

Medioevo greco

Rivista di storia e filologia bizantina

Medioevo greco. Rivista di storia e filologia bizantina

Direzione: G. Cortassa, M. Gallina, E. V. Maltese

Redazione: A. Cilento, G. Cortassa, F. Farelo, M. Gallina, W. Haberstumpf,
E. V. Maltese, B. Sancin, A. M. Taragna

Università degli studi di Torino

Dip.to di Filologia, linguistica e tradizione classica – Dip.to di Storia

via s. Ottavio, 20 – 10124 Torino

tel. 011.6703615 011.6703349 fax 011.6703631

Medioevo greco

Rivista di storia e filologia bizantina

1 (2001)



Edizioni dell'Orso
Alessandria

© 2001

Copyright by Edizioni dell'Orso s.r.l.

15100 Alessandria, via Rattazzi 47

Tel. (0131) 25.23.49 - Fax (0131) 25.75.67

E-mail: info@ediorso.it

<http://www.ediorso.it>

Stampata da Editel in Moncalieri (Torino)

per conto delle Edizioni dell'Orso

È vietata la riproduzione, anche parziale, non autorizzata, con qualsiasi mezzo effettuata, compresa la fotocopia, anche a uso interno e didattico. L'illecito sarà penalmente perseguibile a norma dell'art. 171 della Legge n. 633 del 22.04.1941

ISSN 1593-456X

In copertina: amanti in un giardino (Digenis Akritas e l'amazzone Maximò?). Piatto di ceramica, XII-XIII secolo. Corinto, Museo Archeologico.

Quaestiunculae Nonniana*

a Francis Vian

- I 40.21-30
Πενθερὸν οὐ καλέσω σε πεφυζότα, σεῖο δὲ κούρης
ἔστω Χειροβίης ἕτερος πόσις· αἰδόμενος γάρ
καλλείψω τεδὸν ἄστου, καὶ ἴξομαι εἰς χθόνα Μήδων,
ἴξομαι εἰς Σκυθίην, ἵνα μὴ σέο γαμβρὸς ἀκούσω.
25 Ἄλλ' ἐρέεις· “Εὐοπλος ἐμὴ δάμαρ οἶδεν Ἐνωῶ”.
Εἰσὶν Ἀμαζονίδες περὶ Καύκασον, ὀπτόθι πολλαὶ
Χειροβίης πολὺ μᾶλλον ἀριστεύουσι γυναιῖκες·
κεῖθι δορικτήτην βριαρὴν ἀνάεδνος ἀκοίτης
εἰς γάμον, ἦν ἐθέλω, μίαν ἄξομαι· ἐν θαλάμοις γάρ
οὐ δέχομαι σέο παῖδα φυγοπτολέμοιο τοκῆος.

Stando a Peek, *s.v.* ἐρέω, la formula ἄλλ' ἐρέεις, quando serve ad introdurre un'obiezione, può essere seguita da ὅτι o dal discorso diretto, come sarebbe in 40.25: Atena, che ha preso le sembianze di Morreo, anticipa,

* Mi è parso utile raccogliere in anteprima, offrendoli in questa sede ad una cerchia di specialisti, alcuni dei passi di maggior interesse critico discussi nelle note che accompagnano la mia traduzione dei canti 40-48 delle *Dionysiache*, in corso di stampa per la *Biblioteca Universale Rizzoli*. La dedica delle *Quaestiunculae* (non me ne voglia per il titolo, *ab inferis*, H. Tiedke) a Francis Vian è un *piccolo* gesto di gratitudine verso lo studioso che, con insuperabile dottrina, raccogliendo l'eredità di R. Keydell, è da tempo divenuto per i nonniani 'the guiding spirit' (la felice definizione è di G. W. Bowersock, «Topoi» 4, 1994, p. 386).

Accorinti 1996 = Nonno di Panopoli, *Parafrasi del Vangelo di S. Giovanni. Canto XX*. Introd., testo critico, trad. e comm. a c. di D. Accorinti, Pisa 1996; Accorinti 1997 = D. Accorinti, *Note critiche ed esegetiche al canto 41 delle «Dionysiache» di Nonno di Panopoli*, «ByzZ» 90, 1997, pp. 349-366; Castiglioni 1932 = L. Castiglioni, *Epica nonniana*, «RIL» 65, 1932, pp. 309-337; Chuvin 1976 = Nonnos de Panopolis, *Les Dionysiaques*. Tome II: *Chants III-V*, texte établi et traduit par P. Chuvin, Paris 1976; Chuvin 1991 = P. Chuvin, *Mythologie et géographie dionysiaques. Recherches sur l'œuvre de Nonnos de Panopolis*, Clermont-Ferrand 1991; Chuvin 1992 = Nonnos de Panopolis, *Les Dionysiaques*. Tome III: *Chants VI-VIII*, texte établi et traduit par P. Chuvin, Paris 1992; Collart 1930 = P. Collart, *Nonnos de Panopolis. Études sur la composition et le texte des «Dionysiaques»*, Le Caire 1930; D'Ippolito 1962 = G. D'Ippolito,

rivolgendosi a Deriade, quello che il capo degli Indiani potrebbe replicare al sentire le accuse di viltà mossegli dal finto genero, che minaccia di ripudiare la moglie Chirobia. Tuttavia, assegnando, come hanno fatto Ludwich (e Rouse), Keydell e Simon, la battuta Εὐοπλος ἐμὴ δάμαρ οἶδεν Ἐννώ all'interlocutore di Morreo, appunto Deriade, la «mia sposa» (ἐμὴ δάμαρ) qualificherebbe Orsiboe (Simon 1999, p. 258: «L'adjectif εὐοπλος [...] qualifie [...] δάμαρ, l'épouse de Dériade» [cfr. p. 117]) e non Chirobia, come è invece richiesto, non solo dai vv. 21-24 («Suocero non ti chiamerò, fuggiasco, e tua figlia Chirobia / un altro la sposi, ché per pudore /

*Draconzio, Nonno e gli «idromimi», «A&R» n.s. 7, 1962, pp. 1-14; D'Ippolito 1964 = G. D'Ippolito, *Studi nonniani. L'epillio nelle «Dionisiache», Palermo 1964; D'Ippolito 2000 = G. D'Ippolito, *La Sicilia nei «Dionysiaca» di Nonno, in Byzantino-Sicula III. Miscellanea di scritti in memoria di B. Lavagnini, Palermo 2000, pp. 59-96; Ebener = Nonnos, *Werke in zwei Bänden hrsg. von D. Ebener. II: Leben und Taten des Dionysos XXXIII-XLVIII. Nachdichtung des Johannesevangeliums, Berlin u. Weimar 1985; Fayant 2000 = Nonnos de Panopolis, *Les Dionysiakes. Tome XVII: Chant XLVII, texte établi et traduit par Marie-Christine Fayant, Paris 2000; Frangoulis 1999 = Nonnos de Panopolis, *Les Dionysiakes. Tome XIII: Chant XXXVII, texte établi et traduit par Hélène Frangoulis, Paris 1999; Gerbeau 1992 = Nonnos de Panopolis, *Les Dionysiakes. Tome VII: Chants XVIII-XIX, texte établi et traduit par Joëlle Gerbeau, avec le concours de F. Vian, Paris 1992; Gerlaud 1994 = Nonnos de Panopolis, *Les Dionysiakes. Tome VI: Chants XIV-XVII, texte établi et traduit par B. Gerlaud, Paris 1994; Gigli 1985 = Daria Gigli Piccardi, *Metafora e poetica in Nonno di Panopoli, Firenze 1985; Hopkinson 1994 = Nonnos de Panopolis, *Les Dionysiakes. Tome VIII: Chants XX-XXIV, texte établi et annoté par N. Hopkinson et traduit par F. Vian, Paris 1994; Keydell 1932 = R. Keydell, *Eine Nonnos-Analyse, «AC» 1, 1932, pp. 173-202 (= Keydell, *KS*, pp. 485-514); Keydell 1953 = R. Keydell, *Wortwiederholung bei Nonnos, «ByzZ» 46, 1953, pp. 1-17 (= Keydell, *KS*, pp. 533-549); Keydell 1959 = Nonni Panopolitani *Dionysiaca* recognovit R. Keydell, I-II, Berolini 1959; Keydell, *KS = Kleine Schriften zur hellenistischen und spätgriechischen Dichtung (1911-1976),* zusammengestellt von W. Peek, Leipzig 1982; Lloyd-Jones 1961 = H. Lloyd-Jones, rec. a Keydell 1959, «CR» n.s. 11, 1961, pp. 22-24; Lomiento 1990 = Liana Lomiento, *Semantica agonistica: 'kylindein' in Pind. Nem. 4, v. 40 e Nonn. Dionys. 48, vv. 134; 154, «Nikephoros» 3, 1990, pp. 145-155; Ludwich = Nonni Panopolitani *Dionysiaca* recensuit A. Ludwich, II (XXV-XLVIII), Lipsiae 1911; Marcellus = Nonnos, *Les Dionysiakes ou Bacchus, poëme en XLVIII chants, grec et français ... rétabli, traduit et commenté par le Comte de Marcellus, ancien ministre plénipotentiaire, Paris 1856; Peek = *Lexikon zu den «Dionysiaka» des Nonnos ... unter Leitung von W. Peek, I-IV, Hildesheim 1968-1975; Peek 1969 = W. Peek, *Kritische und erklärende Beiträge zu den «Dionysiaka» des Nonnos, Berlin 1969 (Abhandl. d. deutschen Akad. d. Wiss. zu Berlin, Kl. f. Sprachen, 1969, Nr. 1); Poliakoff 1982 = M. Poliakoff, *Studies in the Terminology of the Greek Combat Sports, Königstein/Ts. 1982; Rouse = Nonnos, *Dionysiaca, with an English Translation by W. H. D. Rouse, Mythological Introduction and Notes by H. J. Rose and Notes on Text Criticism by L. R. Lind, III (XXX-******************

lascero la tua città e andrò nella terra dei Medi, / andrò in Scizia, per non farmi chiamare tuo genero», ma anche da 26 sg. («Vi sono Amazzoni nel Caucaso, dove molte donne / molto più di Chirobia son valorose»). Analogamente a 4.45 ἄλλ' ἐρέεις, Κρονίῳ τεῶ χραΐσησεν ἀκοΐτη (Armonia ad Elettra), non registrato da Peek, l'obiezione viene qui formulata al discorso indiretto, senza ὅτι. È preferibile quindi stampare diversamente da Keydell e Simon, sostituendo il punto in alto dopo ἐρέεις con una virgola ed eliminando le virgolette “inglesi”, come del resto si leggeva già in Marcellus, che traduceva «Mais quoi! vas-tu dire, mon épouse savait s'armer elle-même et connaissait la guerre».

II 40.55 sg.

Καὶ φυτὸν ἀθρήσας τανύω βέλος, ἀλλὰ φυγόντος
νύσσαν ἐς ἠερίην ὀρώ κυρτούμενον ὕδωρ.

Non chiara la costruzione («ἀλλὰ φυγόντος quid sibi velit, non perspicio» Koechly): Peek, *s.v.* νύσσα ritiene che il soggetto del participio φυγόντος sia Διονύσου, mentre per Simon 1999, p. 260 è da sottintendere τοῦ βέλους (così Marcellus «J'ai vu un arbre, je tends mon trait; il part...»). Se quest'ultima interpretazione sembra sostenuta dall'immagine del βέλος ἠερόφοιτον (29.164, 37.684 [cfr. 24.340] ~ 56 νύσσαν ἐς ἠερίην), non è da escludere che il participio sia in realtà da riferire ad un sottinteso φυτοῦ, cfr. von Scheffer «Einen Baum erblick ich und schwingte die Waffe, doch flieht er / In die Bahnen der Luft». Utile allora potrebbe essere il confronto con 36.305-307 ἀλλοφανῆς μορφοῦτο, καὶ εἵκελος ἔρνεϊ γαίης / αὐτοτελής ἀκίχητος ἀνέδραμεν, αἰθέρα τύπτων, / ὡς πίτυς, ὡς πλατάνιστος, dove si descrive la metamorfosi in albero di Dioniso nel primo scontro con Deriade: la pianta che improvvisamente spunta, «sfiorando l'etere», è lo stesso albero che nella seconda metamorfosi «fugge verso l'aerea meta (= il cielo)», ossia Dioniso che si dilegua davanti a Deriade prima di trasformarsi in acqua?

VI-XLVIII), Cambridge, Mass.-London 1940; von Scheffer = Nonnos, *Dionysiaka*, verdeutscht von Th. von Scheffer, 2. Aufl., Wiesbaden, s.d. [1954?]; Simon 1999 = Nonnos de Panopolis, *Les Dionysiaques*. Tome XIV: *Chants XXXVIII-XL*, texte établi et traduit par Bernadette Simon, Paris 1999; Tissoni 1998 = F. Tissoni, Nonno di Panopoli, *I canti di Penteo («Dionisiache» 44-46)*. Commento, Firenze 1998; Vian 1976 = Nonnos de Panopolis, *Les Dionysiaques*. Tome I: *Chants I-II*, texte établi et traduit par F. Vian, Paris 1976; Vian 1997 = Nonnos de Panopolis, *Les Dionysiaques*. Tome X: *Chants XXX-XXXII*, texte établi et traduit par F. Vian, Paris 1997; Vian 2000 = *Dionysos et les pirates tyrrhéniens chez Nonnos*, in *Poesia e religione in Grecia. Studi in onore di G.A. Privitera*, Napoli 2000, pp. 683-692; White 1987 = Heather White, *Studies in Late Greek Epic Poetry*, Amsterdam 1987; White 1989 = Heather White, *New Studies in Greek Poetry*, Amsterdam 1989.

III 40.62 sg.
καὶ πάλιν ἐν πεδίῳ μόθος ἔβρεμε, μαρναμένων δέ
εἰναλίην μετὰ δῆριν ἐθωρήχθη Διονύσω·

La lacuna alla fine del v. 62, sospettata da Koechly e segnata da Keydell (in precedenza Ludwich, seguito da Rouse, aveva accolto μαρναμένων di Casaubon e Graefe, concordato con Διονύσω [63], cfr. 33 μαρναμένω di Βρομίῳ), viene ritenuta superflua da Simon 1999, p. 260, la quale però non precisa qual è il soggetto di μαρναμένων, che potrebbe anche non essere un participio assoluto (cfr. la sua traduzione «Tandis que la lutte reprend après la bataille sur mer»), ma un participio sostantivato (~ 17.330, 375 [?]), interpretazione a mio avviso migliore («e di nuovo strepita sul campo il tumulto, ed egli [Deriade], dopo lo scontro dei combattenti in mare, affronta in armi Dioniso»).

IV 40.87
κύματι λυσσώντι γέρων κελάρυζεν Ὑδάσπης

Al tràdito λυσσώντι, mantenuto da Keydell e Simon, sembra preferibile la correzione di Keydell in app. λυσσήεντι, suffragata sia da 23.178 οἴδαμι λυσσήεντι (riferito sempre all'Idaspe, ma l'*incipit* appare anche in P. 18.3) sia da 2.292 κύματα λυσσήεντα (detto del mare), cfr. inoltre 3.210 χεύματι λυσσήεντι e 30.56, dove Keydell e Vian stampano λυσσηέντι di Casaubon e Lubin (λυσσώνεντι L: λυσσώντι Koechly).

V 40.346-350
Καὶ χθονίην δρεπάνην βυθίη πελάσασα τριαίνη
φθέγγεται ὑγρομέδοντι θαλυσιᾶς ἐνθάδε Δηῶ
κωφῆς ἄβροχον ἄρμα καθιπεύοντι γαλήνης·
ἰθύνει δρόμον ἴσον ὁμοζήλων ἐπὶ δίφρων,
ῥμπνια μαστίζουσα μετάρσια νῶτα δρακόντων.

La sintassi dei vv. 347-349 è problematica, tanto che Keydell ha preferito segnare lacuna dopo il v. 347. Prima di lui Ludwich aveva stampato al v. 348 καθιπεύοντι di Falkenburg, Lubin e Koechly (-τα L) e al v. 349 ἰθύνειν di Graefe e Marcellus (-vei L), emendamenti accolti anche da Rouse, che così traduceva: «Here harvesthome Deo brings the sickle of the land close to the trident of the deep, and speaks to the monarch of the wet, who drives his car unwetted upon the soundless calm, while she asks him to guide her rival car on the same course, and herself whips the bounteous backs of her aerial dragons». Giustamente però Peek 1969, pp. 43 sg. ha obiettato che a) φθέγγεται ὑγρομέδοντι significa solo «parla col signore del mare» ed è da escludere una costruzione con l'infinito, vale a dire «Demetra *spinge* Poseidone a fare la stessa corsa con lei»; b) καθιπεύω è

unito da Nonno al genitivo locale («cavalcare sopra»), il che comporta che κωφῆς γαλήνης dipenda da καθιππεύοντι (-οντα) o ἄβροχον (per la costruzione col gen. cfr. 1.75, 25.137, 37.336), e ἄρμα ο καθιππεύοντα (-οντι) sia retto da un altro verbo. Peek, pertanto, riteneva anch'egli inevitabile la lacuna (ma dopo il v. 348, come Koechly) e, sfruttando un suggerimento comunicatogli dallo stesso Keydell, il quale aveva pensato ad una possibile allusione a Lico, uno dei Telchini (figli di Poseidone) che compare altre volte come auriga del carro paterno (cfr. 14.39 sg., 23.153 sg., 36.417-419, 39.12 sg.), ricostruiva *ex. gr.*: κωφῆς δ' ἄβροχον ἄρμα κατιθύοντα γαλήνης / <ἠερόθεν κατιδοῦσα Λύκον σπεύδουσα καὶ αὐτῇ> ἰθύνει δρόμον ἴσον κτλ. «e, avendo visto dall'alto Lico dirigere il carro, senza farlo bagnare dalle tacite onde, affrettandosi anch'essa, guida alla pari la corsa...». Seguendo la proposta di White 1987, pp. 139 sg., Simon 1999, p. 285 elimina la lacuna segnata da Keydell al v. 347, accogliendo la correzione di Falkenburg καθιππεύοντι (riferito a ὑγρομέδοντι [Poseidone]) e giustificando con l'asindeto il tràdito ἰθύνει, il cui soggetto è Δηώ (Demetra), senza però chiarire la costruzione del verbo καθιππεύω, cfr. la sua traduzione ambigua «Déd, mère des moissons, parle ici au roi des ondes qui chevauche le calme sourd de l'onde *sur un char* [il corsivo è mio] que les flots ne mouillent pas» (p. 176). In conclusione, anche rinunciando alla lacuna (dopo il v. 347 o il v. 348) e accogliendo καθιππεύοντι, le difficoltà rimangono (occorrerebbe dare a καθιππεύω il significato di ἠνιοχεύω [o ἰθύνω], costruito con l'acc. ἄρμα): preferibile segnare la *cruix* davanti a καθιππεύοντα.

VI 40.404-406
 ἐκ Διὸς ὑπνώοντος ὅτε γλωχῖνι μαχαίρης
 αὐτογάμω σπόρον ὑγρὸν ἐπιξύσαντος ἀρούρη
 οὐρανίαις λιβάδεσσιν ἐμαιώθησαν ἐρίπναι

Pace Simon 1999, pp. 293 sg., αὐτογάμω non è da unire ad ἀρούρη (cfr. la sua traduzione del passaggio «lorsque, par le fait de Zeus endormi qui, de la pointe de son dard, avait répandu son humide semence sur la glèbe unie à elle-même, les cimes accouchèrent grâce à ses ondées célestes»), ma a γλωχῖνι (404), avendo qui l'aggettivo il significato attivo di αὐτογόνοσ «che genera da sé» (cfr. 9.229 [Era]; si può anche ammettere l'ipallage e attribuirlo a Zeus), vd. LSJ, *s.v.* αὐτόγαμος; *DGE*, *s.v.* («que engendra por sí mismo» [lo riferisce però ad ἄρουρα]). La Simon, adducendo Apollod. 1.4.1 μαιωθεῖσα, dove il participio passivo è riferito a Latona «assistita nel parto» da Artemide, fraintende inoltre al v. 406 il significato di ἐμαιώθησαν «furent délivrées' = accouchèrent», ma qui le montagne (ἐρίπναι) non *partoriscono*, bensì *sono partorite* da Zeus, grazie alle «gocce cadute

dal cielo»: cfr. per la costruzione 2.497b sg. e 3.38 (quest'ultimo citato, assieme al nostro luogo [passivo con ἐκ], da Keydell 1959, I, p. 64*).

VII 41.123-126

πέτρη δ' ἀφριόωσα θυάδεος ἔγκυος οἴνου
πορφυρέην ὠδίνα χαραδραίῳ τέκε μαζῶ
ληναίαις λιβάδεσσι, καὶ ἄρκιον ὄμβρον ἐέρσης
ἀργεννὴ κελάρυζε γαλαξαίῳ χύσις ὀλκῶ

Vian (*per litteras* [12.03.1998]) preferisce al v. 125 καὶ ἄρκιον (congetturato da Keydell sulla base di P. 4.58 ἄρκιον ὕδωρ) al posto del trādito κατὰσκιον, da me difeso in precedenza (cfr. Accorinti 1997, pp. 355 sg.). Egli sostiene, infatti, che qui ἄρκιος valga «helpful», «useful» (LSJ, s.v., II). Come dimostra però il confronto con P. 3.120 ἄρκιον (sc. ὕδωρ) εἰν ἐνὶ πᾶσιν, 6.20 ἄρτοι δηναρίων οὐκ ἄρκιοί εἰσι κορέσσαι, 14.30 δεικνυε σὸν γενετῆρα καὶ ἄρκιον ἄμμι γενέσθω, l'agg. è usato da Nonno sempre nel significato di «sufficiente», «bastevole» (negli ultimi due luoghi si parafrasa ἀρκέω di Jo.), che ben si adatta, come ho già evidenziato, al contesto di P. 4.58-60, ma sarebbe ingiustificato in D. 41.125.

Degna di nota, infine, la soluzione proposta da P. Chuvin (*per litteras* [26.05.2001]), il quale, giudicando necessaria la restituzione del καί, presupposta non solo da Keydell, ma anche da Collart 1930, p. 235, che aveva congetturato καὶ αἴσιον, si chiede: «Ne serait-il pas possible, ensuite, de garder ἄσκιον, en lui donnant le sens de “sombre” (avec ἀ- intensif, pour évoquer la couleur du vin) qu'il a dans une glose d'Hésychios et chez Théophr., *Sens.*, 78?». Contro quest'ultima, economica congettura, osta però il fatto che ἄσκιος non ricorre mai in Nonno.

VIII 42.6-12a

ὡς δ' ὀπότην ἀννεφέλοιο δι' αἰθέρος ὀξὺς ὀδίτης
ἐκταδίῳ σπινθήρι τιταίνεται ὄρθιος ἀστήρ,
ἢ στρατιῇ πολέμοιο φέρων τέρας ἢ τι νηύτιη ...
αἰθέρος ἔγραφε νῶτον ὀπισθιδίῳ πυρὸς ὀλκῶ·
10 ὡς τότε θεῦρος Ἔρωσ πεφορημένος ὀξεί ροίζῳ,
παλλομένων πτερύγων ἀνεμῶδεα βόμβον ἰάλλων,
ἠερόθεν ροίζησε·

Sul modello di Hom., *Il.* 4.75-79 οἶον δ' ἀστέρα ἦκε Κρόνου πάϊς ἀγκυλομήτεω, / ἢ ναύτησι τέρας ἠὲ στρατῶ εὐρέϊ λαῶν, / λαμπρόν· τοῦ δέ τε πολλοὶ ἀπὸ σπινθήρες ἴενται / τῷ εἰκυῖ ἠΐξεν ἐπὶ χθόνα Παλλὰς Ἀθήνη, / καὶ δ' ἔθορ' ἐς μέσσον, il volo di Eros viene paragonato ad una stella che solca il cielo, lasciando dietro una scia luminosa. La lacuna segnata alla fine del v. 8 da Koechly, e mantenuta da Keydell, può essere superata se si ammette l'asindetto al verso successivo. Che il testo sia sano,

lo dimostra però anche il confronto col passo omerico, dove al v. 76 con funzione appositiva (che Nonno varia) segue il v. 77, che chiude il primo membro della similitudine, sviluppando il motivo della luminosità della stella, così come in Nonno il v. 9.

IX 42.30-33

καὶ πλέον ἔφλεγε Βάκχον, ἐπεὶ νόον οἶνος ἐγείρει
εἰς πόθον, ὀπλοτέρων δὲ πολὺ πλέον ἄφροني κέντρον
θελγομένην ἀχάλινον ἔχων πειθήνιον ἦβην ...

Βάκχον Ἔρωσ τόξευεν, ὄλον βέλος εἰς φρένα πήξας·

Keydell mantiene la lacuna segnata dopo il v. 32 da Koechly, il quale aveva notato che alla sentenza generale (il vino eccita nell'uomo il desiderio) non segue la spiegazione del perché Bacco, a causa dell'ardore giovanile, sia infiammato da un desiderio più acceso di quello del suo rivale Poseidone. Nel tentativo di eliminare la lacuna, Ludwig e Rouse avevano in precedenza forzato la costruzione del passo: il primo, subordinando ἔχων a τόξευεν (nessun segno di interpunzione dopo ἦβην); il secondo, coordinando il participio ἔχων con ἐγείρει e riferendolo al vino (punto in alto dopo ἦβην [preferibile forse il punto fermo in basso]), «since wine excites the mind for desire, and wine finds...». La lacuna si può però evitare, anche se la sintassi del passo rimane nel complesso non del tutto piana, se si lega ὀπλοτέρων δὲ πολὺ πλέον a quanto precede (segnando quindi una virgola dopo πλέον [31]), cioè interpretando ὀπλοτέρων come un genitivo dipendente da νόον (30), anziché unirlo ad ἦβην, alla fine del v. 32 (come fa Peek, c. 644, che riferisce 31 sg. al vino [cfr. c. 630, s.v. ἔχω], ma ad Eros nella traduzione del medesimo passaggio s.v. πειθήνιος): «... giacché il vino eccita la mente al desiderio, (quella) dei giovani (come Dioniso) molto di più, trovando...», cfr. Hom., *Il.* 3.108 αἰεὶ δ' ὀπλοτέρων ἀνδρῶν φρένες ἠερέθονται, che Nonno sembra echeggiare.

X 42.55

οἶά περ ἀγρώσσω, περιδέδρομεν· κτλ.

Keydell stampa la congettura di Dilthey ἀγρώσσω, ma di Dioniso 'cacciatore' si parlerà espressamente solo ai vv. 124-126, e pertanto non è necessario correggere il participio ἀγνώσσω (cfr. *P.* 18.160 εἵκελος ἀγνώσσωσι): Dioniso segue Beroe con l'aria disinteressata di chi *non sa* dove andare o chi cercare.

XI 42.108

ὡς φαμένη πηγαῖον ἐδύσατο σύγχρονον ὕδωρ

Non c'è motivo di accogliere con Keydell la correzione di Graefe σύγχρονον (ad eccezione di 2.95 [σύγχρονος Graefe: σύνδρομος L]), l'agget-

tivo non è mai usato da Nonno assolutamente, ma sempre col genitivo o il dativo [vd. Peek, c. 1512]) al posto del tràdito σύγχροον, che non fa difficoltà: la Naiade si immerge nell'acqua che ha lo stesso colore del suo corpo, cfr. 11.27-29 Βαθυπλούτω δὲ ρεέθρω / σύγχροον εἶδος ἔχοντα καὶ ἠβητήρα δεχέσθω / μίξας κάλλει κάλλος.

XII 42.253

βάρβιτα χειρὶ τίταινε, τεῆς ἀναθήματα Ῥείης

La vecchia congettura di A. Koch, «RhM» 14, 1859, p. 458 τίταινε (cfr. [Orph.], *Arg.* 251 φόρμιγγα τιτηνάμενος μετὰ χειρσί) ha incontrato il favore di Keydell, il quale l'ha preferita a λίγαινε di L (il verbo, nel significato di «suonare», è costruito di regola col dativo dello strumento, cfr. *Ap. Rh.* 1.740, *AP* 9.363.7 [Meleag.]), che può essere senz'altro difeso, dando al verbo il valore di «percuotere» (Phot., *Lex.*, s.v. λιγαίνειν· τὸ τύπτειν ὡσπερ λέγειν εἰώθαμεν τὸ ξαίνειν [II, 507 Theodoridis]), sì da avere una costruzione analoga a 10.223 τύπανα χειρὶν ἔτυπτε, o meglio «pizzicare», come ἀράσσω, cfr. [Orph.], *Arg.* 398 χειρὶ λύραν ἤρασε.

XIII 42.347

θηροσύνην ἀνέφηνεν· ἀκοντιστήρι δὲ θύρσω ...

La lacuna segnata dopo il v. 347 (quasi identico nei due emistichi a 24.134) da Koechly, e mantenuta da Keydell, è superflua: il dativo ἀκοντιστήρι δὲ θύρσω è riassuntivo dell'azione: «e dopo aver scagliato il tirso come un giavellotto (facendo strage di animali)».

XIV 42.445 sg.

καὶ οἱ ἔτι σπεύδοντι παρὰ κλέτας εὐβοτον ὕλης
οὔρεος ἄκρα κάρηνα ποδῶν ἐλελίζετο παλμῶ ...

Non occorre, come fa Peek, c. 605, congetturare al v. 445 ἐπισπεύδοντι (stampato da Koechly) al posto del tràdito ἔτι σπεύδοντι (cfr. 37.258 ἔτι σπεύδουσιν), né segnare lacuna dopo il v. 446 (così Graefe, seguito da Keydell): l'asindeto non è raro in Nonno, vd. i casi segnalati da Gerlaud 1994, p. 240 (a 17.22). Per la scena, oltre ad Hom., *Il.* 13.18b sg. (citato da Keydell), cfr. Claud., *De raptu Proserpinae* 2.152 sg. (Ade va in cerca di Proserpina) *ecce repens mugire fragor, conflagere turres, / pronaque vibratis radicibus oppida verti.*

XV 43.115-117

Γλαῦκος ἀλιβρέκτοιο διάκτορος Ἐνοσιγαίου
Βάκχω ὑποδρήσσειε, περίκροτα χειρὶν ἀείρων
αὐχενίῳ τελαμῶνι παρήορα τύπανα Ῥείης.

Secondo Keydell 1932, p. 191 l'asindeto e la menzione precedente di Glaucò al v. 75 proverebbero che questi versi sono fuori posto. Se l'asin-

deto non è un fenomeno del tutto isolato nelle *D.* (vd. *supra*), la successione ai vv. 205-212 di Tritone e Glauco (su questo dio del mare vd. Marinella Corsano, *Glaukos. Miti greci di personaggi omonimi*, Roma 1992, pp. 11-36) nella descrizione dell'armata marina fa credere che anche nel nostro passo la menzione del secondo sia pienamente giustificata, per associazione di idee, dopo quella del primo al v. 114.

XVI 43.281-285
 ἄλλη δ' ἀντικέλευθον ἀλίδρομον εἶχε πορείην,
 νῶτα δ' ἰχθυόεντι καθιππεύουσα γαλήνης
 ἠνίοχος δελφῖνος, ὑπερκύψασα θαλάσσης,
 ὕγρομανῆ δρόμον εἶχε· φανεῖς δέ τις ὕγρὸς ὀδίτης
 μεσσοφανῆς δελφίνας ὁμόζυγας ἔσχισε δελφίς.

Il brusco *incipit* del v. 281 aveva già indotto Graefe a postulare una lacuna o, in alternativa, la correzione di ἄλλη in Βάκχη, non potendo a suo avviso, dopo la lunga similitudine dei vv. 270-280, riferirsi il pronome ad una qualsiasi ninfa, *nisi pluribus Nympharum nominibus rursus interpositis*. La difficoltà era stata poi avvertita da Marcellus e Koehly, che avevano inserito 281-285 rispettivamente dopo 265 e 260 (283 *ante* 282 Koehly [così Ludwig]). In seguito Keydell 1953, 17, rinunciando ad ogni tentativo di trasposizione, ha giudicato questa sezione poco chiara e slegata dal resto della descrizione. Preferibile però, a mio avviso, un'altra soluzione che, oltre a non lasciare irrelato il pronome ἄλλη (come aveva intuito Marcellus, spostando i versi dopo 265), appare anche soddisfacente sul piano narrativo: trasporre 281-285 dopo 269. In questo modo, dopo la menzione di quattro Nereidi (vv. 261-269), Ino, Panope, Galatea, Idò, delle quali la prima e la terza sono ritratte in un atteggiamento decisamente ostile (Ino è rabbiosa, Galatea si arma della clava di Polifemo), la seconda e la quarta nell'atto di cavalcare creature acquatiche (Panope una leonessa marina, Idò un pompilo), seguirebbe l'apparizione di una quinta Nereide, «auriga di un delfino», che introdurrebbe così la lunga similitudine dei vv. 270-280.

XVII 43.363 sg.
 Ζεῦ ἄνα, Βάκχον ἔρυκε μεμνόντα· μηδὲ νοήσω
 δουλοσύνην Νηρηῶς ἅμα Γλαύκοιο τελευτῆ·

Al v. 364 Keydell accoglie le congetture ἅμα di Koehly (μετά L, *contra metrum*) e Γλαύκοιο τελευτῆ di Cunaeus (φώκοιο τελευτῆ L). Non vedo però perché non si debba mantenere il trādito φώκοιο, stampando, come aveva fatto Marcellus, ὁμοῦ Φωκοῖο τελευτῆ. In Hes., *Th.* 1003-1005 leggiamo infatti che Foco nacque dall'unione di Psamate con Eaco, ἀντάρ

Νηρῆος κούραι ἀλίιοιο γέροντος, / ἦτοι μὲν Φῶκον Ψαμάθη τέκε δια θεάων / Αἰακοῦ ἐν φιλότητι διὰ χρυσοῦν Ἄφροδίτην. Nonostante Foco non sia altrove menzionato nel poema nonniano, la sua presenza al v. 364 non fa difficoltà; al contrario essa appare pienamente giustificata, dal momento che Psamate (su questa figura cfr. da ultimo Tina Mansueto, *Osservazioni sull' iconografia delle Nereidi*, «Orpheus» n.s. 19-20, 1998-1999, pp. 367-369), rivolgendosi a Zeus, esprimerebbe ad un tempo la paura per la schiavitù del padre Nereo e la morte del figlio Foco, mettendo in primo piano i legami affettivi, così come si può cogliere dalla successiva riflessione, quando Psamate prospetta per Tetide, oltre la schiavitù al servizio di Lico, il destino di piangere «di un solo dolore» (368 μιῆ ... ἀνίη) la morte di Achille, Peleo e Pirro, rispettivamente figlio, sposo e nipote.

XVIII 44.66

ἀγροτέρη δὲ λέαινα διαῖσσοῦσα προσώπου

Keydell giudica διαῖσσοῦσα προσώπου *suspectum* (διαῖσσω significa propriamente «slanciarsi attraverso»), osservando che la congettura di Cunaeus καταῖσσοῦσα, approvata da Koehly, richiederebbe πεσόντος (cfr. 46.188 e non 44.66, come erroneamente indicato da Keydell in app. [ripreso da Tissoni 1998, p. 108], vd. Peek 1969, p. 52). Paradossalmente è invece proprio il gen. προσώπου a legittimare la congettura di Cunaeus, cfr. 18.194 ἀστεροπὴ ... καταῖξασα προσώπου, 23.45 ῥέεθρα καταῖσσοντα προσώπου e, inoltre, 32.109 χάσματι φοινῆεντι καταῖσσω Διονύσου, dove l'Erinni, trasformatasi in un leone, si abbatte su Dioniso, come qui la leonessa, che nel sogno impersona Agave, piomba addosso a Penteo.

XIX 44.112

μειλιχίων φίλον ἰὸν ἀποπτύουσα γενείων

È sano (dello stesso avviso F. Vian, «RPh» 72, 1998, p. 283) il tràdito ἀποπνείουσα (ἀποπτύουσα Graefe, seguito da Keydell), cfr. Hom., *Il.* 6.182 δεινὸν ἀποπνείουσα πυρὸς μένος αἰθομένοιο (la Chimera).

XX 44.272-274a

Ἄτικόν ἔκρυφεν ἄορ ὀρεσσιφύτῳ παρὰ ῥίζη
μηκεδανῆς ἐλάτης, † η Μαινάδες, ὀπόθι Πενθεύς
μέλλε θανεῖν ἀκάρηος·

Keydell segna al v. 273 la *cruce* davanti ad η di L (preceduto da lacuna), respingendo sia la correzione di Falkenburg ἦ (questa forma del relativo non è usata da Nonno col valore di *ubi*), stampata da Ludwich, sia la congettura ὄθι di Koehly, il quale, dal confronto con 45.19, postulava la caduta di due emistichi dopo Μαινάδες, ricostruendo *ex. gr.* μηκεδανῆς ἐ-

λάτης, ὅθι Μαινάδες εὐποδι ταρσῶ / μέλλον ἄγειν χορὸν αἰνὸν ὀρειά-
 δες, ὀππόθι Πενθεύς etc. Di recente Tissoni 1998, pp. 178 sg. (cfr. «Ac-
 me» 47, 1, 1994, pp. 105 sg.), basandosi su Eur., *Bacch.* 1061 ὄχθων δ' ἔπ'
 ἀμβὰς ἐς ἐλάτην ὑψάχενα (l'abete sul quale Penteo pensa di salire per
 osservare le Menadi), ha proposto di scrivere μηκεδανῆς ἐλάτης ὑψάχε-
 νος ὀππόθι Πενθεύς, ritenendo che la lezione di L ημαιναδες non sia al-
 tro che una glossa marginale per indicare «il luogo “dove le Menadi”
 avrebbero ucciso Penteo». In alternativa penserei a congetturare ὅθι δύ-
 σμορος (nella stessa sede l'aggettivo in 16.222), cfr. 46.308 δύσμορε Πεν-
 θεῦ ε, per la successione ὅθι ... ὀππόθι, P. 8.33. In questo modo, non solo
 risulterebbe accresciuto il *pathos*, in linea con tutta la scena di 254-277,
 ma vi sarebbe allusione al gioco etimologico Πενθεύς / πάθος.

XXI 45.145-148

ἀμφὶ δὲ πηδαλίοισιν ὑπερκύψασα θαλάσσης
 Βακχιάς ἀμπελόεντι κάμαξ ἐβαρύνετο καρπῶ·
 πρύμνης δ' ἠδυτόκοιο βαθυνομένου διὰ κόλπου
 οἶνον ἀναβλύζουσα μέθης βακχεύετο πηγῆ.

Keydell, che in un primo tempo («JAW» 230, 1931, p. 105 [= *KS*, p. 137])
 aveva congetturato al v. 147 διὰ κόλπου (cfr. 3.49, 40.360, 48.447, P. 4.22)
 al posto di διονύσου di L, ha corretto in seguito nella sua edizione anche
 il tràdito ἠδυπότοιο (o *extremum add.* L², Keydell in app.) in ἠδυτόκοιο
 (vd. Tissoni 1998, pp. 230 sg.). Se ha ragione senz'altro Vian 2000, pp.
 686 sg. (cfr. «RPh» 72, 1998, p. 283) a respingere quest'ultima «fausse
 bonne correction», osservando che il tràdito ἠδυπότοιο riprende l'ἠδυπό-
 τος del v. 36 dell'*Inno omerico a Dioniso*, modello di Nonno, offrendo un
 senso soddisfacente («dans le creux profond de la poupe emplies d'une
 douce boisson»), si rimane però perplessi di fronte alla traduzione del
 passo che si legge in D'Ippolito 2000, p. 85 «Vicino al timone ricadendo
 sul mare / una pergola si fece pesante sotto i frutti della vigna. / E, carica
 la poppa del dolce peso dell'uva, / di vino zampillava, una bacchica fonte
 di ebbrezza». Egli, infatti, stampa in precedenza il testo di Keydell (D'Ip-
 polito 2000, p. 83), cui dichiara del resto di attenersi per i canti non anco-
 ra editi nella *Collection des Universités de France* (D'Ippolito 2000, p. 60
 n. 3), ma la sua resa del v. 147 riflette il testo di Ludwich πρύμνης δ' ἠδυ-
 πότοιο βαθυνομένης (Ludwich: βαθυνομένου L) Διονύσου.

XXII 47.62

Ἄλλ' ὅτε δὴ κόρον εὔρε κυπελλοτόκοιο τραπέζης

Fayant 2000, p. 138 respinge la correzione di Koechly κυπελλοδόκοιο,
 accolta da Keydell, preferendovi il tràdito κυπελλοτόκοιο, che, riferito

alla tavola («qui enfante des coupes», ossia «pourvoyeuse de coupes»), riprende a suo avviso l'immagine precedente degli ἐγκύμονας ἀσκούς (42). Rimane però il dubbio che κυπελλοτόκοιο (il composto è una neoformazione nonniana isolata, analogamente a κυπελλοδόκος [«receiving cups» LSJ, *Suppl.*, s.v.]) sia una banale corruttela (scambio δ/τ, cfr. 44.136 οἶνοδόκῳ Marcellus [-τόκῳ L]), favorita dal τοκῆα del verso precedente, e si debba leggere realmente κυπελλοδόκοιο, con riferimento alla tavola «ricettacolo di coppe», presso la quale Icario ha accolto Dioniso (~ Maced., AP 11.59.2 ἔργα κυπελλομάχου στήσομεν εἰλαπίνης [l'epigramma contiene una σύγκρισις fra Icario e Trittolemo]?).

XXIII 47.543b-545

Χαλκορόφου δέ

μνώεο παρθενεῶνος, ὄπη Δανάης διὰ κόλπου

χρύσειον ὄμβρον ἔχευε γαμοκλόπον Ἰέτιος Ζεύς

Fayant, come Keydell, stampa la correzione di Graefe χαλκορόφου «dal tetto di bronzo», formazione non altrove attestata, ma la lezione di L χαλκοφόρου «(la camera verginale) armata di bronzo» = «rivestita di bronzo» (l'agg. in 14.343 designa il tirso) non fa difficoltà e si può mantenere, come l'analogo composto σιδηροφόροιο di 8.137, dove Chuvin 1992, p. 190 respinge la correzione di R. Keydell, «Byz.-Neugr. Jahrb.» 9, 1932, p. 39 (= *KS*, p. 413) σιδηρορόφοιο, citando G. Giangrande, «CQ» n.s. 13, 1963 (e non 1973), p. 71, il quale difende in entrambi i casi il testo tràdito.

XXIV 47.603 sg.

Ἄλλὰ φύγε κλυτὸν Ἄργος, ἐπεὶ σέο δήτιος Ἥρη

ἔλλαχεν ἔδρανα ταῦτα τεῆς ὀλέτειρα τεκούσης

Dopo Keydell, che aveva preferito μενεδήτιος di Koechly (τέο δήτιος L), giudicato «palaeographically unconvincing» da Lloyd-Jones 1961, p. 23 (il quale trovava anche «far-fetched» la giustificazione dello stesso Keydell sulla base di Hyg., *Fab.* 274 *Phoroneus Inachi filius arma Iunoni primus fecit*), Fayant ha stampato σέο δήτιος, rivendicando in app. la paternità dell'emendamento. Si tratta però, in realtà, di una vecchia correzione di Graefe, ingiustamente bandita dagli apparati di Ludwich e Keydell, ma accolta nel testo già da Marcellus.

XXV 47.700b sg.

Καὶ ὀλλυμένη σέο νύμφη

ἵξεται ἀστερόφοιτος ἐς οὐρανόν, κτλ.

Nonostante Fayant 2000, p. 193 difenda al v. 701 il tràdito ἀστερόφοιτος, riferendolo ad Arianna «qui s'avance à travers les étoiles», giudico preferibile la correzione ἀστερόφοιτον di Graefe, che mi sembra confermata,

pace Fayant, proprio da luoghi quali il v. 251 (πόλον ἀστερόφοιτον) e 44.173 (οὐρανὸς ἀστερόφοιτος), dove si ritrova l'immagine del cielo costellato, cfr. inoltre *P.* 20.43 (con Accorinti 1996, pp. 160 sg.).

XXVI 48.33-38a
 ὃς μὲν ἔχων νησαῖον ἐδέθλιον, ὃς δὲ σιδήρω
 ὑψινεφῆ κενεῶνα χαραδρήεντα κολάψας,
 αἰχμάζων σκοπέλοισιν ἐθωρήχθη Διονύσω·
 ὃς δὲ λόφον πετραῖον ἀλικρήπιδος ἀρούρης,
 ἄλλος ἀλιζώνοιο διαρρήξας ῥάχιν ἰσθμοῦ
 εἰς ἐνοπὴν ἔσπευδεν.

Non facile scegliere tra la lezione di L νησαῖον (v. 33), stampata da Graefe e Ludwich (Νησαῖον), e l'antica correzione dell'*anonymus Villoisianus* νησαῖον, accolta da Keydell. Se è vero che quest'ultima parrebbe confermata dallo sfruttato cliché dei Giganti che sradicano le isole per scagliarle contro gli dèi (Claud., *Γιγ.* 58-66, *Gig.* 63-65, 85-88 [imitato da Sidonio Apollinare, *carm.* 15.25 sg.], 114-128, cfr. Greg. Naz., *or.* 4.115.2 Bernardi; per le montagne vd. F. Vian in *LIMC*, s.v. *Gigantes*, p. 194) e dal confronto con altri luoghi dionisiaci, quali 2.456 λόφον νησαῖον ἀράξας e 43.222 λόφον νησαῖον ἐλίξας, la prima, legittimata in passato da Graefe, *licebit de Nysa Thraciae cogitare* (criticato da Koechly), viene ora nuovamente difesa da Daria Gigli Piccardi, *Dioniso, Nisa e i Giganti* (Nonno, *D.* 48.33) (in corso di stampa su «Prometheus»), che vi vede una menzione (l'unica in *D.*) del monte Niseo in Tracia (l'idea già in Marcellus, p. 207, che, citando Hom., *Il.* 6.133, stampava Νησσῆον; per il toponimo Nisa cfr. 40.297 Νύσια [Graefe: μύσια L] ... οὐρεα, vd. inoltre Chuvin 1991, pp. 258-264), osservando che la descrizione è suddivisa in due momenti: 33-35 (rocce staccate da ambienti montani) e 36-38 (rocce staccate da ambienti marini). Pur accordando la preferenza al testo tràdito, rimane per νησαῖον il sospetto che possa trattarsi di iotacismo e si debba in conseguenza emendare in νησαῖον (~ 13.322 δάπεδον νησαῖον). In quest'ultimo caso, giusta l'interpretazione di Vian 1976, p. 154 (a 1.290), l'isola menzionata al v. 33 andrebbe distinta dal λόφον πετραῖον ἀλικρήπιδος ἀρούρης del v. 36.

