA LETTERA A NESTORIO . . . . .	63

TERZA LETTERA A NESTORIO . . . . .	pag.
	111
FORMULA DI UNIONE . . . . .	»
LETTERA AD ACACIO DI MELITENE . . . . .	129
LETTERA A EULOGIO . . . . .	»
LETTERA A VALERIANO . . . . .	131
PRIMA LETTERA A SUCCENSO . . . . .	»
	151
SECONDA LETTERA A SUCCENSO . . . . .	»
LETTERA SUL CREDO . . . . .	157
RISPOSTE A TIBERIO E AI SUOI COMPAGNI . . . . .	»
Seconda Risposta . . . . .	178
Terza Risposta . . . . .	»
Quarta Risposta . . . . .	189
Quinta Risposta . . . . .	»
Sesta Risposta . . . . .	»
Settima Risposta . . . . .	199
Ottava Risposta . . . . .	»
Nona Risposta . . . . .	»
Tredicesima Risposta . . . . .	226
	»
LETTERA A CALOSIRIO . . . . .	226
	»
	231
	»
	234
	»
INDICE DEI NOMI E DELLE COSE NOTEVOLI . . . . .	236

*INDICI*



<sup>145</sup> Cf. *Commento al vangelo di Giovanni*, voll. 3, a cura di L. Leone, Città Nuova, Roma 1994.

<sup>146</sup> Cf. *Commento alla lettera ai Romani*, a cura di V. Ugenti, Città Nuova, Roma 1991.

<sup>147</sup> Cf. *Dialoghi sulla Trinità*, a cura di A. Cataldo, Città Nuova, Roma 1992.

<sup>148</sup> In appendice alla lettera sinodale passata alla storia come *Terza lettera a Nestorio*, Cirillo pose 12 proposizioni dogmatiche, che concludevano con l'anatema per chi non ne avesse accettato il contenuto. Esse furono oggetto di vivaci confronti sia prima sia dopo il concilio d'Efeso del 431, e pure nei secoli successivi. Queste proposizioni sono indifferentemente indicate come *XII Capitoli* oppure come *XII Anatematismi*. Noi preferiamo questa seconda dicitura.

<sup>149</sup> Cf. *Perché Cristo è uno*, a cura di L. Leone, Città Nuova, Roma 1983.

<sup>150</sup> Per le lettere cristologiche offerte in traduzione nel presente volume, il lettore troverà nella prima nota di ciascuna le notizie riguardanti il testo critico di riferimento, la datazione e il destinatario. Per la finalità stessa del presente lavoro non abbiamo invece ritenuto essenziale indicare i codici greci di riferimento. Il lettore che fosse interessato anche a questa problematica può consultare con profitto l'introduzione del Wicham, *op. cit.*, pp. XLIII-XLIX.

<sup>1</sup> Abbiamo ritenuto utile fornire al lettore italiano uno strumento bibliografico – altrimenti difficilmente reperibile – degli studi riguardanti Cirillo e (in parte) Nestorio. Abbiamo distinto tra le *Enciclopedie* e gli studi, ma abbiamo preferito mettere questi ultimi tutti insieme. Infatti spesso gli studiosi non si limitano a trattare dell'autore che appare nel titolo dell'opera, ma lo collegano ai personaggi con cui l'autore in questione ebbe a che fare. Ad esempio, nel *Nestorio* di L. Scipioni è possibile rinvenire forse la più organica esposizione del pensiero cristologico di Cirillo. La nostra scelta, poi, è caduta su opere che riteniamo importanti per una comprensione del pensiero di Cirillo, specialmente in cristologia, e che contemporaneamente abbiano il pregio di essere consultabili con una discreta facilità. Quindi questa nostra proposta bibliografica non intende in alcun modo risultare esaustiva; ci scusiamo anzi in anticipo se qualche lavoro non è stato citato, come forse qualche studioso si sarebbe aspettato.

INDICE SCRITTURISTICO . . . . .