XXVII 48.53
 πορφυρέοις ῥοθίοισιν ἐφοινίσσοντο χαράδραι

Keydell (cfr. Keydell 1953, pp. 4 sg.) accoglie la correzione proposta da Koechly ἐφοινίσσοντο (cfr. 97) e approvata da Lehrs, che rimandava a 41.259. La lezione di L ἐπορφύροντο, sospettata da Koechly per la presenza all'inizio del verso di πορφυρέοις (*hic quidem non satis placet repeti-*

tio), può essere però difesa, visto che la clausola ἐπορφύροντο χαράδραι si legge in 12.357.

XXVIII 48.77-80

Ἡμαθίης δὲ κάρηνα νέος γύμνωσε Τυφωεύς
 ὑψιφανής, προτέρῳ πανομοίος, ὃς τότε πολλούς
 ῥωγαλέους κενεῶνας ἐκούφισε μητρὸς ἀρούρης,
 πετραίοις βελέεσσι καταιχμάζων Διονύσου.

Al v. 78 R. Keydell, «Hermes» 79, 1944, pp. 15 sg. (= *KS*, pp. 433 sg.) ha corretto ποτε in τότε, riferendo sia la frase relativa (78b sg.) sia il participio καταιχμάζων al «nuovo Tifeo». È preferibile però mantenere il tradito ποτε (così Koechly e Ludwich), attribuendo la relativa alla rievocazione del primo Tifeo: *pace* Keydell, il v. 80 si può legare sintatticamente al v. 77, visto il carattere parentetico della relativa (ben colto da Rouse nella sua traduzione), cfr. Koechly «Sed equidem non video, quidni comparatione in medio posita v. 80 cum v. 77 coniungi queat, quamquam melius sane 80 statim post 77 ponitur».

XXIX 48.100

ῥιγεδανῆς ὑμέναιον ἀτάσθαλον ἦτεε κούρης

Dioniso, presentatosi a Sitone, lo sciagurato padre di Pallene, gli chiede in sposa la figlia. Non soltanto il nesso ὑμέναιον ἀτάσθαλον, ma anche l'interpretazione dell'intero verso non è del tutto chiara, come dimostrano le varie traduzioni: Marcellus «... pour en obtenir la main si disputée de sa redoutable fille», Rouse «proposed to make the wicked match with his horrible daughter», von Scheffer «freite verwegen um dieses entsetzliche Mädchen» (riferendo per ipallage ἀτάσθαλον [verwegen] al sottinteso Βάκχος), infine Ebener «bat um die Hand der zu Unrecht vom Schrecken umwitterten Tochter». Né ci aiuta il confronto formale con 15.77, dove un indiano, con violenza, vuole costringere ἀτάσθαλον εἰς γάμον una Baccante, seguace di Dioniso (vd. Gerlaud 1994, *ad loc.*). Due sono pertanto, a mio parere, le possibili soluzioni: a) riferire ἀτάσθαλον all'*empietà* di un imeneo che aveva già causato la morte di tanti pretendenti, uccisi da Sitone; b) supporre che ἦτεε sia qui costruito col doppio accusativo (cfr. 45.298), interpretando ἀτάσθαλον come sostantivo (cfr. 2.628, 35.50), ossia «chiese all'empio (= Sitone) l'imeneo della tremenda figlia». Quest'ultima interpretazione marcherebbe anche la condanna di Sitone, che, comportandosi da 'padre-padrone', va oltre i limiti morali della sua condizione (sul valore di ἀτάσθαλος vd. il comm. di J. B. Hainsworth a *Od.* 7.60, in Omero, *Odissea*, vol. II [libri V-VIII], trad. di G. A. Privitera, Milano 1993⁶, pp. 228 sg.).

XXX 48.152-154

καὶ τροχαλῆ Διόνυσος ἀφειδέι γούνατος ὀρμῆ
 γαστέρα Παλλήνης κρατέων ἑτεραλκεί παλμῶ
 παρθενικὴν μενέαινεν ὑπὲρ δαπέδοιο κυλίνδειν.

Secondo Lomiento 1990, pp. 149 sg., questa presa di Dioniso non è da identificarsi, come sembrerebbe postulare Poliakoff 1982, p. 168, con l'ὑπτιασμός («flessione all'indietro»), ma si tratterebbe di una «rovesciata laterale» (cfr. 153 ἑτεραλκεί παλμῶ) o di una «generica presa portata al corpo, che si conclude con una rovesciata»: Dioniso tenterebbe così, per la seconda volta (cfr. 134), di atterrare Pallene, descritta al v. 151 in posizione «eretta» (ὄρθιος). Se si può senz'altro concordare con la Lomiento sul valore agonistico di «rovesciare» a terra l'avversario, che qui, come al v. 134, ha assunto il verbo κυλίνδειν, escluderei invece che ἑτεραλκεί παλμῶ possa significare «with a sideways heave», come pensa Rouse (seguito da Lomiento, che pure in precedenza aveva tradotto l'espressione «con movimento alterno» [p. 147]), il quale riferisce il nesso al κυλίνδειν del v. 154. La presenza della stessa formula (preceduta dal genitivo ποδῶν) al v. 131 dimostra invece che qui si allude al tentativo di Dioniso, spingendo *da una parte e dall'altra* sul ventre di Pallene, di sbilanciare la fanciulla fino a farla rotolare a terra.

XXXI 48.155-158

καὶ παλάμας μετέθηκεν ἐπὶ πλευροῖσιν ἐλίξας
 αὐχένα κυρτώσας ἐπικάρσιον, ἀμφὶ δὲ νότῳ
 μεσσατίῳ κύκλωσεν ὀπίστερα δάκτυλα κάμψας,
 ἢ σφυρὸν ἢ κνήμην δεδοκήμενος ἢ γόνυ μάρψειν.

Il verbo μετατίθημι denota il cambio della presa, vd. Poliakoff 1982, pp. 120 sg., 168, il quale ritiene che κυρτώσας del v. 156 «refers to bending the opponent rather than the wrestler bending his own neck» (p. 122): come potrebbe però Dioniso, che cinge con le mani i fianchi di Pallene (v. 155), piegare il collo della ragazza? È quindi più verosimile che il dio pieghi il proprio collo, cfr. Rouse «bent his head to one side», vd. inoltre, per l'interpretazione dei vv. 155-157, Peek, cc. 555 (*s.v.* ἐπικάρσιος) e 883 (*s.v.* κυκλόω).

Quanto al participio δεδοκήμενος (v. 158), di discussa interpretazione (Peek, *s.v.* si limita al confronto con δοκεύω; LSJ, *s.v.* lo considera invece una forma irregolare di δέχομαι), Nonno lo adopera comunemente nel significato di «guardando», ma non esistono esempi di una costruzione del verbo + infinito col valore di «tentare di...», come sembra presupporre la resa di Rouse «and tried to hook ankle or shin, or to catch the knee» (vicina a quella di von Scheffer «Und er versuchte die Knie, den Fuß oder

Waden zu packen» [cfr. anche Ebener]), seguita da Lomiento 1990, p. 147 «cercando intanto di agganciarne...»: che sia da correggere al v. 158 μάρψειν in μάρψας?

XXXII 48.188 sg.
καὶ γάμος ἦν πολύυμος· ἀσιγήτω δ' ἐπὶ παστῶ
Σιληνοὶ κελάδησαν, ἐπωρήσαντο δὲ Βάγκαι

Non c'è motivo di preferire al v. 188, come fa Keydell, ἐπὶ di Koechly (cfr. 5.89 ἐπ' εὐθαλάμῳ δὲ μελάθρῳ), visto che la clausola ἐνὶ παστῶ si legge in 24.216, dove il tràdito ἐνί, corretto da Keydell in ἐπὶ, viene invece difeso da Hopkinson 1994, p. 274 proprio sulla base del nostro verso, «même s'il est vrai que le chanteur doit se tenir *près de* la porte de la chambre nuptiale et non à l'intérieur».

XXXIII 48.332-340
τόξα μὲν Οὐπίς ἔδεκτο, καὶ ἰοδόκην Ἐκαέργη,
Ἵκεανοῦ δὲ θύγατρεις εὐπλοκα δίκτυα θήρης ...
καὶ κύνας· ἐνδρομίδας δὲ ποδῶν ἀνελύσατο Λοξῶ.
335 ἦ δὲ μεσημβρίζουσα ... σέβας φιλοπάρθενον αἰδοῦς
ἐν προχοαῖς ἐφύλαξε, διερπύζουσα ῥοάων
337 ἴχνεσι φειδομένοισι, καὶ ἐκ ποδὸς ἄχρι καρήνου
339 ἀκροβαφῆ κατὰ βαιὸν ἀναστείλασα χιτῶνα,
338 ἀμφιπερισφίγγουσα πόδας διδυμάωνι μηρῶ,
340 κρυπτόμενον μετρηδὸν ὄλον δέμας ἔκλυσε κούρη.

Il testo è apparso guasto: Keydell, seguendo Graefe, segna lacuna alla fine del v. 333 (Ludwich dopo κύνας [334]) e colloca 338 (*fortasse posterius a poeta additus est*) dopo 339 (la trasposizione non convince Lloyd-Jones 1961, p. 23, il quale sospetta piuttosto che qualcosa sia caduto dopo il v. 337), postulando un'ulteriore lacuna al v. 335 (come già aveva intuito Koechly [*vereor ne lacuna subsit*]), dopo μεσημβρίζουσα. Non solo però la trasposizione del v. 338 (ritenuta già superflua da D'Ippolito 1964, p. 103 n. 2, cfr. D'Ippolito 1962, pp. 9 sg.), ma anche le lacune supposte non sembrano necessarie: a) dopo la menzione dell'arco e della faretra di Artemide, presi in consegna da Upi ed Ecaerga, segue quella delle reti e dei cani, di cui si prendono cura (entrambi gli accusativi, δίκτυα e κύνας, possono dipendere da un sottinteso ἐδέχοντο [da cui Peek, c. 402 fa reggere il solo δίκτυα], che si ricava dall'ἔδεκτο del v. 332) le tre figlie di Oceano (cfr. 313-318); b) la presenza al v. 335 del participio μεσημβρίζουσα, riferito ad Artemide, non deve sorprendere (*ita nude positum, magnopere languet* notava Graefe), considerando che, dopo la descrizione delle ancelle (l'ultima, Loxò, appare al v. 334 mentre scioglie i calzari ad

Artemide), l'attenzione si sposta nuovamente sulla dea che si accinge a fare il bagno nell'ora meridiana (per il tema cfr. 302-308).

XXXIV 48.358

Ἑρμείη παρίαυε καὶ Ἄρεϊ· λειψον Ἀθήνη ...

Tràdito è l'accusativo Ἀθήνην, al quale Keydell ha preferito la correzione di Castiglioni 1932, p. 319 Ἀθήνη («Il poeta avrà detto che i suoi attributi di verginità e di forza, questi, meglio, Artemide potrebbe lasciare alla dea e vergine bellicosa»), segnando lacuna alla fine del verso (Castiglioni *ante* λειψον). Ma entrambi gli interventi non sono necessari, per cui si può stampare il testo che si leggeva in Ludwich, mantenendo l'accusativo ed eliminando la lacuna: Aura invita Artemide a lasciare Atena (definita da Nonno «ignara di nozze» [47.416 ἀπειρογάμοιο θεαίνης] e «ignara di doglie» [16.152, 27.110 ἀπειρώδινοσ Ἀθήνης]), cioè a rinunciare alla verginità, per unirsi ad Ermes e ad Ares.

XXXV 48.364 sg.

δέρκεο, πῶσ σφριγῶσι βραχίονεσ· ἠνίδε μαζούσ
ὄμφακασ οἰδαίνοντασ ἀθήλεασ·

Giusta l'osservazione di Gerlaud a Triph. 34 ἀθλέοσ ... μαζούσ, è da correggere al v. 365 l'accentazione proparossitona di L ἀθήλεασ «virili» (cfr. θήλυσ «femminile»), conservata da Keydell (e difesa già da Wernicke nel suo commento al luogo trifiodoreo [87 sg.]), in ἀθλέασ «che non allattano» (cfr. θηλή «mammella»), riferito ai seni di Aura, vd. anche *DGE*, s.v. ἄθλυσ.

XXXVI 48.403

εὶ δὲ πάλιν θρασὺσ Ἔτοσ ἠ ἀυχίεισ Ἐφιάλτησ

Non occorre normalizzare, come fa Keydell, stampando Ἐφιάλτησ di Koechly (cfr. 2.311) al posto del tràdito ἐπιάλτησ, forma attestata in 20.81 (dove vd. Hopkinson 1994, p. 184 per l'oscillazione nell'ortografia), 31.43, 36.250.

XXXVII 48.504 sg.

τίσ δρυῖ μῦθον ἔλεξε; τίσ ἄπνοον ἠπαφε πεύκην;
τίσ κρανέην παρέπεισε, καὶ εἰσ γάμον ἠγαγε πέτρην;

Il poeta fa un'allusione sarcastica ad una tradizione paradossale che risale ad Omero (*Od.* 19.163), secondo la quale gli uomini sarebbero nati dagli alberi o dalle pietre. Keydell, come in precedenza Ludwich, stampa κρανέην di Graefe (κραναήν L), forma però non usata altrove da Nonno (cfr. per κρανέα *Geoponica* 10.16, 10.87.4), il quale per il corniolo, arbusto delle Cornacee dal legno durissimo, ricorre in 30.227 a κρανείη (vd. Vian

1997, p. 126). Che sia da mantenere dunque il tràdito κραναήν (così Marcellus, che traduce «Peut-on persuader et séduire une roche?»), riferendolo come aggettivo («aspra») all'accusativo πέτρην (cfr. per il nesso 22.20, 45.308), retto da entrambi i verbi παρέπεισε ed ἤγαγε (cfr. per la costruzione 48.207 τίς γενέτης ἔσπειρε καὶ εἰς γάμον ἤγαγε κούρην;)?

XXXVIII 48.606

καὶ σφαλερὸν στομάτων ἀπαλόθροον ἦχον ἰάλλω

Keydell e, prima di lui, Ludwich hanno scartato ἀπαλόχροον (cfr. schol. ad Aesch., *Pers.* 537; Mus. 171 [dove vd. il comm. di K. Kost, in *Musaïos, Hero und Leander*, Bonn 1971, p. 366]) di L, accogliendo la correzione dell'*anonimus Villoisonianus* ἀπαλόθροον, composto non altrove attestato (Keydell si limita a citare in app. il poco significativo Hom., *Od.* 14.465 ἀπαλὸν γελάσαι). È da mantenere invece il tràdito ἀπαλόχροον (lett. «dalla pelle morbida»), interpretandolo come il semplice ἀπαλός, e cioè «languido», con riferimento alla voce balbettante (cfr. σφαλερόν) di Aura, la quale, ubriaca, perde la sua 'virilità' (cfr. 248) e (ri)acquista una voce femminile, cfr. 20.40 sg. καὶ θρόον ὄξυν ἔχων ἀπαλόχροος ἄρσενι μορφῇ / ἠνίοχον Κυβέλης ἀπεμάξατο θήλει φωνῇ (Phobos prende l'aspetto di Attis).

XXXIX 48.656-660

καὶ γαμίη ραθάμιγγι περιστιχθέντα χιτῶνα,
 ἀρπαμένην ἀνάεδνον ἀπαγγέλλοντα κορείην,
 μαίνεται παπταίνουσα· καὶ ἤρμοσε κυκλάδα μίτρην
 στέρνα πάλιν σκίόωσα † καὶ ἠθάδος ἴχνια μαζοῦ
 παρθενίῳ ζωστῆρι μάτην ἐσφίγγετο δεσμῶ.

Ha torto Chuvin 1992, p. 79 n. 1 (cfr. Chuvin 1976, p. 72 n. 1 [entrambi i rimandi in Vian 1997, p. 150 [a 32.34]) a credere che il v. 656 alluda al sangue della verginità di Aura (cfr. von Scheffer «Wie ihr Gewand befleckt vom roten Blute der Hochzeit»), analogamente a 4.330, 16.301 (verginità di Nicea), 32.34, dove compare la clausola αἶμα κορείης (la deflorazione è uno dei temi erotici nonniani). L'espressione γαμίη ραθάμιγγι (= 8.6) è da riferire invece allo sperma di Dioniso che feconda Aura, come dimostra il confronto con 16.350 sg. εἶδε καὶ αὐτήν / μίτρην παρθενίην γαμίης πλήθουσιν ἐέρσης (per la metafora vd. Gigli 1985, 27 n. 23, che cita anche 14.201 γαμίην ... ἐέρσην) e, soprattutto, 16.395 sg. Καὶ ζαθέης ραθάμιγγι γονῆς πλησθεῖσα Λυαίου / γαστέρι φόρτον ἄειρε (Nicea gravida).

Corrotto è il v. 659: Keydell, che pone la *cruce* davanti al secondo emistichio, cita in app. gli interventi di Tiedke (κατ' ἠθάδος ἴχνια μαζοῦ) e Ri-

gler (καὶ ἠθάδος ἤλικι μαζοῦ), ma ignora ἠθάδος ἱκμάδα di Ludwich e, principalmente, ἠθάδος ἄντυγα di Marcellus (per la clausola ἄντυγα μαζοῦ cfr. 1.348, 2.110, 12.393, 14.165, 17.218, 22.328, 28.99, 217, 36.209), stampato da Rouse, che offre un senso soddisfacente, visto il parallelo con 14.164b-167 μεσσατίω δέ / στήθει δεσμὸν ἔβαλλε καὶ ὄρθιον ἄντυγα μαζοῦ <...[lacunam stat. Koechly]> / παρθενίω ζωστήρι, καὶ οἰά περ ἄμμα κορείης / πορφυρέην λαγόνεσσι συνήρμοσε κυκλάδα μίτρην. Lloyd-Jones 1961, p. 23, partendo proprio dalla congettura di Marcellus (per errore ἄντυγι nel testo di Lloyd-Jones al posto di ἄντυγα), suggeriva invece di leggere al v. 659 ἠθάδος ἄντυγι δεσμοῦ e al v. 660 μαζοῦς (al posto, come si può intuire, di δεσμῶ), soluzione artificiosa che non convince, come la difesa del testo tràdito tentata da White 1989, p. 142, che, facendo di ἴχνια il soggetto di ἐσφίγγετο, interpreta «the traces of her breast were bound by her maiden girdle».

XL 48.665-668

βουκόλον ἔκτανε μᾶλλον, ἐπεὶ μάθε νυμφίον Ἴουῶς,
 Τιθωνὸν χαρίεντα δυσίμερον, ἀνέρα βούτην ...
 ὅττι βοῶν ἀγέλαις μεμελημένον ἔσχε καὶ αὐτὴ
 Λάτμιον Ἐνδυμίωνα βοῶν ἐλάτειρα Σελήνη

Non necessaria la lacuna segnata alla fine del v. 666 da Keydell; diversamente dalla *vulgata* interpretativa (Marcellus, Rouse, von Scheffer, Ebener), che collega ὅττι (667) a μάθε (665, costruito quindi dapprima con l'accusativo νυμφίον, poi con una dichiarativa [mancano però in *D.* altri esempi di una simile costruzione di μανθάνω]), si può far dipendere la congiunzione, con valore causale, da ἔκτανε (665), cfr. 671 sg. ἔκτανε ... ἔκτανεν... / ... ὅτι.

XLI 48.725-729a

παιδοτόκου πλησθεῖσα γονῆς δυσπάρθενος Αὔρη
 διπλόον ὄγκον ἄειρεν· ἐφ' δ' ἐπεμήγατο φόρτω
 ἄσχετα βακχευθεῖσα † γονῆς δυσπάρθενος Αὔρη †
 εἰ σπόρος αὐτολόχευτος ἢ ἀνέρος ἐξ ὑμεναίων
 ἠὲ θεοῦ δολίοιο·

Il passo è stato variamente emendato: Keydell ha accolto due correzioni, stampando al v. 726 ἄειρεν· ἐφ' di Marcellus (ἄειρε· γυνή L) e al v. 728 εἰ di Graefe (ἢ L), ma ha racchiuso fra *crucis* il secondo emistichio del v. 727, rifluito, come sembra, dal v. 725. Prima di lui Ludwich aveva mantenuto ai vv. 726 e 728 il testo tràdito, ponendo invece una virgola dopo γονῆς e segnando lacuna alla fine del v. 727, seguito da Rouse, che, facendo dipendere il genitivo γονῆς dal dativo φόρτω (cfr. per il nesso 37.123

sg. [vd. Frangoulis 1999, p. 120, la quale adotta il testo di Keydell]), traduceva (726b-729a) «the wife maddened uncontrollably cursed the burden of the seed, hapless maiden Aura [lamented the loss of her maidenhood; she knew not] whether she had conceived of herself, or by some man, or a scheming god». Se il secondo emistichio del v. 727 è sicuramente corrotto (cfr. la ricostruzione di Graefe [καὶ ἤθελε τοῦτο νοῆσαι, εἰ σπόρος etc., καὶ εἶρετο πολλάκις αὔρας, εἰ σπόρος etc.] e l'interpretazione di von Scheffer [«und fragte sich oftmals, / Ob wohl...»]), non sembra invece necessario eliminare al v. 726 il trådito γυνή.

XLII 48.800

οὕτως ἀμφοτέρας ἐγκύμονας, ὄφρα νοήσω ...

La lacuna segnata alla fine del verso da R. Keydell, «Byz.-Neugr. Jahrb. 6, 1928, p. 24 (= *KS*, p. 412), che supponeva la caduta di un verso che iniziava forse con Ἄρτεμιν (come il v. 801, cfr. 2.312 sg. ὄφρα νοήσω / Ἄρεα θητεύοντα καὶ ὠδίνουσαν Ἀθήνην [da Keydell citato in app.]), non è indispensabile, dato che «le complément de νοήσω se trouve en réalité devant ὄφρα» (Gerbeau 1992, p. 158 [a 18.357]). Da eliminare, pertanto, la virgola dopo ἐγκύμονας che si legge nell'edizione di Keydell.

XLIII 48.822 sg.

εἷς δόλος ἀμφοτέραις γάμον ἤρμοσεν, εἷς πόσις Αὔρης ...
παρθενικὴν Νίκαιαν ἐθήκατο μητέρα παίδων

Superflua la lacuna posta alla fine del v. 822 da Keydell (che cita anche in app. la congettura di Castiglioni 1932, p. 325 ἤρμοσε, καὶ πόσις [esclusa però dal confronto con 11.394 εἷς πόσις ἀμφοτέρων νυμφεύσατο λέκτρα θεάων]) e risalente a Koechly, il quale, sospettando la caduta di un verso, ricostruiva, *ex. gr.*, παρθενικὴν ἔκλεψε δόλω πάλιν, ᾧ πάρος αὐτήν (cfr. 871 sg., 888 sg.). Qui, come altrove (vd. *supra*, XIII), Nonno adopera un'espressione condensata, cfr. Rouse «one husband was Aura's and made virgin Nicaia the mother of children».

Domenico Accorinti

Postilla. *Cave ne in «Internet» incidas*

Nel settembre dello scorso anno, navigando su Internet, mi accorsi che in *A Hellenistic Bibliography: Nonnus*, compilata da Martijn Cuypers e disponibile in rete sul sito dell'Università di Leida (www.let.leidenuniv.nl/glhc/hellenistic.bibl/nonnus.bibl.html), il mio articolo, pubblicato su «ByzZ» 90, 1997, pp. 349-366 (= Accorinti 1997), veniva ascritto a M. Di Quosa.

La cosa mi incuriosì, ma non più di tanto. L'errore era facilmente spiegabile, dal momento che sulla prima pagina del citato lavoro, sotto il titolo e a destra del mio nome, appariva anche l'*Ortsangabe* dell'autore, ossia Molina di Quosa (Pisa).

Ancora adesso, nel giugno 2001, mentre Martijn Cuypers ha da tempo corretto la svista, su «Gnomon Online», la ricca banca dati dell'Università di Eichstätt (www.gnomon.ku-eichstaett.de), M. di Quosa alberga indisturbato nel *Thesaurus*.

Ma nella rete di Internet è caduto anche David Hernández de la Fuente, che da poco ha pubblicato per l'Editorial Gredos di Madrid la traduzione in lingua castigliana dei canti 13-24 delle *D.* (Nono de Panópolis, *Dionisiacas. Cantos XIII-XXIV*. Introducción, traducción y notas [Biblioteca Clásica Gredos, 286]), ospitando ingenuamente un M. di Quosa nella sua *Bibliografía* (p. 56).

L'errore poligenetico, diffusosi per via telematica, mi è stato meglio chiarito, naturalmente per *e-mail* (9 maggio 2001), dallo stesso Martijn Cuypers: «I suspect Gnomon is the source of the mistake in both my bibliography and the Spanish translator's».

Note al testo dei *Praecepta educationis regiae* di Manuele II Paleologo

Nel 1578, in un secolo che vide nell'area germanica in genere il fiorire di edizioni di opere rivolte all'educazione del buon principe,¹ Johannes Leunclavius (Löwenklau: 1533-1598) pubblicava a Basilea l'*editio princeps* dei *Praecepta educationis regiae*² scritti dall'imperatore bizantino Manuele II Paleologo (1391-1425) per il figlio, il futuro *basileus* Giovanni VIII (1425-1448).

L'edizione del Löwenklau (= L) fu poi riprodotta alla metà del XIX secolo nella *Patrologia Graeca*³ ed è ancor oggi l'unica disponibile per quella che fu, per lo meno per un certo periodo, la più famosa opera di Manuele II.⁴

Essa è viziata, oltre che da vari errori di stampa,⁵ da un testo che in più

¹ Cfr. B. Singer, *Die Fürstenspiegel in Deutschland im Zeitalter des Humanismus und der Reformation*, München 1981, pp. 11-14.

² *Imp. Caes. Manuelis Palaeologi aug. Praecepta educationis regiae, ad Ioannem filium: ex Io. Sambuci V.C. Bibliotheca. Ioan. Leunclavio interprete. His adiecimus Belisarii Nerititorum Ducis, eiusdem argumenti librum; cum alijs ad principum studia pertinentibus, nec unquam hactenus editis. Ad Franciscum Mediceum, magnum Thusciae Ducem*, Basileae 1578. Nonostante il titolo, l'edizione comprende soltanto lo scritto di Manuele II, mentre l'opera di Belisario apparve in una pubblicazione separata (cfr. Singer, *op. cit.*, p. 152).

³ PG 156, cc. 309-381.

⁴ Cfr. L. Petit, *Manuel II Paléologue*, in *Dictionnaire de théologie catholique*, IX 2, c. 1929. Negli ultimi quarant'anni gli studi si sono invece concentrati su altre opere dell'imperatore bizantino. Si vedano in particolare le edizioni di Th. Khoury, *Manuel II Paléologue. Entretiens avec un musulman. 7^e Controverse*, Paris 1966 (Sources Chrétiennes 115); E. Trapp, *Manuel II. Palaiologos. Dialoge mit einem "Perser"*, Wien 1966 (Wiener Byzantinistische Studien 2); G. T. Dennis, *The Letters of Manuel II Palaeologus*, Washington 1977 (Corpus Fontium Historiae Byzantinae 8); J. Chrysostomides, *Manuel II Palaeologus. Funeral oration on his brother Theodore*, Thessalonike 1985 (Corpus Fontium Historiae Byzantinae 8); C. Bevegni, *Manuelis Palaeologi Dialogum de matrimonio. ΠΕΡΙ ΓΑΜΟΥ*, Catania 1989; A. Angelou, *Manuel Palaiologos. Dialogue with the empress-mother on marriage*, Wien 1991 (Byzantina Vindobonensia 19); K. Förstel, *Manuel II. Palaiologos. Dialoge mit einem Muslim*, I-II, Würzburg-Altenberg 1993-1995.

⁵ Per esempio nell'*Epistola proemiale* (L p. 16, 4 = PG 316 B9) si legge *περὶ* invece

passi non dà significato o comunque si allontana indebitamente dalla lezione dei manoscritti.

L'edizione del Löwenklau era stata condotta sulla base di un unico manoscritto, il *Vindobonensis phil. gr.* 42 (89 Lambeck), di cui eredita numerose mende. Sul codice sono ancora visibili tracce del lavoro eseguito per la stampa, in particolare sul f. 3^r, dove nel margine superiore compare l'annotazione *Emanuel(is) palaiolog(i) ad filiu(m) dedi vertendu(m) leonclai*; mentre più in basso, al centro, scritta in lettere maiuscole, si legge la nota di possesso: *Ioan. Sambuci*.⁶

Tuttavia ben più ampia, e problematica, è la tradizione manoscritta dei *Praecepta*: otto sono i testimoni⁷ che tramandano il testo, anche con notevoli differenze, esito in parte anche di ritocchi e revisioni dell'autore. Su questo e su altri aspetti della *paradosis* mi riprometto di tornare in modo approfondito nei *prolegomena* all'edizione dei *Praecepta* che vado da tempo allestendo. In questa sede mi pare opportuno fornire un'anticipazione di alcune acquisizioni testuali che permettono di sanare luoghi inintelligibili nell'*editio princeps* (e nel Migne). Si tratta di un semplice contributo

di τηρεῖ e (L p. 16, 2 = 316 B7) κεκοσμημένον invece di κεκοσμημένων; al § 6 (L p. 28 = 324 A5) παροργήσειεν per παροργίσειεν; al § 25 (L p. 50 = 336 B3) τι μήσαιμεν per τιμήσαιμεν; al § 28 (L p. 54 = 337 B9) μόνος per μόνον; al § 29 (L p. 56 = 337 C12) ἀρωγῆς per ἀρρωγῆς; al § 62 (L p. 88 = 357 D1) πρηνή per πρην ἦ; al § 79 (L p. 108 = 369 C14) ἀπορρίπτομεν per ἀπορρίπτωμεν... Alcune sviste vengono tacitamente corrette nella *Patrologia*, che però, come di consueto, introduce altri refusi: per es. PG 313 C4 διαχυθῆναι per διαχεθῆναι, 373 B1 (§ 83) χρώμενον per χρωμένο; 376 C8 (§ 87) προπετῶς per προπετῶ.

⁶ Sul codice Vindob. phil. gr. 42 si vedano P. Lambecius, *Commentariorum de Augustissima Bibliotheca Caesarea Vindobonensi libri I-VIII*, ed. A. F. Kollarus, Wien 1766-1782, VII, pp. 341-344; D. Nessel, *Catalogus sive recensio specialis omnium codicum manuscriptorum graecorum ... Augustissimae Bibliothecae Caesariae Vindobonensis*, pars I-IV, Wien 1960, IV, pp. 29-30; J. Berger de Xivrey, *Mémoire sur la vie et sur l'ouvrages de l'empereur Manuel Paléologue*, in «Mémoires de l'Institut de France. Académie des Inscriptions et Belles Lettres» XIX 2, Paris 1853, p. 9; A. Meschini, *Michele Sophianos*, Padova 1981 (Univ. di Padova, Studi Bizantini e Neogreci 12), pp. 102-116; E. H. Gerstinger, *Johannes Sambucus als Handschriftensammler*, in *Festschrift der Nationalbibliothek in Wien*, Wien 1926, pp. 305-306, 251-400; J. W. Barker, *Manuel II Palaeologus (1350-1425): A Study in Late Byzantine Statesmanship*, New Brunswick 1969, p. 436; H. Hunger, *Katalog der griechischen Handschriften der Österreichischen Nationalbibliothek*, I, *Codices Historici. Codices philosophici et philologici*, Wien 1961, I, pp. 166-167; H. Hunger, *Codices Vindobonenses graeci. Signaturenkonzordanz der griechischen Handschriften der Österreichischen Nationalbibliothek*, Wien 1953 (Biblos-Schriften 47), p. 35.

⁷ Vind. ph. gr. 42; Vind. ph. gr. 98; Vind. th. gr. 252; Vat. gr. 16; Vat. gr. 1107; Vat. gr. 1619; Mosqu. syn. gr. 437; Monac. gr. 411.

preliminare al recupero di una accettabile leggibilità dell'opuscolo. Pertanto, in queste note non mi occuperò di aspetti minori – ma non insignificanti – della presentazione del testo, quali i problemi ortografici.⁸ Nella rassegna che segue cito il testo secondo l'ed. Löwenklau, restaurando tacitamente i palesi errori di stampa.

L p. 12, 1 sgg. (*Ep. praef.*) [= PG 313 A1 sgg.]: Ἐν Πελοποννήσῳ σε λιπών, ἐξ Ἰταλίας ἐρχόμενος, (ὃ πῶς ἐνεγκεῖν ἐδυνήθην) ἦσθα δὲ παιδίον ἔτι, καὶ παιδείας οὐ συχνῆς μετέχων διὰ τὴν ἡλικίαν, ἄλλως τέ σοι καὶ τῆς τύχης ἐμποδῶν εἰς τοῦτο γεγενημένης, ὑποθήκαις τῇ δυνάμει συμβαινούσαις ἐρρυθμιζόν· ἐν αἷς ἐτέρας ἐπηγγελόμην σοὶ δώσειν τὴν ἡλικίαν ἀμείβοντι, τελεωτέρῳ βίῳ πρεπούσας.

L p. 13, 1 sgg.: «Quum ex Italia veniens, in Peloponneso te relinquerem (ah, quoniam id pacto ut facerem, animum inducere potuit!) puellum adhuc, et per aetatem litteris tenuiter imbutum, quod ipsa quoque fortuna in hoc tibi fuisset impedimento, praeceptis informabam, quae tuis tum viribus responderent: simulatque me tibi facto grandiusculo, daturum alia pollicebar, vitae maturiori convenientia».

Il testo, così come lo si legge nell'edizione Löwenklau, presenta un vistoso anacoluto, con un brusco passaggio dalla prima alla seconda persona, proprio in una zona dell'opuscolo stilisticamente piuttosto elevata. E il signi-

⁸ Nella mia edizione non mi atterro ai criteri tradizionalmente invalsi, ma cercherò di seguire fedelmente, per quanto possibile, l'*usus* ortografico di quello che, a mio parere, è il testimone principale dei *Praecepta*, il Vindob. phil. gr. 98. Per quanto riguarda la grafia di espressioni avverbiali e l'accentazione nell'*editio princeps*, invece, si assiste a un'uniformazione del testo sulla base di criteri convenzionali, mentre oggi parrebbero prevalenti criteri più conservativi, anche di fronte a una non totale coerenza nei manoscritti. Mi limito a segnalare, a titolo di esempio, che in L viene normalizzata una particolarità grafica, l'uso di aferesi, in genere davanti a ἐκείνος, ma anche in altre circostanze: L p. 16, 15 (= PG 316 C13); p. 20, 17-18 (= 317 D10; nei codici si ha Τὰ ἴμα); p. 63, § 36 (τὸκείνων; τοῦκείνων 341 C8); p. 66, § 39 (= 344 D5); p. 112, § 82 (= 372 D6); p. 116, § 85 (= 373 D8). Tale particolarità era già stata segnalata da Trapp in relazione ad alcuni passi di un'altra opera di Manuele II: cfr. E. Trapp, *Der Sprachgebrauch Manuels II. in den Dialogen mit einem "Perser"*, «JÖBG» 16, 1967, p. 190. Nei *Praecepta* ricorre abbastanza frequentemente e, anche se non testimoniata in modo concorde dai codici, è comunque la grafia prevalente. Altre normalizzazioni risalgono invece esclusivamente all'intervento del Migne, mentre il Löwenklau è più rispettoso del testo tradito. Per esempio la *Patrologia* stampa sempre μηδέ / μηδ', mentre la tradizione manoscritta, per lo più in modo unanime, e il Löwenklau presentano la grafia separata μὴ δὲ o μὴ δ', che sarà opportuno mantenere nella nuova edizione: § 33 = PG 341 A1; § 34 = 341 B1; § 37 = 344 A13; § 38 = 344 B6; § 39 = 344 D3; § 40 = 345 A12, B4, B5; § 45 = 348 C1; § 56 = 353 D11; § 59 = 356 D1, 357 A1 e A2; § 71 = 364 C10; § 76 = 368 A12 (*bis*); § 77 = 368 C5, C6, C7 (*bis*); § 78 = 369 B8; § 83 = 374 A14 e A15; § 87 = 376 B6 e C8; § 89 = 377 A8; § 90 = 377 C2; § 99 = 384 B4; § 100 = 384 D2.

ficato risulta oscuro, benché le circostanze cui l'autore allude siano note. Il riferimento è infatti al viaggio compiuto da Manuele II nell'Europa occidentale (1400-1403). Durante il suo soggiorno presso le principali corti dell'epoca, il *basileus* affidò la propria famiglia al fratello Teodoro I Paleologo, despota di Morea. Manuele II, all'inizio dell'epistola, lamenta proprio il fatto di essere stato costretto, per motivi che andavano oltre la sua volontà, ad allontanarsi dal figlio, nato nel 1392, senza potersi occupare, come avrebbe voluto, della sua educazione.

Il passo risulta più facilmente comprensibile se si colloca la fine della parentesi subito prima di ὑποθήκαις: Ἐν Πελοποννήσῳ σε λιπών, ἐξ Ἰταλίας ἐρχόμενος (ὡ πῶς ἐνεγκεῖν ἐδυνήθην; ἦσθα δὲ παιδίον ἔτι καὶ παιδείας οὐ συχνῆς μετέχων διὰ τὴν ἡλικίαν, ἄλλως τέ σοι καὶ τῆς τύχης ἐμποδῶν εἰς τοῦτο γεγεννημένης), ὑποθήκαις τῇ δυνάμει συμβαινούσαις ἐρρύθμιζον, ἐν αἷς ἑτέρας ἐπηγγελόμην σοι δώσειν τὴν ἡλικίαν ἀμείβοντι, τελεωτέρῳ βίῳ πρεπούσας. «Quando, dopo averti lasciato nel Peloponneso, tornai dall'Italia – come ho potuto sopportarlo? Eri ancora un fanciullo e avevi un'istruzione non ampia a causa dell'età, tanto più che la sorte ti era stata d'ostacolo in questo! –, ti educavo con precetti conformi alle tue capacità, e mi ripromettevo di darti, una volta adolescente, altri insegnamenti adatti all'età matura».

L p. 20, 21 sgg. (*Ep. praef.*) [= PG 317 D14 sgg.]: Καλόν σοι γὰρ ἐκείνους μιμήσασθαι, οἱ τοῖς ἑτέρων ναυαγίοις διασώζονται, ἀπὸ τῶν ἐκείνων ἀμαρτημάτων τὰ καὶ ἀτυχημάτων, τὸ δέον καταμαθόντες· καὶ ἢ τὸ πλεῖν ἀρνησάμενοι, ἢ τό γε κατ' ἐκείνους Καὶ μὴν ὀλίσθου τις ἐγγὺς γεγονώς, φθάσαντος ἄλλου κατενεχθῆναι, αὐτὸς ἰδὼν ἀπεπήδησε [...].

L p. 21, 22-23: «Nam recte feceris, si eos fueris imitatus qui naufragiis alienis servantur, illorum delictis adversisque casibus, quid opus facto sit, edocti: dum vel longum vale navigationibus dicunt, vel pro viribus sibi consulunt. Quin et illud aliquando accidit etc.».

L'editio princeps indica, dopo ἐκείνους, lacuna e integra *consulunt* nella traduzione. In realtà non è affatto necessario supporre una caduta. Il testo può essere mantenuto così com'è, conforme alla lezione unanime dei codici. Il segmento τό γε κατ' ἐκείνους va palesamente completato da un infinito πλεῖν, ricavato da quanto precede: Καλόν σοι γὰρ ἐκείνους μιμήσασθαι, οἱ τοῖς ἑτέρων ναυαγίοις διασώζονται, ἀπὸ τῶν ἐκείνων ἀμαρτημάτων τὰ καὶ ἀτυχημάτων τὸ δέον καταμαθόντες καὶ ἢ τὸ πλεῖν ἀρνησάμενοι, ἢ τό γε κατ' ἐκείνους. Καὶ μὴν ὀλίσθου τις ἐγγὺς γεγονώς, φθάσαντος ἄλλου κατενεχθῆναι, αὐτὸς ἰδὼν ἀπεπήδησε.

Sarà sufficiente interpretare diversamente l'espressione ἢ τό γε κατ' ἐκείνους, non supponendo, come in L, la perdita di un verbo, ma facendola dipendere direttamente dal precedente πλεῖν, che sarebbe semplice-

mente richiamato dall'articolo ripetuto: «[...] dopo aver imparato il necessario dai loro errori e dalle loro sventure e aver rifiutato o di navigare o, per lo meno, di navigare come loro».

L p. 20, 30 sgg. (*Ep. praef.*) [= PG 320 A10]: Καίτοι καὶ παῖδες ἰατρῶν τὴν παροιμίαν ἐξήλεγγζάν που ὀδόντα τε καὶ ὀφθαλμὸν ἀποβαλόντες τινὶ *κῶ [mg. φαρμάκῳ], ἢ ἕτερόν τι παθόντες, ἔπειτ' ἐμπειρότεροι γεγονότες ἐκ τῶν ἰδίων ἀμαρτημάτων [...].

L p. 22, 2 sgg.: «Immo medici quoque tritum vulgo proverbium refellunt, qui dente vel oculo ex pharmaco quodam amisso, vel aliud quiddam perpersi, deinde propriis ex erratis facti peritiores etc.».

Φαρμάκῳ è dunque congettura dell'editore che mira a sanare una menda del Vindobonense, in cui si legge ἀποβαλόντες τινὶ κῶ [*sic*], tanto è vero che il suo apografo, il Monacense gr. 411, lascia lo spazio per inserire una parola, dato che probabilmente la lezione del codice viennese risultava incomprensibile. Il passo è tradito correttamente da tutti gli altri testimoni, che recano ἀποβαλόντες τινὶ κακῶ, e si intende in modo agevole, con corretta interpretazione di τὴν παροιμίαν ἐξήλεγγζαν: «certo dimostrano il proverbio i medici che, dopo aver in qualche modo perso un occhio o un dente per un male o aver sofferto qualcos'altro», poi divengono più esperti per i propri errori.

L p. 36, § 13, 6 sgg. [PG 328 B3 sgg.]: Τοῖς δὲ δὴ μέγα φρονοῦσιν ἐπὶ τοῖς αὐτῶν κατορθώμασιν, (ἔστω δὲ μεγάλα καὶ θαυμαστά) δέος ἐστὶ, μὴ μᾶλλον βλάψαιεν σφᾶς αὐτοὺς ἢ ὠφελήσαιεν κατορθοῦντες· ἔξουσι τὸ Θεῖον ἀντιταπτομένον κατὰ τὸν εἰπόντα προφήτην, καὶ πῶς ἂν δύναιτο στήναι;

L p. 37, § 13: «At ijs qui propter facinora sua (quae sane magna sint, et admirabilia) magnifice semet efferunt, metuendum, ne laudabilia gerentes, ipsi sibi detrimento potius sint quam commodo. Quippe deum adversum experientur etc.».

Il testo a stampa eredita un'omissione del Vindobonense (cui *quippe*, nella versione latina, tenta di porre rimedio). Gli altri testimoni offrono il testo completo: Τοῖς δὲ δὴ μέγα φρονοῦσιν ἐπὶ τοῖς αὐτῶν κατορθώμασιν (ἔστω δὲ μεγάλα καὶ θαυμαστά) δέος ἐστὶ μὴ μᾶλλον βλάψαιεν σφᾶς αὐτοὺς ἢ ὠφελήσαιεν κατορθοῦντες· καὶ γὰρ ὑπερηφάνῳ ταυτὰ νοσοῦντες, ἔξουσι τὸ Θεῖον ἀντιταπτομένον κτλ., «Dunque per coloro che si inorgogliscono per i loro successi (siano pure grandi e meravigliosi) c'è da temere che per questo stesso danneggino se stessi piuttosto che trarne vantaggio: e infatti dal momento che hanno il medesimo atteggiamento negativo del superbo, avranno Dio contrario ecc.».

L p. 56, § 31, 2 sgg. [= PG 340 B3 sgg.]: πειρᾶσθαι μέντοι προσήκει γινώσκειν ἅπασιν τρόποις, ἅττα βέλτιστα πάντων εἶναι δοκεῖ, καὶ γινώσκοντα ποιεῖν, καὶ τοιαῦτα μὴ κορέννυσθαι.

L pp. 57 sg., § 31: «Nihilominus conandum, ut omnibus modis agnoscas, quae optima videantur esse; atque adgnita facias, et quidem talibus minime satieris».

Sebbene il significato del testo e la stessa traduzione offerta dal Löwenklau siano accettabili, risulta problematica e crea qualche perplessità l'uso del verbo κορέννυσθαι con l'accusativo della cosa, costruzione non attestata dai lessici: il verbo è generalmente costruito con il genitivo o con il dativo. Anche qui l'editore dipende strettamente da un errore del Vindobonense, che, assieme al suo apografo, è l'unico codice ad attestare questa particolare lezione. Il resto della tradizione manoscritta presenta infatti il participio ποιούντα: Πειρᾶσθαι μέντοι προσήκει γινώσκειν ἅπανσι τρόποις, ἅττα βέλτιστα πάντων εἶναι δοκεῖ, καὶ γινώσκοντα ποιεῖν, καὶ ποιούντα μὴ κορέννυσθαι. L'autore parrebbe sottolineare, oltre alla necessità di dedicarsi sempre a ciò che è meglio, non tanto che esso di per sé non sazia mai, quanto il fatto che compierlo non reca mai sazietà, focalizzando l'attenzione sull'azione, piuttosto che sul suo oggetto: «Tuttavia conviene tentare di conoscere in tutti i modi ciò che sembri meglio, e in base a questa conoscenza compierlo, e non saziarsi di farlo».

L p. 130, § 98, 9 sgg. [= PG 384 A11 sgg.]: εἰ γοῦν ἀληθῶς ζωῆς καὶ δόξης ἐπιθυμεῖς, (ταυτί δὲ τοῦτον τὸν λόγον ἀρμόττειν οἶμαι) παρέχε βίον κατάλληλον τῷ παρὰ θεοῦ δεδομένῳ σοι χρόνῳ.

L p. 131, § 98: «Quapropter si vitam gloriamque veram adpetis, quo tibi servire nostram hanc orationem arbitror, fac vita tua concessae tibi divinitus aetati respondeat».

Anche in questo caso il testo, in cui a margine l'editore propone di leggere ταύτη, è viziato da una lezione peculiare del Vindobonense, l'incongruo ταυτί. Gli altri testimoni forniscono la lezione corretta: Εἰ γοῦν ἀληθῶς ζωῆς καὶ δόξης ἐπιθυμεῖς (παντὶ δὲ τοῦτον τὸν λόγον ἀρμόττειν οἶμαι), παρέχε βίον κατάλληλον τῷ παρὰ Θεοῦ δεδομένῳ σοι χρόνῳ.

Non si tratta semplicemente di un riferimento all'utilità particolare di un determinato precetto per il destinatario dell'opuscolo, ma parrebbe piuttosto l'indicazione del carattere più generale dell'opera, da cui possono trarre vantaggio tutti gli uomini: «Se desideri veramente la vita e la gloria (penso che questo discorso sia adatto a ciascuno), mostra una vita adeguata al tempo concessoti da Dio». Del resto l'autore ritiene utili al figlio, ovviamente, tutti gli insegnamenti che egli, nello stesso tempo padre e imperatore, gli offre in questo scritto, mirato a delineare il comportamento ideale del futuro *basileus*.

Per un'edizione della *Catena dei Tre Padri* sul *Cantico*: Cirillo di Alessandria o Nilo "Ancirano"?

Tra i molteplici problemi storici ed ecdotici che mi trovo ad affrontare nell'allestire l'edizione critica della cosiddetta *Catena dei Tre Padri* al *Cantico dei cantici* (d'ora in poi: *3PCant*), uno su tutti, per il suo interesse esegetico e filologico, mi pare degno di essere anticipato in forma autonoma: Cirillo di Alessandria deve essere annoverato tra le fonti di *3PCant*? Il problema si pone, come dirò meglio, fin dall'*inscriptio* dei codici, e interessa non soltanto per una corretta identificazione delle fonti dell'anonimo esegeta di fine VII secolo, ma anche perché, se si potesse accertarne la presenza, in *3PCant* si dovrebbe riconoscere una testimonianza fondamentale per ricostruire l'esegesi di Cirillo sul *Cantico*. Il tema costituisce d'altra parte un caso emblematico per verificare alcuni aspetti metodologici nello studio di un'opera esegetica tardopatrastica, per discutere del problema delle fonti in un testo che ne sarebbe stato a tal punto influenzato da essere classificato persino come catena, e per poter quindi introdurre alla lettura di un commento scritturistico per lo più sconosciuto – per motivi non sempre legati ai meriti o ai limiti dell'autore – anche alla maggior parte dei teologi e degli storici dell'esegesi.

È bene chiarire subito i presupposti della questione e i risultati a cui sono pervenuti fino ad oggi gli studi dedicati al problema. Sulla traccia delle classificazioni del grande catenologo Michael Faulhaber,¹ riconosciamo oggi tre "catene" riconducibili al cosiddetto tipo *dei Tre Padri*. Si tratta di tre commentari, ai *Proverbi*,² all'*Ecclesiaste* e al *Can-*

¹ M. Faulhaber, *Hobelied- Proverbien- und Prediger-Catenen*, Wien 1902 (Theologische Studien der Leo-Gesellschaft 4). Per le catene su questi tre libri le classificazioni del Faulhaber, con i dovuti aggiornamenti, fanno ancora testo; si vedano anche H. Lietzmann, *Catenen. Mitteilungen über ihre Geschichte und handschriftliche Überlieferung*, Freiburg-Leipzig-Tübingen 1897, pp. 56-65; G. Karo-H. Lietzmann, *Catenarum Graecarum Catalogus*, «Nachrichten von der Königl. Gesellschaft der Wissenschaften zu Göttingen. Phil.-hist. Klasse» 1902, pp. 312-319; R. Devreesse, *Chaînes exégétiques grecques*, in *Dictionnaire de la Bible. Supplément*, I, 1928, cc. 1158-1161, e più recentemente il prospetto riassuntivo di M. Geerard, *Clavis Patrum Graecorum*, IV, *Concilia, Catenae*, Turnhout 1980, pp. 222-224.

² Sull'attribuzione allo stesso anonimo autore anche del commento ai *Proverbi* cfr.

tico dei cantici, che per l'identità di numerosi caratteri, interni ed esterni, attribuiamo con sicurezza alla mano di uno stesso anonimo autore. Chiaro è anche il progetto che ha guidato la scelta dell'Anonimo: commentare per intero il ciclo dei tre libri di tradizione salomonica, nei quali l'esegesi cristiana ha riconosciuto, fin dai tempi di Origene, le tappe progressive di un unico percorso di formazione spirituale.³

La ventura ecdotica di questi tre testi non è stata felice. Il commentario sui *Proverbi* è stato edito per la prima ed unica volta dal Mai: oggi è noto semplicemente come catena pseudoprocopiana sui *Proverbi* e, nell'attesa che si metta mano a una revisione critica del testo, lo si può leggere nella ristampa di PG 87, cc. 1221-1544. Il commento all'*Ecclesiaste* (d'ora in poi 3PEccI) è rimasto addirittura privo di edizione fino alla già citata *princeps* curata da Santo Lucà nel 1983, all'interno di un progetto sostenuto dal *Corpus Christianorum* per l'edizione delle catene esegetiche sull'*Ecclesiaste*.⁴

La terza catena, quella sul *Cantico dei cantici*, ha avuto, se possibile, una sorte anche peggiore: conservata in una tradizione manoscritta assai più complessa, è stata fatta oggetto di un'unica edizione nel 1628 dal celebre e benemerito gesuita Fronton du Duc.⁵ In realtà il testo era già noto agli ambienti eruditi fin dal 1563, quando fu tradotto in latino dal canonico Pier Francesco Zini, uno dei più prolifici e capaci traduttori negli anni a

Faulhaber, *Hobelied-Catenen*, cit., p. 142 n. 1; J. Kirchmeyer, *Un commentaire de Maxime le Confesseur sur le Cantique?*, in *Studia Patristica*, VIII 2, ed. by F. L. Cross, Berlin 1966 (TU 93), p. 413 n. 1, e soprattutto *Anonymus in Ecclesiasten commentarius qui dicitur Catena Trium Patrum*, cuiusque editionem principem cur. S. Lucà, Turnhout 1983 (CCSG 11), pp. XXXVI-XXXIX.

³ Questo tema è stato particolarmente sviluppato da Origene nel *Prologo* del suo *Commento al Cantico dei cantici* e di qui è diventato topico, soprattutto nei prologhi. L'Anonimo dei Tre Padri ne parla nell'esordio di tutti e tre i suoi commenti, in particolare in 3PCant. Per un'ampia panoramica sulla questione vedi M. Harl, *Les trois livres et les trois parties de la philosophie dans les Prologues des Commentaires sur le «Cantique des Cantiques» (d'Origène aux Chaînes exégétiques grecques)*, in *Studia Patristica*, X, ed. by F. L. Cross, Berlin 1970 (TU 107), pp. 249-269, specialmente pp. 256-263 per 3PCant.

⁴ Nel cui ambito rientrano anche: Procopii Gazaeci *Catena in Ecclesiasten*, edidit S. Leanza, Turnhout 1978 (CCSG 4; *Supplementum*, Turnhout 1983); *Catena Haunien-sis in Ecclesiasten*, edidit A. Labate, Turnhout 1992 (CCSG 24). Sulle catene all'*Ecclesiaste* vedi Lietzmann, *Catenen*, cit., pp. 56-65; Karo-Lietzmann, *Catenarum Graecarum Catalogus*, cit., pp. 310-312; Devreesse, *Chaînes exégétiques grecques*, cit., cc. 1163-1164; Geerard, *Clavis Patrum Graecorum*, cit., pp. 227-228, e soprattutto S. Leanza, *Le catene esegetiche sull'«Ecclesiaste»*, «Augustinianum» 17, 1977, pp. 542-552.

⁵ Vedi *infra* n. 20.

cavallo del Concilio di Trento, assai stimato dalla gerarchia ecclesiastica e più volte impegnato nella traduzione di opere esplicitamente orientate in senso antiprottestante.⁶

Il nome *dei Tre Padri*, con cui ancora oggi indichiamo questi tre commentari, e di conseguenza il loro anonimo autore, fu introdotto da Faulhaber, e si giustifica essenzialmente su una esplicita affermazione dei codici: l'anonimo esegeta compilò le sue interpretazioni fondandosi di volta in volta su tre Padri, cioè su tre fonti che già nel titolo dei commenti vengono palesate. L'*inscriptio* di *3PEccl* è al proposito esemplare: Ἑρμηνεῖα κατὰ παράφρασιν τοῦ Ἐκκλησιαστοῦ, συλλεγεῖσα ἀπὸ τε τῶν εἰς τοῦτο ἑρμηνειῶν τοῦ ἁγίου Γρηγορίου τοῦ Νύσης καὶ τῆς παραφράσεως τῆς λεγομένης τοῦ Θεολόγου καὶ ἀπὸ διαφόρων ἔννοιῶν τοῦ ἁγίου Μαξίμου. L'Anonimo si è dunque servito in questo caso della *Parafrasi dell'Ecclesiaste* che oggi è comunemente attribuita a Gregorio Taumaturgo – qui invece ascritta (benché in forma dubitativa), secondo una falsa attribuzione testimoniata anche in alcuni codici, a Gregorio Nazianzeno,⁷ cui spetta per antonomasia il titolo di Teologo –, quindi delle più celebri *Homiliae in Ecclesiasten* di Gregorio di Nissa, e infine di non meglio definite *διάφοροι ἔννοιαι* di Massimo Confessore. Questo schema, fatta salva una fondamentale variante che discuterò in seguito, si presenta identico anche per *3PCant*: in questo caso i «tre Padri» sono ancora Gregorio Nisseno e le sue importantissime *Homiliae in Canticum*, Nilo, autore di un commento per più aspetti degno di grande interesse, e infine ancora le stesse *διάφοροι ἔννοιαι* di Massimo Confessore.

Ma come intendere il debito contratto dall'Anonimo nei confronti dei tre Padri, e in che termini esso è tale da legittimare la classificazione di catena? Il tema, soprattutto per ciò che attiene a Gregorio Nisseno e a Nilo, necessiterebbe di un esame dettagliato che non sarà possibile svolgere in questa sede. Mi limiterò a dire per ora che lo studio da me condotto sul testo di *3PCant* conferma, e se è possibile rafforza, le conclusioni a cui erano già pervenuti Kirchmeyer per *3PCant* e Lucà per *3PEccl*. Se da una parte l'entità del debito si lascia apprezzare lungo l'intero progresso dell'interpretazione, dall'altra si osserva tuttavia un atto di rielaborazione del contenuto esegetico che non consente di avvicinare i commenti dell'Ano-

⁶ Vedi *infra* n. 19. Per la figura e l'opera dello Zini, e in particolare per questa versione latina, sia lecito rinviare a L. Bossina-E. V. Maltese, *Dal '500 al Migne. Prime ricerche su Pier Francesco Zini (1520 ca.-1580 circa.)*, in *I Padri sotto il torchio. Le edizioni dell'antichità cristiana nei secoli XV-XVI. Atti del Convegno di studi, Firenze, Certosa del Galluzzo, 25-26 giugno 1999*, a c. di M. Cortesi (in corso di stampa).

⁷ Per il problema vedi S. Lucà, *La catena dei 3 Padri sull'Ecclesiaste*, in *Studi in onore di Anthos Ardizzoni*, a c. di E. Livrea e G. A. Privitera, Roma 1978, p. 579 n. 7.

nimo *dei Tre Padri* alle catene vere e proprie altrimenti note. In realtà l'Anonimo scrive dei "nuovi" commenti: di certo egli non si limita a raccogliere semplicemente frammenti esegetici altrui, né li organizza per giustapposizione progressiva, né tanto meno li enuclea con una qualsivoglia forma di segnalazione lemmatica. Chi abbia in mente un tipico modello catenistico, ad esempio quello di Procopio, per non citare che il più noto, si troverà a che fare con una realtà strutturale, e diremo quindi letteraria, notevolmente diversa. Il testo si presenta piuttosto come un vero e proprio commentario, e soltanto un attento lavoro di sondaggio intertestuale rivelerà la presenza nell'interpretazione continua dell'Anonimo di estratti più o meno ampi riconducibili alle fonti. Naturalmente qui non è in gioco soltanto una valutazione di originalità, che dal punto di vista esegetico, sia ben chiaro, non sempre riscuoterebbe comunque un giudizio lusinghiero: è in gioco piuttosto la comprensione complessiva della struttura, dello statuto e quindi anche dell'obiettivo dell'opera. Per questa via si potrebbe addirittura sostenere – ed è qualcosa di più di una passeggera provocazione – che se il debito contratto con le fonti non fosse stato esplicitamente denunciato, nel modo che si è visto, fin dall'*inscriptio* dei codici, difficilmente le ἐρμηνεῖαι del nostro Anonimo sarebbero state classificate come catene.⁸

È chiaro che il problema va posto in altri termini, ed è bene osservare che non soltanto dal punto di vista strettamente letterario la classificazione di catena tradisce la reale identità di questi testi. Il problema è soprattutto metodologico, e riguarda direttamente la definizione e la recezione dell'intera categoria storico-letteraria di catena: a tal proposito non sarà ingeneroso osservare che essa è per lo più stata applicata o comunque recepita – salvo in tempi relativamente recenti e proprio a seguito di fondamentali progressi metodologici – in senso implicitamente ma irrevocabilmente deterioro. Costituita di soli estratti giustapposti, la catena è stata a lungo ritenuta priva di un proprio statuto letterario, che fosse autonomo e in definitiva degno di essere riconosciuto per tale. Quanto all'aspetto esegetico poi, proprio perché per costituzione contraria all'originalità e all'innovazione, alla catena non si è riconosciuta volentieri un'autonomia sufficiente a soddisfare le attese o le esigenze di storici e teologi, cui essa di per sé è semmai apparsa soltanto come l'ultimo e il più arido frutto di un albero ormai sempre più rinsecchito a mano a mano che si allontanava dalla linfa delle radici patristiche dei primi secoli. Se è così, la catena ha semmai goduto del solo interesse che le hanno potuto conferire d'un lato il vario e informe materiale esegetico che conserva, e dall'altro l'occasio-

⁸ Cfr. Lucà, *Anonymus in Ecclesiasten*, cit., p. XIII.

nale avarizia delle fonti patristiche. Un interesse che si valuta insomma con la misura del negativo: laddove si esaurisca la tradizione diretta di un testo esegetico antico, può allora sopperire il serbatoio della catena medievale, per poter recuperare lì, nelle secche di un ultimo e più o meno confuso ripostiglio, quel che resta dell'età aurea dei Padri.

Ora, è evidente quanto sia legittimo e incontestabile lo scrupolo storico e filologico del catenologo che intenda ricondurre alla sua originale identità testuale ed ermeneutica ogni singolo estratto esegetico contenuto in una catena. Ma è altresì evidente quanto sia del pari legittima e incontestabile, per identici scrupoli storici e filologici, l'esigenza di comprendere e rispettare l'inviolabile autonomia del nuovo prodotto testuale, inteso come prodotto di un nuovo atto compositivo, dettato da proprie e diverse esigenze e quindi indirizzato a un proprio e diverso pubblico: ed è infatti questo stesso scrupolo a suggerire ormai sempre più l'esigenza di pubblicare le catene nella loro interezza e nel rispetto, laddove possibile, della loro specifica tradizione manoscritta.⁹

Tenendo conto di queste considerazioni possiamo comprendere i motivi che hanno determinato l'infelice sorte dei commenti del nostro Anonimo. Perché, senza timore di far torto ai pur grandissimi meriti di Faulhaber, bisognerà tuttavia osservare che la riduzione dei commenti *dei Tre Padri* a catene che egli promosse, limitativa e in un certo senso fuorviante, ha causato, oltre al fraintendimento del loro genere letterario, anche un pressoché totale disinteresse della critica. Infatti essi, destituiti di un interesse esegetico e teologico autonomo, non hanno nemmeno beneficiato delle attenzioni di cui godono le catene, dato che l'individuazione e l'estrazione dei frammenti esegetici delle fonti nei commenti *dei Tre Padri* – proprio perché catene non sono – è impossibile, e comunque del tutto inutile. Facciamo il caso di *3PCant*: delle due fonti esegetiche principali, Gregorio Nisseno e Nilo,¹⁰ la prima è già ampiamente nota in tradizione diretta, mentre per la conoscenza della seconda, che ha invece una trasmissione assai più complessa, e per la quale sarebbe dunque stato prezioso l'apporto di un ulteriore testimone catenario, *3PCant* non può di fatto arrecare alcun elemento testuale utile, perché dalla rielaborazione dell'Anonimo, anche in presenza di un recupero di Nilo, non si può dedurre nulla del testo originario. Questo tipo di fraintendimento ha peraltro radici antiche. Alcuni manoscritti di *3PCant* conservano del testo soltanto la porzione finale, a partire dall'interpretazione di Ct 6, 9 in poi. Proprio al ver-

⁹ Per il problema mi limito a rimandare a S. Leanza, *Problemi di ecdotica catenaria*, in *Metodologie della ricerca sulla tarda Antichità. Atti del primo Convegno dell'Associazione di studi tardoantichi*, a c. di A. Garzya, Napoli 1989, pp. 247-266.

¹⁰ Per Massimo Confessore vedi *infra*.

setto 6, 9 si arrestano infatti le *Homiliae in Canticum* del Nisseno, benché lo stesso Gregorio avesse espresso nel prologo la volontà di portare a termine in altra occasione l'esegesi di tutto il libro.¹¹ Ormai siamo certi che questa intenzione non trovò seguito, ma poiché nel nostro commento il debito con Gregorio è denunciato fin dal titolo, non fu difficile ipotizzare che in *3PCant* si potesse rinvenire la traccia dell'esistenza di quel seguito, tanto che nel Casan. 203 e nel Vat. gr. 728 (entrambi del XVI sec.) si conserva autonomamente la sola parte finale di *3PCant* da 6, 9 in poi, mentre addirittura nell'Ottob. gr. 56 (XV sec.) essa si accompagna eloquentemente alle omelie del Nisseno.¹² Lucà ha mostrato come lo stesso avvenne, e in forma persino più radicale, pure per l'*Ecclesiaste*. Anche lì il Nisseno, nelle sue otto omelie, non aveva completato l'esegesi dell'intero libro: così la porzione scoperta è stata integrata con la parte finale di *3PEccl*, che viene tramandata in alcuni codici addirittura come IX omelia di Gregorio sull'*Ecclesiaste* e dai moderni è stata a lungo ritenuta un'omelia pseudonissenica.¹³ Tutto ciò mostra senza tanti veli che i commenti dell'Anonimo, fin dall'epoca umanistica, difficilmente hanno suscitato attenzione autonoma, che esulasse dalle sue fonti, reali o supposte che fossero. Quando poi, in età più recente, l'ipotesi che Gregorio avesse portato a termine le sue interpretazioni si rivelò infondata, *3PCant* e *3PEccl* smarrirono di nuovo le ragioni di un possibile interesse. In questo senso la classificazione di Faulhaber, a cui non sarà ingeneroso imputare un certo errore di valutazione, ha senz'altro nociuto alla fortuna delle opere dei *Tre Padri*. Lo studio della tradizione manoscritta di *3PCant* consente tuttavia di comprendere meglio le origini di quell'errore. In effetti la trasmissione di *3PCant* – lo si accennava – è assai più complessa di quella di *3PEccl*. Entrambi sono trasmessi da una tradizione diretta largamente comune, sicché negli stessi codici troviamo l'uno e l'altro, in una eloquente continuità.¹⁴ Ma *3PCant* ha conosciuto anche un'altra e ben più ampia fortuna. Tra la

¹¹ Greg. Nyss. *Hom. in Cant.* 13, 18-21 Langerbeck: εἰ δὲ παράσχοι καὶ ζωῆς χρόνον ὁ τῆς ζωῆς ἡμῶν ταμίης θεὸς καὶ εἰρηνικὴν εὐκαιρίαν, καὶ τοῖς λειπομένοις ἴσως ἐπιδραμοῦμεθα: νῦν γὰρ ἡμῖν μέχρι τοῦ ἡμίσεος προῆλθεν ὁ λόγος καὶ ἡ θεωρία.

¹² Un fenomeno simile avviene anche per il *Commento al Cantico* di Nilo: lo stesso Lucà – *La fine inedita del commento di Nilo d'Ancira al Cantico dei cantici*, «Augustinianum» 22, 1982, pp. 365-403 – ha scoperto e pubblicato dal codice A.I.10 della Biblioteca Durazzo Giustiniani di Genova la parte finale del commento, da *Cantico* 6, 9 in poi: anche qui è facile prevedere che lo stralcio della sola parte finale del commento servisse a completare l'esegesi del Nisseno.

¹³ Lucà, *Anonymus in Ecclesiasten*, cit., p. X e n. 10; *La catena dei 3 Padri sull'Ecclesiaste*, cit., pp. 557, 580 n. 12.

¹⁴ Così nel Par. gr. 152 (XII sec.), nello Scor. R.I.3 (XVI sec.), nell'Ottob. gr. 56, nel Casan. 203.

fine dell'XI secolo e l'inizio del XII, infatti, un anonimo compilatore ha composto una catena sul *Cantico* riversandovi il contenuto di tre esegesi: quella di Teodoreto di Cirro, quella di Michele Psello (termine *post quem*) e quella del nostro Anonimo. La descrizione capillare di questa catena, che è testimoniata da un ben più alto numero di codici, ci porterebbe lontano.¹⁵ Basti qui dire che essa, seguendo passo passo il testo biblico, giustappone le interpretazioni delle tre fonti secondo la progressione dei versetti del *Cantico* in modo tale da: (a) completare l'esegesi di tutto il *Cantico*; (b) riportare per intero il commento delle tre fonti; (c) rispettarne il testo con notevole sincerità. Da buon catenista, l'ignoto redattore ha quindi distinto con il *lemma auctoris* il succedersi dei tre commenti, indicando con τῶν γ πατέρων gli estratti di *3PCant*. Per le sue condizioni testuali, piuttosto fededegne, la catena, anche in presenza di una tradizione diretta, si pone come testimone per ciascuno dei tre commenti, così come ha mostrato Westerink nell'edizione del commento di Psello.¹⁶

Ma alla luce di *3PCant*, questa più tarda catena – l'unica che possa essere definita tale in senso stretto – ha senz'altro complicato la comprensione del problema: Faulhaber le fece rientrare entrambe nella categoria di "catena dei Tre Padri sul *Cantico*", identificando in essa il secondo tipo di catena sul *Cantico* (= B) tra i cinque in tutto individuati.¹⁷ Distinse poi *3PCant* come B1, cioè come *Urcatene*, e chiamò quindi B2 la catena successiva formata da Teodoreto, Psello e *3PCant*, come se essa fosse il semplice e più tardo ampliamento di una supposta "catena originaria" formata dal Nisseno, Nilo e Massimo. Dunque Faulhaber – che pure aveva inteso correttamente l'atipicità di questo commento rispetto alle altre catene che andava recensendo, tanto da definirlo a più riprese «commento catenistico» (*Kettenkommentar*), attribuendogli così una fisionomia intermedia tra il commento vero e proprio e la catena – non ha in ogni caso voluto riconoscere a *3PCant* uno statuto letterario che lo distinguesse nettamente dalla più tarda compilazione, sebbene in essa quel primo commento figurì come semplice ed omogenea fonte al pari di Teodoreto e Psello. Di qui individuò un «Catenentypus zum hohen Liede, den ich die 3 Väter-Catene taufen möchte»,¹⁸ che poi applicò parallelamente anche a *3PEccl*. Sic-

¹⁵ Mi limito a rimandare ancora a Faulhaber, *Hobelied-Catenen*, cit., pp. 6-19.

¹⁶ Michaelis Pselli *Poemata*, rec. L. G. Westerink, Stutgardiae et Lipsiae 1992, pp. XI-XII.

¹⁷ Gli altri quattro sono: catena di Gregorio Nisseno e Nilo (= A), catena di Procopio (= C), catena di Policronio (= D), catena dello Pseudo-Eusebio (= E).

¹⁸ Faulhaber, *Hobelied-Catenen*, cit., p. 6: nella scelta del comune nome «catena dei Tre Padri» è del resto evidente l'influsso del lemma τῶν γ πατέρων, che è però soltanto il lemma con cui in B2 si indica il contributo di *3PCant*.

ché, sulla sua autorità, alla critica successiva si è imposta per *3PCant* e *3PEccl* la definizione di catena *tout court*, con tutto ciò che ne è derivato. Ma la classificazione del Faulhaber è stata dettata senz'altro anche da un'altra circostanza: oggetto della versione latina dello Zini,¹⁹ così come dell'edizione di Fronton du Duc,²⁰ non è il commento originario di fine VII secolo (B1), bensì la successiva catena B2. Del resto è evidente già dalla versione dello Zini che il vero motivo di interesse di questa catena era rappresentato agli occhi degli umanisti dall'*Explanatio* di Teodoreto, non certo da *3PCant* o da Psello. L'Antiocheno, molto gradito ai controversisti cattolici in polemica antiprottestante, determinò il successo dell'intera compilazione,²¹ tanto che la tradizione manoscritta, così limitata in precedenza, conta ben tre quarti dei suoi testimoni nel XVI secolo.²² Mezzo secolo dopo, il Ducaeus pubblicò il testo greco della catena, stralciandovi però le parti di Teodoreto e dunque presentando in sequenza alternata le interpretazioni di *3PCant* e Psello così come appaiono nella ristampa del Migne in *PG* 122, cc. 537-685. Un'edizione integrale di *3PCant*, fondata sul ramo B1, cioè sulla tradizione diretta del testo, è dunque ancora un *desideratum*, e in questo senso non è scorretto dire che il commento, nella sua interezza e nella sua integrità testuale, è tuttora inedito. La sola parte finale, da Ct 6, 9 in poi, trasmessa come si è detto in forma autonoma in alcuni codici a completamento dell'esegesi del Nissenno, fu pubblicata a parte dal cardinale Angelo Mai con supposta paternità di Procopio di Gaza, e si trova ora in *PG* 87, cc. 1756-1780.

Uno stato ecdotico nel complesso così precario e confuso non poteva che nuocere gravemente alla comprensione dell'opera del nostro Anonimo. Per ciò che riguarda *3PCant*, in particolare, la disponibilità a stampa del solo testo catenario ha forse favorito alcune gravi incomprensioni anche

¹⁹ *Beati Theodoreti episcopi Cyrensis, in Canticum canticorum explanatio, interjectis Maximi, Nili, Psellique notationibus, Francisco Zino interprete. Index rerum et verborum.* Romae 1563. Apud Paulum Manutium, Aldi f[ratrem] (ristampa: Venetiis 1573. Apud Hieronymum Polum).

²⁰ *Expositio Cantici Canticorum per paraphrasim collecta ex sancti Gregorij Nyssae Pontificis, et sancti Nili, et sancti Maximi commentariis, in Bibliotheca Veterum Patrum seu scriptorum ecclesiasticorum,* ed. F. Ducaeus [Fronton du Duc], Parisiis 1624, II, cc. 681-761 (= *PG* 122, cc. 537-685). Per l'*Explanatio* di Teodoreto, esclusa dal Ducaeus, bisognerà attendere le edizioni del Sirmondus (Lutetiae Parisiorum 1642) e quindi dello Schulze (Halaë 1769 = *PG* 81, cc. 27-214).

²¹ Per questi aspetti sia lecito rimandare ancora a quanto scrivo in Bossina-Maltese, *Dal '500 al Migne. Prime ricerche su Pier Francesco Zini*, cit.

²² Se ne veda un primo elenco in Westerink, *Michaelis Pselli Poemata*, cit., pp. XI-XII.

per quel solo aspetto del commento che riusciva comunque a riscuotere qualche attenzione: il problema delle sue fonti esegetiche. In effetti, tra la versione genuina del testo (B1) e la versione catenaria (B2) si registrano, tra le altre, due fondamentali varianti già nell'*inscriptio*:

B1	B2
Ἑρμηνεία κατὰ παράφρασιν τοῦ Ἱσμο- τος τῶν ἁσμάτων, συλλεγεῖσα ἀπό τε τῶν εἰς τοῦτο ἐρμηνειῶν τοῦ ἁγίου Γρη- γορίου τοῦ Νύσσης καὶ τοῦ ἁγίου Κυρίλ- λου καὶ τοῦ ἁγίου Νείλου καὶ ἀπὸ <u>διαφόρων ἐννοιῶν</u> τοῦ ἁγίου Μαξίμου.	Ἐτέρα ²³ ἐρμηνεία κατὰ παράφρασιν τοῦ Ἱσματος τῶν ἁσμάτων συλλεγεῖσα ἀπό τε τῶν εἰς τοῦτο ἐρμηνειῶν τοῦ ἁγίου Γρηγορίου Νύσσης, τοῦ ἁγίου Νείλου καὶ τοῦ ἁγίου Μαξίμου.

Come si vede, le *inscriptiones* si distinguono su due punti centrali: la presenza di Cirillo tra le fonti dell'Anonimo e il ruolo di Massimo il Confessore.

Per ciò che riguarda Massimo, nella tradizione diretta si specifica che il suo contributo sarebbe limitato a non meglio definiti «vari pensieri» (διάφοροι ἔννοιαι): abbiamo visto che l'espressione compare identica anche in *3PEccl*. Nella tradizione catenaria, invece, Massimo è annoverato senza distinzione tra gli autori di ἐρμηνείαι sul *Cantico*, anche se non abbiamo al proposito alcun'altra testimonianza. Così, dopo aver alimentato in altro tempo aspettative su un presunto seguito delle omelie del Niseno, ancora una volta il nostro commento ha dunque suscitato la speranza di poter recuperare un'altra perduta opera esegetica: un supposto commento al *Cantico* del grande teologo Massimo Confessore. Sarebbe di nuovo rimasta una speranza inesaudita, ma di certo la corruzione del titolo nella versione catenaria ne ha senz'altro giustificate le attese, perché, caduta la genuina formula ἀπὸ διαφόρων ἐννοιῶν, nella quale si intravede chiaramente la volontà di distinguere rispetto a Gregorio e a Nilo il ruolo di Massimo, il riferimento ad un'ipotetica ἐρμηνεία del Confessore diventa esplicito. E l'edizione del Ducaeus (così come già la versione dello Zini), che non del testo genuino si servì, ma della tradizione catenaria, alimentò di buon grado fin dal titolo questa ipotesi: *Expositio Cantici Cantorum per paraphrasim collecta ex sancti Gregorij Nyssae Pontificis, et sancti Nili, et sancti Maximi commentariis*.

Ma allora, posto che non ci troviamo di fronte a un vero *commentarius*, come intendere dunque queste διάφοροι ἔννοιαι? L'argomento è già stato fatto oggetto dell'importante studio di Kirchmeyer per *3PCant*, e quindi ripreso e precisato per *3PEccl* da Lucà. Era inevitabile prendere le mosse

²³ «Altra» interpretazione, perché segue quella di Teodoreto e di Psello.

dalla constatazione che di Massimo, noto certo più come teologo che come esegeta, non solo non c'è rimasta alcuna opera esegetica né sul *Cantico* né sull'*Ecclesiaste*, ma nemmeno testimonianza o sospetto alcuno che ne induca a ipotizzare l'esistenza. In realtà è proprio l'idea stessa di un commentario continuato a un libro biblico che osta a quanto conosciamo del Confessore, genio teologico con pochi pari, ma poco interessato ai problemi specifici dell'esegesi scritturistica, salvo che questa non fosse occasionale e funzionale alle singole pieghe della sua riflessione teologica. Il Confessore è dunque una fonte tipologicamente diversa dagli altri Padri che sono menzionati in modo esplicito nei titoli di *3PEccl* e di *3PCant*, il che pare eloquente proprio nell'espressione dell'*inscriptio*, laddove nella distinzione tra ἐρμηνεῖαι (o παράφρασις) da una parte, e διάφοροι ἔννοιαι dall'altra, si avverte la consapevolezza della diversità dei fini e dei generi letterari. Per ciò che riguarda *3PCant*, dunque, bisognerà concludere che Gregorio Nisseno e Nilo sono indicati nell'*inscriptio* come vere e proprie fonti esegetiche, mentre Massimo è indicato come fonte teologica, cioè come fonte da cui l'Anonimo avrebbe attinto, a seguito di un lungo studio o anche di un diretto discepolato, il lessico e i temi teologici, e quindi, in questo senso, i "pensieri". La tradizione catenaria, omettendo la specifica espressione ἀπὸ διαφόρων ἐννοιῶν, ha complicato ulteriormente la questione, e ha insinuato la speranza di ritrovare in *3PCant* le tracce di un perduto commento di Massimo al *Cantico*.

Risolta così questa prima questione, restano da sottolineare alcuni importanti aspetti metodologici. Ipotizzando, com'è stato fatto, che Massimo avesse davvero costituito una fonte esegetica per l'Anonimo, come avremmo potuto recuperarla dal testo di *3PCant*? Il problema è piuttosto istruttivo, e del resto è ancora attuale, perché si riproporrà identico, come vedremo, per Cirillo. Il rischio di cadere in un meccanico principio di sottrazione è altissimo: e di fatto, almeno a livello teorico, vi si è caduti. Intendo per principio di sottrazione il processo per cui, esclusa senza appello ogni possibile originalità dell'autore, si ricostruisca l'ipotetica terza fonte sottraendo al testo ogni elemento riconducibile alle altre due. In altri termini bisognerebbe per sottrazione restituire a Massimo tutto ciò che non può essere ricondotto a Gregorio o a Nilo.²⁴ E poiché, bene o male, le interpretazioni di questi due autori ci sono note, la meccanicità

²⁴ Va detto che dappprincipio anche Lucà, a proposito di *3PEccl*, aveva ceduto a questa seducente ma pericolosa tentazione, ipotizzando negli studi preparatori che a Massimo andassero attribuite tutte le interpretazioni non riconducibili a Gregorio o alla *Parafrasi* del Taumaturgo (cfr. *La catena dei 3 Padri sull'Ecclesiaste*, cit., in part. pp. 576-577 dove se ne dà persino un elenco). Nell'edizione del testo, quindi, il ruolo di Massimo è stato invece riconosciuto, come si è detto, nella forma più adeguata.

di questo procedimento sembrerebbe potersi applicare con notevole economia e con apparente legittimità: ma è bene ribadire una volta per tutte che si tratta di un principio non soltanto altamente pericoloso, ma anche e soprattutto metodologicamente scorretto. Lo sarebbe anche in una catena propriamente detta, dove l'interpretazione del testo biblico proceda per semplice giustapposizione di estratti altrui: perché anche di fronte a un compilatore che dimostri uno scarsissimo grado di intervento e un tenace scrupolo di conservazione e di aderenza alle fonti non potremmo comunque fare a meno di esercitare sistematicamente un dubbio critico ogni qual volta si intendessero pronunciare attribuzioni oltre i termini espliciti del catenista. Ma quando si trattasse di applicare un simile principio ad un testo caratterizzato invece da un così altro grado di intervento e di elaborazione delle fonti, e nel quale l'autore si mostra capacissimo di gestire scelte teologiche ed esegetiche, se non originali, certo autonome e indipendenti, allora il livello di arbitrio oltrepasserebbe senza dubbio la misura del tollerabile.

La verità è che in un commento siffatto, così dinamico nel rielaborare la tradizione che lo alimenta, si potranno per lo più riconoscere soltanto fonti già note: in questo caso, con una costante pratica del confronto, si potranno identificare le varie affinità, le influenze o i veri e propri prestiti. Se però ci troviamo nella circostanza di dover ricostruire *ex nihilo* la fisionomia di una fonte ipotetica ma ignota, difficilmente riusciremo a distinguere ciò che ad essa bisogna restituire da ciò che invece è più semplicemente frutto della mano dello stesso autore. Ed è proprio qui che si svela l'intima e più grave aporia di questo metodo: in realtà esso è teoricamente tanto debole proprio perché poggia su un pregiudizio iniziale ingeneroso e immotivato, e cioè che l'esegeta tardo, una volta che abbia dimostrato di dipendere da una o più fonti, non sia più riconosciuto libero o addirittura capace di formulare alcuna interpretazione propria. Come a dire: se ha copiato una volta, copierà sempre. Sicché la sua interpretazione finirà per essere completamente smembrata e ridotta il più possibile a prestiti da altre fonti, tanto che dinanzi a un passo apparentemente "nuovo", per il quale cioè non sia stato possibile individuare il modello, piuttosto che riconoscere un margine di originalità all'autore, si preferirà ricordare che molte opere patristiche non ci sono pervenute, lasciando intendere che nelle nebbie dei tempi o tra le sabbie dei deserti si sarebbe persa la prova anche di quell'ultimo prestito. L'esempio di *3PCant* e di Massimo è emblematico: piuttosto che ipotizzare che l'Anonimo fosse capace di aggiungere due righe di suo alle interpretazioni di Gregorio e di Nilo, si è preferito supporre l'esistenza di un'opera esegetica di cui non abbiamo alcuna testimonianza e che per di più bisognerebbe attribuire a

un autore per nulla dedito all'esegesi scritturistica in quanto tale. Non si possono tacere a questo proposito le parole del gesuita Leopold Welsersheimb, che nel 1948 ha pubblicato uno studio di introduzione all'esegesi patristica del *Cantico* tra i migliori che si conoscano a tutt'oggi.²⁵ Dopo aver trattato con varia diffusione dei più importanti interpreti del *Cantico*, da Ippolito in poi, l'autore dedica un cospicuo spazio proprio a Massimo Confessore.²⁶ Welsersheimb fa riferimento al testo finale di *3PCant*, da Ct 6, 9 in poi, che, come si è detto, il Mai pubblicò autonomamente come catena pseudoprocopiana. Informato dallo studio del Faulhaber sulla reale pertinenza di quel testo e quindi sull'identità delle tre fonti, Welsersheimb, dovendo escludere il Nisseno, che proprio a 6, 9 interrompe la sua interpretazione, e non trovando evidentemente alcun parallelo in Nilo, assunse senza remora alcuna l'intero commento come un'emanazione da Massimo Confessore: agì insomma secondo il principio di sottrazione. Ma ciò che è più significativo è che Welsersheimb, dopo aver passato in rassegna tutti i più importanti esegeti greci che s'erano occupati del *Cantico*, ha parole di caldissimo elogio per questo «Bruchstück des Kommentars von Maximus», che giudica fin dall'inizio «reizvoll und interessant», fino a concludere addirittura che «questo frammento è così bello, vario e originale che ci si deve profondamente rammaricare che la maggior parte del commentario sia andata perduta. L'omogeneità della trattazione e la linearità del pensiero, così coerente per un teologo greco, ne fanno uno dei più preziosi testimoni dell'immagine della fidanzata mistica!»²⁷ E c'è di più: per Welsersheimb queste pur brevi pagine sono sufficienti per poter parlare di Massimo come di «un esegeta completamente autonomo, e del quale non si può dire che dipenda da alcun modello, neppure da Origene, nonostante alcune reminiscenze».²⁸ È arrivato il momento di dire che questi giudizi sono in buona parte corretti, che il commento è davvero depositario di un interesse autonomo, e che il suo vero autore – cui senz'altro l'anonimato ha molto nociuto – merita ben più considerazione di quanta si sia disposti a concedergli.²⁹ Se non sembrasse ingeneroso nei confronti della coerenza e della perizia del suo studio, ci si potrebbe per-

²⁵ L. Welsersheimb, *Das Kirchenbild der griechischen Vaterkommentare zum Hohen Lied*, «Zeitschrift für katholische Theologie» 70, 1948, pp. 393-449.

²⁶ Tanto per fare un paragone, gli dedica almeno il doppio dello spazio dato a Teodoro di Cirro, che pure è autore di un importante e soprattutto completo commento al *Cantico*.

²⁷ Welsersheimb, *Das Kirchenbild*, cit., p. 444.

²⁸ *Ibid.*, p. 441.

²⁹ Si veda anche il giudizio che ne dà Harl, *Les trois livres et les trois parties de la philosophie*, cit., pp. 256-263.

sino chiedere se Welsersheimb avrebbe espresso un giudizio così lusinghiero se avesse saputo che il contenuto di questa esegesi non è del grande Massimo il Confessore, ma di un anonimo “compilatore”, cui per lo più è stata persino negata la qualifica di esegeta. Ma per arrivare a questa conclusione bisognava innanzitutto contemplare l'ipotesi che anche l'Anonimo fosse in grado di avanzare qualche interpretazione propria, e quindi chiedersi quale fosse allora il ruolo del Confessore in questo testo, se fosse da considerare una fonte esegetica, e soprattutto se nell'opera complessiva di Massimo sia rintracciabile un interesse esegetico per il *Cantico* e a quali esiti sia pervenuto. Una simile ricerca su Massimo avrebbe di fatto risolto subito ogni problema. Negli atti di un memorabile convegno sul Confessore, Alain Riou ha fornito un utile indice delle citazioni scritturistiche di Massimo redatto a partire dagli apparati di *PG* 90 e 91.³⁰ Per ciò che riguarda il *Cantico*, Riou segnala dodici citazioni, che legittimerebbero la speranza di identificare una prima base di partenza per ricostruire l'orientamento esegetico del Confessore sul *Cantico*. Ma di esse ben dieci provengono dai cosiddetti *Capita alia*, che la critica, dal dotto studio di Disdier in poi, attribuisce ormai unanimemente a Elia Ekdikos.³¹ Delle due che rimangono – materiale troppo scarso per ipotizzare alcunché – si evidenzia tuttavia una palese estraneità agli esiti esegetici di *3PCant*.³² In compenso Kirchmeyer ha dimostrato con assoluta persuasività come si debba intendere il ruolo di Massimo, e come il nostro Anonimo «abbia molta familiarità con gli scritti del Confessore tanto da averne adottato le categorie di pensiero, i temi maggiori e la terminologia». Quanto alla possibilità che in Massimo possa essere riconosciuta una fonte esegetica, il Kirchmeyer conclude quindi senza appello che «nous n'avons plus aucune raison d'invoquer notre texte comme *témoin* d'un commentaire que Maxime aurait consacré au Cantique des cantiques».³³

Risolto in questo modo il caso di Massimo, rimane però ancora aperto quello di Cirillo, che sembra riproporre, aggravati, gli stessi quesiti: anche in questo caso l'*inscriptio*, almeno nel ramo B1, denuncia nelle parole καὶ τοῦ ἁγίου Κυρίλλου la presenza di una fonte sconosciuta e di cui non ab-

³⁰ A. Riou, *Index scripturaire des œuvres de S. Maxime le Confesseur*, in *Maximus Confessor. Actes du Symposium sur Maxime le Confesseur. Fribourg, 2-5 septembre 1980*, éd. par F. Heinzer et C. Schönborn, Fribourg 1982, pp. 405-421.

³¹ M. T. Disdier, *Elie l'Ecdikos et les ἑτέρα κεφάλαια attribués à saint Maxime le Confesseur et à Jean de Carpathos*, «Échos d'Orient» 31, 1932, pp. 17-43. Vedi anche I. Darrouzès, *Élie l'Ecdikos*, in *Dictionnaire de spiritualité*, IV, 1960, cc. 576-578.

³² Ne discute Lucà, *Anonymus in Ecclesiasten*, cit., pp. XXXIV-XXXV.

³³ Kirchmeyer, *Un commentaire de Maxime le Confesseur*, cit., p. 413.

biamo altra attestazione. Ma che Cirillo abbia dispiegato una feconda attività esegetica è ben noto a tutti, e per di più, a differenza di quanto avviene per Massimo, l'*inscriptio* di B1 menziona esplicitamente una supposta ἐρμηνεία, sicché a Cirillo sarebbe attribuito, al pari del Nisseno e di Nilo, uno specifico ruolo esegetico. A questo si aggiunga – ed è un aspetto di notevole importanza – che in altre catene, ed in particolare nella *Catena* sul *Cantico dei cantici* di Procopio di Gaza, è in effetti conservata almeno una ventina di estratti esegetici attribuiti nei codici a Cirillo.³⁴ Nulla *a priori* sembrerebbe dunque ostare all'ipotesi che in *3PCant* si conservi materiale esegetico genuinamente cirilliano: al contrario, parrebbe alimentarsi la speranza che l'Anonimo fosse ancora in grado di leggere un ipotetico commento al *Cantico* di Cirillo in seguito andato perduto, sulla cui base, così come avvenne per Gregorio Nisseno e Nilo, abbia raccolto il proprio materiale esegetico.

Eppure, appena si tenti di approfondire le premesse di questa ipotetica per quanto ben augurante supposizione, anche il caso di Cirillo solleva non pochi problemi. Innanzitutto si dovrà osservare che nelle catene che pure conservano estratti cirilliani sul *Cantico* non si fa alcuna menzione esplicita di una specifica opera esegetica di Cirillo su questo libro – fosse essa un vero e proprio commento o piuttosto un ciclo di omelie – né altra testimonianza in nostro possesso lo afferma in questi termini. Quanto poi all'*inscriptio* del nostro commento, bisognerà notare che l'inserzione del nome di Cirillo aumenterebbe a quattro il numero delle fonti, il che costituirebbe la rottura di un parallelismo con *3PEccl* che rimane invece intatto e assoluto in ogni altro elemento. Tra l'altro il nome di Cirillo appare per certi aspetti eccentrico anche rispetto alle altre tre fonti. Sembra infatti di

³⁴ PG 87, cc. 1545-1753: i soli frammenti attribuiti a Cirillo sono ristampati anche in PG 69, cc. 1277-1293. Le condizioni ecdotiche della catena di Procopio sono tutt'altro che affidabili, come ha tra gli altri esaurientemente dimostrato M. A. Barbàra – di cui si veda almeno *Progetto di edizione critica dei frammenti di Origene sul Cantico. Spoglio delle catene e stato delle ricerche*, «Annali di Storia dell'Esegesi» 10, 1993, pp. 439-450, e *Per una riedizione dei frammenti di Origene sul Cantico*, in *Lecture cristiane dei Libri Sapientziali. XX Incontro di studiosi dell'antichità cristiana (9-11 maggio 1991)*, Roma 1992 (Studia Ephemeridis Augustinianum 37), pp. 349-366 – da tempo impegnata nello studio delle catene sul *Cantico* per il recupero in particolare dei frammenti origeniani. I problemi non riguardano soltanto la *facies* testuale degli estratti, ma anche la loro attribuzione, sicché nello studio dei frammenti attribuiti a Cirillo si dovrà ancora procedere con estrema prudenza. Tutte le considerazioni che seguiranno, pertanto, sono avanzate e vanno assunte con questa consapevolezza. È comunque significativo che nell'ampio volume di A. Kerrigan, *St. Cyril of Alexandria Interpreter of the Old Testament*, Roma 1952, il riferimento al *Cantico* si limiti soltanto a un breve cenno all'immagine della colomba (p. 277).

intravedere, sia in *3PCant* sia in *3PEccl*, una precisa impostazione strutturale nella scelta dei modelli: costante influenza teologica di Massimo e, per quanto riguarda l'aspetto esegetico, costante influenza di Gregorio Nisseno e di volta in volta assunzione di una seconda diversa fonte, ora Nilo ora la *Parafrasi* attribuita al Taumaturgo, che garantisca all'occorrenza una possibile alternativa. Notiamo poi anche un possibile aspetto geografico: eccettuato Massimo, di cui l'Anonimo è evidentemente un seguace, le fonti esegetiche sembrano infatti indicare una provenienza territoriale precisa, perché con i nomi del Nisseno e quindi del Nazianzeno o del Taumaturgo (a seconda di quale attribuzione si voglia accogliere per la *Parafrasi*) e ancora di Nilo Ancirano (se in questo Nilo dobbiamo davvero riconoscere l'autore della seconda fonte di *3PCant*) non usciamo comunque dalla limitata regione compresa tra la Cappadocia, la Galazia e il Ponto: regione ristretta quanto ai confini territoriali, ma soprattutto piuttosto omogenea, nel nome del grande magistero cappadoce, quanto ai tratti teologici, esegetici ed ecclesiologici. Anche sotto questo aspetto il nome di Cirillo romperebbe dunque un'armonia che non pare illegittimo ritenere latente e significativa.

Ma è soprattutto il confronto diretto tra i frammenti attribuiti a Cirillo e *3PCant* a rivelare una palese estraneità tra i due. Quand'anche volessimo sorvolare sugli evidenti problemi testuali e di attribuzione che i frammenti cirilliani sollevano, non potremo comunque non osservare che gli esiti esegetici dei due commenti sui singoli versetti del *Cantico* sono così difformi da non permettere di istituire alcun rapporto di dipendenza reciproca. Per scrupolo di chiarezza, sarà bene precisare al proposito che anche le poche e generiche affinità sono del tutto insufficienti a livello quantitativo e comunque tutte altrimenti giustificabili a livello qualitativo. Anche l'accordo occasionale di *3PCant* con Cirillo nell'esegesi di alcuni passi del *Cantico*, pertanto, non è tale da testimoniare un rapporto diretto, o perché la stessa interpretazione è già in Nilo o nel Nisseno, cioè nelle due vere fonti di ispirazione dell'Anonimo, o perché essa è del tutto topica o di documentata matrice origeniana, sicché anche in questo caso sarebbe quanto meno arbitrario supporre un filtro necessariamente cirilliano.

In effetti pare di poter individuare solo pochi passi in cui Cirillo e *3PCant* propongono esegesi convergente. Il primo è a Ct 1, 9 (Τῆ ἵππῳ μου ἐν ἄρμασι Φαραῶ ὁμοίωσά σε, ἡ πλησίον μου), dove sia Cirillo,³⁵ sia

³⁵ Cyr. Alex. *Fragm. in Cant.*, PG 69, c. 1280, 38-40: ἡγουν δεξαμένη τὴν ἐμήν, ὡ Ἐκκλησία, πίστιν, τοῖς ἀποστόλοις εἰκάσθης· περὶ ὧν τό· Ἐπιβήση ἐπὶ τοὺς ἵππους σου, καὶ ἡ ἵππασία σου σωτηρία [Hab. 3, 8]· οἱ καὶ κατὰ τῶν ἀρμάτων εὐτρεπίσθησαν τοῦ νοητοῦ Φαραῶ.

3PCant³⁶ ricorrono ad Abac 3, 8 ed interpretano la cavalla come gli apostoli. Tuttavia, lo stesso versetto di Abacuc, citato per primo a questo riguardo da Origene,³⁷ è ricordato parimenti da Nilo e più volte dal Nissenno:³⁸ per di più un evidente prestito letterale dallo stesso Nilo non lascia altri dubbi sull'ispirazione esegetica di questo passo.³⁹

Un altro caso è a Ct 2, 10 sgg. In più opere Cirillo ha fatto ricorso a questi versetti per rappresentare nel passaggio dall'inverno alla primavera il trapasso dalle forze demoniache alle forze angeliche, da uno stato satanico e impuro a uno stato di purificazione e riscatto, in particolare in riferimento all'incarnazione di Cristo o alla sua resurrezione: così ad esempio in *Comm. in Io.* IV 4 (= I 567 Pusey), così in *De adoratione* X, PG 68, c. 657AB, e così soprattutto nelle *Lettere festali* (II 3; XIII 2; XVI 3), nelle quali al tema è dato grande sviluppo in unione con Is 52, 6-7.

Dall'altra parte, per 3PCant, il passaggio dall'inverno alla primavera significa che sono svaniti τὰ χειμάζοντα τὴν ψυχὴν πάθη, la scomparsa della pioggia rappresenta «la completa sparizione delle eresie», e il tempo della potatura è identificato nell'ἐπιδημία di Cristo, che distingue i rami invecchiati nell'incredulità e nella malvagità dai nuovi virgulti cresciuti nella fede e nella virtù.⁴⁰ Vi sono insomma tra i due affinità appena gene-

³⁶ 3PCant è citato secondo il testo dell'edizione critica che ho in preparazione: per comodità si segnala il luogo corrispondente del testo catenario edito dal Ducaeus. PG 122, c. 556, 12-32: ἤγουν, τοῖς ἀποστόλοις μου ἐφ' οὗς ἐπιβάς τὴν ἵππασίαν ἐποιησάμην, ἐπὶ πάντα τῆς οἰκουμένης τὰ πέρατα ὀξέως δραμόντας εἰς τὸ ἐμὸν κηρύγμα, εὐκυβίαν κατ' ἀρετὴν σε ἀπέδειξα. διὸ ὡσπερ ἐν ἐκείνοις ποιμαίνων δέδειγμα, καὶ ἐν σοί, ἡ διὰ τὴν εἰς ἐμὲ πίστιν ἐγγύς μου. ἐν τοῖς χρηματίσασιν ἄρματα τοῦ νοητοῦ Φαραῶ ἔθνεσιν, ὡς φέρουσιν τούτων ἐν ἑαυτοῖς ἐπαχούμενον. καὶ γὰρ ἵππος μὲν πληθυντικῶς καλεῖται ἡ ἵππικὴ δύναμις· ἦτις ἐστὶν οἱ ἄγιοι ἀπόστολοι κατὰ τὸ· ἐπιβῆση ἐπὶ τοὺς ἵππους σου, καὶ ἡ ἵππασία σου σωτηρία [Hab. 3, 8]. ἄρματα δὲ τοῦ νοητοῦ Φαραῶ τὰ τῶν ἐθνῶν συστήματα, ὡς ἐξηρητημένα τοῦ πονηροτάτου βουλήματος αὐτοῦ. ἐν οἷς συστήμασιν ἡ τοῦ κηρύγματος τῶν ἀποστόλων ἀκούσασα ἐκκλησία, καὶ πιστεύσασα εἰς τὸν ὑπ' αὐτῶν κηρυττόμενον Χριστόν, καὶ τούτου πλησίον γενομένη. ἐπειδήπερ ἡ πίστις τοῦ πιστεύοντος καὶ τοῦ πιστευομένου ἄμεσός ἐστιν ἔνωσις. τοῖς ἀποστόλοις ὁμοίωται παρ' αὐτοῦ Χριστοῦ πεισθεῖσα ταῖς αὐτοῦ ἐντολαῖς, καὶ τὸν ἀποστολικὸν βίον μιμησαμένη.

³⁷ Orig. *Comm. in Cant.* 151, 20-25 Baehrens; vedi anche Orig. *Hom. in Cant.* I 10.

³⁸ Nil. *Comm. in Cant.* 23, 4-5; Greg. Nyss. *Hom. in Cant.* 74, 13; 75, 6; 84, 4-9.

³⁹ Nil. *Comm. in Cant.* 24, 1-2: ἔθος δὲ τὴν ἵππον πληθυντικῶς καλεῖν ὀνόματι τὴν ἵππικὴν δύναμιν. Cfr. 3PCant (PG 122, c. 556, 19-20): καὶ γὰρ ἵππος μὲν πληθυντικῶς καλεῖται ἡ ἵππικὴ δύναμις.

⁴⁰ 3PCant (PG 122, c. 589, 3-25): ὅτι ἰδοὺ ὁ χειμὼν παρήλθεν [Ct 2, 11a]. Ἦγουν, διὰ τοῦτό σοι ἐγκελεύομαι ἐγείρεσθαι ἀεὶ ἀπὸ ὑψηλῶν θεωρημάτων εἰς ὑψηλότερα, πρὸς μετουσίαν τοῦ ὑπερκειμένου κάλλους σε ἐφέλκόμενος, ὅτι τὰ χειμάζοντα τὴν ψυχὴν πάθη, καὶ πρὸς τὴν πνευματικὴν πορείαν κωλύοντα, γεγόνασιν ἐκποδῶν.

riche e prevedibili. Un'indagine più approfondita sul testo di *3PCant* rivela piuttosto un sotterraneo influsso, ancora una volta, del Nisseno e di Nilo,⁴¹ senza dimenticare, oltretutto, che l'immagine dell'inverno delle passioni è in questo caso di più antica provenienza origeniana.⁴²

Più evidente è la simiglianza a proposito di Ct 3, 11: ἐξέλθατε καὶ ἴδετε ἐν τῷ βασιλεῖ Σαλωμών / ἐν τῷ στεφάνῳ, ᾧ ἐστεφάνωσεν αὐτὸν ἡ μήτηρ αὐτοῦ / ἐν ἡμέρᾳ νυμφεύσεως αὐτοῦ / καὶ ἐν ἡμέρᾳ εὐφροσύνης καρδίας αὐτοῦ. Per Cirillo⁴³ come per *3PCant*⁴⁴ la «corona con la quale lo incoronò sua madre» è la corona di spine, e così «il giorno delle nozze» è il giorno della passione e morte del Signore, nel quale Cristo prese in sposa la Chiesa. Ma ancora una volta sarà sufficiente rivolgersi a Nilo⁴⁵ per trovare tutti gli elementi dell'esegesi di *3PCant*. Per di più l'interpretazione

ὁ ὑετὸς ἀπῆλθεν, ἐπορεύθη ἑαυτῷ [Ct 2, 11b]. Δηλονότι, ἡ σφόδρα καταγιγῆς τῶν αἰρέσεων, ὑφ' ἧς ἀψηχολοῦ, μὴ παρασυρῆναι ἀπέστη τῇ ὑφ' ἑαυτῶν διαλλήλῳ φθαρεῖσα φθορᾷ. τὰ ἄνθη ᾤφθη ἐν τῇ γῇ [Ct 2, 12a]. Αἱ ἀρεταὶ πάντως, αἱ δίκην πολυειδῶν τε καὶ διειδῶν ἀνθέων τὴν ψυχὴν ὠραΐζουσιν, ἀνέθηλαν ἐν σαρκὶ κατ' ἐνέργειαν· ταῦτα δὲ γεγόνασιν ἐπειδήπερ καιρὸς τῆς τομῆς ἐφθακεν [Ct 2, 12b], ὃς τῆς τοῦ Χριστοῦ ἐν σαρκὶ ἐπιδημίας ἐστὶ. φησὶ γὰρ ἐν εὐαγγελίῳ αὐτὸς· οὐκ ἦλθον βαλεῖν εἰρήνην, ἀλλὰ μάχαιραν. ἦλθον γὰρ διχάσαι ἄνθρωπον κατὰ τοῦ πατρὸς αὐτοῦ, καὶ θυγατέρα κατὰ τῆς μητρὸς αὐτῆς, καὶ νύμφην κατὰ τῆς πενθερᾶς αὐτῆς [Mt 10, 34]. τέμνονται γὰρ διὰ πίστιν καὶ ἀρετὴν οὗτοι οἱ καινοὶ τῷ καινοποιῷ πνεύματι ἀπὸ τῶν πεπαλαιωμένων τῇ ἀπιστίᾳ καὶ τῇ κακίᾳ.

⁴¹ Cfr. Greg. Nyss. *Hom. in Cant.* 81, 11-13: παντὶ ἀνέμῳ τῷ τὰ ποικίλα κύματα τῶν παθημάτων ἐγείροντι εἰ τοίνυν αὐτὴ τε οὕτως ἔχει καὶ τοὺς ἐν τῷ πελάγει τοῦ βίου χειμαζομένους. Nil. *Comm. in Cant.* 59, 25-26: χειμῶνα δὲ λέγει τὸν τοῦ πόθους καιρὸν ἐν ᾧ πάντες ἐχειμάσθησαν τῷ τῆς ἀπιστίας πνεύματι. Cfr. anche Greg. Nyss. *Hom. in Cant.* 438, 8-9: ὁ πολυειδῶς διὰ τῶν ἀρετῶν γεωργούμενος κῆπος κομᾷ μὲν τοῖς τῶν κρίνων ἄνθεσι.

⁴² Cfr. Orig. *Comm. in Cant.* IV 224, 8-10 Baehrens: «Non enim ante anima Verbo Dei iungitur et sociatur, nisi omnis ex ea hiems perturbationum vitiorumque procella discesserit».

⁴³ Cyr. Alex. *Fragm. in Cant.*, PG 69, c. 1288, 23-26: ἐξ ἔθνῶν Ἐκκλησία φησὶ τό· Ἐξέλθετε καὶ ἴδετε. Ἡμέραν δὲ νυμφεύσεως τὴν ἡμέραν τοῦ πάθους καλεῖ, καθ' ἣν ἐνυμφεύσατο τὴν Ἐκκλησίαν διὰ τοῦ αἵματος αὐτοῦ.

⁴⁴ *3PCant* (PG 122, c. 608, 46-50): δηλονότι, ἐν τῷ ἀκανθίνῳ στεφάνῳ, ᾧ ἐστεφάνωσεν τὸν Χριστὸν ἡ τῶν Ἰουδαίων συναγωγή, ἐξ ἧς οὗτος τὸ κατὰ σάρκα, ἐν ἡμέρᾳ τοῦ σωτηρίου πάθους αὐτοῦ ἐν ἧ τῷ ἰδίῳ αἵματι τὴν ἐκκλησίαν ἑαυτῷ ἐνυμφεύσατο.

⁴⁵ Nil. *Comm. in Cant.* 77, 12-32: ἡμέρα δὲ νυμφεύσεως τοῦ Χριστοῦ καὶ ἡμέρα εὐφροσύνης καρδίας αὐτοῦ ἦν ἡ τοῦ σταυροῦ ἡμέρα, ἐν ἧ τὴν τοῦ ἐξ ἔθνῶν ὡς νύμφην ἐλάμβανε [...] ὁρῶν οὖν τὴν πολλὰ εὐηργετημένην συναγωγὴν ὁ προφήτης, οὐ δικαίως ἀποδιδόσαν ἀμοιβὰς τῷ Χριστῷ στέφανον τῇ κεφαλῇ, ἐκκλησιόμοιρον ἐπὶ τοιοῦτῳ παρανομήματι, φησὶ· ἐξέλθετε καὶ ἴδετε ἐν τῷ βασιλεῖ Σαλωμών· ἐν τῷ στεφάνῳ, ᾧ ἐστεφάνωσεν αὐτὸν ἡ μήτηρ αὐτοῦ.

sembra assolutamente topica, e non solo nell'ambito delle opere esegetiche sul *Cantico* – la ritroviamo ad esempio anche in Teodoreto e in Filone di Carpasia⁴⁶ – ma anche nelle catechesi battesimali e mistagogiche, per cui basti richiamare il caso di Cirillo di Gerusalemme (*Cat. ad illum.* XIII 17), per il quale la corona di Salomone raffigura la corona di spine del Salvatore: anche qui non c'è dunque alcun motivo per ipotizzare un rapporto diretto tra *3PCant* e Cirillo.

Dunque anche l'analisi sistematica della prassi esegetica dei due autori non lascia adito a speranze: quand'anche gli scolii sul *Cantico* attribuiti a Cirillo testimoniassero genuinamente l'esistenza di un perduto commento dell'Alessandrino al *Cantico*, questo non potrebbe comunque essere annoverato tra le fonti di *3PCant*.

Come spiegare allora l'esplicita attestazione dell'*inscriptio* di B1? Donde proviene il nome di Cirillo, e quali scelte si impongono all'editore nel confronto tra le *inscriptiones* dei due rami B1 e B2?

Faulhaber aveva affrontato brevemente la questione: già a livello numerico la presenza di una quarta fonte in un'opera che di nome e di fatto sembrerebbe prevederne soltanto tre appare problematica. Dapprima Faulhaber ipotizzò un errore paleografico nel passaggio da un originale τῶν ἁγίων πατέρων a τῶν γ' πατέρων: si sarebbe dunque trattato di un commento compilato a partire dalle opere «dei santi Padri», poi per errore divenuti «dei tre Padri». ⁴⁷ Ma quest'ipotesi, che poteva in teoria giustificare la presenza di Cirillo in B1 e individuare l'errore nella successiva catena B2, apparve evidentemente insostenibile al Faulhaber stesso, che l'abbandonò subito. Anche lo studioso tedesco dovette infatti ammettere che, per quanto si sforzasse di individuare un possibile nesso tra Cirillo e *3PCant*, egli non riusciva a trovare nella nostra opera alcuna delle interpretazioni di Cirillo. Ne concluse pertanto «che l'espressione καὶ τοῦ ἁγίου Κυρίλλου nel titolo del Par. gr. 152 è un errore di trasmissione [*Überlieferungsfehler*] e che il tipo B2 ha conservato il titolo corretto dell'originaria catena dei Tre Padri». ⁴⁸

Successivamente si è posto il problema anche Kirchmeyer, secondo il quale da una parte l'assenza del nome di Cirillo in B2 e l'usuale lemma τῶν ἁγίων πατέρων «n'est pas un accident de la transmission manuscrite». Dall'altra parte, però, egli ritiene che la conclusione di Faulhaber non sia soddisfacente, e che pertanto non si possa sostenere senz'altro che B2 conservi in

⁴⁶ Theod. Cyr. *Expl. in Cant.*, PG 81, c. 128, 1-8; Phil. Carp. *Comm. in Cant.* 88, p. 122 Ceresa-Gastaldo.

⁴⁷ Faulhaber, *Hobelied-Catenen*, cit., p. 18.

⁴⁸ *Ibid.*

questo caso l'*inscriptio* corretta: del resto i frammenti di Cirillo sul Ct sarebbero troppo brevi e incerti per praticare un confronto sistematico.⁴⁹ Dunque il problema di Cirillo rimane a tutt'oggi insoluto: nulla di concreto, a livello testuale ed esegetico, sembrerebbe confermarne un rapporto con *3PCant*, però ancora non si è trovata una spiegazione alla sua presenza nel titolo.

Da parte mia, condotta l'analisi sul testo di *3PCant* e valutati tutti gli elementi, credo che ci si possa sbilanciare oltre le cautele di Kirchmeyer, ed affermare, con Faulhaber, che il nome di Cirillo nel titolo non trova alcuna giustificazione. Del resto pare evidente che, per quanto non si possa ignorarlo, quell'unico breve cenno a Cirillo nell'*inscriptio* B1 è la sola ragione del problema: non sarà provocatorio dire che se nel titolo per accidente quel nome non comparisse, non un indizio ne farebbe avvertire la mancanza. Le prove a sfavore sembrano pertanto così nette da giustificare a mio parere l'ipotesi di una corruzione testuale in B1: di fronte cioè alla difficoltà oggettiva di motivare in qualche modo l'attestazione di un'*inscriptio* così problematica, mi sembra questo il caso in cui il ricorso a una spiegazione paleografica e l'individuazione di un presunto accidente nella tradizione manoscritta non siano né arbitrari né immotivati. In questo senso l'ipotesi di Faulhaber che si sia verificato sul nome di Cirillo un *Überlieferungsfehler* mi pare pienamente corretta. È ben noto del resto che in contesti del genere il fraintendimento di un lemma e quindi l'inserzione abusiva o un'erronea decifrazione di un nome sono fenomeni tutt'altro che rari: e mi pare possibile avanzare una proposta in merito.

Delle tre fonti sicure del testo, Gregorio Nisseno, Nilo e Massimo – segnalate, come già avvertiva Faulhaber, in ordine cronologico – qualche parola di più bisognerebbe spendere ancora per Nilo. Si tratta, come tutti sanno, di un autore al centro di una questione intricatissima e ben lontana dall'essere risolta. La tradizione manoscritta gli attribuisce svariate opere, molte delle quali spurie, talune già felicemente restituite a Evagrio Pontico, altre ancora *sub iudice*. Controverso per molti aspetti è anche il *Comento al Cantico*, non conservato per intero in tradizione diretta, ma ampiamente testimoniato da varie fonti catenarie.⁵⁰ Sull'autonomia e la fisionomia complessiva del testo e sulla paternità di "Nilo" nessuno nutre dubbi, anche se, nonostante l'opinione vulgata, io non sono ancora persuaso che questo Nilo sia senz'altro da identificare con Nilo di Ancira,

⁴⁹ Kirchmeyer, *Un commentaire de Maxime le Confesseur*, cit., pp. 407-408.

⁵⁰ Edizione ancora in corso: Nil d'Ancyre, *Commentaire sur le Cantique des cantiques*. Édition princeps, introduction, texte critique, traduction et notes par M.-G. Guérard, I, Paris 1994 (SC 403).

cioè con l'autore del grande epistolario e del *De monastica exercitatione*.⁵¹ Sta di fatto, ad ogni modo, che in tutte le fonti che ci trasmettono estratti più o meno lunghi di questo *Commento al Cantico*, l'autore è indicato semplicemente con il lemma τοῦ Νείλου ο τοῦ Νείλου μοναχοῦ. Lo stesso avviene anche in altre opere di questo discusso *corpus*, attribuite nell'*inscriptio* ora a un generico Nilo, ora a Nilo Monaco o l'Asceta o il Vecchio o, nell'area siriana, il Solitario,⁵² ora più precisamente a Nilo di Ancira o l'Ancirano. Nell'Ottob. gr. 250 (XI sec.), il più importante testimone delle lettere di Nilo, ad esempio, l'autore è esplicitamente indicato nella forma: Ἁγίου Νείλου τοῦ ἀσκητοῦ τοῦ ἐν Ἁγκύρα τῆς Γαλατίας. Quanto mai varie sono invece le *inscriptiones* di un'altra opera particolarmente controversa attribuita a Nilo, la *Narratio*:⁵³ Νείλου μονάζοντος / Νείλου μονάζοντος ἐρημίτου / Νείλου μονάζοντος ἀγκυρανοῦ / Νείλου μοναχοῦ / τοῦ ὁσίου πατρὸς ἡμῶν Νείλου πρεσβυτέρου καὶ μονάζοντος / τοῦ ἐν ἁγίοις πατρὸς ἡμῶν γενομένου Νείλου μονάζοντος. Non è facile valutare appieno il reale significato di queste ed altre varianti – che a mio parere, sia detto per inciso, solo apparentemente sono innocue e adiafore – e comprendere se tra le loro pieghe si celino per caso fenomeni non sempre chiari di sovrapposizione e confusione.

Certo è che nell'*inscriptio* di *3PCant* il nome Nilo non è altrimenti connotato: non è infatti accompagnato, né in B1 né in B2, da alcuna qualifica, né di monaco o di asceta, né tanto meno di Ancirano. La dicitura prevede soltanto, secondo l'identico schema usato già per Gregorio e poi per Massimo, il titolo τοῦ ἁγίου. Anche per questo ci si può chiedere se proprio la problematica identificazione di Nilo possa aver causato l'involontaria quanto erronea inserzione del nome di Cirillo. Perché chiunque avesse voluto ovviare a tanta genericità e precisarne l'identità, avrebbe potuto

⁵¹ Dopo le ricerche di Karl Heussi (del quale si vedano almeno: *Untersuchungen zu Nilus dem Asketen*, Leipzig 1917 e *Das Nilusproblem*, Leipzig 1921), fatta salva la breve monografia di H. Ringshausen (*Zur Verfasserschaft und Chronologie der dem Nilus Ancyranus zugeschriebenen Werke*, Frankfurt a.M. 1967) non si è più tentato uno studio complessivo del *corpus* attribuito a Nilo, ma sono apparsi per lo più soltanto interventi specifici su singoli scritti, il che ha spesso prodotto un notevole disaccordo tra i critici su quali opere considerare autenticamente ascrivibili a Nilo di Ancira. Ringshausen ha evidenziato alcuni elementi che permetterebbero di assegnare allo stesso autore il *Commento al Cantico* e la discussa *Narratio* (entrambi attribuiti dai più recenti editori a Nilo di Ancira) ma a mio parere ciò non significa che questi sia lo stesso autore dell'epistolario, peraltro pessimamente edito da Allacci (= PG 79, cc. 59-582). Per motivi di brevità mi riservo di tornare in altro tempo sull'argomento.

⁵² Vedi *Gli scritti siriaci di Nilo il Solitario*, a c. di P. Bettiolo, Louvain 1983.

⁵³ *Nilus Ancyranus, Narratio*, ed. F. Conca, Leipzig 1983.

semplicemente specificare nel testo o a margine il nome della città a cui, a torto o a ragione, questo Nilo è ricondotto, cioè Ἀγκύρα. E allora proprio da una possibile glossa τοῦ ἀγκυρανοῦ o τοῦ ἐν ἀγκύρα o altre simili può essere sorto per fraintendimento il nome di Cirillo, indotto dalla erronea lettura ἀγκυρ → αἰ κυρ donde, per scioglimento del lemma, τοῦ ἀγίου Κυρίλλου.

Se vale l'ipotesi proposta, dunque, nel titolo il nome di «san Cirillo» sarebbe solo il frutto di un'erronea lettura di Nilo «Ancirano», e sarebbe quindi da ritenere soltanto un tipico caso di fraintendimento nella decifrazione di un lemma, quali se ne conoscono a decine nell'ambito dei testi catenari.⁵⁴

Del resto l'autorità del testo tràdito, che ci ha spinto doverosamente a valutare ogni possibile indizio che confermasse la presenza di Cirillo in *3PCant*, deve valere in linea di principio anche per B2. Il confronto tra le due *inscriptions* sul nome di Cirillo ci impone infatti di chiederci anche, del pari, perché mai in B2 il nome dell'Alessandrino non compaia, perché mai sarebbe stato soppresso, e come si dovrebbe allora intendere il lemma τῶν ἑπαρχικῶν πατέρων che segnala lì gli estratti di *3PCant*. Rispondere a queste domande sarebbe forse più difficile che accettare l'idea di un errore nell'*inscriptio* di B1. D'altronde l'inserzione abusiva del nome di Cirillo, nata forse da quel banale equivoco, potrebbe anche essere stata suggerita, o comunque non ostacolata, da alcune circostanze certamente favorevoli: la sua attività esegetica è ampiamente attestata (e questo a differenza di quanto si diceva per Massimo, avrebbe potuto senz'altro avallarne la presenza tra le fonti), e soprattutto Cirillo è un santo di grande autorità, di provata ortodossia e forte di un indefesso impegno per il dogma cristologico. Con queste credenziali il suo nome sarebbe comunque stato conservato nelle fasi della trasmissione del testo anche se fosse mai sorto il dubbio sulla veracità dell'*inscriptio*, o, in origine, sulla possibile decifrazione del lemma.

In effetti il titolo di *3PCant*, che pure ha nociuto in epoca moderna alla reale comprensione del suo statuto letterario e quindi alla sua fortuna, è stato senz'altro in epoca antica la fonte della sua sopravvivenza, perché, sotto l'egida di alcuni tra i Padri più autorevoli, ne ha garantito sia la competenza esegetica sia la legittimità teologica. Con Gregorio di Nissa, autore quanto mai caro ai Bizantini ed esponente dell'autorevole teologia capadoce, con Nilo, testimone della spiritualità monastica ed uscito immune, al contrario di Evagrio, dai conflitti della crisi origenista, e soprattutto

⁵⁴ Cfr., per tutti, M. Faulhaber, *Babylonische Verwirrung in griechischen Namensiegeln*, «Oriens Christianus» 7, 1907, pp. 370-387.

con Massimo, teologo e confessore, bandiera dell'ortodossia nella lotta al monotelismo, *3PCant* si è garantito nei secoli un lasciapassare inattaccabile. La presenza ulteriore di Cirillo non poteva che aumentare questo credito e garantire al testo anche l'autorità del grande teologo alessandrino, alle cui posizioni cristologiche anche il concilio costantinopolitano del 553 aveva attribuito la massima autorevolezza in quella che è stata persino definita «la *renaissance* cirilliana»⁵⁵ nell'interpretazione del dogma calcedonese. Anche in questo senso l'inserzione illegittima del nome di Cirillo, consapevole o inconsapevole che sia stata, poté essere, se non proprio un movente, certo una favorevole circostanza.

In conclusione: numerose e decisive sembrano le ragioni che impongono di considerare ingiustificato e quindi corrotto il nome di Cirillo nell'*inscriptio* B1 e che ne suggeriscono pertanto l'espunzione:

- nel ramo B2 non ve n'è traccia, il che costituisce un silenzio più che eloquente, per il quale bisognerebbe altrimenti ipotizzare un atto di censura non facilmente motivabile;
- il lemma τῶν γ' πατέρων fissa esplicitamente un numero di fonti rispetto al quale Cirillo sarebbe del tutto eccentrico;
- espungendo il nome di Cirillo ristabiliremmo perfettamente il parallelismo con *3PEccl*: parallelismo che non è solo formale, ma anche sostanziale e strutturale;
- non abbiamo prova che Cirillo abbia mai dedicato un'opera esegetica al *Cantico*, e comunque lo stato testuale dei frammenti attribuitigli non offre alcuna garanzia certa al proposito;
- in ogni caso i frammenti attribuitigli mostrano, rispetto a *3PCant*, una completa estraneità, sia testuale sia esegetica: in questo senso l'assenza del nome di Cirillo nell'*inscriptio*, com'è in B2, rispecchia adeguatamente le condizioni oggettive del testo;
- le prove in favore della presenza di Cirillo in *3PCant* si limitano alle sole parole τοῦ ἁγίου Κυρίλλου;
- per queste stesse parole, come si è visto, è possibile avanzare una spiegazione paleografica che renderebbe conto della loro erronea inserzione;
- l'autorità della figura di Cirillo, quand'anche vi fosse mai stato dubbio sul suo reale contributo a *3PCant*, avrebbe comunque suggerito l'inserzione o in seguito il mantenimento di quel nome, piuttosto che la sua rimozione.

Per tutti questi motivi non credo si debba indugiare oltre sulla questione, sicché, pur a fronte della grande autorità del ramo B1 per il testo di *3PCant*, ritengo che il nome di Cirillo debba essere espunto, e il titolo

⁵⁵ A. Grillmeier, *Gesù il Cristo nella fede della Chiesa*, II 2, tr. it. Brescia 1999, p. 561.

dell'opera presentato in questa forma: Ἑρμηνεία κατὰ παράφρασιν τοῦ ἙΑισματος τῶν ἁσμάτων, συλλεγεῖσα ἀπό τε τῶν εἰς τοῦτο ἑρμηνειῶν τοῦ ἁγίου Γρηγορίου τοῦ Νύσης [[καὶ τοῦ ἁγίου Κυρίλλου]] καὶ τοῦ ἁγίου Νείλου καὶ ἀπὸ διαφόρων ἐννοιῶν τοῦ ἁγίου Μαξίμου.

Da *3PCant* non possiamo pertanto dedurre alcunché sull'esegesi di Cirillo: quand'anche l'Alessandrino avesse composto un commento al *Cantico dei cantici* bisognerà ricercarne altrove le tracce.

Luciano Bossina

«Con assennato coraggio...».

L'arte della guerra a Bisanzio tra Oriente e Occidente

Premessa

A Costantinopoli, ai lati dell'ingresso principale di Santa Sofia, si possono ancora osservare nel marmo della soglia due profondi avvallamenti circolari, scavati dagli uomini che vi montarono la guardia per quasi un millennio – scavati dal peso dei loro corpi, delle loro corazze e delle loro armi. Di tante immagini suggestive che ci sono giunte dal mondo bizantino, quella dei due soldati che impassibili sorvegliano l'accesso alla Grande Chiesa giustiniana è certamente una delle più emblematiche: perché, come sa bene chiunque abbia anche soltanto un minimo di familiarità con la sua storia, Bisanzio fu una civiltà quasi costantemente in guerra, spesso costretta ad impegnare ogni risorsa disponibile nella difesa del proprio territorio, della propria capitale, della propria fede.

Goti, Persiani, Longobardi, Avari, Slavi, Arabi, Bulgari, Peceneghi, Turchi, Normanni, Italiani, Catalani, Serbi e Ottomani hanno di volta in volta messo alla prova, tra IV e XV secolo, la forza militare dell'impero, minacciandone talora la stessa sopravvivenza in quanto entità politica indipendente: Bisanzio è per necessità un mondo in armi, dunque, ma non una società guerriera. Perché un altro degli aspetti più appariscenti della cul-

Abbreviazioni: *DRS* = *De re strategica* (seconda metà del sec. VI): ed. G. T. Dennis, *Three Byzantine Military Treatises. I. Anonymous Byzantine Treatise on Strategy*, Washington, D.C. 1985 (CFHB 25), pp. 1-135; *DV* = *De velitatione* (c. 970 a.D.): (a) ed. G. T. Dennis, *Three Byzantine Military Treatises. II. Skirmishing*, Washington, D.C. 1985 (CFHB 25), pp. 137-239; (b) edd. G. Dagron-H. Mihăescu, *Le traité sur la guérilla (De velitatione) de l'empereur Nicéphore Phocas (963-969)*, Paris 1986, pp. 29-135; *LT* = *Leonis imperatoris Tactica* (c. 900 a.D.): (a) *Leonis imperatoris Tactica sive De re militari liber*, Joannes Meursius graece primus vulgavit [...] J. Lamius [...] supplevit atque restituit, Lugduni Batavorum 1672, riprodotto in PG 107, cc. 669-1094; (b) ed. parziale (fino a *LT* XIV 38): *Leonis imperatoris Tactica*, ed. R. Vári, I-II, Budapest 1917-1922 (Sylloge tacticorum graecorum 3); *MS* = *Mauricii imperatoris Strategikon* (c. 600 a.D.): ed. G.T. Dennis, *Das «Strategikon» des Maurikios*, Wien 1981 (CFHB 17); *PM* = *Praecepta militaria* – Στρατηγική ἔκθεσις καὶ σύνταξις Νικηφόρου δεσπότης (c. 965 a.D.): ed. E. McGeer, *The «Praecepta militaria» of the Emperor Nikephoros II Phokas (963-969)*, in *Sowing the Dragon's Teeth: Byzantine Warfare in the Tenth Century*, Washington, D.C. 1995 (Dumbarton Oaks Studies 33), pp. 3-78.

tura bizantina è senza dubbio l'atteggiamento di rifiuto della guerra, o almeno il tentativo di confinarla ai margini della vita considerata propriamente civile. La guerra è barbarie, ed è accettata e vissuta come un evento naturale e positivo soltanto dai popoli barbari: nessun bizantino avrebbe potuto mai scrivere i versi usciti dal calamo di Ermoldo Nigello, poeta di corte dell'imperatore carolingio Ludovico, che così saluta il ritorno della bella stagione: «Annuus ordo redit, cum gentes gentibus instant / et vice partita Martis in arma ruunt...».¹

I Bizantini «corrono alle armi» con tutt'altro spirito: combattono, di regola, perché costretti a farlo, consapevoli di affrontare un male necessario. L'impero deve lottare quasi sempre per difendere i propri confini, più di rado per riconquistare qualcosa della grandezza perduta: ma non riesce a trasformare questo bisogno o questa volontà in un valore; non riesce, o non desidera, fare dell'uso della forza militare un elemento positivo della propria civiltà. Nonostante l'elevata professionalità dei suoi comandanti, dei suoi ufficiali e dei suoi soldati, e nonostante una ininterrotta tradizione di pensiero strategico che, come vedremo, si riconnette direttamente al glorioso passato greco-romano, Bisanzio non elabora alcuna ideologia in grado di giustificare e meno che mai di esaltare il mestiere delle armi: al contrario, viene di continuo riproposta una visione negativa della guerra. È questo un carattere molto evidente, considerando il quale già Edward Gibbon scrisse, con aperta ironia, che se i romani antichi avessero dimostrato di possedere lo stesso atteggiamento così poco bellicoso rivendicato dall'imperatore Leone VI nei suoi *Tactica*, quest'ultimo non avrebbe mai avuto modo di regnare sulle sponde del Bosforo...²

Siamo dunque di fronte ad un paradosso, almeno apparente, che al con-

¹ Ermoldus Nigellus, *In honorem Hludowici [...] elegiacum carmen*, in *Monumenta Germaniae historica. Poetae latini aevi carolini*, rec. E. Duemmler, II, Berolini 1884, lib. I, vv. 125-126, p. 8: citato in G. Fasoli, *Pace e guerra nell'alto medioevo*, in *Ordinamenti militari in Occidente nell'alto medioevo*, Spoleto 1968 (Settimane di studio del Centro italiano di studi sull'alto medioevo 15), pp. 15-47: p. 37.

² E. Gibbon, *History of the Decline and Fall of the Roman Empire*, new ed., VII, London 1848, p. 116 n. (d): «Leo observes (*Tactic.* col. 668) that a fair open battle against any nation whatsoever is ἐπισημάλεις and ἐπικίνδυνον: the words are strong, and the remark is true; yet if such had been the opinion of the old Romans, Leo had never reigned on the shores of the Thracian Bosphorus». Sull'intera questione dell'atteggiamento dei Bizantini verso la guerra, non privo di ambiguità, cfr. J. Haldon, *Warfare, State and Society in the Byzantine World 565-1204*, London 1999, pp. 13 sgg. (l'intero capitolo I del volume, significativamente intitolato «Fighting for peace»); sul problema del pacifismo a Bisanzio cfr. anche A. Ducellier, *Il dramma di Bisanzio. Ideali e fallimenti di una società cristiana* [1976], tr. it. Napoli 1980, pp. 158-161.

tempo si rivela un elemento caratteristico della civiltà bizantina: nonostante lo stato di guerra quasi ininterrotto in cui è costretto l'impero, la sua cultura resta sostanzialmente impermeabile al fascino esercitato dal mestiere delle armi. Il coraggio, quando non sia saldamente governato dalla ragione, viene sempre guardato con sospetto, o peggio; il valore in battaglia è certo una buona cosa, ma molto meglio è poter evitare di metterlo alla prova facendo ricorso ad ogni possibile espediente.

Questo atteggiamento finisce per scavare un solco tra la civiltà bizantina e l'Occidente. Ho citato i versi di Ermoldo Nigello: ma tutta la cultura del medioevo latino, che reca la forte impronta dei popoli germanici, è ricchissima di testimonianze analoghe, e la guerra viene generalmente vista come un'attività non solo naturale e legittima per l'uomo, ma addirittura socialmente discriminante ed essenziale al pieno dispiegarsi delle sue qualità morali e fisiche più preziose.

Così, se è pur vero che i Bizantini ci appaiono anche per molti altri aspetti della loro cultura assai distanti dai contemporanei d'Occidente, il loro modo di considerare e di fare la guerra, formalizzato nella teoria strategica e tattica elaborata dal VI secolo in poi, finisce probabilmente per rappresentare uno degli aspetti in cui il contrasto si fa non solo più acuto, ma più evidente agli occhi stessi dei protagonisti, e quindi gravido di conseguenze nefaste.

Soldati loro malgrado, dunque, i Bizantini sembrano preoccupati più di giustificare la professione delle armi e l'uso della forza che non di esaltarle; contemporaneamente sono soldati civilizzati, razionali, professionalmente consapevoli del loro ruolo e della necessità di possedere una tecnica adeguata, che coltivano a partire dalla grande tradizione militare greco-romana. La στρατηγικὴ τέχνη bizantina prende infatti le mosse da quella antica, che viene adattata ai tempi mutati e alla mutata visione cristiana del mondo, evolvendosi così in maniera sostanzialmente originale. Le pagine che seguono sono dedicate ad alcune riflessioni sui problemi ora delineati: da dove nasca l'avversione dimostrata dai Bizantini verso la guerra, e la riluttanza ad accettarla come parte integrante della loro esistenza, conferendole un valore almeno parzialmente positivo; come questa riluttanza, assieme ad altri fattori esterni, agisca sul pensiero strategico ereditato dall'età antica e tardoantica, trasformando il loro modo di combattere e dando vita a quella che possiamo chiamare una nuova arte bizantina della guerra; infine, come questa trasformazione possa aver influito sui rapporti con l'Occidente latino, diventando uno degli aspetti più evidenti della mutua, profonda avversione che li caratterizza.³

³ Lo spunto originale per queste riflessioni sull'arte della guerra a Bisanzio viene dalla

«Un grande male è la guerra...»

La guerra è male. Anzi, è il peggiore dei mali, ed è resa necessaria soltanto dal crudele accanimento dei nemici che si affollano, assetati di sangue, ai confini dell'impero. Questa concezione totalmente negativa è espressa con estrema chiarezza fin dalle prime pagine di uno dei trattati militari più antichi tra quelli che possiamo definire propriamente bizantini, l'anonimo testo conosciuto come *De re strategica*, databile alla seconda metà del VI secolo. Il suo autore afferma infatti esplicitamente:

μέγα κακὸν εὖ οἶδ' ὅτι ὁ πόλεμος καὶ πέρα κακῶν· ἐπεὶ δὲ νόμου προτροπὴν καὶ ἀρετῆς τελείωσιν οἱ ἐχθροὶ πεποίηται τὰ ἡμέτερα αἵματα, χρὴ δὲ πάντως ἕκαστον τῆς ἰδίας πατρίδος καὶ τῶν ὁμοφύλων ἀντέχεσθαι καὶ λόγους καὶ γράμμασι καὶ πράγμασι, περὶ στρατηγικῆς γράφειν εἰλόμεθα, δι' ἧς οὐ μόνον μάχεσθαι ἀλλὰ καὶ κρατεῖν τῶν ἐχθρῶν δυνησόμεθα.⁴

lettura, ormai piuttosto lontana nel tempo, di un testo di Ernst Jünger, *Il nodo di Gordio*, che si troverà citato più oltre (n. 44). Come si osserverà, queste note non hanno carattere sistematico e dovranno essere sviluppate in una forma più ampia e articolata, che preveda anche il passaggio, per così dire, dalla teoria alla prassi, ovvero il confronto con i testi di storici e cronisti che narrano le numerose campagne condotte dagli eserciti dell'impero d'Oriente nel periodo compreso tra Giustiniano e la IV crociata. Devo anche aggiungere che solo la pubblicazione, in anni recenti, di una serie di studi dedicati alla storia militare bizantina ha reso possibile la stesura di quel che segue; mi limiterò a citare qui, per quel che riguarda le trattazioni di ampio respiro sull'organizzazione dell'esercito, i volumi di W. Treadgold, *Byzantium and its Army 284-1081*, Stanford, Ca. 1995, e di Haldon, *Warfare, State and Society*, cit.; utilissimo è poi il saggio di Eric McGeer sull'arte della guerra a Bisanzio nel X secolo, accompagnato dall'edizione critica di un testo fondamentale come i *Praecepta militaria* dell'imperatore Niceforo II Foca (in precedenza accessibile soltanto nell'edizione del Kulakovskij apparsa a San Pietroburgo nel 1908), nonché dalla prima edizione in assoluto dei capitoli 56-63 dei *Tactica* di Niceforo Ouranos: McGeer, *Sowing the Dragon's Teeth*, cit.; infine, tra gli studi dedicati a temi più specifici, è doveroso citare ancora J. Haldon, *Some Aspects of Byzantine Military Technology from the Sixth to the Tenth Centuries*, «Byzantine and Modern Greek Studies» 1, 1975, pp. 11-47, e l'ottimo volume di T. G. Kolias, *Byzantinische Waffen. Ein Beitrag zur byzantinischen Waffenkunde von den Anfängen bis zur lateinischen Eroberung*, Wien 1988 (Byzantina Vindobonensia 17).

⁴ DRS 4, p. 20. Su questa opera cfr. A. Dain, *Les stratègistes byzantins*, «Travaux et mémoires» 2, 1967, pp. 317-392; p. 343: «nous avons en effet ici un traité composé suivant un plan d'ensemble logique – trop peut-être – donnant des renseignements pertinents et, fait exceptionnel, ayant un caractère d'actualité»: parlando infatti delle devastazioni che conviene mettere in atto ritirandosi davanti ad un nemico di forza superiore – espediente tattico su cui torneremo – l'anonimo dichiara espressamente che tale era stato anche il comportamento di Belisario (τοῦτο δ' ἐποίησε καὶ Βελισάριος; DRS 33, p. 104), fornendoci di conseguenza un *terminus post quem* per la datazione del trattato.

Non soltanto è evidente la condanna della guerra, ma è adombrata, con notevole coerenza, l'equazione tra barbarie e concezione positiva della violenza: i nemici, che desiderano spargere il nostro sangue, considerano questo atto come la massima tra le virtù, rivelando in tal modo la propria condizione di inciviltà assoluta. Per difendersi da questa minaccia, quindi, bisogna accettare il ricorso alle armi; e dal momento che vincere è necessario per sopravvivere, bisogna elaborare un'arte della guerra che consenta di prevalere su avversari tanto pericolosi e implacabili, accecati dall'odio, assetati di sangue.

Attenzione: molte cose, per quanto non vengano dette esplicitamente, sono comunque chiare nel ragionamento dell'anonimo autore. Il nemico considera la guerra una palestra di virtù, oltre che un dovere; vi si getta dunque con un entusiasmo, un coraggio e una ferocia che un popolo civile non potrà mai eguagliare. O meglio: che non dovrà mai eguagliare, proprio per non perdere quella condizione di superiore civiltà che si identifica con il rifiuto della guerra stessa. Dato questo per acquisito, è allora evidente il bisogno di guadagnare su tali avversari una superiorità tecnica, che supplisca all'inferiorità fisica, inevitabile nell'esercizio delle armi. I barbari saranno sempre più terribili, come guerrieri, dei civilizzati: ma potranno essere sconfitti con l'uso della ragione, con il discernimento strategico e tattico che soltanto un approccio scientifico della materia può dare. Ed è anche chiaro come, di fronte al male assoluto rappresentato dalla violenza, l'arte della guerra debba far ricorso ad ogni possibile espediente: qualsiasi considerazione sulla pretesa "moralità" o "lealtà" degli accorgimenti adottati è fuor di luogo, perché non si tratta di uno scontro tra pari, ma della difesa della civiltà da forze distruttrici, che devono ad ogni costo essere domate.

Fermiamoci qui, per il momento. Da dove proviene una concezione così coerentemente antimilitarista? La risposta è abbastanza ovvia: certo non dalla cultura classica, greca e romana, che aveva in diverso modo esaltato la *virtus* del soldato e che pure costituiva il bagaglio fondamentale di ogni intellettuale bizantino che si occupasse dell'arte della guerra. È piuttosto il Cristianesimo delle origini ad operare, anche in questo ambito, un rovesciamento completo dei valori: possiamo considerare paradigmatiche le parole usate da Tertulliano nel *De corona*,

licebit in gladio conversari, Domino pronuntiante gladio periturum qui gladio fuerit usus? Et proelio operabitur filius pacis, cui nec litigare conveniet?⁵

Fino al IV secolo la condanna della violenza da parte degli scrittori cri-

⁵ Tert. *De cor.* XI 1 (pp. 175-176 Kroymann).

stiani è unanime, e si estende senza dubbio anche al campo bellico. Ma ben presto, nel mondo occidentale, le cose cominciano a cambiare: già con s. Ambrogio la forza guerriera rientra tra le virtù degne di ammirazione, e s. Agostino arriva a teorizzare la distinzione tra guerra ingiusta e guerra giusta, ammettendo la possibilità dell'esistenza di quest'ultima.⁶

È una svolta decisiva, un passo che a Bisanzio nessun teologo compirà mai per intero. Ambrogio e Agostino aprono la strada al recupero della *virtus* militare romana nel nuovo quadro morale del Cristianesimo occidentale; più ancora, rendono possibile l'innesto della concezione germanica dell'uomo-guerriero – dell'uomo libero, pienamente capace di godere dei suoi diritti politici, della sua posizione sociale ed economica proprio in quanto guerriero – che sarà una delle colonne portanti della civiltà dell'Europa medievale.

Nulla di simile, lo ripetiamo, a Bisanzio. La condanna della violenza, formulata sulla base della parola neotestamentaria e cristallizzata nel XIII canone di s. Basilio il Grande,⁷ non verrà mai ritrattata, nemmeno di fron-

⁶ Cfr. Ambr. *De off. min.* I 27, 129 (I p. 157 Testard): «siquidem et fortitudo quae vel in bello tuetur a barbaris patriam vel domi defendit infirmos vel e latronibus socios plena iustitiae sit [...]»; mentre «s. Agostino, riprendendo e rinnovando con tutta l'audacia e la vigoria del suo ingegno le argomentazioni di Cicerone, aveva a sua volta riconosciuto che possono esserci guerre necessarie e giuste, guerre “volute da Dio”, come diceva il Vecchio Testamento, e tanto più quando si trattava della difesa di un'impero ormai cristiano» (Fasoli, *Pace e guerra*, cit., p. 23). Il passo di s. Agostino fondamentale a questo riguardo è *Ep.* 138, 15, poi sviluppato in *Civ. Dei* XIX 7; non è questo il luogo per trattare un tema tanto affascinante e dibattuto, e può essere sufficiente citare le conclusioni cui giunge H. T. McElwain, *St. Augustine's Doctrine on War in Relation to Earlier Ecclesiastical Writers. A Comparative Analysis* (Chicago 1972 (Dissertationes ad lauream in Pontificia facultate theologica «Marianum» 17)), pp. 94-95: «Summarizing, then Augustine's ideas on the question of war and the NT, two elements come to the fore, one negative and the other positive. The Latin Doctor not only excludes vigorously any interpretation of the precepts of non-resistance urged by Jesus, which might portray Christianity as not being compatible with the civic and military virtues and subsequent obligations toward the State, but draws precisely from the NT his arguments for the lawfulness of war. For the African Bishop, St. John's answer to the soldiers seeking counsel, and Christ's praise of the centurion are proof enough that the doctrine of the New Law in no way advocated an intransigent pacifist stand. To all, therefore, who base their pacifism on the NT, Augustine's teaching stands as a powerful and influential opinion to the contrary». In generale, sul problema dell'atteggiamento della Chiesa occidentale verso la guerra cfr. F. Prinz, *Clero e guerra nell'alto medioevo* [1971], tr. it. Torino 1994.

⁷ Cfr. G. Ralles-M. Potles, *Σύνταγμα τῶν θείων καὶ ἱερῶν κανόνων*, VI, Ἀθήναι 1859, p. 489: Ὁ δὲ μέγας Βασιλεῖος ἐν τῷ ἰγ' κανόνι: Τοὺς ἐν πολέμοις φόνους, οἱ Πατέρες ἡμῶν, φησιν, ἐν τοῖς φόνοις οὐκ ἐλόγισαντο, ἔμοι δοκεῖ, συγγνώμην δόντες

te alle circostanze drammatiche della lotta contro l'Islam. Neppure il religiosissimo imperatore Niceforo II Foca, nemico implacabile degli Arabi, riuscì ad ottenere dalla Chiesa l'equiparazione ai martiri dei suoi soldati caduti lottando contro i seguaci di Maometto; al contrario, si vide obiettare (e non solo dal patriarca e dal clero) che un tale provvedimento sarebbe stato del tutto contrario ai sacri canoni:⁸ perché un soldato era comunque colpevole di aver trasgredito il quinto comandamento, sia pure in condizioni evidentemente del tutto particolari, che rendevano possibile espiazione e perdono. Al ritorno da una campagna l'esercito era costretto ad una penitenza di tre giorni; e sulla gloria delle armi, anche se splendida, restava comunque l'ombra del sangue.

L'arte della guerra a Bisanzio

La negatività della guerra ha dunque a Bisanzio un fondamento etico-religioso, che nessuno cercherà mai di mettere in discussione.⁹ Ma torniamo per un momento al passo citato del trattato *De re strategica*: di fronte alla necessità di combattere, di sconfiggere i nemici che minacciano la vita stessa dell'impero cristiano e dei suoi abitanti, bisogna elaborare una scienza, una τέχνη, e ricorrere agli espedienti della strategia e della tattica in essa codificati. Visto che la guerra non si può evitare, bisogna allora addomesticarla, dominarla con la ragione e la cultura, esorcizzandone la disumana ferocia. Rendere l'uso delle armi una scienza è poi il modo più sicuro, come si è già detto, per prevalere su nemici che spesso la guerra

τοῖς ὑπὲρ σωφροσύνης καὶ εὐσεβείας ἀμυνομένοις: τάχα δὲ καλῶς ἔχει συμβουλεύειν, ὡς τὰς χεῖρας μὴ καθαρούς, τριῶν ἐτῶν τῆς κοινωρίας ἀπέχεσθαι.

⁸ Cfr. Zonar. *Epit. hist.* XVI 25, 22-24 (III p. 506 Dindorf): la decisione del *basileus* Niceforo II, anche se presa in un momento di notevole esaltazione religiosa per le vittorie riportate contro gli infedeli, suscita una immediata opposizione: Καὶ εἰ μὴ ὁ πατριάρχης καὶ τινες τῶν ἀρχιερέων, ἀλλὰ μὴν καὶ ἔνιοι τῶν λογάδων τῆς γερουσίας ἀντίεστησαν, λέγοντες: πῶς ἂν οἱ ἐν πολεμίοις ἀναιροῦντες καὶ ἀναιρούμενοι λογίζοιτό τισι μάρτυρες ἢ τοῖς μάρτυσιν ἰσοστάσιοι, οὓς οἱ θεῖοι κανόνες ὑπὸ ἐπιτίμιον ἄγουσιν, ἐπὶ τριετίαν τῆς φρικώδους καὶ ἱερᾶς αὐτοῦ ἀπείργοντες μεταλήψεως; Il caso della controversia tra l'imperatore Niceforo e la Chiesa a proposito dei soldati caduti in battaglia ebbe una vasta eco a Bisanzio: cfr. P. Viscuso, *Christian Participation in Warfare. A Byzantine View*, in T. S. Miller and J. Nesbitt (edd.), *Peace and War in Byzantium. Essays in Honor of George T. Dennis, S.J.*, Washington, D.C. 1995, pp. 33-40, in particolare pp. 37-39.

⁹ Nonostante il pericolo ormai incombente di un definitivo tracollo militare, e lo stato di guerra pressoché continuo che caratterizzano la tarda età bizantina, anche nei secoli XIII-XV non vengono mai abbandonati i principi guida etico-religiosi che avevano portato alla condanna della guerra: cfr. ad es. J. A. Munitiz, *War and Peace Reflected in Some Byzantine Mirrors of Princes*, in Miller-Nesbitt (edd.), *Peace and War in Byzantium*, cit., pp. 50-61, in particolare pp. 60-61.

stessa rende come pazzi: bisogna trasformare la loro terribile sete di violenza in un vantaggio, e il modo migliore per farlo è utilizzare le armi della disciplina e dell'addestramento, la capacità di regolare e controllare con precisione i movimenti delle truppe, e quelle ancor più sottili dell'astuzia – dissimulazione, corruzione, tradimento. Per quel che riguarda le prime, il nostro anonimo autore ha alle spalle una grande tradizione di pensiero strategico cui attingere a piene mani per dare spessore e autorità alle proprie parole; tradizione che sfrutta anche troppo – come spesso accade nel mondo bizantino – visto che per lunghi tratti la sua operetta diviene una rassegna antiquaria di formazioni militari ormai sparite da secoli da qualsiasi campo di battaglia, le cui evoluzioni vengono descritte nei dettagli in una per noi sorprendente, spettrale parata di ombre.

Ma per leggere qualcosa di nuovo, nel campo della στρατηγική τέχνη, non dobbiamo comunque attendere molto. Il testo conosciuto come *Strategikon* e attribuito all'imperatore Maurizio, morto nel 602, ci offre infatti una delle più complete e fedeli immagini dell'esercito imperiale in battaglia, e ci consente soprattutto di cominciare ad analizzare le qualità specifiche dell'arte della guerra che si viene enucleando nel mondo bizantino. Il primo, e più evidente tra i caratteri dell'opera, è l'estremo tecnicismo, l'estrema accuratezza posta nei particolari,¹⁰ da quelli evidentemente più importanti – come la distanza da osservare tra i vari reparti e nelle varie situazioni tattiche¹¹ – a quelli almeno in apparenza più trascurabili, come l'opportunità o meno di permettere ai soldati di lanciare il grido di batta-

¹⁰ Basta scorrere i titoli dei capitoli che compongono i vari libri dello *Strategikon* per rendersi conto dell'accuratezza delle disposizioni impartite dall'imperatore Maurizio per una corretta organizzazione, manovra e spiegamento dell'esercito: ad esempio il libro II, dedicato alla cavalleria, è così suddiviso: 1. Utilità e necessità di schierare l'armata in due linee; 2. Schieramento dei reggimenti (τάγματα) in linea di battaglia; 3. Truppe d'assalto e di difesa; 4. Truppe destinate alla protezione delle ali e all'accerchiamento delle ali avversarie; 5. Imboscate alle spalle e ai fianchi della linea di battaglia nemica; 6. Profondità della formazione; 7. Squadroni; 8. Armamento; 9. Medici; 10. Pennoncelli delle lance; 11. Spie e esploratori; 12. Truppe destinate alla misurazione e alla preparazione dell'accampamento; 13. Distanza tra le varie unità e le linee di battaglia; 14. Misura e tipi di bandiere; 15. Guardia alla bandiera; 16. Posizione degli ufficiali comandanti; 17. Trombe; 18. Utilizzazione eventuale del grido di battaglia; 19. Araldi; 20. Uso del doppio stendardo (MS 2, pp. 110-142).

¹¹ MS 2, 13, pp. 132-134. Ad esempio, Maurizio stabilisce che la seconda linea di cavalleria debba essere distanziata di più di un miglio dalla prima in modo da sfuggire alla ricognizione avversaria; solo una volta che il nemico si sia avvicinato tanto da poterla osservare – ma probabilmente ormai troppo tardi, aggiunge Maurizio, per cambiare il proprio dispositivo tattico – la distanza verrà ridotta a «quattro tiri d'arco» (circa 400 m.), e da quel momento la seconda linea agirà di concerto con la prima.

glia *Nobiscum!* nell'imminenza dell'assalto.¹² Colpisce poi, anche ad una prima, rapida lettura, l'attenzione riservata a due espedienti tattici non del tutto convenzionali: le imboscate, cui è dedicato il quarto libro, e gli attacchi di sorpresa, la cui trattazione occupa invece il nono.¹³ Proprio in quest'ultimo caso abbiamo la prima enunciazione esplicita della liceità di qualsiasi stratagemma volto ad ingannare il nemico, e a coglierlo quindi del tutto impreparato: il comandante avveduto, dice infatti Maurizio, saprà sfruttare al meglio lo scambio di ambasciatori, accogliendo con la massima benevolenza quelli a lui inviati o mandandone di propri con proposte di pace, e quindi lancerà un attacco improvviso e possibilmente decisivo.¹⁴ Come si vede, non vi è alcun accenno ad una ipotetica condotta "onorevole" delle operazioni: la guerra è un male, da evitare se possibile, comunque da limitare e risolvere nel modo più rapido e indolore. Di fronte a queste considerazioni, per Maurizio – e in generale per i teorici bi-

¹² MS 2, 18, pp. 138-140. Eppure anche da un paragrafo secondario come questo traspare qualcosa della concezione bizantina della guerra: Maurizio considera pericolosa l'usanza di lanciare il grido di battaglia all'inizio dell'attacco, perché può generare confusione tra i ranghi. I soldati meno coraggiosi, infatti, rendendosi conto che ormai lo scontro è imminente, possono esitare, ma quel che è peggio – e qui si rivela il carattere proprio dell'arte militare orientale, che è prima di tutto una τέχνη e rifugge dall'eccesso incontrollato di coraggio – i soldati più valorosi possono essere spinti a gettarsi con troppo impeto in avanti, facendo perdere coesione al reparto (τοὺς δὲ θρασυτέρους πρὸς ὀργὴν διεγειρομένους προπετεῦσθαι καὶ ἐξέρχεσθαι τῆς τάξεως: MS 2, 18, p. 138, ll. 7-8). Ed anche i cavalli, aggiunge Maurizio, reagiranno a seconda del loro diverso temperamento... Meglio quindi pregare prima della battaglia, lanciare tre volte il *Nobiscum!* al momento di uscire dall'accampamento e poi mantenere un silenzio composto, che permetterà anche di far udire a tutti gli ordini impartiti dagli ufficiali.

¹³ MS 4, pp. 192-207; MS 9, pp. 302-335. Maurizio è categorico: le imboscate sono un espediente tattico di grande importanza in guerra, e se ben predisposte e ben condotte possono causare la sconfitta di un nemico anche di forza molto superiore (MS 4, 1, p. 192). Allo stesso modo, attaccare un nemico impreparato è non solo legittimo, ma anche doveroso, perché può senza dubbio condurre all'esito più auspicabile in guerra, ovvero a una vittoria rapida con il minor spargimento di sangue possibile (MS 9, 1, p. 302). Questi precetti riguardo la necessità dell'uso della sorpresa e di ogni altro possibile stratagemma, in particolare contro avversari superiori, verrà ripreso – come vedremo a suo luogo – nell'ultima parte dei *Tactica* di Leone VI.

¹⁴ MS 9, 1, p. 304 (ll. 16-20): descrivendo il comportamento – lodevole, e da imitare – di altri comandanti, Maurizio scrive infatti: Οἱ μὲν γὰρ πρεσβείας ἀπὸ τῶν ἐχθρῶν δεξάμενοι ἀπαλά τε καὶ κολακευτικὰ ῥήματα ἀντιδηλώσαντες καὶ μετὰ τιμῆς τὴν πρεσβείαν ἀπολύσαντες εὐθέως ἐπακολουθήσαντες αὐτοῖς ἐπῆλθον ἀδοκίτως. Ἄλλοι δὲ ἰδίαν πρεσβείαν στείλαντες μετὰ ῥημάτων μετριωτέρων τὴν ἐπέλευσιν ἄφνω ἐποιήσαντο.

zantini di strategia, forse per i Bizantini *tout court* – sarebbe assurdo avere delle remore di qualsiasi tipo.

Questo atteggiamento sarà uno dei punti chiave dell'incomprensione reciproca tra Oriente e Occidente, che per certi versi ha segnato profondamente la storia dei rapporti tra i due mondi dall'alto medioevo in poi. Ma vi è un altro principio strategico enunciato da Maurizio che bisogna qui ricordare, perché aiuta a chiarire i mutamenti specifici che si manifestano nell'arte militare bizantina: quello della flessibilità, ovvero dell'adattare il proprio comportamento in guerra al nemico di volta in volta incontrato. L'impero dei Romei ha numerosi avversari, diversi per carattere, cultura e, ovviamente, anche per il modo di affrontare la guerra, specialmente per quel che riguarda la condotta tattica in battaglia: contro ciascuno di essi l'esercito bizantino deve trovare, caso per caso, le contromisure più adeguate.

L'intero libro XI dello *Strategikon* è dedicato alle caratteristiche e alle tattiche delle diverse popolazioni estranee all'impero, che vengono suddivise in quattro gruppi: Persiani, Sciti (ovvero i nomadi della steppa: Avari, Turchi, e «quelli il cui stile di vita è simile a quello degli Unni»), Germani (i «popoli dai capelli chiari»: Franchi e Longobardi), Slavi.¹⁵ Come ha scritto giustamente G. Dagon,

à chacun de ces peuples, il s'agit d'adapter (ἀρμόζεσθαι) tactique et stratégie.
Ce précepte simple et de bon sens souligne, avec le retard habituel de la théo-

¹⁵ *MS* 11, pp. 352-389. Ogni capitolo si intitola esplicitamente Πῶς δεῖ Πέρσαις ἀρμόζεσθαι, Πῶς δεῖ Σκύθαις ἀρμόζεσθαι, ecc. Non è il caso di descrivere qui nel dettaglio i singoli caratteri e le contromisure previste da Maurizio; è però necessario anticipare quali siano le sue idee sugli occidentali, i «popoli biondi»: coraggiosi, impetuosi, mostrano disprezzo della morte e del pericolo, ma sono anche indisciplinati e volubili; combattendo contro di loro bisogna evitare la battaglia campale, e ricorrere piuttosto alle imboscate e agli stratagemmi (*MS* 11, 3, p. 370, ll. 36-39: Χρὴ τοίνυν πρό γε πάντων ἐν ταῖς κατ' αὐτῶν μάχαις μὴ ἀμβιτεύειν εἰς δημοσίας παρατάξεις, καὶ μάλιστα ἐν τοῖς προοιμίαις, ἀλλ' εὐτάκτως ἐφεδρεύειν καὶ κλοπαῖς κατ' αὐτῶν κεχρηῆσθαι μᾶλλον καὶ σοφίσμασι), temporeggiare, fingere di cercare un accomodamento, indebolire il loro entusiasmo e la loro energia attraverso gli inconvenienti che spesso si incontrano in guerra (la mancanza di viveri, le intemperie) che essi sopportano peggio di altri. Come si vedrà, nel passo citato dello *Strategikon* viene già delineata la contrapposizione tra due mondi militari: quello occidentale, romano-germanico, che basa la propria condotta in battaglia sull'impeto, sulla superiorità morale identificata nel coraggio dei combattenti, e che finirà necessariamente per disprezzare qualsiasi *escamotage* volto a ridurre l'intensità dello scontro, qualsiasi approccio indiretto alla vittoria; all'opposto, quello bizantino, o meglio romano-orientale, che si basa invece sulla valutazione razionale dei pro e contro di ogni espediente tattico, e privilegia le soluzioni capaci di ridurre i rischi e minimizzare le perdite.

rie sur la pratique, un tournant important qui conduit de la guerre de conquête romaine vers la guérilla byzantine.¹⁶

Attenzione, perché il cambiamento è davvero decisivo. Il precetto più volte ribadito nello *Strategikon* di adattarsi al nemico è prova di un atteggiamento strategico e tattico assai diverso dalla precedente teoria militare greco-romana, basata sul corretto impiego di una indiscussa superiorità tecnica e morale:¹⁷ non si cerca la soluzione del conflitto attraverso l'imposizione del proprio modo di combattere, ma attraverso lo sfruttamento razionale delle debolezze di volta in volta connaturate a quello altrui. È un nuovo modo di ottenere la vittoria che implica anche, se non soprattutto, l'uso dell'astuzia, dei più diversi stratagemmi utili ad abbattere il nemico, perché l'unico imperativo è quello di soggiogarlo – κρατεῖν τῶν ἐχθρῶν, come scriveva già l'autore del trattato *De re strategica*.

Nelle pagine di Maurizio troviamo dunque, almeno *in nuce*, i principi di una strategia flessibile, indiretta, che prevede di giungere alla vittoria attraverso ogni possibile strada capace di diminuire i rischi e ottimizzare l'uso delle risorse disponibili. Vedremo nel prossimo paragrafo a cosa porterà questa intuizione precoce del terzo successore di Giustiniano; per il momento facciamo ancora un passo avanti, e continuiamo ad osservare l'evoluzione della scienza della guerra a Bisanzio. Il secolo X ci ha tramandato tutta una serie di opere dedicate all'arte della guerra, a cominciare dai cosiddetti *Tactica* dell'imperatore Leone VI, «l'ouvrage le plus connu, le plus répandu en tout cas, de toute la tradition des stratégistes»,¹⁸ una vera e propria *summa* del pensiero strategico bizantino, compilata in massima parte parafrasando trattati più antichi, ad uso dei sovrani e dei comandanti dell'esercito.

L'impostazione di Leone VI non differisce da quella di Maurizio, la cui opera è infatti una delle fonti più utilizzate dal compilatore dei *Tactica*.¹⁹ Ritornano alcuni principi, o meglio alcuni caratteri di fondo che comin-

¹⁶ G. Dagron, «Ceux d'en face». *Les peuples étrangers dans les traités militaires byzantins*, «Travaux et mémoires» 10, 1987, pp. 207-233: p. 209.

¹⁷ La completa fiducia in tale superiorità rendeva anche inutile tener conto della diversità degli avversari, per non parlare del bisogno di adeguarsi al loro modo di combattere. Cfr. Dagron-Mihăescu, *Le traité sur la guérilla*, cit., p. 142: «Dans beaucoup de traités militaires, l'ennemi n'existe tout simplement pas ou d'une manière purement conventionnelle, parce que les solutions tactiques ou stratégiques proposées sont réputées universelles, parce que la supériorité "romaine" dans l'*ars bellica* dispense de tenir compte de la diversité des adversaires [...]».

¹⁸ Dain, *Les stratégistes*, cit., p. 355.

¹⁹ Per un elenco dei brani originali dei *Tactica* di Leone VI cfr. A. Toynbee, *Costantino Porfirogenito e il suo mondo* [1973], tr. it. Firenze 1987, p. 326 n. 69.

ciano ormai ad apparire sostanziali per la definizione di un'originale arte militare bizantina: l'idea che la guerra è un male da evitare in ogni modo possibile, a meno che non ne vada della sicurezza dello Stato; che la battaglia è un azzardo, regolata dal caso più che dalla volontà, dall'abilità e dal valore degli uomini, e che anch'essa dev'essere affrontata soltanto quando soluzioni più sicure si siano rivelate impraticabili; che ogni espediente è valido, se volto ad ottenere un vantaggio sul nemico; che non solo ogni nemico è diverso, e va quindi combattuto utilizzando tattiche appropriate – il principio dell'ἀρμόζεσθαι τοῖς ἐχθροῖς – ma che queste ultime, benché in un primo momento efficaci, non debbono venire impiegate ripetutamente contro lo stesso avversario, per evitare di essere sorpresi dalle sue contromisure.²⁰ Le conclusioni cui giunge l'imperatore Leone VI sono una più coerente e completa formulazione di quanto veniva già adombrato nei testi precedenti – meglio prevalere sul nemico attraverso le arti dell'ingegno e della ragione che attraverso l'uso della forza:

τὸ διὰ βουλῆς μᾶλλον καὶ στρατηγίας κρατεῖν τῶν ἐχθρῶν, ἀσφαλὲς ἐμοὶ δοκεῖ καὶ ὠφέλιμον, ἢ τὸ χειρὶ βιάζεσθαι καὶ δυνάμει, καὶ πρὸς τὰς κατὰ πρόσωπον μάχας ἀποκινδυνεύειν. Τὸ μὲν γὰρ μεθ' ἔκουσίου γνώμης γίνεται, καὶ ὡς ἦν ὁ προσβαλὼν τὸ συμφέρον γινώσκη, τὸ δὲ μετὰ τινος ζημίας πάντως ἔχειν τὴν ἔκβασιν.²¹

Per molti aspetti il X secolo e l'inizio dell'XI rappresentano l'apice dell'impegno militare bizantino. In un primo momento la grande strategia dell'impero è ancora eminentemente difensiva,

intended either to establish buffer zones around the empire or to remove nests of pirates or raiders. The expansion also tended to be opportunistic, as an emperor or even a general took his chance to seize or occupy whatever he could;²²

ma a partire dal regno di Niceforo II Foca (963-969) comincia una serie

²⁰ Cfr. ad es. *LT* XIV 20, cc. 853-856, sull'opportunità di evitare la battaglia anche *in extremis*, ad esercito già schierato, qualora sia possibile giungere a un accordo non disonorevole col nemico; *LT* XVII 3, c. 913, sulla necessità di non trascurare alcuna opportunità favorevole, specie quando si combatte contro un nemico più forte; *LT* XX 11, c. 1017, sulla necessità di variare le tattiche utilizzate contro i differenti avversari, ecc.

²¹ *LT* XX 12, c. 1017. Cfr. Toynbee, *Costantino Porfirogenito*, cit., p. 324: «Trappole, imboscate, incursioni e il taglio dei rifornimenti sono sistemi migliori delle battaglie campali per condurre una guerra. Leone VI ha preso da Maurizio questo entusiasmo per l'uso della prontezza intellettuale. Sconfiggere il nemico con l'intelligenza. Essere furbo. Nell'azione il generale non deve mettersi alla prova sul piano fisico: deve far funzionare il cervello».

²² W. Treadgold, *A History of the Byzantine State and Society*, Stanford, Ca. 1997, p. 535.

di campagne il cui scopo va ben oltre la protezione o il consolidamento dei confini, e che finiranno per riportare le armi bizantine sul Danubio e ad Antiochia.

Questi diversi momenti trovano la loro espressione teorica in due trattati di arte militare di estremo interesse: quello noto come *De velitatione*, nel quale viene esposta la strategia difensiva adottata alla frontiera orientale dell'impero per contrastare le incursioni arabe,²³ e i cosiddetti *Praecepta militaria*, dove vengono invece fornite istruzioni tattiche per la condotta in battaglia di un esercito concepito per l'offensiva. Entrambi ci sono giunti sotto il nome di Niceforo II: il quale è senza dubbio autore dei *Praecepta*, mentre il *De velitatione* è verosimilmente basato su suoi appunti, poi risistemati da un anonimo editore.²⁴

Nonostante il trattato sulla guerriglia sia dunque, almeno nella sua forma definitiva, di alcuni anni posteriore ai *Praecepta*, conviene esaminarlo per primo, dal momento che si riferisce ad una situazione militare più antica. Il *De velitatione* ci appare subito piuttosto originale per la precisione con cui viene delimitato e definito l'oggetto dell'opera: non la guerra nel suo complesso, ma una particolare forma di guerra fatta di imboscate, tranelli, assalti e ritirate improvvisi, la *παράδρομή*, localizzata per di più in un ambiente geografico preciso, l'incerta frontiera che in Cilicia e Anatolia divideva alla metà del X secolo l'impero dall'emirato degli Hamdanidi.²⁵ Ma se il taglio è nuovo, e se originali si dimostrano in effetti molte delle

²³ Sull'evoluzione di una vera e propria strategia della guerra di frontiera cfr. Haldon, *Warfare, State and Society*, cit., pp. 176 sgg.

²⁴ Editore che, a sua volta, è evidentemente un esperto di guerriglia, e conosce molto bene sia il tipo di operazioni sia i luoghi di cui si parla nel *De velitatione*. Nei codici superstiti il trattato è esplicitamente attribuito all'imperatore Niceforo II Foca, che viene però citato poi nel testo come già morto (*DV Praef.*, p. 148). Sulla paternità del *De velitatione* non c'è accordo tra i due editori recenti: il Dennis propende per un'attribuzione a Leone Foca, parente e collaboratore militare di Niceforo, che avrebbe preferito mantenere l'anonimato durante il regno di Giovanni Zimisce o di Basilio II (cfr. Dennis, *Three Byzantine Military Treatises*, cit., p. 140). Di altro avviso Gilbert Dagron, che propende per attribuire il trattato, nella sua sostanza se non nella forma definitiva, all'imperatore Niceforo II, e non si pronuncia sull'identità dell'editore del testo giunto fino a noi, scritto comunque quando l'epoca delle guerre di frontiera di cui parla il *De velitatione* pareva felicemente conclusa (cfr. Dagron-Mihăescu, *Le traité sur la guérilla*, cit., pp. 161-171; la tesi di Dagron è ripresa in McGeer, *Sowing the Dragon's Teeth*, cit., pp. 180-181 e 228-229).

²⁵ Sulla relativa originalità e l'importanza, per la storia militare, del *De velitatione* cfr. G. Traina, *Aspettando i barbari. Le origini tardoantiche della guerriglia di frontiera*, «Romano-barbarica» 9, 1986/87, p. 250: «La decisione di scrivere addirittura un trattato letterario sull'argomento [della guerriglia] è quindi un momento epocale nella

due pagine, il trattato resta comunque nell'ambito della tradizione strategica propriamente bizantina, di cui sviluppa alcuni dei principi di base che abbiamo già incontrato fin dalla fine del VI secolo: tra i primi precetti forniti dall'autore del *De velitatione*, infatti, ritroviamo quello che ci appare ormai come uno dei fondamenti dell'arte della guerra a Bisanzio – attaccare di sorpresa ogni volta che sia possibile, facendo ricorso a qualsiasi stratagemma utile allo scopo.²⁶ Subito dopo segue una precisazione importante: meglio impegnare il nemico quando sta rientrando alla base carico di bottino, piuttosto che al momento della sua iniziale avanzata nel territorio dell'impero.²⁷ Questa indicazione da un lato ci illumina su uno dei tratti peculiari della παραδρομή, caratterizzata non dalla volontà di giungere a conquiste territoriali durature, quanto piuttosto dall'obiettivo di arrecare danno all'avversario attraverso azioni limitate nel tempo e nello spazio; dall'altro ci offre un ulteriore esempio di come la scelta di minimizzare i rischi e le perdite sia sempre, per gli strateghi bizantini, una sorta di imperativo categorico, di fronte al quale devono venir meno anche le considerazioni riguardo gli inevitabili effetti negativi dei *raids* nemici.

Del resto, i generali imperiali che nel X secolo si trovavano a contrastare le ricorrenti incursioni arabe in Asia Minore dovevano gestire con grande oculatezza risorse umane limitate;²⁸ la prudenza diventa quindi una scelta obbligata, e l'autore del *De velitatione* insiste sulla necessità di non impe-

storia militare: come in analoghi momenti storici, possiamo osservare come questo nuovo modo di considerare la guerriglia, ossia con una sorta di machiavellismo che ne giustifica le pratiche sconvenienti e anzi incoraggia al loro uso, non sia certamente un'invenzione dei Phokas, originata dalla contingenza. Vi è infatti un processo sotterraneo di graduale adattamento della moralità pubblica a una nuova immagine dell'esercito, che ha le sue basi nell'impero romano e che prende forma nella tarda antichità. Il *De velitatione* è il risultato finale di tale processo: nel trattato si divulga ufficialmente una serie di norme rivelatesi efficaci con il passare delle campagne militari, e che in precedenza, come del resto la maggioranza delle altre discipline tecniche, erano state tramandate da un sapere empirico».

²⁶ DV 4, p. 156: Χρή δὲ καὶ τοῦτο διὰ σκοποῦ καὶ μελέτης ἔχειν τὸν στρατηγόν, καὶ πᾶσαν σπουδὴν τίθεσθαι, λάθρα καὶ ἀδοκίμως, εἰ οἷόν τε, τὰς τῶν ἐχθρῶν ἐπιθέσεις ποιῆσθαι.

²⁷ DV 4, pp. 156-158: Πλὴν κατὰ πολὺ ἔστι λυσιτελέστερον καὶ ἀρμοδιώτερον ὑπὲρ τοῦ προσυπαντᾶν τοὺς πολεμίους μέλλοντας ἐξιέναι κατὰ Ῥωμανίας, ὅτε μᾶλλον ἀπὸ τῶν ἡμετέρων χωρῶν πρὸς τὴν ἰδίαν ἐπαναστρέφουσι.

²⁸ L'autore del *De velitatione* considera normale un esercito di 5.000/6.000 uomini: in questo caso, prevedendo che il nemico sia numericamente superiore, invita il comandante a non schierare le proprie truppe direttamente sulla sua linea d'avanzata, ma a far uso piuttosto di stratagemmi, imboscate, attacchi a sorpresa (DV 19, p. 214).

gnarsi mai in battaglia se le condizioni non siano tali da ispirare nel comandante assoluta fiducia sull'esito dello scontro, e di ricorrere piuttosto ad azioni di disturbo:

εἰ δὲ κατὰ τῆς παρατάξεως ἐπελθεῖν οὐ θαρρήσει, πολλὴν καὶ ἀξιόλογον δύναμιν ὄρων ἐν αὐτῇ, ὑπὲρ τὴν ἰδίαν, τότε ἐκ πλαγίου καὶ μακρόθεν διὰ κρυπτῆς καὶ ἐπιτηδείας ὁδοῦ ὁρμάτω σὺν ἔλασίᾳ τῇ προσηκούσῃ καταλαβεῖν τὸ σκόρπισμα τοῦ λαοῦ τῶν πολεμίων.²⁹

È un passo importantissimo, poiché a ben vedere vi troviamo delineati tutti i caratteri fondamentali della guerriglia, in ogni epoca o ambiente geografico: evitare il nemico superiore di forze, specie quando è schierato e pronto al combattimento; muoversi rapidamente utilizzando «una strada nascosta e segreta», o sfruttando la propria superiore conoscenza del terreno (lo scontro qui descritto avviene infatti, non va dimenticato, all'interno del territorio amico); infine attaccare di sorpresa le unità avversarie impreparate alla battaglia – perché occupate a scortare convogli, a procurare cibo per uomini e cavalli, o semplicemente in ordine di marcia. Poche righe, dunque, di straordinaria importanza per la storia dell'arte della guerra. Nel *De velitatione* sono trattate poi con dovizia di particolari le diverse situazioni di fronte alle quali poteva venirsi a trovare l'ipotetico στρατηγός destinatario dell'opera: istruzioni dettagliate su come attirare un forte contingente nemico in un'imboscata facendo uso dell'espedito della fuga simulata,³⁰ o ancora su come distruggere dei distaccamenti minori impegnati nel saccheggio travestendo un gruppo di soldati da semplici contadini...³¹

²⁹ DV 9, p. 172.

³⁰ DV 17, p. 208: qualora il nemico, benché colto di sorpresa, riesca a reagire, radunando le forze e opponendosi con decisione all'attacco, allora δεῖ τὸν τοῦ στρατοῦ ἀρχηγὸν ἀπὸ συνθήματός τινος καὶ διορισμοῦ καὶ σάλπιγγος ἀνακλητικῆς διαχωρίσαι τοὺς οἰκείους τῆς ἐκ χειρῶν μάχης, νῶτα διδόντων αὐτῶν – πλὴν μὴ σὺν ἔλασίᾳ καὶ φυγῇ ἀκόσμη ἀλλ' εὐτάκτως – ἐρεθίζειν τε τοὺς πολεμίους πρὸς δίωξιν. ἐπικειμένων δὲ τῶν παρατάξεων τῶν πολεμίων καὶ διωκουσῶν, τῇ μείζονι ἐνέδρα περιπεσοῦνται.

³¹ DV 18, p. 212: per sorprendere uno di questi distaccamenti nemici, il comandante dovrà scegliere un gruppo di soldati a cavallo di provato valore, agli ordini di un ufficiale esperto; quindi διορίσασθαι τε αὐτὸν ὀλίγους τινὰς τοῦ ὑπ' αὐτὸν λαοῦ χιτῶνας ἀμφιάσασθαι γεωργῶν, συμμίζαι τε αὐτοῖς τῇ ἀληθείᾳ καὶ τινὰς τῶν ἀγροτῶν καὶ γεωργικῶν. ἀόπλους δὲ πάντας εἶναι καὶ τὰς κεφαλὰς ἀσκέπους, τινὰς δὲ καὶ ἀνυποδέτους, ἐφίππους δὲ ἅπαντας, ξυλοκόντια κατέχοντας πάνυ κονδὰ πρὸς τὸ ἀπατήσαι τοὺς πολεμίους, καὶ δόξαν αὐτοῖς ἐμποιῆσαι ὡς οὐκ εἶεν τοῦ στρατοῦ ἀλλὰ γεωργοὶ τινεες; questi finti contadini dovranno poi mostrarsi al nemico verso l'ora che precede il tramonto, simulando le azioni che vengono compiute normalmente quando si radunano gli animali per la notte. Incoraggiati dalla loro apparenza inno-

L'elenco completo dei casi esaminati sarebbe lungo, e tutto sommato inutile. Meglio sottolineare ancora, invece, come l'originalità del *De velitatione* risieda soprattutto nella contestualizzazione rigorosa – epoca, nemico, ambiente geografico – e nella delimitazione del tema della παραδρομή, che non viene mai abbandonato; contemporaneamente, per quel che riguarda l'evoluzione dell'arte della guerra a Bisanzio, bisogna rilevare piuttosto come il trattato rimanga nell'ambito dei principi generali già enunciati in opere più antiche:³² principi che si erano rivelati adattissimi alle particolari caratteristiche strategiche e tattiche degli scontri con le truppe arabe ai confini orientali, ed erano stati applicati con grande successo da vari generali bizantini negli anni immediatamente precedenti.³³

Il *De velitatione* rappresenta dunque la sistemazione teorica di una prassi che aveva già dato i suoi frutti, e che appare a sua volta come lo sviluppo coerente di quanto già intuito, o addirittura esplicitamente prescritto, dallo *Strategikon* di Maurizio, riecheggiato poi nei *Tactica* di Leone VI.³⁴ Dobbiamo quindi considerare l'elaborazione di una τῆς παραδρομῆς μέθοδος non come una novità del X secolo, quanto piuttosto come il punto d'arrivo dell'intera tradizione bizantina di studi strategici: un «metodo della guerriglia» che, di tale tradizione, costituisce senza dubbio il frutto più originale – ma poco utilizzato e forse mai del tutto compreso, almeno in Occidente, per ragioni che vedremo.

Prima di passare all'ultimo dei problemi prospettati in apertura di queste pagine – la contrapposizione tra arte della guerra occidentale e orientale e le sue conseguenze – resta ancora da esaminare brevemente l'altra opera legata al nome di Niceforo II Foca, i già citati *Praecepta militaria*, che rendono più articolato e complesso il quadro generale della strategia bizantina.³⁵

cua, i nemici cercheranno di raggiungerli, ma in ordine sparso, senza particolari precauzioni; i soldati travestiti si daranno allora alla fuga verso il luogo dove i loro compagni attendono al coperto, pronti all'imboscata...

³² Basta rimandare qui ai passi già citati di *MS* e *LT*, dei quali il lettore avrà certamente riconosciuto una eco precisa nei precetti del *DV* riguardo gli attacchi di sorpresa, la necessità di non ingaggiare battaglia se non in condizioni di superiorità e l'uso di stragemmi e imboscate.

³³ L'esordio del trattato è infatti molto esplicito a proposito della situazione favorevole venutasi a creare alla frontiera orientale grazie agli sforzi e ai successi di vari comandanti, esperti nell'arte della guerriglia (cfr. *DV Praef.*, pp. 146-148).

³⁴ In un articolo molto interessante Giusto Traina ha correttamente messo in evidenza le origini tardoantiche della guerriglia di frontiera, e i legami del *De velitatione* con il passato (cfr. Traina, *Aspettando i barbari*, cit., *passim*).

³⁵ Possiamo tralasciare in questa sede, per motivi di spazio, l'analisi sia dell'anonimo

Anche una rapida lettura dei *Praecepta*, infatti, lascia l'impressione di un contrasto abbastanza evidente con quanto abbiamo osservato fino a questo punto. La battaglia – l'evento, l'urto tra gli eserciti opposti – che restava piuttosto in ombra negli altri trattati, persino nello *Strategikon* di Maurizio, è qui invece il soggetto fondamentale:

in the final analysis, the subject at the very heart of the *Praecepta* is battle tactics: put simply, how to deploy infantry and cavalry and use them to annihilate the enemy in a general engagement.³⁶

Niceforo II ha in mente un solo scopo, ed è quello della distruzione dell'esercito avversario; non lo preoccupano – a quanto sembra – le usuali considerazioni sull'immoralità della violenza, o sui rischi connessi alla casualità della battaglia ed il bisogno di minimizzarli. Non guerriglia, né strategia dell'approccio indiretto, come abbiamo spesso osservato, volta a cogliere il successo, se possibile, attraverso l'uso dell'astuzia: qui si tratta, al contrario, di esasperare l'intensità dello scontro, di trascinare l'avversario in una lotta che non gli lasci scampo.

E dunque? Si possono avanzare alcune considerazioni per giustificare questo evidente allontanarsi dal solco principale dell'arte della guerra bizantina, almeno come si era andata evolvendo da Maurizio a Leone VI. Prima di tutto, il carattere di complementarità dei *Praecepta militaria* ri-

trattato noto come *De re militari*, del 990 circa, sia l'ultimo trattato di strategia della fine del X secolo, i cosiddetti *Tactica* di Niceforo Ouranos, di pochi anni posteriore. Il primo (edito all'inizio del secolo scorso da R. Vári, e recentemente ripubblicato in Dennis, *Three Byzantine Military Treatises*, cit., III. *Campaign Organisation and Tactics*, pp. 241-335), concerne l'organizzazione di una campagna militare ai confini settentrionali dell'impero, contro Bulgari, Peceneghi e Russi: il suo autore si preoccupa soprattutto di fornire precetti utili alla corretta realizzazione e sorveglianza dell'accampamento, alle norme da osservare quando l'esercito avanza in ordine di marcia in territorio ostile, al modo di condurre un assedio, ecc. Da notare come anche il *De re militari* sia in qualche modo collegato all'iniziativa di Niceforo II Foca, che ne fu il probabile committente in vista di una campagna balcanica (cfr. McGeer, *Sowing the Dragon's Teeth*, cit., pp. 178-180). Per quel che riguarda invece i *Tactica* di Niceforo Ouranos (un alto funzionario, che ricoprì incarichi sia civili sia militari sotto Basilio II, morto nel 1011), ci troviamo di fronte a una monumentale compilazione in 178 capitoli, in gran parte tuttora inedita, ma quasi interamente basata su altre precedenti. Come ha scritto Eric McGeer, che ha recentemente curato l'edizione dei capitoli 56-65, «the text as a whole comprises four main sections, deriving from Byzantine and classical military works: chapters 1 through 55 reprise the *Taktika* of Leo VI, while chapters 66 through 175, and 176 through 178 are based on collections of ancient tacticians. The ten chapters [...] 56 through 65, represent a revised and expanded version of the *Praecepta militaria* of Nikephoros Phokas» (*Sowing the Dragon's Teeth*, cit., p. 80).

³⁶ McGeer, *Sowing the Dragon's Teeth*, cit., p. 188.

spetto al coevo trattato *De velitatione*: si tratta di due modi di fare la guerra da utilizzare evidentemente in situazioni diverse e avendo a disposizione risorse diverse. Sappiamo infatti per certo, proprio dal *De velitatione*, che lo stesso Niceforo era stato un maestro della guerriglia:³⁷ il che sembrerebbe confermare quanto i generali imperiali, o almeno i migliori tra essi, fossero capaci di variare la propria condotta strategica e tattica a seconda delle circostanze. E proprio queste circostanze, come già ricordato, erano mutate in modo decisivo negli anni attorno al 960, quando Niceforo sente ormai vicina la possibilità di una vittoria completa sugli Arabi ai confini orientali,³⁸ e detta le proprie direttive per conquistarla nel modo più rapido ed efficace possibile. In altre parole dopo aver condotto, come altri prima di lui, varie campagne secondo il metodo della παραδρομή, Niceforo comprende che è giunto il momento di cambiare strategia, passando da una difesa manovrata a un'offensiva di vasto respiro; di conseguenza cambia anche metodo di combattimento, perché la guerriglia è evidentemente inadatta allo scopo che ora si prefigge.

Il nuovo atteggiamento aggressivo ha il suo risvolto, sul piano tattico, nell'enfasi posta sull'utilizzazione della cavalleria pesante dei catafratti, o *clibanarii*: un'arma di origine tardoantica, ma che ritorna in auge attorno alla metà del X secolo, e della cui efficacia proprio Niceforo II sembra essere il principale sostenitore.³⁹ L'impiego di questi cavalieri corazzati è analizzato accuratamente nei *Praecepta militaria*: piccoli contingenti di truppe di élite, destinati a guidare l'assalto caricando lo schieramento nemico e possibilmente spezzandolo con un solo, poderoso urto frontale. La descrizione più impressionante del loro avanzare la troviamo nei versi del poeta arabo Al-Mutanabbi – uomini e cavalli coperti di ferro, schierati in ordine

³⁷ *DV Praef.*, p. 148: tra i generali che avevano applicato con grande efficacia la tattica della guerriglia, infatti, καὶ ὁ κύριος Νικηφόρος, ὁ αὐτίδης βασιλεὺς, αὐτὴν (τὴν τῆς παραδρομῆς μέθοδον) ἄκρως μετέλθεν.

³⁸ Da notare come nelle prime righe del *De velitatione*, scritte poco dopo la morte di Niceforo II, tale vittoria sia descritta come un fatto ormai acquisito (*DV Praef.*, p. 146).

³⁹ Il termine più comunemente usato anche da Niceforo II è appunto «catafratti» (da καταφράσσω, «racchiudo», «fortifico»; cfr. *PM III* 1, p. 34, ecc.); il vocabolo *clibanarii* deriva invece dal corsetto metallico che costituiva l'elemento essenziale della panoplia difensiva di questi cavalieri, detto appunto κλιβάνιον, con maniche che scendevano fino al gomito (cfr. *PM III* 4, p. 34). Sull'origine tardoantica dei catafratti bizantini cfr. A. D. H. Bivar, *Cavalry Equipment and Tactics on the Euphrates Frontier*, «Dumbarton Oaks Papers» 26, 1972, pp. 271-291 e tavv. 1-30, *passim*; sull'equipaggiamento della cavalleria bizantina del X secolo cfr. Haldon, *Some Aspects of Byzantine Military Technology*, cit., p. 30 sgg.; Kolias, *Byzantinische Waffen*, cit., pp. 40 sgg. (la corazza), pp. 76 sgg. (l'elmo), ecc.

chiuso, corazze elmi e spade scintillanti in un unico fulgore... così gli apparve la cavalleria imperiale sul campo di Hadat, il 30 ottobre 954:

Sono avanzati contro di te, bardati di ferro; e si sarebbe detto che avanzassero su cavalli privi di gambe. / I bagliori che mandavano si confondevano con quelli delle loro spade, perché le loro corazze e i loro elmi erano di ferro come le loro spade...⁴⁰

Che i cavalieri corazzati di Niceforo fossero destinati esclusivamente alla soluzione di una battaglia campale non può essere messo in dubbio: i *clibanarii* sono dei veri e propri *Panzer*, e come tali vengono utilizzati, con una tattica d'impiego che ricorda fin dalla disposizione dei singoli elementi nella formazione triangolare a cuneo⁴¹ la teoria dello *Schwerpunkt* di più recente applicazione nella guerra-lampo del nostro secolo, quintessenza di una concezione dell'arte della guerra che potremmo definire "dell'approccio diretto", tipica – come vedremo meglio tra breve – della civiltà occidentale.⁴² I *Praecepta militaria* si discostano dunque dalla linea evolutiva principale della στρατηγική τέχνη bizantina, che fin dal VI secolo sviluppa una teoria opposta, basata sul raggiungimento della vittoria preferibilmente attraverso mezzi non importa quanto nascosti e tortuosi, purché capaci di evitare i rischi gravi e incontrollabili della battaglia. Non è facile dire quanto i principi enunciati da Niceforo siano legati, oltre che al momento storico, alla sua volontà e alle sue convinzioni personali, o quanto rivelino un cambiamento più generale di impostazione strategica e tattica in grado di ridefinire i caratteri dell'arte della guerra a Bisanzio. Questo problema può restare per il momento aperto, in attesa di ulteriori approfondimenti: certo è che nella seconda metà del X secolo si manifestano due diverse tendenze operative, ciascuna portata ad una compiuta applicazione sul campo – la guerriglia descritta nel *De velitatione*, che sviluppa in un metodo di combattimento i concetti più propriamente bizan-

⁴⁰ Traduzione francese in A.A. Vasiliev, *Byzance et les Arabes*, éd. fr. par H. Grégoire et M. Canard, II 2, Brussels 1950, p. 333; per il passo citato cfr. anche Haldon, *Some Aspects of Byzantine Military Technology*, cit., pp. 40-41.

⁴¹ Cfr. *PM III* 1, p. 34: ἡ τρίγωνος τῶν καταφράκτων παράταξις. Su questa formazione e il suo impiego cfr. McGeer, *Sowing the Dragon's Teeth*, cit., pp. 286-289.

⁴² Cfr. Haldon, *Warfare, State and Society*, cit., p. 220: «In addition to the presence of heavy and light cavalry [...] a new arm now appears, the heavily armed *klibanarios* or *kataphraktos*, a heavy cavalry trooper armed from head to foot in lamellar, mail and quilting, whose horse was likewise protected [...]. They formed up in a broad-nosed wedge, and their primary function was, supported by the regular lancers and other cavalry, to smash through the enemy's heavy cavalry or infantry line, break up his formation, and permit the supporting horse to turn the flanks of the severed lines». Esattamente la tattica d'impiego dei carri armati del nostro secolo, in cooperazione stretta con la fanteria meccanizzata.

tini dell'arte militare, e la battaglia d'urto analizzata nei *Praecepta militaria*, il cui punto focale appare senza dubbio la tecnica d'impiego della cavalleria corazzata.⁴³ Due concezioni che si possono riconnettere, in ultima analisi, a due mondi differenti, di cui Bisanzio costituisce forse, per un breve periodo della sua storia, una sintesi originale ed efficace.

Oriente e Occidente

In un breve, affascinante saggio del 1953, Ernst Jünger ha affrontato il problema dell'incontro tra Oriente e Occidente: lotta titanica in cui sono in gioco, a un tempo, il modo di concepire libertà e destino dell'uomo non meno che il dominio sullo spazio, i popoli e la loro ricchezza; lotta continuamente rinnovata, i cui protagonisti sono entrati a far parte in modo indelebile dell'immaginario della nostra civiltà – l'oplita e l'arciere persiano, le legioni di Ezio e i cavalieri unni, tanto spietati da seminare il panico alla sola notizia del loro avvicinarsi... Le orde orientali di ogni epoca sono accomunate da questa alterità assoluta, dall'impossibilità di venire a patti in qualsiasi forma, che si tratti di Avari, Ungari, Mongoli, Turchi, Sovietici:

al cospetto di tutto ciò, la difesa dei fiumi e dei bastioni diviene un compito sacro, un compito che mette a tacere i particolarismi e le contese ereditarie dell'Occidente, sia quelle intestine sia quelle tra i popoli. Maratona e le Termopili, Bisanzio e Rodi, i Campi Catalauni, Vienna e Wahlstatt: ecco i punti da cui la storia si volge di nuovo alla sua direzione principale, al grande tema. Sono i luoghi in cui l'Occidente viene misurato con la misura più ampia, pesato con il peso più grave, i luoghi in cui, quando è necessario, viene riportato al suo significato, alla sua unità, in cui si ricostituisce.⁴⁴

Questo scontro terribile si prolunga e si rovescia nel tentativo, da parte degli eserciti occidentali, di sottomettere l'Oriente. Jünger evoca Crasso, Carlo XII, Napoleone, von Paulus: disfatte totali subite ad opera di un nemico che elude, inganna, attira troppo lontano in uno spazio ostile. La grande lotta viene spesso decisa dalla capacità estrema di resistenza dell'armata occidentale o dalla rapidità e dall'inafferrabilità dei suoi avversari; in entrambi i casi la sconfitta dipende dal dover accettare un modo di combattere diverso dal proprio – l'orda nomade costretta allo scontro

⁴³ Anche McGeer, del resto, nota a questo proposito come «the use of stratagems and ruses to wear down a superior enemy and postpone battle until the moment most propitious was the trademark of Byzantine warfare, and the delaying, guerrilla tactics outlined by Phokas in the *De velitatione* are more typical of the Byzantine conduct of war than the battle tactics in the *Praecepta*» (*Sowing the Dragon's Teeth*, cit., p. 255).

⁴⁴ E. Jünger, *Der gordische Knoten*, Frankfurt a.M. 1953 (rist. in *Sämtliche Werke*, VII, Stuttgart 1980); tr. it. in E. Jünger-C. Schmitt, *Il nodo di Gordio: dialogo su Oriente e Occidente nella storia del mondo*, Bologna 1987, p. 30.

campale, l'esercito europeo che si perde nella steppa, nel deserto di neve o di sabbia, cercando invano lo scontro risolutivo con l'avversario, che lo annienta semplicemente utilizzando lo spazio e il tempo, o dettando le proprie condizioni per la battaglia grazie all'uso di questi elementi.⁴⁵

Nel conflitto tra Oriente e Occidente, dunque, entrano in gioco anche due opposte concezioni della guerra. Da una parte – come nota già Ernst Jünger nel passo citato – l'uso dello spazio come arma, della diversione, della dilazione del momento decisivo e dell'indebolimento indiretto dell'avversario; dall'altra la scelta dell'annientamento, lo scontro frontale e risolutivo, l'enfasi sull'efficacia distruttiva del guerriero e delle sue armi. L'origine del sistema occidentale è stata indagata dallo statunitense Victor Davis Hanson, che ha analizzato il modo di combattere degli opliti greci di età arcaica e classica giungendo a conclusioni non dissimili da quelle proposte in altro contesto da Ernst Jünger, giustificandole in modo del tutto convincente sulla base della struttura sociale ed economica dell'Elade antica.⁴⁶ Un popolo di agricoltori-soldati non poteva permettersi di abbandonare a lungo i suoi campi, né di lasciarli devastare al nemico offrendo spazio in cambio di tempo, stanchezza, logoramento; lo spazio, esiguo e vitale, andava difeso, le giornate di lavoro nei campi (nella buona stagione, che era anche quella delle armi) non potevano essere trascurate a lungo. Così la Grecia arcaica sceglie la guerra a lei più congeniale: un urto risolutivo, una "giornata" in cui tutto è in gioco, in uno spazio ben definito, dove i contendenti non possono più sottrarsi alla lotta, il cui esito distruttivo non ammette prolungamenti. E da questa scelta, in qualche modo resa necessaria dalle condizioni più generali della vita, nasce a poco a poco un sistema di valori, un modo di concepire il ruolo dell'uomo in guerra: il coraggio, la forza, la capacità di combattere "a viso aperto" cercando la soluzione rapida e definitiva divengono le caratteristiche essenziali e positive del guerriero, la *facies* nobile ed eroica dello scontro. È una linea di azione che dalle Termopili e da Maratona arriva – con molte diversioni, naturalmente⁴⁷ – fino all'immenso potere distruttivo dispiegato

⁴⁵ Jünger-Schmitt, *Il nodo di Gordio*, cit., p. 31. Una delle poche eccezioni è Alessandro, la cui grandezza «consiste nel fatto che egli seppe affrontare i grandi spazi più ancora che il gran re. Il suo ritorno dall'India è un miracolo più grande della distruzione di Babilonia» (pp. 31-32). Ma Jünger dimentica di notare, a questo punto, che Alessandro si era nel frattempo trasformato da re macedone a ultimo degli Achemenidi... e anche che Dario, per motivi diversi, fu costretto ad accettare la strategia dell'annientamento occidentale, affrontandolo ripetutamente in battaglia campale.

⁴⁶ Cfr. V. D. Hanson, *Warfare and Agriculture in Classical Greece*, Pisa 1983; *L'arte occidentale della guerra* [1989], tr. it. Milano 1990.

⁴⁷ Si può forse dire: quando l'intelligenza, stimolata dalla necessità, si accosta alle cose

dagli Americani in Vietnam, vanamente in cerca di un nemico che accettasse queste stesse regole del gioco...

Come che sia, la *western way of war*, pur nelle sue molteplici attuazioni, richiama subito alla mente i guerrieri medievali, la cavalleria pesante feudale che, fidando nella sola potenza risolutiva dell'assalto, è divenuta quasi un simbolo dell'essenzialità e della rozza violenza del combattimento.⁴⁸

Il mondo medievale occidentale ha prodotto anche un sistema di valori eroico-cavallereschi adatto a supportare questo modo di combattere, e soprattutto capace di giustificare la preminenza sociale di chi se ne faceva protagonista: per molti aspetti siamo ancora diretti discendenti di quei valori – chi, infatti, non ha mai pensato di essersi comportato da “coraggioso” o da “vigliacco” per aver saputo affrontare o meno a viso aperto un avversario, come se la sola scelta “onorevole” fosse quella di accettare lo scontro anche nella probabilità di un risultato sfavorevole? Chi non ha mai messo da parte la propria intelligenza, che consigliava un “approccio indiretto”, per “caricare a fondo” il suo nemico del momento e magari uscirne svantaggiosamente, ma con l'intima soddisfazione di aver “tenuto il campo” in maniera degna? È un caso macroscopico di influsso culturale che si prolunga nel tempo ben oltre la sua funzione nella realtà; e che ci può far discernere con una certa immediatezza le ragioni dell'incomprensione reciproca tra l'Europa occidentale e Bisanzio, che emerge nettissima ogni volta che i due mondi entrano a contatto sul campo di battaglia.

Teniamo presente l'etica della *western way of war* – etica guerriera in senso stretto, che fa dell'uso della forza e del coraggio le virtù supreme, perché deve giustificare il predominio sociale di chi si ritiene massimamente dotato di esse – e proviamo a rileggere in questa prospettiva gli autori bizantini. L'inconciliabilità è totale: in Occidente non sarebbe mai stato possibile accogliere i principi espressi, ad esempio, da Leone VI nei passi in cui sconsiglia di cercare la vittoria con la forza quando la si può ottenere

militari, la rigidità dello schema occidentale viene subito messa in discussione. Temistocle non si cura di sgomberare la stessa Atene; Quinto Fabio Massimo comprende come accettare la logica dell'annientamento dettata da un nemico tecnicamente superiore e con il morale altissimo sia, in quel particolare momento, un mezzo sicuro per andare incontro a nuove sconfitte; e così via. Ma in tutta la storia dell'Occidente sono assai più frequenti i casi di perfetta adesione alla *way of war* “oplitica”, che nel nostro secolo hanno prodotto i peggiori disastri e, con il progresso tecnologico dell'era nucleare, uno spostamento della strategia dell'annientamento su scala ormai inadeguata alla stessa arte della guerra.

⁴⁸ «Nell'immaginario dell'Occidente, il cavaliere è una figura senza tempo», ha scritto Franco Cardini in apertura del suo volume *Quell'antica festa crudele. Guerra e cultura della guerra dall'età feudale alla grande rivoluzione*, Firenze 1982, p. 11.

con l'ingegno: perché accettare la possibilità di un combattimento non dominato dalla prestanza fisica e dal coraggio avrebbe minato alla base la struttura sociale del mondo che comunemente indichiamo col termine "feudale", fondato proprio sull'uso esclusivo delle armi da parte della ristretta categoria dei *militēs*. In Oriente, almeno finché resiste la struttura dell'esercito mediobizantino, non vi è ovviamente alcun bisogno di enfatizzare il ruolo dei combattenti, e prevale quindi, come abbiamo visto, l'atteggiamento etico-religioso di condanna della violenza, la volontà di dominare con la ragione e la tecnica le forze terribili che la guerra è in grado di scatenare, e di ridurre comunque al minimo i rischi che essa comporta, quando sia necessario affrontarli.

La distanza che separa i due mondi è davvero notevole. Come scriveva già sir Charles Oman nella sua opera classica sulla guerra nel medioevo, i *Tactica* dell'imperatore Leone VI sono un testo che non ha eguali in Occidente prima del XVI secolo;⁴⁹ infatti

one of his most striking points is the utter difference of its tone from that of contemporary feeling in the rest of Christendom. Of chivalry there is not a spark in the Byzantine, though professional pride is abundantly shown. Courage is regarded as one of the requisites necessary for obtaining success, not as the sole and paramount virtue of the warrior. [...] He has no respect for the warlike ardor which makes men eager to plunge into the fray: it is to him rather a characteristic of the ignorant barbarian, and an attribute fatal to anyone who makes any pretension to generalship.⁵⁰

Semplificando, possiamo dire che dal principio dell'adattarsi al nemico, dall'imperativo morale di spargere meno sangue possibile, dall'impostazione genuinamente e originalmente cristiano-orientale dell'arte della guerra discendono insomma sia le teorie sull'uso di stratagemmi, diver-

⁴⁹ Soltanto nell'era moderna, infatti, riappare in Occidente una letteratura tecnica sull'arte della guerra; e posso qui aggiungere come proprio l'opera di Leone VI non sia rimasta estranea a tale rinascita grazie ad una edizione veneziana del tardo '500 (Leone VI, *Trattato brieve dello schierare in ordinanza gli eserciti et dell'apparecchiamento della guerra*, nuovamente ridotto nell'italiana lingua da M. Filippo Pigafetta, Venezia 1586). Un'altra considerazione interessante sul problema della dialettica Oriente-Occidente riguardo alla concezione della guerra, che mi sembra suggestivo citare a questo punto, anche se resta a margine del mio discorso, riguarda l'*Utopia* di Tommaso Moro: gli abitanti dell'isola felice, infatti, quando devono combattere lo fanno senza alcun dubbio "all'orientale", ricorrendo a stratagemmi e secondo una logica del tutto diversa da quella dell'approccio diretto. Anche riguardo a questo argomento, evidentemente, Moro intendeva dare l'idea di qualcosa molto lontano dalle consuetudini e dalla mentalità dell'Europa occidentale.

⁵⁰ C. W. C. Oman, *The Art of War in the Middle Ages, A.D. 378-1515*, rev. ed., Ithaca, N.Y. 1953, p. 43.

sioni e imboscate sia la trasformazione, in casi specifici, della guerra stessa in *παράδρομή* che troviamo negli scrittori bizantini di cose militari.

Nulla di simile, come abbiamo rilevato, in Occidente: ed è quasi inutile dire come una tale distanza nell'affrontare quello che restava comunque un aspetto centrale nella vita sia dei singoli che della collettività abbia generato incomprensioni e reciproca diffidenza. Gli Occidentali, da quando cominciano ad avere a che fare più da vicino con gli eserciti bizantini, liquidano spesso il loro atteggiamento strategico e tattico come esempio di codardia, doppiezza, inaffidabilità: anzi, viene il sospetto che proprio i luoghi comuni applicati dall'Occidente a Bisanzio abbiano una radice di questo genere – che, in altre parole, proprio l'impossibilità di comprendere il modo orientale di combattere sia uno degli elementi-chiave all'origine del generale atteggiamento di ripulsa nei confronti dei *Greculi*. Specularmente, a Bisanzio si coltiva il proprio complesso di superiorità verso gli Occidentali anche grazie alla considerazione della loro selvaggia passione per la guerra e il sangue, tradizionalmente attribuita – come si ricorderà – ai barbari d'oltre confine, estranei al vivere civile.

L'evoluzione divergente delle due culture della guerra assume quindi un rilievo particolare sia nella storia dei rapporti tra i due mondi sia per l'individuazione della reciproca alterità. Dalla stessa radice – la tradizione greco-romana – credo si debba ammettere come in un caso l'innesto della spiritualità cristiana orientale, nell'altro quello del sistema di valori propri dei popoli germanici conducano ad esiti inconciliabili: più vicino allo spirito originario dell'azione risolutiva quello occidentale, più innovativo quello propriamente bizantino.

Questa dicotomia avrà effetti negativi di lunga durata che saranno fatali, nell'ultima fase della vita dell'impero, perché contribuiranno ad ostacolare ogni forma di cooperazione politico-militare tra Oriente e Occidente; prima ancora, le ripetute aggressioni avranno comunque messo in ginocchio l'apparato militare bizantino, per cui non si potrà più parlare, dal XIII secolo in poi, di una condotta strategica e tattica liberamente concepita e messa in atto, ma soltanto di misure temporanee volte a scongiurare i pericoli più immediati, quasi sempre facendo ricorso a truppe mercenarie. L'evoluzione dell'arte della guerra a Bisanzio si arresta di fatto con la IV crociata: dalle premesse tardoantiche, attraverso il progressivo enuclearsi dell'atteggiamento originale che abbiamo più volte osservato, fino al pieno sviluppo raggiunto durante il X secolo, tanto nella teoria quanto nella sua applicazione sul campo, quando un grande comandante come Niceforo II riesce a dominare forme così differenti di combattimento come la *παράδρομή* e la tattica d'urto dei *clibanarii*; e ancora oltre, fino alle ultime imprese dei Comneni, ottenute sfruttando quel che restava della

forza militare dell'impero, il pensiero strategico bizantino viene continuamente messo alla prova in battaglia. Nelle pagine precedenti ho cercato di rintracciare gli elementi caratteristici che sembrano unire, attraverso più di sei secoli, le vicende militari dell'impero; vorrei chiudere queste note citando un poeta dell'età comnena, Nicola Callicle, al quale dobbiamo una definizione della virtù militare che forse meglio di qualsiasi altra coglie la sostanza dell'atteggiamento bizantino nei confronti della guerra. Nel carme funerario in onore di un grande combattente, un normanno passato al servizio di Alessio I, Nicola parla infatti di τόλμη φρονούσα⁵¹ – «assennato ardimento», coraggio controllato dalla ragione – la qualità più importante per un soldato, l'unica che possa permettergli di prevalere sulle forze oscure che si scatenano in guerra. Con assennato coraggio i Bizantini cercarono sempre di combattere, e grazie ad esso riuscirono spesso a sconfiggere i loro nemici.

Conclusione

«Fa uso della collera per confonderli, dell'umiltà per renderli arroganti; fa crollare loro i nervi con l'arguzia, sii fra loro motivo di discordia. Attaccali quando sono impreparati, sferra il colpo quando meno se lo aspettano. Sii tanto sottile da essere informe, tanto silenzioso da essere impercettibile: solo così potrai essere artefice del destino dei tuoi nemici».⁵² Se non nella forma, certo nella sostanza queste frasi tratte dal più celebre testo di arte militare dell'Estremo Oriente, *L'arte della guerra* di Sun Tzu, potrebbero essere uscite dalla penna di uno qualsiasi tra i maggiori scrittori bizantini di strategia. I principi sono gli stessi: inganno, dissimulazione, sfruttamento delle debolezze dell'avversario e del fattore sorpresa – tutto quanto possa servire a «rendersi artefici del destino del nemico», espressione certo più suggestiva, ma in sostanza analoga al κρατεῖν τῶν ἐχθρῶν che abbiamo incontrato più volte nei testi bizantini, nella stesso senso di fine ultimo che giustifica il ricorso ai mezzi più diversi.⁵³

⁵¹ Cfr. Nicola Callicle, *Carmi*, a c. di R. Romano, Napoli 1980 (Byzantina et Neo-Hellenica Neapolitana 8), XIX 1-3: Νίκαι, μάχαι, καὶ κόμπος ἐξ ἱππασμάτων, / κράδανσις ἔγχους καὶ κινήσις ἀσπίδος / τόλμη φρονούσα, ecc. Il carme è composto in onore di un guerriero normanno di nome Ruggero, passato al servizio di Alessio I Comneno, che raggiunse per i suoi meriti la dignità di *sebastos* imperiale e riuscì a fondare una stirpe che si legò per matrimonio alla stessa famiglia regnante.

⁵² Sun Tzu, *L'arte della guerra*, tr. it. Napoli 1988, p. 69: citato in Th. Cleary, *L'arte giapponese della guerra* [1991], tr. it. Milano 1993, p. 7.

⁵³ L'eco della celeberrima massima del Machiavelli non è impropria in questo contesto: *L'Arte della guerra* del Segretario fiorentino, apparsa nel 1521, presenta infatti delle eccezionali analogie con quella di Sun Tzu (dalla quale è, ovviamente, del tutto indi-

Curiosamente, gli Occidentali hanno commesso – e continuano a commettere – almeno due volte lo stesso errore, rifiutandosi di comprendere questi principi, peraltro illustrati in modo così limpido: nel lungo confronto con Bisanzio, verso la cui condotta militare non riuscirono mai a dimostrare null'altro che un superficiale disprezzo, e nel più recente confronto con il Giappone, anche al di fuori della sfera più propriamente bellica.⁵⁴

Considerando lo stretto legame che esiste tuttora tra arte della guerra e cultura giapponese, l'orientalista statunitense Thomas Cleary ha scritto che per comprendere la seconda è assolutamente necessario conoscere a fondo i principi della prima; parallelamente, mi sento di dire che per giungere ad una valutazione equilibrata della civiltà bizantina e ad una vera percezione della sua specificità, bisogna non soltanto, in questo campo, limitarsi ad analizzarne le strutture militari ed il loro funzionamento, ma tenere sempre a mente i principi-guida della loro effettiva utilizzazione in guerra. Il modo di combattere dei Bizantini – quell'essere in senso etico soldati loro malgrado, e in senso tecnico talvolta più guerriglieri che guerrieri –, se è vero che li ha resi per secoli invisibili all'Occidente, non deve renderli ancora estranei a noi: al contrario, può costituire una chiave importante per penetrare il senso più profondo della loro civiltà.

Gastone Breccia

pendente: cfr. L. Bonanate, *La guerra*, Roma-Bari 1998, pp. 47-50), e costituisce quindi una novità assoluta nel panorama della storia militare occidentale.

⁵⁴ «Recentemente, nel corso di un'assemblea convocata a seguito di un attrito commerciale sorto tra Stati Uniti e Giappone, un personaggio di rilievo ebbe a criticare l'indecifrabilità dell'atteggiamento dei giapponesi in materia di relazioni internazionali. "Si mostrano risentiti perché vengono spesso fraintesi" fece notare "ma non fanno nulla per rendere il proprio comportamento meno enigmatico". Un membro dell'assemblea gli sorrise ironicamente. "Ma proprio questo" ribatté "è l'Oriente!". Se è vero, dunque, che le culture dell'Est asiatico, tanto lontane dalle nostre, ci risultano il più delle volte misteriose e incomprensibili, altrettanto vero è che *raramente si considera che l'utilizzazione, inizialmente voluta poi diventata inconscia, dell'inganno e della mistificazione affonda le proprie radici nell'antica arte della guerra. [...] Gli sforzi degli Occidentali, volti ad appropriarsi delle ricchezze del Giappone [...] hanno sempre dovuto fare i conti con questo singolare uso della finzione, singolare proprio perché estraneo alla nostra cultura*» (Cleary, *L'arte giapponese della guerra*, cit., p. 9). Il corsivo è mio, e a questo punto non credo abbia bisogno di commento, tanto evidente è l'analogia tra l'arte orientale della guerra e i precetti dei teorici bizantini di strategia.

Teodoreto di Cirro e l'esegesi del *Libro di Ruth*

... Domandano qui alcuni, se costei fece male. Si risponde, senza dubbio, che fece male anche Ruth, ma peccò più la suocera. Costei andò semplicemente, perché andò per tòrlo per marito, credendo che così in quel paese si togliessi marito. Lei era forestiera e non sapeva la legge ancora delli Ebrei, perché veniva pure allora di paganesimo. Ella non sapeva altro; andò là semplicemente, credendo che così si maritasse; ecco la rettitudine...

(Girolamo Savonarola, *Sopra Ruth*, 23 maggio 1496)

Due delle *Quaestiones in Octateuchum* composte tra il 453 e il 457 circa da Teodoreto di Cirro sono dedicate al *Libro di Ruth*.¹ L'esegeta individua alcuni punti che sottopone ad una lucida analisi, esemplare del metodo da lui applicato nell'interpretazione della Scrittura.²

Come è noto, Noemi, il marito Abimelech e i loro due figli a causa di una carestia lasciarono Betlemme al tempo dei Giudici per recarsi nella terra di Moab. Qui i figli sposarono due moabite, Ruth e Orfa. Dopo la morte del marito e dei figli, Noemi decise di tornare a Betlemme ed invitò le nuore a rimanere nella loro terra. Ruth non raccolse l'invito e la seguì, lasciando il proprio paese ed i parenti. A Betlemme, però, le due donne si trovarono in miseria e Ruth, per provvedere a se stessa e alla suocera, fu costretta a spigolare. Capì nei campi di Booz, lontano parente del marito morto, e, grazie anche ai consigli di Noemi, finì per diventare sua sposa. Da loro nacque Obed, padre di Iesse, padre di Davide.

Negli esegeti cristiani anteriori al vescovo di Cirro i riferimenti alla storia

¹ Cfr. Theodoretus Cyrensis *Quaestiones in Octateuchum*, editio critica per N. Fernández Marcos y A. Sáenz-Badillos, Madrid 1979 (le *Quaestiones in Ruth* sono alle pp. 312-318): a questa edizione farò riferimento nel corso del presente lavoro.

² Tra gli studi sul vescovo di Cirro ricordo soltanto J.-N. Guinot, *La cristallisation d'un différend: Zorobabel dans l'exégèse de Théodore de Mopsueste et de Théodore de Cyr*, «Augustinianum» 24, 1984, pp. 527-547; *L'importance de la dette de Théodore de Cyr à l'égard de l'exégèse de Théodore de Mopsueste*, «Orpheus» 5, 1984, pp. 68-109; *Un évêque exégète: Théodore de Cyr*, in *Le monde grec ancien et la Bible*, sous la direction de C. Mondésert, I, Paris 1984, pp. 335-360; *L'exégèse de Théodore de Cyr*, Paris 1995; M. Simonetti, *La tecnica esegetica di Teodoreto nel «Commento ai Salmi»*, «Vetera Christianorum» 23, 1986, pp. 81-116; *Le «Quaestiones» di Teodoreto su Genesi e Esodo*, «Annali di Storia dell'esegesi» 5, 1988, pp. 39-56.

della donna moabita non sono numerosi,³ ma tuttavia sufficienti per evidenziare i tratti distintivi e originali dell'interpretazione di Teodoreto.

La prima *quaestio* («Perché è stata scritta la storia di Ruth?») riceve dall'autore una risposta diretta: «In primo luogo è stata composta per Cristo Signore. Da Ruth, infatti, Egli è disceso secondo la carne» (p. 312, 1 sg.). La memoria di questo rapporto è dunque, secondo l'esegeta, il fine principale della narrazione. Teodoreto inizia col sottolineare che Matteo, inserendo nella genealogia di Cristo Ruth, Tamar, Raab e Betsabea,⁴ donne peccatrici e straniere, ha voluto insegnare che il Figlio di Dio si è fatto uomo per tutti: per i Giudei e per gli altri popoli, per i peccatori e per gli ingiusti. Il vescovo utilizza dunque la provenienza di Ruth da genti straniere finalizzandola all'affermazione dell'universalità della salvezza; in Origene e in Eusebio – che pure collegavano il ricordo delle quattro donne con la salvezza concessa a tutti i peccatori⁵ – l'essere straniera costituiva l'elemento che rende Ruth *figura gentium*, prefigurazione dei pagani che si convertono, e, al tempo stesso, modello che questi devono imitare.⁶ La risposta che Ruth dà a Noemi quando costei tenta di convincerla a restare nella terra di Moab diventa in Origene⁷ quasi formula di adesione posta sulla bocca di coloro che, imitando Ruth, vogliono entrare nella Chiesa del Signore: «Non insistere perché ti lasci e me ne vada, poiché dovunque andrai tu andrò anche io, dove abiterai tu abiterò anche io. Il tuo popolo è il mio popolo, e il tuo Dio il mio Dio. Nella terra dove morrai morirò anche io, e là avrò sepoltura. Il Signore mi punisca se altro dalla morte mi separerà da te». Per Eusebio⁸ Matteo volle ricordare Ruth, che era straniera – e per di più moabita, cioè di un popolo con il quale Mosè aveva proibito ogni contatto (*deut.* 23, 4 sg.) –, avendo previsto, grazie allo Spirito, che la chiamata delle genti straniere sarebbe avvenuta attraverso il suo Vangelo. Ruth, diventata θεοφιλής, fu ammessa nella comunità di Dio superando la legge, perché la legge non è stata istituita per i giusti ma per

³ Giustamente Guinot (*L'exégèse*, cit., p. 778 n. 75) osserva che, prescindendo da Teodoreto, gli esegeti cristiani sembrano essersi interessati solo marginalmente al *Libro di Ruth*. È in età medioevale che fioriscono i commenti specifici, ad esempio quello di Rabano Mauro (*PL* 108, 1199-1224) e i due lunghi *Commentaria* di Pietro di Celle (*CCbM* 54, Turnholt 1983). Cfr. E. Giannarelli, *I Padri della Chiesa e Ruth. Il libro, il personaggio e la sua storia*, «Ricerche teologiche» 2, 1991, pp. 181-206.

⁴ Cfr. *Matth.* 1, 2 sgg.

⁵ Cfr. Orig. in *Luc.* 28, 2; Eus. *quaest. ad Steph.* 10, PG 22, 920 BC.

⁶ Cfr. Orig. fr. 6 e 7, pp. 17 sg. Klostermann-Benz; Eus. *quaest. ad Steph.* 9, PG 22, 916 sg. In precedenza Ippolito (fr. 1, p. 120 Achelis) aveva visto in Ruth la prefigurazione della Chiesa.

⁷ Cfr. fr. 6, 8 sgg., p. 17 Klostermann-Benz.

⁸ Cfr. *quaest. ad Steph.* 9, PG 22, 916 sg.

gli ingiusti e i ribelli, gli empì e i peccatori: Ruth, sebbene di gente straniera, non si trovava tra costoro. Entrò a far parte del popolo d'Israele e venne annoverata tra i progenitori di Gesù non per l'εὐγένεια del corpo ma per quella dei costumi. E noi – continua Eusebio –, stranieri di nascita, se l'imiteremo avremo da Dio la stessa grazia: lasciate le tradizioni patrie, non saremo considerati stranieri ma faremo parte del vero Israele.

Anche la tradizione rabbinica fa di Ruth un modello del proselito. Nel *Targum* il dialogo tra Noemi che cerca di convincere la nuora a restare e costei che rifiuta decisamente scegliendo Israele e il suo Dio è significativo esempio di variazione delle formule tradizionali, conservate nel *Talmud*, recitate dai proseliti.⁹ Ruth liberamente accettò la Legge e si convertì: si è osservato, in proposito, che la lettura liturgica del *Libro di Ruth*, lettura di età posttalmudica come quella delle altre quattro *Megillot*, viene effettuata per la festa della mietitura del grano (*Shabuot*, Pentecoste), che la storia di Ruth si svolge durante questo periodo e che la festa di *Shabuot* è anche quella in cui si ricorda il dono della *Torah* a Mosè sul Sinai.¹⁰

A Teodoreto sono estranee queste tematiche: Ruth, Tamar, Raab e Betsabea esemplificano l'umanità peccatrice. Per ciascuna di loro l'esegeta dà brevi indicazioni al riguardo: «Ruth era moabita, Betsabea si unì a Davide contro la legge,¹¹ Raab era una prostituta, ma per la fede ottenne la salvezza;¹² anche Tamar è resa splendida dalla fede; infatti non si unì al suocero per sfrenatezza, ma, vedendo che egli non voleva che il figlio si congiungesse con lei, organizzò l'accoppiamento con l'inganno per produrre la benedizione [εὐλογία]. E così dopo questa progenie non ne ebbe altra, ma preferì non sposarsi» (p. 312, 8 sgg.).¹³ Teodoreto fa riferimento a Tamar anche alla fine della seconda *quaestio*, sottolineando che pure lei

⁹ Cfr. É. Levine, *The Aramaic Version of Ruth*, Rome 1973, p. 56.

¹⁰ Cfr. P. Joüon, *Ruth. Commentaire philologique et exégétique*, Roma 1924, p. 17 e n. 2.

¹¹ Betsabea, con la quale Davide commise adulterio, era moglie di Uria l'ittita, che il sovrano mandò in prima linea perché cadesse nello scontro (cfr. 2 *Sam.* 11, 2 sgg.).

¹² La prostituta Raab mise in salvo gli esploratori di Israele che si erano introdotti in Gerico; per questo le fu poi concesso di sopravvivere alla distruzione della città (cfr. *Ios.* 2, 1 sgg.; 6, 22 sgg.; *Hebr.* 11, 31). Da Salmon Raab generò Booz (*Matth.* 1, 5), secondo sposo di Ruth.

¹³ Giuda aveva dato Tamar in moglie al figlio primogenito Er; alla morte di Er la fece unire, secondo la legge del levirato, al secondogenito Onan, ma anche questi morì, punito da Dio. Giuda, pertanto, temendo che il terzogenito Sela andasse incontro allo stesso destino, rimandava l'unione del giovane con la vedova. Tamar, allora, abbigliatasi da prostituta, senza farsi riconoscere, si unì al suocero, generando Fares e Zaira. Da Fares discese Davide (*gen.* 38); cfr. M. Petit, *Tamar*, in *Cahiers de Biblia Patristica II, Figures de l'Ancien Testament chez les Pères*, Strasbourg 1989, pp. 143-157.

era straniera,¹⁴ per ricordare che aveva generato Fares, antenato di Davide, da cui discese Cristo (p. 318, 5 sgg.). Il vescovo non rileva altre affinità tra Tamar e Ruth, entrambe vedove senza figli che, per dare una discendenza allo sposo defunto, giungono all'unione con un uomo grazie ad uno stratagemma. Altrove l'esegeta discolpa chiaramente Tamar dall'essersi offerta a Giuda, in quanto predestinata a diventare antenata di Gesù.¹⁵ Teodoreto, come già aveva fatto Giovanni Crisostomo (*hom. 1 in Matth.* 6), osserva che Matteo nella genealogia di Cristo tralascia donne virtuose, come, ad esempio, Sara e Rebecca,¹⁶ per ricordare Tamar, Raab, Ruth e Betsabea. Al Crisostomo il vescovo di Cirro si avvicina – pur limitando, soprattutto per Tamar, i riferimenti – quando passa in rassegna le «colpe» delle quattro donne.

È a Ruth, naturalmente, che Teodoreto dedica maggiore spazio, rilevandone l'εὐσέβεια. Per prendersi cura della suocera la giovane lascia i propri parenti, nonostante che Noemi ripetutamente la solleciti a restare nella terra di Moab, facendo presente a lei e all'altra nuora che non può offrire loro nuove nozze. Di contro alla certezza espressa da Noemi c'è la fermezza di Ruth, che non intende abbandonarla e sceglie di condividere con lei popolo e religione (p. 312, 14 sgg.). Il dialogo tra le due donne serve a Teodoreto per mettere in luce la pietà filiale della giovane verso l'anziana. La prospettiva in cui lo scambio di battute viene utilizzato è ben diversa da quella di Origene, per il quale, come si è detto, Ruth diventa figura di chi voglia entrare nella Chiesa di Cristo, τύπος τῶν ἐθνῶν (fr. 7, 4, p. 18 Klostermann-Benz), ed esempio da imitare nella conversione (fr. 6, 7, p. 17 Klostermann-Benz), o di Eusebio, per il quale Ruth è un grande ὑπόδειγμα per accostarsi a Dio (*quaest. ad Steph.* 9, PG 22, 917 B). Anche Teodoreto propone Ruth come modello, ma con altro fine: da lei viene una chiara lezione di virtù, è esempio di affetto disinteressato e di abnegazione. Alla vicenda della moabita l'esegeta riconosce un compito accessorio soddisfatto dalla ὀφέλεια del racconto: questa vicenda è utile a quanti sanno trarre profitto da simili narrazioni (p. 313, 23 sgg.).¹⁷ Accanto al fine primario, la storia – che propone alti modelli di comportamento, si tratti di Ruth, di Noemi o di Booz – rivela una chiara funzione

¹⁴ La donna veniva, infatti, dalla Mesopotamia (*test. Iud.* 10).

¹⁵ Cfr. *quaest. in Gen.* 97, pp. 83 sg.

¹⁶ Anche Ambrogio (*in Luc.* 3, 17) sottolinea che Matteo «Sarraf et Rebecca et Rachel, sanctorum feminarum, nusquam fecerit mentionem».

¹⁷ Verisimilmente soltanto un numero limitato di persone, provenienti dall'ambito ecclesiastico e dal ceto ricco, poteva accedere alla lettura delle opere di Teodoreto, che per la chiarezza e la linearità dell'esposizione era, tuttavia, fruibile anche da un pubblico non particolarmente colto.

didattica: recano insegnamento le sventure e la forza dell'anziana suocera, la castità delle nuore, l'amore portato a Noemi, soprattutto quello di Ruth che, mossa dalla pietà e dal ricordo del marito defunto, prepone alla famiglia d'origine una donna indigente.

Diversamente da Ruth, Orfa non rinuncia alle seconde nozze.¹⁸ Per costei, comunque, Teodoreto non ha parole di biasimo,¹⁹ anzi l'accomuna alla cognata ricordandone la temperanza e l'affetto (p. 314, 1 sg.). La stessa Noemi, peraltro, non critica la donna che fa ritorno al suo popolo e ai suoi dei, e che si allontana in lacrime dopo averla baciata (*Ruth* 1, 14). Il motivo della contrapposizione tra le due giovani, con la connotazione negativa di Orfa, trova invece sviluppo, ad esempio, in Girolamo, Paolino di Nola e Prudenzio.²⁰

Il vescovo di Cirro riconosce un esempio di virtù anche in Booz. L'uomo non solo fu generoso con Ruth offrendole da mangiare e da bere, ma le rivolse parole che la consolarono; le permise di spigolare nel suo campo e di unirsi alle sue serve perché nessuno la molestasse (p. 314, 5 sgg.). L'invito rivolto da Booz a Ruth ad intingere il pane nell'aceto e a bere dai vasi dove attingevano i giovani mietitori era stato oggetto dell'esegesi di Ippolito di Roma:²¹ «La Passione doveva insegnare che la Chiesa così riceve il battesimo dagli apostoli». Ippolito ravvisa nei giovani gli apostoli e i profeti, «vasi scelti e preziosi» che, dopo aver attinto alla fonte perenne il liquido dell'immortalità, ricevuta la grazia di Cristo, fanno bere le genti assetate. Ruth è qui *τύπος* della Chiesa e donna assetata che viene accolta in essa.

Teodoreto non accenna a questa interpretazione; senza disperdersi, sceglie per la sua esegesi un'esposizione lineare, al centro della quale pone la discendenza di Cristo da Ruth. Così spiega e chiarisce la storia, traendo da essa il significato più profondo: il *Libro di Ruth*, divinamente ispirato al pari di ogni altro della Scrittura, racchiude gli indizi profetici della nascita di Gesù. Il vescovo li ravvisa in due benedizioni profetiche, la prima rivolta da Booz a Ruth, la seconda dagli anziani a Booz; in una terza benedizione, rivolta dalle donne a Noemi, l'esegeta vede l'annuncio della conversione del mondo alla fede cristiana.

¹⁸ Da Orfa discende Golia, l'antagonista di Davide (Ps.-Phil. *ant. bibl.* 61, 6). Prudenzio conosce tale discendenza: cfr. *ham.* 784. Sempre nello Pseudo Filone le due donne sono considerate sorelle; cfr. anche Paul. Nol. *car.* 27, 533.

¹⁹ Egual è la posizione di Giuseppe Flavio: cfr. *ant.* 5, 322.

²⁰ Cfr. Hier. *tract. in Ps.* 15, 5 sg.; Paul. Nol. *car.* 27, 531 sgg.; Prud. *ham.* 778 sgg.; A. V. Nazzaro, *Ambrosiana X. Noemi e Rut (Vid. 6, 33-34)*, in *Filosofia e storia della cultura. Studi in onore di Fulvio Tessitore*, a c. di G. Cacciatore, M. Martirano, E. Massimilla, I, Napoli 1997, pp. 221-234.

²¹ Cfr. fr. 1, p. 120 Achelis.

Ruth, giunta a Betlemme con Noemi, per mantenere se stessa e la suocera si reca a spigolare nel campo di Booz, parente del marito morto, senza sapere chi sia. Costui, informato dai propri mietitori sull'identità della giovane donna e sulla scelta che ha fatto, si rivolge a lei augurandole che il Dio d'Israele – al quale ella venne per trovare riparo sotto le sue ali²² – la ricompensi per la propria opera e renda piena la sua mercede. L'augurio raggiunge il suo τέλος. Le parole di Booz si concretizzano prima nella protezione concessa a Ruth dall'uomo, che personalmente provvede affinché le sia meno gravoso il lavoro nei campi; successivamente la benedizione si attua con la nascita di Cristo, τῶν ἐθνῶν εὐλογία.²³ Così Ruth ha piena ricompensa perché diviene la progenitrice della benedizione delle genti (p. 314, 18 sgg.). Il τέλος immediato della benedizione rimanda a quello ultimo, che la compie perfettamente. La velata profezia si realizza nel Nuovo Testamento.

La seconda *quaestio* dedicata dal vescovo di Cirro al *Libro di Ruth* ha per oggetto il biasimo rivolto da alcuni a Noemi e a Ruth: alla prima perché ha suggerito alla nuora di giacere ai piedi di Booz, alla seconda perché ha messo in atto il consiglio (p. 315, 1 sgg.).²⁴ Nei Settanta si legge

²² Cfr. p. 314, 10 sgg.; *Ruth* 2, 11 sg. L'ammissione di un proselito nel giudaismo è designata dai rabbini con l'espressione «portare sotto le ali della Shekina»; il termine indica la Presenza Divina, spesso è sinonimo di Dio. Il *Targum di Ruth* (2, 12) parafrasa l'espressione per evitare il riferimento corporeo, traducendo con «porsi sotto l'ombra della Shekina», sotto la quale, appunto, Ruth è venuta per diventare proselita ed essere protetta; cfr. Levine, *The Aramaic Version*, cit., pp. 76 sgg. Origene (*Cels.* 4, 37), criticando coloro che accusano i cristiani perché attribuiscono sembianze umane a Dio, ricorda l'uso della Scrittura di riferire a Dio le ali; espressione, egli dice, da non prendere alla lettera.

²³ La locuzione ricorre già in Eusebio; cfr., ad esempio, *dem. ev.* 2, 1, 5 e 2, 1, 7. Si trova anche in Esichio di Gerusalemme (*hom.* 18, 11, 19).

²⁴ È interessante quanto scrive al riguardo nel suo *Commentario* (opera della metà del IX secolo) Išo'dad di Merv, seguace dell'esegesi della scuola antiochena, dei cui esponenti utilizza gli scritti: cfr. *Commentaire d'Išo'dad de Merv sur l'Ancien Testament*, III, 2. *Livres des sessions*, traduit par C. van den Eynde, Louvain 1963 (CSCO 230). In particolare, un passo di Išo'dad (III 1 sgg.) sembra riprendere la *quaestio* del vescovo di Cirro: «Il y en a qui disent: C'était une manœuvre pour faire forniquer, de la part de Noëmi conseillant (à Ruth) de se parer et de descendre au champ, et de la part de Ruth lui obéissant effectivement. Cependant, cela était loin de ces (femmes) chastes! Mais vu l'importance de l'homme, le fait qu'ils étaient des connaissances et qu'il était cohéritier, et à cause de sa bonté, etc., Noëmi considéra (simplement) comme une pression la manœuvre de mettre sa bru à la disposition d'un homme pareil. C'est en effet un artifice de femme, mais c'en est un plutôt de la providence, qui mêle très souvent sa propre (intervention) aux actes de contrainte des hommes» (traduzione dal siriano di van den Eynde, p. 272).

che Noemi, pensando al futuro della giovane, le suggerisce di recarsi di notte sull'aia, dove alla fine della mietitura, dopo aver mangiato e bevuto, Booz sarebbe rimasto a dormire, di porsi a giacere ai suoi piedi e di fare ciò che egli le avrebbe detto. Ruth obbedisce. Booz, svegliatosi, vede la donna e le chiede chi sia. Ella risponde: «Sono Ruth la tua serva, stendi la tua ala sulla tua serva, perché tu sei mio parente» (*Ruth* 3, 1 sgg.). Teodoreto per respingere le accuse mosse alle due donne utilizza soltanto alcuni elementi del testo biblico e ne tralascia altri. Secondo l'esegeta, Ruth, venuta a conoscenza dell'identità di Booz, ricordando come era stata da lui benevolmente accolta, pensò che l'uomo, parente del marito, volesse sposarla per dare una discendenza al defunto e conservarne la memoria (p. 315, 4 sgg.);²⁵ e la suocera non dette quel consiglio a Ruth per invitarla a vendere la propria bellezza, ma, al contrario, dopo aver udito da lei stessa che Booz l'aveva invitata ad unirsi alle serve sino alla fine del raccolto, fidando nella castità e nella rettitudine dell'uomo, le chiese di fare quello che il parente le avrebbe detto (p. 315, 9 sgg.). Con ciò Teodoreto vuole indicare, credo, che Noemi aveva colto la sensibilità dimostrata da Booz nel far lavorare Ruth nei propri campi per evitare che altrove potesse essere infastidita.²⁶

L'esegeta espone in modo lineare e conciso il succedersi degli avvenimenti. «Le azioni», egli scrive, «confermarono le parole» (p. 315, 17 sg.). Booz, alla risposta della moabita che gli ricorda la parentela con il marito scomparso (p. 315, 18 sgg.), comprende che la frase cela una richiesta di matrimonio, loda la donna e, senza tradire la castità, aspetta che sia la legge a sancire la loro unione. Egli riconosce che l'atto di misericordia compiuto dalla vedova verso il defunto, cercando di offrirgli una discendenza, supera quello già compiuto nei confronti della suocera. Ruth, infatti, non è andata alla ricerca di uomini giovani per soddisfare il desiderio. Si è recata da un vecchio che le può esser padre – questo significa, secondo Teodoreto, l'appellativo «figlia» usato due volte da Booz nel rivolgersi a lei (p. 316, 9 sg.) – e che la sposterà per la parentela che li unisce, non per concupiscenza; la condotta dell'uomo non potrà essere biasimata (p. 316, 13) e Ruth sarà lodata da tutti. Egualmente, sembra sottintendere l'esegeta, nessuno potrà biasimare Ruth e Noemi; il motivo addotto da Booz è lo

²⁵ Non si fa riferimento all'obbligo del levirato, così come è descritto in *gen.* 38, 8 e *deut.* 25, 5 sgg., ma ad un matrimonio di tipo leviratico: Booz, infatti, non è fratello del marito defunto e non è obbligato a sposare Ruth, ma è lontano parente ed è mosso soprattutto da pietà. Il figlio nato da tali nozze sarà però considerato figlio del defunto e porterà il suo nome.

²⁶ Cfr. *Ruth* 2, 21 sgg.

stesso che ha spinto le due donne ad agire: sono, dunque, ingiustificate le critiche mosse al loro comportamento.

Interpretando questi eventi, lo scrittore non spiega né riporta un'espressione dei Settanta, ricca di significati, rivolta da Ruth a Booz quando costui la trova ai suoi piedi: «Stendi la tua ala sulla tua serva» (περιβαλεῖς τὸ περύγιόν σου ἐπὶ τὴν δούλην σου: 3, 9); essa sembra collegare la protezione che, attraverso il matrimonio, la donna chiede al parente alle parole che questi le aveva detto in occasione del loro primo colloquio (καὶ γένοιτο ὁ μισθός σου πλήρης παρὰ κυρίου θεοῦ Ἰσραήλ, πρὸς ὃν ἦλθες πεποιθέναι ὑπὸ τὰς πτέρυγας αὐτοῦ: 2, 12). Il testo masoretico di *Ruth* 3, 9 ha «stendi il bordo del tuo mantello»,²⁷ e la *Vulgata* traduce «expande pallium tuum». ²⁸ Origene, commentando *Ez.* 16, 8 («Ho steso le mie ali sopra di te ed ho coperto la tua vergogna»), scrive che Dio parla come se avesse indossato un mantello e che la Scrittura chiama ali i bordi della veste. A sostegno di questa affermazione aggiunge: «ut in Ruth quae *venit abscondite et discooperuit ad pedes* Booz et dormivit sub *ascella* vestimenti eius» (cfr. *Ruth* 3, 7 e 9).²⁹

A Teodoreto interessa sottolineare la virtù dell'uomo, ben salda nonostante la bellezza di Ruth, e la sua volontà di contrarre nozze secondo la legge. Booz si premura, infatti, di chiedere ad un parente del defunto marito di Ruth, legato allo scomparso da una parentela più stretta della sua, quali intenzioni abbia nei confronti della donna e delle proprietà della famiglia di Noemi (p. 316, 15 sgg.),³⁰ e lo fa con parole degne di ammirazione perché, mettendo in secondo piano il proprio interesse per l'unione, attende che costui rinunci a comprare i campi e a sposare Ruth e che per

²⁷ Gettare il mantello su una donna è un gesto simbolico che indica il prenderla in sposa; cfr. Joüon, *Ruth*, cit., p. 73 n. 9. Il *Targum* non usa nessuna delle due espressioni, ma le sostituisce con l'esplicita richiesta di matrimonio fatta da Ruth a Booz.

²⁸ La *Vulgata* introduce in 3, 4 e in 3, 7 le locuzioni «discoperies pallium» e «discoperto pallio», la prima rivolta da Noemi a Ruth quando le suggerisce di porsi ai piedi di Booz, la seconda ad indicare l'atto della giovane che segue il consiglio; i Settanta hanno ἀποκαλύψεις e ἀπεκάλυψεν τὰ πρὸς ποδῶν αὐτοῦ. Nel testo masoretico viene usata la locuzione «scoprire il luogo dei piedi» (sollevare, cioè, il mantello che copre i piedi di Booz).

²⁹ In *Ez.* 6, 8 (traduzione di Girolamo). Analogamente Girolamo (in *Ez.* 4, 16, 8a) spiega ala con mantello: «Attamen misericors Deus expandit alas suas, suscepit eos, et in humeris suis portavit [...] sive 'amictum' expandit pro 'alis' – hoc enim interpretatur περύγιῳ quo operta est et Ruth ad pedes dormiens Booz».

³⁰ I campi di Abimelech, defunto marito di Noemi, del quale sono morti anche i figli, vengono offerti in vendita al parente più stretto. Se costui sposasse Ruth, la proprietà passerebbe al figlio nato da questa unione, che continuerebbe il nome della casa dell'avo.

ratificare l'atto, secondo la tradizione, si slacci il calzare e glielo porga (p. 316, 23 sgg.).³¹ Soltanto dopo questo gesto Booz, dinanzi agli anziani, testimoni della sua decisione, si impegna all'acquisto e alle nozze. Ancora una volta Teodoreto sottolinea che l'uomo non è spinto dal piacere ma dal desiderio di mantenere vivo il nome del defunto. L'esegeta ammira la pietà e la correttezza di Booz, che, sposando una donna moabita, non trasgredisce la legge ma adempie la legge divina facendo sì che non si perda la memoria dello scomparso (p. 317, 16 sgg.). Il vescovo si riferisce tacitamente al divieto posto da Mosè di accogliere Moabiti ed Ammoniti nella comunità del Signore, perché questi popoli non vollero fornire aiuto agli Ebrei quando uscirono dall'Egitto ed assoldarono l'indovino Baalam perché li maledicesse (*num.* 22 sgg.; *deut.* 23, 4 sg.).³²

Continuando con la spiegazione letterale del testo, secondo una linea che segue senza deviazioni l'ἀκολουθία dei fatti narrati nella Scrittura, Teodoreto esamina il ruolo degli anziani, nelle cui parole si nasconde la seconda profezia. Costoro ratificano le decisioni di Booz, benedicono le sue nozze con Ruth e gli augurano di ricevere dal Signore una moglie che sia come Rachele e Lia (le quali, generando figli a Giacobbe, edificarono la casa d'Israele), di diventare potente in Efrata, di acquistare in Betlemme un nome celebre tra tutti gli uomini³³ e che la sua casa, per la discen-

³¹ Nel matrimonio di tipo leviratico, a cui il testo fa riferimento, il parente più stretto compie il gesto simbolico di togliersi il calzare per indicare che cede a Booz il diritto di sposare Ruth, senza diventare, peraltro, oggetto di biasimo. Secondo la legge del levirato (cfr. *deut.* 25, 9 sg.) la donna rifiutata dal fratello del marito morto, che ha l'obbligo di sposarla, leva a costui il sandalo, gli sputa in faccia e gli grida: «Così deve essere trattato chi non vuole costruire la casa di suo fratello». Origene (*in Matth.* 17, 31 sg.) tratta a lungo della legge del levirato esposta in *deut.* 25, 5 sgg. senza riferirsi, però, al *Libro di Ruth*. Teodoreto non si sofferma ad illustrare significati nascosti nell'uso di sciogliere il calzare, come aveva fatto, ad esempio, Ambrogio (*fid.* 3, 10, 69 sgg.; *in Luc.* 3, 34).

³² Tale divieto è più volte ricordato dagli esegeti in relazione a Ruth (cfr., ad esempio, Orig. fr. 6 e 7, pp. 17 sg. Klostermann-Benz; Eus. *quaest. ad Steph.* 9, PG 22, 917 A; Aug. *quaest. in Deut.* 35) ed è presente anche nella tradizione rabbinica (cfr. la *Pesiqta de-Rab Kahana*, 16, 124, *midrash* omiletico ad alcune letture della liturgia sinagogale).

³³ Il testo di *Ruth* 4, 11 seguito da Teodoreto (ποιήσαι δύναμιν ἐν Ἐφράθα: p. 317, 23 sg.) corrisponde a quello conosciuto da Eusebio (*quaest. ad Steph.* 9, PG 22, 917 C). I manoscritti della versione dei Settanta oscillano tra ποιήσαι ed ἐποίησαν (lezione accolta da Rahlfs), che presuppone come soggetto dell'aoisto plurale Rachele e Lia. Per Teodoreto destinatario della benedizione è Booz, che naturalmente acquista potenza e fama attraverso Ruth. Eusebio invece riferisce le frasi direttamente alla donna, come accade anche nella *Vulgata*: «ut sit exemplum virtutis in Ephrata, et habeat celebre nomen in Bethleem». Nel testo masoretico l'augurio è diretto a Booz.

denza che il Signore gli darà da Ruth, possa essere come quella di Fares, generato a Giuda da Tamar (p. 317, 20 sgg.). Le parole della benedizione dicono copertamente (αὐνίπτονται: p. 317, 27),³⁴ nell'allusione alle spose di Giacobbe, che Booz aveva già avuto una moglie, e predicano, augurando fama e potere allo sposo, la nascita di Cristo. Il ricordo di Tamar, infine, anche lei straniera come Ruth, è motivato dall'essere costei antenata di Davide, dal quale discese Gesù. Da Ruth, moglie di Booz, figlio di Raab, la prostituta di Gerico, e di Salmon, discendente di Tamar e di Fares, nasce Obed, padre di Iesse, padre di Davide. Questa seconda benedizione è ricordata in parte da Eusebio – che dà un'interpretazione ben diversa da Teodoreto – nella *quaestio* dedicata ai motivi per i quali Matteo inserisce Ruth nella genealogia di Gesù:³⁵ l'accostamento della straniera Ruth – modello per quanti vogliano convertirsi – a Rachele e a Lia indica che la moabita era diventata simile alle due donne e perciò non valeva il divieto posto da Mosè ai Moabiti. Eusebio si riferisce, evidentemente, al fatto che le donne lasciarono la casa del padre Labano e la Mesopotamia, loro terra, per seguire Giacobbe.³⁶

Divergenze tra Eusebio e Teodoreto si riscontrano anche nell'interpretare *Ruth* 4, 11 (ποιήσαι δύναμιν ἐν Ἐφράθα· καὶ ἔσται ὄνομα ἐν Βηθλεέμ). Teodoreto sottolinea fortemente come tali frasi preannuncino la nascita di Gesù; Eusebio, che pur riconosce il valore profetico del passo, lo cita per dimostrare che non fu affatto sconveniente la menzione, nella genealogia di Cristo, di una donna alla quale erano riferite tali espressioni, e mette in evidenza il diffondersi da Betlemme del nome di Cristo e il realizzarsi in essa della potenza divina, motivi per i quali da chiunque, giustamente, queste parole augurali sono considerate profezie.³⁷ Tale potenza, continua Eusebio, è causa prima delle conversioni, e le genti, avendo appreso che Gesù discende da Ruth, loro modello, come lei accettano Dio.

Joüon preferisce dare alla locuzione del testo masoretico il significato di «acquistare ricchezza» – senso presente anche nell'esegesi rabbinica (cfr. Joüon, *Ruth*, cit., p. 90) –, anziché quello di «mostrarsi potente». Nel *Targum* gli anziani augurano a Booz di «diventare prospero».

³⁴ Il verbo è termine tecnico per indicare che la realtà del testo è velata dalla lettera: cfr. Guinot, *L'exégèse*, cit., p. 298, e M. Simonetti, *Sul significato di alcuni termini tecnici nella letteratura esegetica greca*, in *La terminologia esegetica nell'antichità. Atti del Primo Seminario di antichità cristiane. Bari, 25 ottobre 1984*, Bari 1987, p. 34.

³⁵ Cfr. Eus. *quaest. ad Steph.* 9, PG 22, 917 C e *supra*, pp. 80 sg.

³⁶ Cfr. *gen.* 31, 4 sgg. Ambrogio (in *Luc.* 3, 33) chiaramente scrive: «Ergo Ruth, sicut Lia et Rachel, oblita popululum et domum patris sui solvens vinculum legis ingressa est in ecclesiam».

³⁷ Ambrogio, riprendendo Eusebio, rileva con forza il carattere profetico della benedizione: cfr. in *Luc.* 3, 35.

Anche per quanto concerne la terza benedizione, Teodoreto si allontana da Eusebio e riconosce una profezia della conversione nell'ἐπιστροφή dell'animo di Noemi, consolato dalla nascita del bambino. Le donne, rivolgendosi a Noemi, benedicono il Signore che non ha permesso che a lei manchi un discendente ed ha fatto in modo che il suo nome sia pronunciato in Israele. Il figlio di Ruth le sarà di conforto nella sua vecchiaia: καὶ εἶπαν αἱ γυναῖκες πρὸς Νωεμίν· Εὐλογητὸς κύριος, ὃς οὐ κατέλυσέ σοι σήμερον τὸν ἀγχιστέα, καὶ καλέσαι τὸ ὄνομά σου ἐν Ἰσραήλ, καὶ ἔσται σοι εἰς ἐπιστρέφοντα ψυχὴν καὶ τοῦ διαθρέψαι τὴν πολιάν σου... (*Ruth* 4, 14 sg.). Il vescovo di Cirro dà all'espressione εἰς ἐπιστρέφοντα ψυχὴν due significati. Secondo il senso letterale (τὸ πρόχειρον νόημα) essa indica che il piccolo sarà di sostegno alla nonna (p. 318, 12 sg.); secondo il senso vero (ἀλήθεια) indica, invece, la conversione del mondo (τῆς οἰκουμένης ἐπιστροφή; p. 318, 13 sg.). L'εὐλογία, dunque, supera l'Incarnazione e fa intravedere i suoi esiti: il diffondersi del messaggio evangelico tra tutte le genti. Così l'augurio profetico si realizza compiutamente.

Il *Libro di Ruth* termina con il nome di Davide.³⁸ Teodoreto con la propria esegesi va oltre, svelando il senso profondo e vero della storia, che nasconde in sé la profezia della nascita del discendente di Ruth e di Davide, cioè di Cristo. Scopo principale del *Libro* non è, dunque, tramandare una storia relativa agli antenati del re, ma quello di tramandare, passando per il sovrano, la genealogia di Gesù. Chiave di lettura è la realtà dell'episodio, alla quale è connessa la realtà del Nuovo Testamento, l'Incarnazione stessa di Cristo.

Tornando alla seconda *quaestio*, nella quale Teodoreto risponde ai detrattori delle due donne per scagionarle dall'accusa di immoralità, vediamo se sia possibile individuare chi biasimava il comportamento di Noemi e Ruth.³⁹

³⁸ Sia che si prenda come fine del testo il versetto 17, sia che si prenda il 22 (probabilmente, quest'ultimo chiude un'aggiunta successiva, costituita dai versetti 18-22). Giuseppe Flavio, consapevole dell'importanza di questo finale, conclude l'esposizione dell'episodio di Ruth con lo stesso nome del re (*ant.* 5, 337), specificando di essere stato spinto a narrare questi eventi dal desiderio di far notare la potenza di Dio e di mostrare come Lui sia capace di condurre gente comune a condizioni illustri, simili a quella cui giunse anche Davide. Sugli aspetti della vicenda di Ruth evidenziati o taciuti dallo storico nella narrazione da lui finalizzata a tale scopo cfr. J. R. Levison, *Josephus's Version of Ruth*, «Journal for the Study of the Pseudepigrapha» 8, 1991, pp. 31-44.

³⁹ Guinot, nella sezione dedicata all'identificazione dei τινες citati da Teodoreto, rileva come il pronome indefinito, un plurale di convenzione, possa indicare diversi tipi di fonti: esegeti, traduttori greci della Bibbia o altri autori ai quali saltuariamente il vescovo attinge (*L'exégèse*, cit., p. 633). In particolare, riferendosi a questo caso,

Nei Settanta, come nel testo masoretico e nel *Targum*, le due donne non hanno connotazioni negative. Va sottolineata, a questo proposito, la testimonianza di Giuseppe Flavio (*ant.* 5, 318-337), che offre elementi sconosciuti alle opere precedenti. Lo storico, narrando la vicenda di Ruth, dice che Noemi mandò la nuora a giacere accanto a Booz, pensando che sarebbe stato vantaggioso per entrambe che l'uomo si intrattenesse con lei. Giuseppe Flavio non esprime giudizi espliciti sull'operato di Noemi, anche se è facile intuire il suo pensiero da quanto scrive di Ruth. La donna – egli dice – si recò da Booz ritenendo un «pio dovere» non contraddire l'ordine della suocera. Ruth, dunque, sembra non condividere il consiglio, ma ritiene l'obbedienza a Noemi più importante del proprio volere. Scoperta da Booz, la donna rivela la propria identità e gli chiede, come suo padrone, di perdonarla. Ruth, nella narrazione di Giuseppe Flavio, non accenna mai al desiderio di dare una discendenza al marito defunto, e Noemi è spinta soltanto dall'utilità propria e della nuora. L'irrepreensibile comportamento di Booz, inoltre, fa risaltare l'atto avventato compiuto dalla donna: Booz, per evitare calunnie, ordina a Ruth di tornare dalla suocera al mattino in modo che i servi non si accorgano che ha dormito nel campo, ed aggiunge che la prenderà come legittima sposa se nessun altro parente più stretto la chiederà in moglie.

La versione riportata da Giuseppe Flavio testimonia, dunque, l'esistenza di tradizioni giudaiche, probabilmente di origine aggadica, non benevole nei confronti delle due donne. Nello *Shabbat*, trattato del *Talmud* babilonese (113 b), ad esempio, Noemi ordisce un piano per forzare Booz ad un passo decisivo, e Ruth acconsente al suo disegno; ma la moabita dichiara che si sarebbe preparata per l'incontro soltanto dopo essere arrivata nel campo – e non prima, come le ha detto Noemi – per evitare che qualcuno, vistala durante il percorso, preso dal desiderio la infastidisca.⁴⁰ Anche qui Ruth partecipa all'inganno, sembra però consapevole di prestarsi ad un'azione non ineccepibile. In *Ruth Rabbah* (6, 1), *midrash* aggadico al *Libro di Ruth*, Booz, svegliatosi durante la notte, pensa che la donna che gli giace accanto sia un diavolo che lo tenta, e si ricrede soltanto dopo aver appurato che ha i capelli, dal momento che i diavoli sono calvi.

Ancora tratti negativi vengono riconosciuti a Ruth, anche se in diverso contesto, dagli oppositori della dinastia davidica; probabilmente si tratta di posizioni sadducee emerse durante il sommo sacerdozio di Giovanni

egli si chiede se dietro il pronome si celino i detrattori della Scrittura o se Teodoro contesti l'opinione di Teodoro o Diodoro (*ibid.*, p. 778).

⁴⁰ Il consiglio di Noemi (3, 3) di lavarsi, ungersi e avvolgersi nel mantello – la *Vulgata* parla di indossare le vesti migliori – è sempre messo in pratica da Ruth prima di avviarsi verso il campo.

Ircano.⁴¹ Tali oppositori sarebbero adombrati nella discussione – riportata in *Jebamot* (76 b), trattato del *Talmud* babilonese, e relativa al divieto di accogliere Ammoniti e Moabiti nella comunità del Signore – sorta tra l'edomita Daeg, che non ritiene degno della sovranità Davide perché discende da una moabita, e Abner, che ritiene, invece, il divieto valido soltanto per gli uomini.⁴²

Ciò detto, dal momento che Teodoreto ha utilizzato, come sappiamo, le *Antichità giudaiche* e la *Guerra giudaica*,⁴³ è possibile che abbia conosciuto la tradizione riferita da Giuseppe Flavio, ma anche che sia stato al corrente di interpretazioni rabbiniche, se non direttamente, attraverso esegeti cristiani che le riprendono. Nelle *Quaestiones in Octateuchum*, Teodoreto tiene presente in modo costante il modello diodoreo: è difficile, comunque, stabilire chi possa essere stato il suo tramite. Più volte il vescovo di Cirro fa riferimento all'esegesi ebraica notando come essa si affidi all'interpretazione letterale della Scrittura, disconoscendo la portata messianica dell'Antico Testamento e negando il realizzarsi della profezia oltre gli eventi narrati.⁴⁴ Anche nell'esegesi antiochena, spesso giudaizzante, prevale del resto il senso letterale e viene limitata la componente cristologica.

È significativo che Teodoreto risponda a quanti biasimano Noemi e Ruth proprio restando sul piano dell'interpretazione letterale del testo biblico, di cui chiarisce il significato, cercando in esso i motivi per i quali si debba rifiutare l'esegesi che condanna le due donne. Sempre dal testo egli deduce la dimensione messianica della narrazione. Ambrogio (*fid.* 3, 10, 69 sgg.), dinanzi alla storia di Ruth – «historia simplex, sed alta mysteria» –, ha avvertito il pericolo di un'interpretazione «secundum litteram», che potrebbe quasi suscitare vergogna e orrore. Il vescovo supera questa difficoltà applicando a quegli eventi l'esegesi tipologica: «aliud enim gerebatur, aliud figurabatur».⁴⁵

⁴¹ Costui restò in carica dal 134 al 104 a.C.: cfr. I. M. Ta-Shma, *David*, in *Encyclopaedia Judaica* 5, 1972, c. 1327.

⁴² Soluzione simile, per giustificare l'ingresso di Ruth nella Chiesa, è proposta da Agostino: cfr. *quaest. in Deut.* 35. Nella *Pesiqta de-Rab Kahana* (16, 124) Booz informa Ruth che il divieto vale per gli uomini e non per le donne: cfr. *supra*, p. 87 e n. 32.

⁴³ Per i numerosi riferimenti cfr. Guinot, *L'exégèse*, cit., pp. 414 sg. e 844. Talvolta Teodoreto utilizza le opere di Giuseppe Flavio in modo diretto e fornisce indicazioni precise, talvolta, invece, non le conosce di prima mano ma, ad esempio, attraverso Eusebio. Per i rapporti tra quest'ultimo e Teodoreto cfr. J.-N. Guinot, *Théodoret imitateur d'Eusèbe: l'exégèse de la prophétie des «soixante-dix semaines»* (*Dan.* 9, 24-27), «Orpheus» 8, 1987, pp. 283-309.

⁴⁴ Cfr. Guinot, *L'exégèse*, cit., pp. 492 sgg., e, in particolare, 711 sg., 763, 765, 767, 769.

⁴⁵ Non è da escludere, in via d'ipotesi, che Teodoreto conoscesse questo passo di

Accanto a quanto si è finora detto, è opportuno considerare un altro elemento, significativo alla luce delle numerose tracce messianiche trovate da Teodoreto nel testo, che indicano in Ruth l'antenata di Gesù. Mi riferisco alla discendenza che alcune tradizioni midrashiche attribuiscono alla donna. Nel *Targum di Ruth*, ad esempio, nell'annuncio profetico dato alla fanciulla dallo Spirito divino,⁴⁶ le sei misure di orzo che Booz le ha donato sono identificate con sei giusti che da lei discenderanno: Davide, Daniele, i tre compagni di Daniele – cioè Anania, Misaele e Azaria – e il Messia Re (3, 15).⁴⁷ La prospettiva messianica non è certo sconosciuta all'esegesi giudaica,⁴⁸ anche se in essa assume evidentemente tratti diversi. Altri scritti midrashici,⁴⁹ che considerano i tre compagni di Daniele una sola unità, ampliano la lista dell'illustre progenie inserendo, dopo Davide, Ezechia e Giosia, e accanto a ciascuno di loro riportano alcuni versetti della Bibbia che ne indicano le virtù; al Messia è attribuito *Is.* 11, 2: «Su di lui riposerà lo spirito del Signore: spirito di sapienza e di intelligenza, spirito di consiglio e di forza, spirito di conoscenza e di timore di Dio».⁵⁰ Il discendente di Ruth che l'esegesi rabbinica ha identificato nel Messia Re è Zorobabele. Ad *Is.* 11, 2 ed al versetto precedente («Uscirà un rampollo dal ceppo di Iesse, un virgulto spunterà dalle sue radici») Teodoreto si riferisce nell'Ἐρῶνιστής (pp. 85 sgg. Ettliger), facendo dimostrare dall'Ortodosso al Mendicante – i due personaggi del dialogo in cui è strutturata l'opera –

Ambrogio, dal momento che egli cita più volte gli scritti del vescovo di Milano. L'esegeta nei florilegi dogmatici dell'*Eraništēs* riporta alcuni passi del *De fide*: cfr. *Theodoret of Cyrus, Eraništēs, Critical Text and Prolegomena* by G. H. Ettliger, Oxford 1975, pp. 23 sgg. In più di un'occasione cita anche il *De incarnationis dominicae sacramento*. Di Ambrogio esistevano traduzioni greche di numerosi estratti – Teodoreto, per sua stessa ammissione (cfr. *ther.* 5, 74), non conosceva il latino – ed è probabile che proprio del *De fide* ci fosse una traduzione completa nelle biblioteche di Antiochia e di Costantinopoli: cfr. E. Dekkers, *Les traductions grecques des écrits patristiques latins*, «Sacris Erudiri» 5, 1953, pp. 200 sgg.

⁴⁶ Anche a Booz lo Spirito rivela che da Ruth nasceranno re e profeti (2, 11). Sulla rivelazione divina, concetto essenziale dell'*aggadah* rabbinica farisaica, cfr. Levine, *The Aramaic Version*, cit., pp. 8 sgg.

⁴⁷ In *Sanbedrin* (93 b), trattato del *Talmud* babilonese, la lista nella forma più breve è esposta da Bar Qappara, rabbino vissuto agli inizi del III secolo.

⁴⁸ Sui caratteri di tale esegesi cfr. G. Dorival, *Exégèse juive et exégèse chrétienne*, in *Le Commentaire entre tradition et innovation. Actes du Colloque International de l'Institut des Traditions Textuelles (Paris et Villejuif, 22-25 septembre 1999)*, publiés sous la direction de M.-O. Goulet-Cazé, Paris 2000, pp. 169-181.

⁴⁹ Cfr., tra gli altri, i trattati midrashici *Genesi Rabbah* (13, 1); *Ruth Rabbah* (7, 2) e *Numeri Rabbah* (13).

⁵⁰ Gli altri versetti citati sono *1 Sam.* 16, 18 per Davide, *Is.* 9, 6 per Ezechia, *Ier.* 17, 8 per Giosia, *Dan.* 1, 4 per Anania, Misaele e Azaria, *Dan.* 5, 12 per Daniele.

che il passo di Isaia non è stato scritto per Zorobabele, come vorrebbero i Giudei, ma per la venuta di Cristo, Dio e uomo, come è indicato all'inizio e alla fine (*Is.* 11, 10) della profezia. Anche nel *Commento a Isaia* (4, 478 sgg.) il vescovo di Cirro critica l'attribuzione del versetto 11, 10 a Zorobabele, deplorando la stupidità dei Giudei che l'applicano, appunto, a costui,⁵¹ e non condivide il parere di quanti, discostandosi dalla verità, riferiscono *Is.* 32, 1 a Ezechia, Giosia o Zorobabele, perché il re qui citato è Cristo: «Ecco che regnerà un re giusto e dei capi governeranno secondo giustizia». Per escludere Zorobabele, l'esegeta adduce il motivo, più volte da lui utilizzato,⁵² che costui non era re (titolo che gli è riconosciuto dalla tradizione midrashica, dai libri dei profeti e da Teodoro di Mopsuestia), ma capo del popolo e generale.

L'esegesi rabbinica individua dunque il Messia Re in Zorobabele, personaggio noto agli esegeti cristiani. Nipote di Ieconia, il sovrano deportato a Babilonia, egli guida gli Ebrei nel ritorno in patria dopo l'esilio, fa risorgere Gerusalemme, ricostruisce il tempio, sconfigge i regni di Gog e Magog. Proprio grazie al diverso ruolo riconosciuto a Zorobabele, come è stato rilevato,⁵³ si può evidenziare quanto differisca la posizione esegetica di Teodoreto dall'interpretazione di Teodoro di Mopsuestia riguardo alla lettura della profezia, che per Teodoro si realizza sempre nell'Antico Testamento, mentre per Teodoreto ha un valore messianico e cristologico. Se il vescovo di Mopsuestia considera Zorobabele termine della predizione e figura di Cristo, il vescovo di Cirro raramente lo vede come figura di Cristo perché il più delle volte preferisce riportare l'annuncio profetico direttamente a Gesù.

I discendenti di Ruth, nella tradizione midrashica, sono tutti collegati agli eventi relativi alla deportazione babilonese e alla fine dell'esilio. Dopo il re Davide, iniziatore della dinastia, sono ricordati Daniele, che ispirato dalla sapienza divina prepara il ritorno in Israele, e i giovani Anania, Misaele e Azaria, che, forti della loro fede, escono indenni dalla fornace ardente: quattro personaggi di discendenza davidica sconosciuti alla genealogia di Matteo (1, 2 sgg.). Gli altri due sovrani, Ezechia e Giosia – presenti in *midrashim* più tardi, inseriti subito dopo Davide –, sono considerati purificatori della religione. Ezechia eliminò dal culto presenze idolatriche, distruggendo, ad esempio, il serpente di bronzo costruito da Mosè, divenuto oggetto di adorazione (2 *Reg.* 18, 4); egli stesso in alcune tradi-

⁵¹ Cfr. Théodoret de Cyr, *Commentaire sur Isaïe*, tome II, texte critique, traduction et notes par J.-N. Guinot, Paris 1982, p. 51 n. 3.

⁵² Cfr. *ibid.*, p. 292 n. 2; Guinot, *La cristallisation*, cit., pp. 539 sg.

⁵³ Cfr. Guinot, *La cristallisation*, cit., pp. 527-547.

zioni rabbiniche è considerato Messia che ritornerà dall'aldilà.⁵⁴ Il pronipote Giosia, anche lui oggetto di aspettative messianiche,⁵⁵ riprese l'epurazione già intrapresa da Ezechia, dopo il ritorno all'idolatria del padre Amos e del nonno Manasse. A lui la profetessa Ulda, quando fu recuperata l'unica copia rimasta del libro della *Torah*, dopo gli eccessi antireligiosi del padre, rivelò che il Tempio sarebbe stato distrutto per i peccati d'Israele (2 Reg. 22 sg.). Queste figure e gli eventi ad esse relativi hanno, dunque, un logico epilogo in Zorobabele, liberatore del popolo e riedificatore del Tempio.

La linea di discendenza che Teodoreto trova nel *Libro di Ruth* si conclude con Davide; Matteo la integra e la conduce sino a Cristo; l'evangelista nomina tra gli antenati anche Ezechia, Giosia e Zorobabele. È possibile che un'esegesi di tipo antiocheno, diversamente da Teodoreto, non vedesse nella storia di Ruth la profezia della nascita di Cristo, ma soltanto il ricordo di alcuni antenati di Davide,⁵⁶ o che, memore della profezia messianica data a Ruth nella tradizione midrashica, identificasse il termine dell'annuncio, realizzato sempre nell'Antico Testamento, in Zorobabele, personaggio ricorrente nelle tradizioni rabbiniche e nell'esegesi cristiana giudaizzante. Le *Quaestiones in Ruth* potrebbero essere, allora, anche la risposta indiretta a tentativi esegetici che avevano scelto come fine della profezia Davide o Zorobabele.⁵⁷ Il vescovo di Cirro conduce una lettura sistematica e organica del testo in chiave cristologica e messianica, nella quale Davide diventa punto intermedio tra Ruth e Cristo, fine ultimo della composizione. Tutti gli antenati ricordati da Matteo tra Davide e Cristo, compreso Zorobabele – e l'evangelista enumera ben ventotto generazioni –, sono assenti nell'esegesi di Teodoreto. Anche la difesa del comportamento di Noemi e Ruth contro chi le biasima per un atto dal quale in definitiva dipendono gli eventi che portano alla nascita di un erede, e quindi a Cristo – difesa nella quale Teodoreto ricorda ripetutamente la volontà di Noemi, Ruth e Booz di dare un discendente alla casa di Abimelech –, è funzionale alla prospettiva messianica. Secondo l'esegeta il *Libro di Ruth*

⁵⁴ Cfr. H. L. Strack-P. Billerbeck, *Kommentar zum Neuen Testament aus Talmud und Midrasch*, I, München 1922, p. 31.

⁵⁵ Cfr. *ibid.*, p. 32.

⁵⁶ Anche nell'interpretazione di Giuseppe Flavio Davide è considerato il fine ultimo della narrazione. Cfr. *supra*, p. 89 n. 38.

⁵⁷ Sulla polemica antiebraica di Teodoreto cfr. J.-N. Guinot, *Les fondements scripturaires de la polémique entre Juifs et chrétiens dans les commentaires de Théodoret de Cyr*, «Annali di Storia dell'esegesi» 14, 1997, pp. 153-178. Secondo lo studioso l'aspetto più interessante di questa polemica è il suo configurarsi come controversia esegetica.

contiene l'annuncio profetico della nascita di Gesù *κατὰ σάρκα*,⁵⁸ che il parto di Ruth rende possibile. A farsi uomo (*ἐνηνθρώπησε*: p. 312, 7) per salvare tutti gli uomini – gli Ebrei e gli altri popoli, i peccatori e i giusti – è l'unigenito Figlio di Dio, salvezza del mondo, che Teodoreto, all'inizio della prima *responsio*, indica con l'espressione *ὁ δεσπότης Χριστός*, sottolineando così l'unicità della persona.⁵⁹

Accusato dopo il Concilio di Efeso del 431 da Dioscoro di Alessandria – come lo era stato Nestorio da Cirillo – di sostenere l'esistenza di «due Figli», ripetutamente Teodoreto condannò l'eresia dichiarando di non esserne seguace.⁶⁰ Coinvolto nel dibattito cristologico che oppose Antiocheni e Alessandrini, nel 449 il vescovo fu deposto dalla sinodo di Efeso, e soltanto grazie all'intervento di papa Leone Magno poté ritornare nella propria sede. Nel 451 partecipò al Concilio di Calcedonia, dove sottoscrisse l'anatema contro Nestorio vedendosi riconosciuta la propria ortodossia. Più volte, nei suoi scritti, l'esegeta afferma l'esistenza di due nature distinte e indissolubili nell'unicità della persona, colpendo indirettamente le tesi ariane, quelle di Nestorio e di Apollinare.

Il vescovo di Cirro, diversamente da Teodoro, non solo dà spazio alla lettura dell'Antico Testamento in chiave cristologica – e le *Quaestiones in Ruth* confermano questa costante della sua esegesi – ma supera anche la distinzione netta tra il Figlio di Dio sconosciuto all'Antico Testamento e il Cristo-uomo che in esso è preannunciato, distinzione presente, invece, negli scritti di Teodoro, e che può indurre a sospettare l'esistenza di due persone nel Cristo, il Dio e l'uomo. Per Teodoreto è il Dio-Verbo che si incarna, è il Figlio unigenito di Dio che assume una vera carne. La realtà dell'*ἐνανθρώπησις* richiede una linea di discendenza. Il *Libro di Ruth*, che narra in parte la storia di questa genealogia, è nello stesso tempo narrazione di eventi e messaggio cifrato, memoria del passato e predizione del futuro. All'esegeta spetta il compito di rintracciare negli eventi, al di là dell'analisi della Scrittura, il senso profondo e vero che l'ispirato autore del testo ha racchiuso in essi.

Marinella Corsano

⁵⁸ L'espressione ricorre frequentemente in Teodoreto, anche se la sua cristologia è del tipo «Verbo-uomo» e non «Verbo-carne»: cfr. Guinot, *L'exégèse*, cit., p. 584 n. 62.

⁵⁹ Sull'uso di questa locuzione cfr. *ibid.*, p. 620.

Un filologo di Bisanzio e il suo committente: la lettera 88 dell'“Anonimo di Londra”

Il documento, il testo, l'esegesi

Da tempo, e da più parti, è stata autorevolmente sottolineata l'importanza dell'epistolario del cosiddetto “Anonimo di Londra”, una suggestiva figura di insegnante-copista-filologo della prima metà del secolo X¹ che in 122 lettere conservate da un unico manoscritto (Lond. BL Add. 36749) di poco posteriore, in quanto collocabile, con buona verosimiglianza, verso la fine del medesimo secolo,² offre un quadro quanto mai vivo e prezioso dell'attività professionale di un dotto bizantino, nonché delle condizioni socio-culturali che le facevano da sfondo, della situazione in cui si trovava ad operare e dei suoi metodi di lavoro, dei rapporti spesso delicati con i committenti e non sempre idilliaci, o addirittura palesemente conflittuali, con i colleghi, dei suoi problemi, anche finanziari, delle sue aspettative, delle sue frustrazioni.³ Il giudizio unanime degli studiosi ha tuttavia

¹ Più precisamente, le opinioni sulla cronologia dell'epistolario variano tra il 920-934 e il 925-944/5. Per lo *status quaestionis* relativamente alla cronologia dell'epistolario e ulteriore bibliografia, rimando a P. Lemerle, *Le premier humanisme byzantin. Notes et remarques sur enseignement et culture à Byzance des origines au X^e siècle*, Paris 1971, p. 247 n. 13; A. Markopoulos, *La critique des textes au X^e siècle. Le témoignage du “Professeur anonyme”*, «Jahrbuch der Österreichischen Byzantinistik» 32/4 (= XVI. Internationaler Byzantinistenkongress, Akten II/4), 1982, p. 31; Id., *L'épistolaire du «Professeur anonyme» de Londres. Contribution prosopographique*, in 'Αφιέρωμα στὸν Νίκο Σβορώνο, II, Rethymno 1986, pp. 139-140; Id., *Anonymi professoris epistulae*, recensuit A. M., Berolini et Novi Eboraci 2000 (CFHB), pp. 3* sg.; A. Steiner, *Untersuchungen zu einem anonymen byzantinischen Briefscorpus des 10. Jahrhunderts*, Frankfurt a. M.-Bern-New York-Paris 1987 (Europäische Hochschulschriften XV/37), pp. 31 sgg.; A. Kazhdan, *Teacher, anonymous*, in *The Oxford Dictionary of Byzantium*, New York-Oxford 1991, p. 2019. Propendo personalmente per un arco di tempo piuttosto ampio (920-945), pur riconoscendo che il problema è ancora aperto. Peraltro si tratta bensì di una questione di per sé tutt'altro che trascurabile, ma non particolarmente rilevante per lo scopo che si prefiggono queste pagine.

² Cfr. in particolare L. Perria, *Un nuovo codice di Efrem: l'Urb. gr. 130*, «Rivista di studi bizantini e neoellenici» 14-16, 1977-79, p. 39. Si veda altresì più sotto la n. 13.

³ Cfr. R. Browning, *The Correspondence of a Tenth-Century Byzantine Scholar*, «Byzantion» 24, 1954, pp. 397-452 (rist. in Id., *Studies in Byzantine History, Literature*

ravvisato nella lingua dell'epistolario – sempre poco incline a favorire il lettore, non di rado, almeno a un primo approccio, francamente poco intelligibile, condizionata dalle convenzioni dello stile epistolare a Bisanzio come dalle particolari tendenze dell'autore oltre che, probabilmente, da rapporti contingenti con i destinatari non sempre limpidi in tutti i dettagli – un ostacolo non indifferente per chi non si accontenti di comprendere e utilizzare in modo superficiale questo documento,⁴ per certi aspetti davvero singolare nel pur ricco e variegato panorama della produzione epistolare bizantina. È un giudizio che dovrà condividere anche chi sia abituato a confrontarsi con la ἀσάφεια di tanta prosa greca del Medioevo, quell'imbarazzante virtù stilistica che solo pochi decenni prima Areta era costretto a difendere dall'irritazione degli stessi contemporanei (colti).⁵

Tali considerazioni valgono in particolare per l'epistola 88 (ff. 211^v-213^v), senza dubbio una delle più notevoli,⁶ in quanto l'Anonimo si sofferma in

and Education, London 1977, nr. IX); Id., *L'insegnante*, in *L'uomo bizantino*, a c. di G. Cavallo, Roma-Bari 1992, pp. 131-164; J. Darrouzès, *Inventaire des épistoliers byzantins du X^e siècle*, «Revue des études byzantines» 18, 1960, pp. 112-114; Lemerle, *op. cit.*, pp. 246-250; Perria, *art. cit.*, pp. 35-39; Markopoulos, *La critique*, cit., pp. 31-37; Id., *Anonymi professoris epistulae*, cit., pp. 1*-22*; Steiner, *op. cit.*, pp. 174 sgg.; G. Cavallo, *I fondamenti culturali della trasmissione dei testi antichi a Bisanzio*, in *Lo spazio letterario della Grecia antica*, II: *La ricezione e l'attualizzazione del testo*, Roma 1995, pp. 285-286; A. Pontani, *La filologia*, *ibid.*, p. 344.

⁴ Cfr. Lemerle, *op. cit.*, pp. 246-247: «... ces textes fort difficiles, dont les conventions du genre épistolaire à Byzance font autant d'énigmes»; Kazhdan, *art. cit.*: «The style of his letters is obscure and enigmatic, typical of a teacher of rhetoric»; etc.

⁵ I, pp. 186 sgg. Westerink.

⁶ «La lettre 88, où il est question de collation de textes, mériterait une étude spéciale» (Darrouzès, *art. cit.*, p. 114); «la lettre n° 88, très intéressante [...] appellerait à elle seule tout un long commentaire» (Lemerle, *op. cit.*, p. 248 n. 17); «very important is epistle 88» (Kazhdan, *art. cit.*); etc. Un primo contributo è già stato offerto dal breve commento di Markopoulos (*La critique*, cit.), ma, senza togliere alcun merito a un lavoro che non poteva contare su alcun precedente e ha dissodato un terreno ancora vergine (poco o nulla poteva giovargli il succinto e a volte alquanto vago riassunto di Browning, *The Correspondence*, cit., pp. 419-420), non è troppo severa l'osservazione di Pontani, *art. cit.*, p. 344 n. 86: «la parafrasi di Markopoulos è ben lungi dal risolvere le aporie dei passi più contorti». Ad essa si rifanno dichiaratamente le pagine dedicate alla nostra epistola dalla Steiner, *op. cit.*, pp. 202-204. Infine più precisi, ma non tali da apportare nuovi contributi sostanziali, sono le brevi osservazioni e il sommario-parafrasi di Markopoulos rispettivamente alle pp. 13*-14* e 63*-64* della sua recentissima edizione di tutto l'epistolario (*Anonymi professoris epistulae*, cit.). In realtà rimangono da chiarire non solo alcuni dettagli, ma lo stesso senso generale del documento, i termini, i tempi e le implicazioni della delicata questione che il nostro autore si trova a dover affrontare con il destinatario.

modo specifico, e con dovizia di particolari, sulla sua attività professionale di copista-filologo,⁷ ma anche una delle più ostiche e scostanti dal punto di vista linguistico.⁸ Ho ritenuto pertanto che una traduzione letterale condotta su un testo rivisto criticamente e un commento che corra piuttosto il rischio di mostrare a tratti anche qualche difetto di sintesi piuttosto che quello di risultare troppo generico o alquanto elusivo (ma è pure il prezzo da pagare per poter seguire in modo adeguato il testo, perché piuttosto elaborata e ripetitiva è spesso anche l'esposizione del nostro autore, specie quando si tratta di sottolineare concetti ai quali tiene in modo particolare) e non disdegni semplici spiegazioni di carattere lessicale, grammaticale e sintattico relativamente ai passi di meno immediata comprensione, e anche rilievi stilistici quando siano utili a intendere più a fondo il pensiero dell'autore, potessero offrire un contributo di qualche rilievo, ancorché ovviamente parziale e in qualche caso ancora provvisorio, a quella storia della tradizione dei testi antichi nel Medioevo greco che sarebbe certamente assai riduttivo circoscrivere all'opera eccezionale di poche ben note figure di primo piano,⁹ e in pari tempo costituire un primo passo nella direzione di un approccio più agevole e meno diffidente con tutto l'epistolario e con la sua lingua. Questo anche nella convinzione più generale che, se le ricostruzioni storiche si basano sui documenti, sforzarsi di intenderne con precisione la lettera sia sempre piuttosto indizio di onestà scientifica che di pedanteria. Con tutta la cautela che è d'obbligo in questi casi e avvertendo debitamente il lettore, ho cercato però talvolta di andare anche al di là di quello che il testo dice in modo esplicito, per ad-

⁷ Si può senz'altro sottoscrivere quanto afferma Markopoulos, *La critique*, cit., p. 33: «Sans surestimer sa valeur au détriment des autres informations connues, il faut avouer qu'il nous fournit le seul exemple, à ma connaissance, de la façon dont un philologue conçoit son métier de réviseur et éditeur des textes au X^e siècle».

⁸ Cfr. Darrouzès, *art. cit.*, p. 112: «Malgré le style abstrait et alambiqué, c'est encore un document fort important sur la vie scolaire et les relations littéraires au X^e siècle»; Perria, *art. cit.*, p. 38: «... in cui (*sc.* nella lettera 88) egli espone, con espressioni purtroppo assai involute e oscure, il metodo seguito nella trascrizione di un codice»; Markopoulos, *La critique*, cit., p. 31: «Parmi ses lettres, celle qui porte le n° 88, aussi intéressante que difficile [...] très marquée par la rhétorique...»; etc.

⁹ Rinvio soprattutto alle osservazioni di G. Cavallo, *La storia dei testi antichi a Bisanzio. Qualche riflessione*, in J. Hamesse (ed.), *Les problèmes posés par l'édition critique des textes anciens et médiévaux*, Louvain-La-Neuve 1992 (Université Catholique de Louvain. Publications de l'Institut d'Études Médiévales, 13), p. 105; Id., *I fondamenti culturali*, cit., pp. 303 sgg. In particolare, gli stessi manoscritti superstiti mostrano come l'epoca del nostro autore sia stata una stagione di notevole attività filologica, ad onta dell'assenza di personalità di spicco, come ha ben sottolineato N. G. Wilson, *Scholars of Byzantium*, Baltimore 1983, pp. 137 sgg.

dentrami in quella sfera nebulosa dei sottintesi che la stessa natura della dizione e dei rapporti che si configurano nell'epistola lascia intuire in più di un caso ampia e feconda di spunti interessanti per lo studioso, ma che ovviamente il lettore moderno è assai meno attrezzato a penetrare rispetto al destinatario. In attesa di un commento approfondito dell'intero epistolario (*res immensi operis*, peraltro, me ne rendo ben conto) e di una traduzione, che di tutti i commenti è spesso uno dei più preziosi quando sia onesta e non miri a eludere le difficoltà, magari in nome di non pur del tutto illegittime esigenze estetiche.¹⁰

Nell'interpretazione a cui sono pervenuto, a dire il vero non senza difficoltà e qualche esitazione, da un lato trovano conferma alcuni punti già evidenziati dagli studiosi che mi hanno preceduto (non ultimo il carattere schiettamente filologico dell'operazione di «trascrizione» alla quale fa più volte riferimento l'Anonimo), dall'altro il quadro della situazione che si delinea nello scritto, nonché, più in generale, dell'attività e dei rapporti professionali dell'autore, mi sembra assumere contorni più precisi e arricchirsi di elementi non proprio marginali.¹¹

Il testo che qui propongo è frutto di un nuovo esame critico fondato su una ricollazione del codice londinese, più che mai necessario per la relativa affidabilità delle edizioni disponibili.¹² Se Browning denuncia un po'

¹⁰ Un buon avviamento alla lettura e all'interpretazione dell'epistolario sono, per il momento, l'*Index graecitatis* di Markopoulos (*Anonymi professoris epistulae*, cit., pp. 107 sgg.), ricchissimo di osservazioni linguistiche di carattere fonetico, morfologico, sintattico e stilistico, e la già citata dissertazione della Steiner. Di quest'ultima, tuttavia, desta qualche perplessità l'idea, espressione di un pregiudizio diffuso di cui ha sofferto più in generale la letteratura bizantina, che le lettere possano essere rese solo con parafrasi e non con vere e proprie traduzioni «da auf Grund der abstrakten und manierierten Ausdrucksweise des anonymen Autors eine wörtliche Übersetzung für das inhaltliche Verständnis eher hinderlich gewesen wäre» (p. 12). Non è un principio da respingere in assoluto, e in qualche circostanza può anche rivelarsi adatto all'uopo, ma nel caso di testi di particolare valore documentario come il nostro (dove, tra l'altro, come cercheremo di dimostrare, la forma è quasi sempre anche sostanza) in tal modo non solo non si agevola affatto la piena comprensione del contenuto, ma si rischia di perdere, e di far perdere, qualcosa di più di qualche sfumatura.

¹¹ Questo lavoro è stato presentato come ricerca in corso, con rinvii bibliografici ancora sommari, al «V Colloquio Internazionale di Paleografia Greca (Cremona, 4-10 ottobre 1998)». Di tale breve presentazione, che ora si legge alle pp. 725-727 degli *Atti (I manoscritti greci tra riflessione e dibattito*, a cura di G. Prato, Firenze 2000), ho ripreso fin qui il testo, con alcune modifiche e integrazioni.

¹² Trascurando edizioni di singole epistole che non interessano in particolare in questa sede, il quadro riassuntivo dello stato editoriale dell'epistolario è il seguente: Browning, *The Correspondence*, cit. (n. 3), ha pubblicato la lista delle 122 lettere, con il nome del destinatario, l'*incipit*, e brevi riassunti in inglese di tutte e il testo di venti di

di fretta e incorre in qualche svista di troppo nella lettura di un manoscritto dalla grafia chiara e piuttosto accurata che non crea alcun problema,¹³ Markopoulos nella prima edizione rimedia alla maggior parte di tali inconvenienti, anche sulla scorta delle osservazioni di Darrouzès, intervenendo però senza motivo in qualche passo a mio avviso pienamente comprensibile, mentre nella seconda ritorna bensì giustamente sulle sue posizioni in alcuni casi, ma peggiora il testo in altri, più numerosi. Era però soprattutto la punteggiatura errata a rendere spesso ancor meno accessibile questo già di per sé non semplice documento, dove una corretta interpunzione, sempre aspetto qualificante della revisione critica di un testo, diventa addirittura indispensabile per scandire gli intricati snodi concettuali e le evoluzioni sintattiche in cui si traducono. L'apparato critico è ridotto all'essenziale. Della mezza dozzina di casi in cui Browning si discosta indebitamente dal testo del manoscritto senza alcun cenno in apparato e che sono già stati segnalati da Markopoulos, ho riportato solo quello che incide più profondamente sul significato del passo e non è del

esse (1; 8; 26; 27; 31; 53; 54; 63; 69; 71; 73; 83; 84; 88; 91; 94; 98; 99; 112; 118). Lo stesso Browning, con B. Laourdas, ha successivamente pubblicato il solo testo, senza traduzione e commento, delle restanti lettere (*Τὸ κείμενον τῶν ἐπιστολῶν τοῦ κώδικος BM 36749*, «Ἐπετηρὶς Ἑταιρείας Βυζαντινῶν Σπουδῶν» 27, 1957, pp. 151-212). Alcune letture errate sono state segnalate da J. Darrouzès, *Corrections aux lettres anonymes de Lond. Addit. 36749*, «Ἐπετηρὶς Ἑταιρείας Βυζαντινῶν Σπουδῶν» 28, 1958, pp. 444-446. Una nuova edizione dell'epistola 88 è stata poi fornita da Markopoulos, *La critique*, cit., pp. 33-35, che ha tenuto conto anche delle osservazioni di Darrouzès. Infine, quando questo lavoro era già pressoché ultimato, è apparsa l'edizione critica di Markopoulos dell'intero epistolario, da tempo annunciata (*Anonymi professoris epistulae*, cit. alla n. 1), con riassunti in tedesco di tutte le epistole corredati di note di carattere prosopografico.

¹³ Perria, *art. cit.*, p. 39 e n. 1, rileva qualche affinità tra questa scrittura, «piuttosto regolare, con numerose lettere di forma maiuscola, inclinata a destra», dal *ductus* che «non appare fluido ma piuttosto posato» nonostante «alcuni aspetti corsivi», e il «tipo Efreim» (per il quale si veda in particolare G. Prato, *Il monaco Efreim e la sua scrittura. A proposito di un nuovo codice sottoscritto (Athen. 1)*, «Scrittura e Civiltà» 6, 1982, pp. 99-105 [rist. in Id., *Studi di paleografia greca*, Spoleto 1994, pp. 13-28], con ulteriore bibliografia). E con il noto copista del secolo X la studiosa (*art. cit.*, p. 36) è propensa ad identificare il monaco Efreim al quale sono indirizzate quattro delle lettere dell'Anonimo (nrr. 12; 62; 64; 72), colme di espressioni di affetto (si tratta di un vecchio allievo che non cessa di suscitare nostalgia nel maestro dopo essersi allontanato dalla scuola per seguire strade diverse), anche sulla base delle osservazioni di Browning, *The Correspondence*, cit., pp. 428 e 434; cfr. altresì C. M. Mazzucchi, *Dagli anni di Basilio parakimomenos (cod. Ambr. B 119 sup.)*, «Aevum» 52, 1978, pp. 269-270. Il codice londinese pare dunque in qualche modo vicino all'Anonimo non solo dal punto di vista cronologico.

tutto sicuro che si tratti di una semplice svista da parte dello studioso. Ho ritenuto invece opportuno registrare due casi, uno dei quali particolarmente rilevante, in cui si discostano tacitamente senza motivo dalla lezione del codice tutte le edizioni (probabili sviste). Non ho redatto un apparato dei *loci similes*: il commento mi è parso una sede migliore per segnalare e discutere riprese e reminiscenze di vario genere.

Τῷ Πατριάρχῃ

Δέον ἦν καὶ τὸ τοῦ ἔργου βαρὺ καὶ τὴν εἰς τέλος σκοποῦντας τούτου προαγωγὴν τὴν ἡμετέραν ὑπερβαίνουσαν δύναμιν, σκυθρωπὴν ἀναλαβέσθαι διάθεσιν καὶ κατοκνήσαι καὶ ἀπειπεῖν (καὶ πῶς γὰρ
 5 μὴ ὠδυνήθημεν καὶ εἰς ὄκνον καὶ ἀπαγόρευσιν ἤλθομεν, οἱ διὰ τὰ συνέχοντα κακὰ καὶ τὴν ἡμετέραν καταδαπανῶντα ψυχὴν, τῆς σῆς | δεσποτικῆς χειρὸς συνεπιλαμβανομένης ὅσαι ὦραι δυνάμενοι πρὸς τὸ μὴ ἐπισχύουσιν σχεῖν καὶ ἐπέχουσιν ἔγνωμεν;)⁸· δέον δὲ καὶ πρὸς τὸ τοῦ καταβαλλομένου κόπου τέλος ὅτι ἄχρηστον ἀπιδόντας καὶ εὐτελές, καὶ ὅτι παρὰ φαῦλον τίθεσθαι μέλλοι καὶ λογίζεσθαι εἰς οὐδὲν χερσὶ τε προσριπτεῖσθαι πολλῶν, βαθεῖ μὲν τῆς ἀθυμίας συγκαλύπτεσθαι γνόφῳ τῷ μόνοις ἐν ἡμῖν τὸ τῆς παιδείας ἀτιμάζεσθαι τίμιον, πρὸς ἀναβολὴν δὲ πλέον ὄραν, τῷ μὴ ἀπορεῖν
 10 ἑτέρῳ τρόπῳ τὴν τοιαύτην σπουδὴν καταπράξασθαι, ἄλλων μὲν σχολὴν εὐρισκομένων ἔχειν, ἄλλως τε καὶ τοῦ πρωτοτύπου μὴ πλέον ἀπαιτουμένων τῇ οἰκείᾳ προστιθέναι γραφῇ κληρουμένων πρὸς τοῦτο, ἡμῶν δὲ πρὸς ἐπίσκεψιν τῆς ἐκείνων ἀφοριζομένων γραφῆς· τοῦτο μὲν ἵνα μὴ παραλογισμοῦ ταττώμεθα μοίρα, κὰν ἄξιοι παροράσεως, τοῦτο δὲ ἵνα εἰς ἔργον ἢ δεσποτικὴ κέλευσις προαχθῇ. ἀδυνατήσεις γὰρ κατ' οὐδὲν συλλογὴν ὧν ἡ χρεία ζητεῖ ποιεῖσθαι |
 20 βιβλίων τοῦ διὰ τῆς ἔξω γραφῆς παρεντίθεσθαι, εἴ τι τῶν ἀμφιβόλων καὶ διορθώσεως ἐπιδεδομένων εὐρίσκεται, κυρουμένης δηλονότι καὶ ταύτης κάκεινης ἐπικρίσει τῶν πρὸς ταῦτα δεινῶν, οὐκ οἶδα εἰ ἀναμφίβολον τὴν παράθεσιν ἔχουσῶν, ἕως ἂν εἰς πολλὰ μέχρι καὶ
 25 νῦν τὰ τῆς ἀμφιβολίας ὄραται, καὶ ἡ ἕτερα πρὸς τὴν ἑτέρου ἐπικρίσιν διαμάχεται. καὶ ταῦτα μὲν ὁ λογισμὸς πρὶν ἢ τῇ βίβλῳ, ἀφ' ἧς ἡ

⁸ ἢ πρὸς ... ἔγνωμεν† («non intelliguntur») Markopoulos, *Anonymi professoris epistulae*, cit. [= Mark.²] 9-10 ὅ, τι bis Markopoulos, *La critique*, cit. [= Mark.¹]

μετεγγραφή γενέσθαι παρεκελεύετο, τοὺς ὀφθαλμοὺς ἐμελέτησεν. ὅτε δὲ αἱ μὲν χεῖρες τὸ βιβλίον ἀνέπτυσαν, ἐπέβαλε δὲ τούτῳ ὁ ὀφθαλμός, ἀναπολεῖν δὲ ταῖς ἕξω παραθέσεσι καὶ ὁ νοῦς ἐναπήρξατο, τὸν τοῦτο διορθωσάμενον (εἶχε δ' οὕτω καὶ ἡ ἀλήθεια) ἐθαύμαζον 30 εἷ τις ἔχοι συνεπισκεπτόμενος πλέον τι διατείνεσθαι συμβαλεῖν. καὶ εἰ ἔστι τις ὁ διατεινόμενος κἂν λανθάνον εὔροι (φύσεως γὰρ ἀνθρωπίνης τοῦτο) τοσαύτης δεῖσθαι ἀκριβοῦς ἐπιδιορθώσεως, ὡς οὐκ ἐξαρκεῖν παρεντιθέναι τοῦτο καὶ τὸ περιττεῦον ἢ ἐλλείπον σημείοις ὀλίγοις ποιεῖν | ἐμφανές, ἀλλὰ δι' ἑτέρας μετεγγραφῆς καὶ 35 ἑτέρας συνεπισκέψεως ἐπικρίνεσθαι... ἵνα τί γένηται; ἵν' ἕτερος μὲν ὁ Χριστὸς γράψῃ, ἀπαλείψοι δὲ τὴν προσθήκην ἄλλος τοῦ ἄρθρου, ὁ δὲ μεταβάλῃ τὸ Θεὸς ἀντ' ἐκείνου; ἢ ἵνα ὁ μὲν τῇ κάτω, ὁ δὲ τῇ μέσῃ, ὁ δὲ τῇ ἄνω στίξοι στιγμῇ; ἀλλ' ἵνα τὸ χωρίον ὁ μὲν κατ' ἄρσιν, ὁ δὲ κατὰ πρόσθεσιν, καὶ ὁ μὲν κατ' ἐρώτησιν, ὁ δὲ μὴ 40 κατ' ἐρώτησιν ἀναγνῶ; ἀπρόσδεκτος ἢ καὶ ἐπισηφελῆς ἔσται διὰ τοῦτο ἢ τῶν λόγων ἐπιπλοκή. καὶ ποῦ ἢ ἐν τίνι καὶ λόγῳ ποίω τὰ τῆς ἐπικρίσεως στήσεται; ἢ πάντως οὐδαμῶς, λόγου λόγῳ παλαιόντος, καὶ τὸ οἰκεῖον συνιστῶντος ἐκάστου, ταῖς ἑτέρων διαφθορῶν ἐπιβολαῖς καὶ συγκαταβατικώτερον οὐ συνερχομένων πρὸς 45 ἑαυτοὺς ὑφεσιν ὥστε μὴ τῇ τοιαύτῃ συνελεύσει τῆς ὑψούσης τέως λαβεῖν ὑπολήψεως; ἐμοὶ δὲ πρῶτον μὲν ἐπεὶ τῶν εἰσαγομένων εἷς, ἱκανὴ τῶν ὑπὲρ ἐμὲ ἢ ἐπικρίσις, δεύτερον δέ, πολλῶν ὄντων ἐν οἷς θεωρεῖται προσθήκη, ἔλλειψις, συλλαβῆς πρὸς τὴν ἐξῆς ἔνωσις ἢ διάστασις, | στιγμῶν διαφωνουμένων ἀνάγνωσις, ἐκεῖνά μοι πάντως 50 αἰρετά, ἃ μῆτε τὸν νοῦν συγγεῖ μῆτε τὸν λόγον μειοῖ μῆτε τὴν δύναμιν παραφθείρει τοῦ δηλουμένου μῆτε τὴν ἐναντίαν τοῦ πατρὸς ἀποφέρεται δόξαν. σὸν οὖν ἔστι, δέσποτα, ἢ τῷ ὑπὸ λογίου διορθωθέντι ἀρκεσθῆναι ἀνδρὸς καὶ ὀλίγων, ἢ καὶ οὐδενός, συναιρομένων δεηθῆναι πρὸς τοῦτο, ἢ ἑτέροις μὲν ἐπιτρέψαι τὴν ἀπὸ τούτου με- 55 τεγγραφῆν, ἡμῖν δὲ τὴν ἐπίσκεψιν τῆς γραφῆς ἐγχειρίσαι. τὸ δ' εἰς ἀνόνητα γράφειν, οὐδ' ὅσον, φασί, τὸ οὐς κνήσασθαι σχολῆν ἔχοντας, παιδευομένους ἐν μέρει δὲ καὶ παιδεύοντας, οὐκ οἶδα εἰ προνοητικῶς ὡς δεσπότη διακεῖσθαι πρὸς ὑπηκόους ὀφείλοντι ἄξιόν σοι κριθήσεται. 60

27 μετεγγραφή Steiner, Mark.² «προσέχειν» τοὺς ὀφθαλμούς Browning, «ἐπιβαλεῖν» Mark.² auctore Kambylis 30 διορθωσάμενον Browning tacite 32 καὶ λανθάνον edd. tacite 34 τούτῳ Mark.² 40 πρόσθεσιν edd. tacite 47-48 †εἷς Browning, οἷς Mark.¹, †ἐπεὶ ... ἐπικρίσις† Mark.² 49 «ἢ» ἔλλειψις Mark.²

Al Patriarca

Non potevo fare a meno, considerando che si trattava di un'opera onerosa e che portarla avanti fino al suo compimento sarebbe stato superiore alle mie forze, di assumere un atteggiamento di ritrosia, di mostrare esitazione e di rifiutare (per quanto, come non ho potuto provare dolore e cadere in preda a uno stato di apprensione e di prostrazione, io che, a causa dei malanni che non mi danno tregua e che mi consumano l'anima, avendone la possibilità in virtù dell'appoggio che mi fornisce in ogni momento la tua mano forte della sua autorità ho preso questa decisione per non averla assillante e sempre insistente?); non potevo fare a meno altresì, tenendo conto che l'attuazione della faticosa impresa che mi veniva riversata addosso sarebbe stata di scarsa utilità e di poco prezzo, che non avrebbe goduto di grande considerazione e anzi non sarebbe stata valutata proprio nulla e sarebbe stata messa nelle mani di molti, di lasciarmi avvolgere profondamente dall'oscurità dello scoramento, perché solo per quanto riguarda me viene disconosciuto il valore della cultura, ma, d'altra parte, non potevo esimermi dal badare più ancora al modo di dilazionare il lavoro, per il fatto che non mi manca la possibilità di far sì che questa impresa sia effettuata in altro modo, quando si trovino altri che dispongano di tempo libero, soprattutto se, venendo loro richiesto di non aggiungere di propria mano nulla di più di quanto vi è sull'antigrafo, vengano destinati a questo compito, e io mi limiti invece a procedere a una revisione di quanto essi hanno scritto, sia per non essere messo dalla parte di chi ragiona in modo assurdo e non essere giudicato addirittura indegno di essere preso in considerazione per il futuro, sia perché le disposizioni della tua autorità possano essere eseguite. Non sarai infatti per nulla in grado di fare la collazione dei libri alla quale la necessità richiede di procedere per operare aggiunte attraverso le annotazioni marginali se si trovano punti incerti e tali da richiedere correzioni, in quanto è evidente che godono di maggior credito ora questa ora quella nel giudizio di coloro che sono esperti di questa materia, correzioni che non so se possano comportare un esame comparativo che approdi a risultati esenti da dubbi, finché in molti punti si possono ancora osservare i segni dell'incertezza, e un giudizio critico contrasta con quello di un altro. Queste considerazioni faceva il mio ragionamento prima di poter esercitare gli occhi con il libro dal quale mi veniva dato l'ordine di eseguire la trascrizione. Quando poi le mie mani aprirono il libro, e l'occhio cadde su di esso, e la mente incominciò ad andare qua e là con le note marginali, ero preso da ammirazione per chi lo aveva emendato (e questa era proprio la verità), e mi chiedevo con stupore se mai qualcuno potesse, riflettendoci

sopra, sforzarsi di proporre qualche ulteriore congettura. E se c'è qualcuno che si sforza di farlo, e trovi che non ci si è resi conto (questo è tipico della natura umana) che il testo necessita di una scrupolosa opera di revisione di tale entità che non basta aggiungere questi emendamenti ed evidenziare con pochi segni diacritici ciò che è superfluo o mancante, ma ha bisogno di essere rivisto criticamente mediante un'altra trascrizione accompagnata da un altro riesame complessivo... perché avvenga che cosa? Perché uno scriva ὁ Χριστός, un altro cancelli l'aggiunta dell'articolo, un altro ancora sostituisca il termine con Θεός? o perché uno interpunga con il punto in basso, un altro con il punto in mezzo, un terzo con il punto in alto? o piuttosto perché uno legga il passo adottando un'espunzione, un altro un'integrazione, o perché uno lo legga considerando la frase interrogativa, un altro no? Inaccettabile o addirittura fuorviante risulterà per questo la connessione degli argomenti. E dove o in qual punto e relativamente a quale frase dovranno stare le note critiche? O forse non dovranno stare da nessuna parte, dato che un argomento è in contrasto con l'altro, e i critici propongono ciascuno la propria congettura con un atteggiamento ostile nei confronti delle interpretazioni degli altri e senza mostrare neanche un po' di accondiscendenza nell'accordarsi fra loro, sì da non dover subire una diminuzione, venendo a un simile accordo, della considerazione che finora li esaltava? Quanto a me, in primo luogo, poiché non sono che un principiante, ritengo sufficiente il giudizio critico di quelli che mi hanno preceduto, in secondo luogo, poiché molti sono i luoghi in cui si teorizza un'aggiunta, un'omissione, l'unione o la divisione di una sillaba rispetto alla seguente, la lettura di segni di interpunzione che sono oggetto di controversia, in generale mi pare che debbano essere adottate quelle soluzioni che non recano turbamento al senso né peggiorano l'andamento del discorso né compromettono l'efficacia di ciò che si vuole esprimere né esprimono l'opinione contraria a quella dell'autore. Tu dunque, o signore, devi o accontentarti di ciò che è stato rivisto criticamente da un dotto, e chiedere per questo il contributo di pochi, o anche di nessuno, oppure conferire ad altri l'incarico di trascrivere questo testo, e a me affidare la revisione di quanto è stato scritto. Però lo scrivere senza utilità alcuna da parte di coloro che, come si dice, non hanno neppure il tempo di grattarsi un orecchio, essendo dediti all'attività di incrementare la propria cultura ma a loro volta anche a quella di istruire gli altri, non so se sarà giudicato giusto da te, che per l'autorità di cui sei investito devi adottare un comportamento che mostri sollecitudine nei confronti dei tuoi sottoposti.

- l. 1 Τῷ Πατριάρχη. Il testo di per sé non ci fornisce alcun indizio preciso per l'identificazione del destinatario. Robert Browning,¹⁴ dopo aver preso in esame tutti i patriarchi ai quali cronologicamente può essere indirizzata questa lettera, procedendo per esclusione ed eliminando figure ritenute potenzialmente assai poco interessate al suo argomento – Eutimio (907-912), perché «an unwordly ascetic», Stefano II di Amasea (925-928) e Trifone (928-931), in quanto entrambi «nonentities», e il secondo «could plausibly be charged with illiteracy», Teofilatto (933-956) perché «though evidently a man of some strength of character, was interested exclusively in horses» – arriva ad avanzare un'unica proposta: Nicola I il Mistico (patriarca dal 901 al 907 e poi ancora dal 912 al 925: naturalmente la lettera dovrebbe essere assegnata all'ultima parte del secondo periodo del suo patriarcato¹⁵). È un'ipotesi suggestiva, generalmente accolta, sia pure talora con qualche cautela, anche se la questione non può dirsi definitivamente chiusa.¹⁶ Quanto alle altre lettere, molto più succinte e assai meno impegnative, che recano la stessa generica intestazione «al Patriarca»,¹⁷ posso solo affermare che non mi sembra di potervi ravvisare alcun elemento che vieti di ritenerle indirizzate alla medesima persona, e per contro, come vedremo, non mancano significative affinità con il contenuto della lettera 88 e altri indizi senz'altro favorevoli a questa ipotesi, non ultimo un tono che implica una certa familiarità e relazioni non occasionali ma consolidate da una lunga consuetudine. Va detto, comunque, che la precisa identificazione del destinatario non aggiunge poi molto al valore di questo scritto, e degli altri minori che gli fanno da contorno, come documenti della storia della filologia e della critica testuale a Bisanzio, che costituisce l'interesse primario della lettura che qui viene proposta.

¹⁴ *The Correspondence*, cit., p. 433.

¹⁵ Cfr. *supra*, p. 97 n. 1.

¹⁶ Cfr. Lemerle, *op. cit.*, p. 248; Markopoulos, *La critique*, cit., pp. 31-32; Id., *Anonymi professoris epistulae*, cit., pp. 3* e 44* n. 28; Steiner, *op. cit.*, pp. 169-170; Kazhdan, *art. cit.* Solo Grumel-Darrouzès propendono per Teofilatto, unicamente sulla base di considerazioni di carattere cronologico, «quelle que soit la réputation méritée ou non du patriarche» (V. Grumel-J. Darrouzès, *Les registes des actes du Patriarcat de Constantinople*, I: *Les actes des patriarches*, fasc. II et III: *Les registes de 715 à 1206*, Paris 1989², nr. 786d-e). Sta di fatto però che, come vedremo, l'Anonimo sembra rivolgersi al patriarca non solo come a un dotto, ma anche come a un competente e a un addetto ai lavori in materia di filologia e critica del testo.

¹⁷ Si tratta delle lettere 31; 53; 54, alle quali si dovrà aggiungere la 47, priva di intestazione ma con ogni probabilità indirizzata al patriarca (cfr. Lemerle, *op. cit.*, p. 249; Steiner, *op. cit.*, p. 169; Markopoulos, *Anonymi professoris epistulae*, cit., p. 49* n. 41), in cui l'Anonimo prega il destinatario, chiamato due volte «signore» (δεσπότης) alle ll. 19 e 62 (è proprio con questo appellativo che si rivolge più volte al patriarca nelle lettere a lui espressamente intestate), di intervenire con tutto il peso della sua autorità per mettere fine a una vicenda incresciosa di gratuite gelosie e di concorrenza sleale che gli arreca un danno non indifferente dal punto di vista professionale e lo angustia da ben tre anni.

2-4 Δέον ἦν ... ἀπειπεῖν. La lettera inizia con una chiara enunciazione dell'argomento ed entra immediatamente nel merito della questione che ne costituisce l'unico oggetto: si tratta del netto rifiuto di un lavoro che è stato commissionato all'autore dal destinatario. Poi, per tutto lo scritto, l'Anonimo si produrrà in una lunga, meticolosa, puntigliosa giustificazione del suo gesto, non senza mostrare qualche imbarazzo e soppesare sempre con cura le parole. Ma già qui si noti l'importante precisazione, in forte evidenza subito nell'*incipit*, che ciò è avvenuto solo perché non v'era altra scelta (δέον ἦν¹⁸), e poi di seguito il rilievo conferito alla netta sproporzione tra l'entità dell'impresa e le forze di chi è chiamato ad attuarla e la sapiente articolazione in una *klímax* ascendente delle varie fasi del progressivo maturare della sofferta rinuncia: le prime serie perplessità di fronte alla proposta (σκυθρωπὴν ἀναλαβέσθαι διόθεσιν), espresse con un aggettivo dal colore 'drammatico' già caro al lessico del teatro¹⁹ e poi entrato in quello biblico²⁰ e diffusissimo in particolare negli scrittori cristiani,²¹ la cui unione con διόθεσις sembra avere un unico precedente, di sicuro prestigio (mi risulta attestata solo in un grande Padre della Chiesa, Gregorio di Nissa²²); quindi i dubbi e le esitazioni (κατοκνήσαι); infine l'inevitabile rifiuto (ἀπειπεῖν). Il quale, pertanto, nasce solo dopo un'attenta considerazione (σκοποῦντας) della questione e a seguito di un lungo e penoso travaglio. Nella lettera 53, parimenti indirizzata «al Patriarca», si configura una situazione simile: il nostro autore ha ricevuto dal suo illustre destinatario la commissione di un lavoro che lo trova tutt'altro che entusiasta, e ne dà esecuzione solo perché non possa nascere neppure il sospetto che un ordine tanto autorevole non venga tenuto nel debito conto. Qui, è vero, l'esito non è propriamente lo stesso, perché in questo caso

¹⁸ Si osservi, per inciso, la perifrasi del verbo εἶμι + participio, attestata già in epoca classica ma diffusa soprattutto nel greco posteriore, a partire dai *Settanta* e dal *Nuovo Testamento* (si veda in particolare G. Björck, *Ἡν διδάσκων. Die periphrastischen Konstruktionen im Griechischen*, Uppsala-Leipzig 1940); una normale concessione all'uso della lingua tarda, dunque, anche se non priva di una certa valenza espressiva, risultando la forma perifrastica più forte ed efficace del semplice ἔδει. Non è un caso isolato nel nostro epistolario (cfr. Markopoulos, *Anonymi professoris epistulae*, cit., p. 110), ma qui sembra avere un rilievo particolare anche per la sua stessa posizione proprio nell'attacco della lettera.

¹⁹ Cfr. p. es. Aeschl. *Ch.* 738; Eur. *Alc.* 774. 797; *Hipp.* 1152; *Med.* 271; *Or.* 1319; Aristoph. *Lys.* 707; Men. *Epitr.* 260; *Sic.* 124; etc.

²⁰ Cfr. *Ge.* 40, 7; *Ne.* 2, 1; *Mt.* 6, 16; *Lc.* 24, 17.

²¹ Cfr. p. es. Clem. *Paed.* 2, 5, 47; Eus. *Comm. in Ps.*, PG 23, c. 368, 12; Ath. *V. Anton.*, PG 26, c. 940, 24; Bas. *De ieiunio hom.* I, PG 31, c. 164, 18; Chrys. *Hom. X in I Cor.*, PG 61, c. 426, 40; Thdt. *Interpr. in Ps.*, PG 80, c. 1176, 24; etc.

²² *Beat.* 3, PG 44, c. 1224, 14; *Anim. et res*, PG 46, c. 56, 32-33. Come dato dal valore meramente statistico, per evidenti ragioni cronologiche, segnalano anche Eust. *Comm. ad Hom. Il.*, IV, p. 277, 2-3 van der Valk: διαθέσεως σκυθρωπαζούσης. Per i rilievi lessicali mi sono avvalso, oltre che dell'ausilio dei tradizionali strumenti cartacei, anche di quello del *TLG* di Irvine (CD "E").

l'Anonimo finisce per accettare, seppure a malincuore, come vedremo, l'opera propostagli (la quale, peraltro, pare anche un po' diversa da quella di cui si discute nella nostra missiva²³), ma analoga è l'esplicita e franca dichiarazione che essa non gli è troppo congeniale né gradita. E poi anche nella lettera 88 l'autore, dopo il rifiuto, cercherà immediatamente di trovare la via per accontentare in qualche modo il patriarca e non essere messo da parte in futuro per altre eventuali 'commesse'.

- 4-8 καὶ πῶς ... ἔγνωμεν; In primo luogo è evidente che siamo in presenza di una frase interrogativa, e se il codice pone alla fine un semplice punto in basso, inspiegabilmente conservato prima da Browning e poi da Markopoulos in entrambe le sue edizioni con la conseguenza di frastornare non poco il lettore, ciò dipende semplicemente dal ben noto uso dei manoscritti di non porre il segno dell'interrogazione quando la frase è già introdotta da un pronome o avverbio interrogativo che la segnalano.²⁴ Il periodo, estremamente lambiccato e contorto, ma nella sostanza ben comprensibile, incomincia a tradire la preoccupazione dell'Anonimo di evitare lo sgradito compito che gli viene assegnato senza peraltro urtare la suscettibilità del potente che glielo propone, tanto più che, sembra di poter intendere tra le righe, egli è per lui una preziosa fonte di lavoro. Intanto l'autore sottolinea vieppiù il suo forte disagio ribadendo ancora una volta, se mai ce ne fosse bisogno, che la sua decisione è stata accompagnata da una grande sofferenza (ὠδυνήθημεν) e aggiungendo che l'hanno anche condizionata non meglio precisate angustie che lo tormentano senza posa consumando la sua anima,²⁵ e poi trova subito il modo di unire al rifiuto l'elogio della magnanimità del committente, associandoli in un'ingegnosa connessione di causa e di effetto che sfiora il paradosso ma è dotata di un alto grado di funzionalità rispetto alle esigenze di chi scrive: è proprio grazie all'appoggio sicuro e costante del patriarca, che non gli verrà per questo certo meno e sul quale avrà comunque sempre la possibilità di contare, che per una volta, nel caso di un'impresa particolarmente ostica e gravosa, egli potrà permettersi di opporgli un rifiuto (dal punto di vista sintattico c'è uno stretto rapporto di subordinazione tra il genitivo assoluto δεσποτικῆς χειρὸς συνεπιλαμβανομένης e δυνάμενοι, che a sua volta dipende da ἔγνωμεν); con il risultato che non solo non verrà a trovarsi alle prese con un compito arduo e ingrato, ma riuscirà anche a mitigare un po' per il futuro le onerose e assillanti richieste del suo illustre committente (non prive di qualche sgradevole precedente?), ben sottolineate anche dalla frase pesantemente allitterante ἐπισχύουσιν σχεῖν καὶ ἐπέχουσιν alla l. 8, la cui efficacia espressiva si giova altresì del chiaro riechegggiamento di un passo biblico: ὁ ἐπισχύων τῇ χειρὶ αὐτοῦ τηρήσει ἐντολάς.²⁶ In

²³ Cfr. più avanti le osservazioni alle ll. 35-36.

²⁴ Un caso analogo si ha alla l. 43 dopo στήσεται.

²⁵ Cfr. in particolare le epistole 19; 105; 111; 112.

²⁶ Si. 29, 1, ripreso alla lettera nei *Sacra parallela*, tradizionalmente attribuiti a Giovanni Damasceno (PG 95, c. 1460, 11-12). Il fatto che nel passo della nostra lettera ἐπισχύω abbia chiaramente un valore negativo («assillare»), anziché quello positivo del

tal modo il patriarca viene abilmente blandito e adulato nel momento stesso in cui l'ossequio dovuto alla sua autorità sembra venir meno per il fermo rifiuto di esaudire i suoi imperiosi desideri, ed è in qualche modo vincolato a mostrarsi, nonostante tutto, benevolo e comprensivo dalla stessa affermazione che il rifiuto viene opposto proprio grazie all'incrollabile fiducia che il suo favore sia e possa continuare a rimanere in avvenire comunque sempre ben saldo. D'altra parte da più di un'espressione sembra configurarsi un seppur dignitoso e a volte anche un po' risentito atteggiamento di sudditanza dell'Anonimo nei confronti del potente destinatario. Nella lettera 31, uno scarno biglietto, il suo ossequio verso il patriarca si manifesta in modo più concreto attraverso l'invio di un non meglio precisato dono, presentato come l'umile omaggio di un servitore al suo padrone, da misurare non con il metro del modesto valore dell'oggetto in sé, ma con quello del grande affetto che lo accompagna.

- 8 Dopo δέον δέ si dovrà sottintendere ἦν, che non è difficile ricavare dal pur non molto prossimo δέον ἦν alla l. 2. Qui, come e più che altrove, l'Anonimo tende a enucleare le sue osservazioni in strutture sintattiche piuttosto elaborate e di ampio respiro. D'altra parte i due verbi sono in realtà anche molto meno lontani di quanto possa sembrare a prima vista, tenuto conto che καὶ πῶς ... ἔγνωμεν può essere considerato null'altro che un lungo inciso. Le frasi parentetiche, anche di una certa ampiezza, sono piuttosto frequenti nel nostro epistolario, sì da apparire un aspetto non marginale del modo di esprimersi dell'autore.²⁷ Hanno essenzialmente la funzione di consentire al suo pensiero di articolarsi in tutta la sua complessità e in tutta la gamma delle sue sfumature (precisazioni, rettifiche più o meno 'serie', riserve, allusioni, etc.) senza appesantire ulteriormente una sintassi già sottoposta a notevole sforzo. Ne incontreremo altre nel corso di questa stessa lettera, anch'esse del tutto funzionali all'accorta strategia messa in atto dall'Anonimo.
- 9 τοῦ καταβαλλομένου κόπου. Non dovrà essere trascurato il valore del preverbo in un simile contesto, dove quelli che possono apparire dettagli sono spesso densi di implicazioni nelle volute di un linguaggio che si avvale di tutte le sottigliezze della retorica e della diplomazia. L'impresa (davvero molto faticosa: κόπος è termine 'forte', attestato bensì ampiamente anche

passo biblico («sostenere») non depone affatto a sfavore dell'ipotesi che l'Anonimo l'abbia e voglia renderlo presente. È anzi probabile che ci giochi un po' sopra, in modo conforme al tenore di tutto il contesto: la mano del patriarca non sostiene l'Anonimo come chi, nel luogo biblico, aiuta il prossimo attenendosi ai comandamenti di Dio, ma lo assilla, o meglio, mentre lo sostiene, come ha appena ossequiosamente affermato (συνεπιλαμβανομένης), tende a trasformare il suo pur prezioso e costante appoggio in un insostenibile assillo. D'altra parte anche per ἐπισχύω con il valore di «assillare» l'Anonimo poteva contare su un precedente biblico, questa volta del *Nuovo Testamento* (Lc. 23, 5: οἱ δὲ ἐπίσχυον λέγοντες ὅτι ἀνασείει τὸν λαόν).

²⁷ Cfr. p. es. le epistole 19, 13-15; 30, 103-104; 34, 11-12; 37, 14-16; 46, 12-13; 47, 7-9; 61, 8-10; 82, 30-32; 110, 13-19; 118, 4-5 Markopoulos.

altrove, ma senz'altro privilegiato dal lessico biblico²⁸) viene imperiosamente fatta cadere dall'alto al basso (κατα-) dalla δεσποτική κέλευσις (l. 19) del potente ed esigente destinatario sulle spalle del povero copista-filologo, che non può venire incontro alle sue pretese. Καταβάλλω significa più spesso «buttare giù» nel senso di «abbattere», «distruggere», ma il valore che qui gli si attribuisce è ben attestato, da Omero²⁹ alla Bibbia.³⁰ Anche in questo caso il grave onere che comporta il compito assegnato al nostro autore è scandito, oltre che dalle scelte lessicali, dall'allitterazione (κ- / κ-), sia pure meno marcata della precedente.

- 9-10 ὅτι ἄχρηστον ... καὶ εὐτελές. L'impresa richiesta dal patriarca non solo si sarebbe rivelata onerosissima e di scarsa utilità, ma non sarebbe stata neppure materialmente ricompensata in modo adeguato. Non mi par dubbio che qui εὐτελές significhi «di poco prezzo» piuttosto che più genericamente «di scarso pregio» e alluda in modo specifico al fatto che l'opera non sarebbe stata remunerata nella giusta misura:³¹ alla scarsa considerazione di cui avrebbe goduto dal punto di vista scientifico si riferisce la proposizione seguente ὅτι παρὰ φαῦλον τίθεσθαι μέλλοι. La sensibilità dell'autore – che, non dimentichiamolo, è un professionista – per i risvolti economici della propria attività è del tutto palese in più punti dell'epistolario, e in particolare in un'altra delle lettere indirizzate genericamente «al Patriarca», la 54, dove l'Anonimo si lamenta di non ricevere ormai da due anni la εὐλογία annuale che era stata pattuita (dunque sembra legarlo al patriarca non solo un rapporto di lavoro occasionale: anche la commissione di cui si tratta nella nostra epistola farà parte di una sorta di 'contratto' stabile?), esprimendosi con immagini garbatamente ironiche e alquanto pittoresche: egli non trova in natura il nutrimento fresco di rugiada come i passerotti, non si pasce di midollo di cerbiatti (con il quale fu allevato Achille dal centauro Chirone), non gli basta restare con la bocca spalancata come i cuculi aspettando che il cibo le cada dentro da solo, e via dicendo. Da segnalare è pure la lettera 1, nella quale l'Anonimo fa appello al metropolita di Eraclea, in quanto ad un tempo vescovo pienamente consapevole del proprio ruolo e uomo di cultura che la cultura sa ben apprezzare (ll. 7-9 Markopoulos: τίνοι δὲ προθέμενοι ... εἰπεῖν; ἀρχιερεῖ καὶ τὰ ἀρχιερέως αἰρουμένῳ ποιεῖν καὶ παιδείαν ἡσκημένῳ μὲν, εἰδοῖτι δὲ καὶ τιμᾶν), perché gli venga sollecitamente corrisposta una somma dovutagli già da tempo per una prestazione non precisata, a meno che della dilazione la Chiesa non abbia stretta necessità. E si tratta di un compenso non proprio allettante, a quanto pare, un pezzo di pane (τὸ ἐμοὶ διδόμενον ἀρτίδιον, ll. 2-3): nell'icastico diminutivo incontriamo anco-

²⁸ Cfr. p. es. *Ge.* 31, 42; *Ps.* 24, 18; *Si.* 22, 13; etc. (complessivamente una quarantina di occorrenze).

²⁹ Cfr. *Il.* 5, 343; 8, 249; 9, 206.

³⁰ Cfr. *Ps.* 105, 27; *Ez.* 31, 12; etc.

³¹ Se poi in precedenti contatti il patriarca avesse già accennato all'eventuale compenso oppure l'autore immaginò che questo non sarebbe stato particolarmente generoso solo sulla base delle sue induzioni e della sua esperienza passata è difficile dire.

ra la sua solita ironia, non disgiunta dalla propensione ad autocommiserarsi.

10-13 καὶ ὅτι ... τίμιον. Già in questo passo sembra trapelare la preoccupazione, che poi sarà manifestata più avanti in modo del tutto esplicito e con dovizia di motivazioni scientifiche, che un lavoro faticoso e poco proficuo, magari anche perché non adeguatamente ricompensato, non solo non riceva tutto l'apprezzamento che merita, ma poi finisca anche per sortire un altro risultato poco gradevole: quello di esporsi alle critiche passando per le mani di altri studiosi, o addirittura venendo deliberatamente messo nelle loro mani da chi non si fida molto dell'opera eseguita e vuole che su di essa venga esercitato un controllo: il testo non lo dice chiaramente, ma sembra suggerirlo in modo implicito, anche perché nella frase successiva «solo per quanto riguarda me viene disconosciuto il valore della cultura» (un'altra allitterazione nella figura etimologica ἀτιμάζεσθαι τίμιον, in un punto in cui la partecipazione emotiva dello scontoso filologo è particolarmente intensa) è senz'altro lecito leggere un accenno polemico dell'Anonimo al fatto che la considerazione di cui gode, forse in primo luogo presso lo stesso committente, non è pari a quella su cui possono contare altri dotti come lui. Anche nella già citata lettera 54 «al Patriarca» le lamentele per il trattamento subito sono accompagnate dall'amara constatazione che altri godono presso il δεσπότης di maggiori riguardi. Non possiamo sapere se e in che misura ciò sia frutto della permalosità del nostro autore; certo è che, al di là di quelle che possono essere le motivazioni soggettive o contingenti del suo atteggiamento, la sua opera sembra svolgersi in un clima di sospetti, di diffidenze e di aspre rivalità: ne avremo puntuali conferme più oltre.³² E altrettanto chiaro appare che, se l'Anonimo non ha esagerato nell'esaltare le fortune degli altri per poter commiserare meglio la propria, molti intellettuali non dovevano avere di che lamentarsi troppo.

Per quanto concerne il testo di tutto il complesso periodo, credo che non sia necessario operare alcun ritocco. Giustamente Markopoulos nella recentissima edizione dell'epistolario abbandona la sua precedente doppia correzione di ὅτι in ὄ, τι alle ll. 9-10, che peggiorava la sintassi fino a renderla incomprendibile. Il passo corre benissimo proprio con due congiunzioni dichiarati-

³² Il disagio dell'Anonimo è anche qui ulteriormente sottolineato da un linguaggio icastico, che se non riprende precise espressioni o *iuncturae* bibliche, o anche solo un lessico di uso peculiare nei testi sacri, è comunque tutto intessuto di termini che ad essi rimandano in qualche modo l'orecchio (questo, per lo meno, è l'effetto che hanno avuto su chi scrive fin dalla prima lettura), essendo molto frequenti nell'*Antico Testamento* e vantando significative presenze anche nel *Nuovo Testamento*, da βαθύς (più di venti occorrenze nel complesso) a συγκαλύπτω (più di venti occorrenze) a γνόφος (una trentina di casi) a ἀτιμάζω (quasi cinquanta casi) a τίμιος (quasi sessanta casi). Rinvia indirettamente alla *Bibbia* anche la *iunctura* συγκαλύπτεσθαι γνόφω, di uso assai più circoscritto: è impiegata da Eusebio di Cesarea e poi ripresa da Teodoro in commenti ai *Salmi* (Eus. *Comm. in Ps.*, PG 23, c. 1228, 5; Thdt. *Interpr. in Ps.*, PG 80, c. 1652, 47). In tal modo la voce della costernazione e dell'*indignatio* acquista indubbiamente prestigio e una sorta di superiore legittimità.

ve. Entrambe dipendono dal participio ἀπιδόντας (il suo soggetto è chiaramente ἡμᾶς, da ricavare dal contesto come in precedenza alla l. 2 dopo σκοποῦντας), che regge pure πρὸς τὸ τοῦ καταβαλλομένου κόπου τέλος in posizione prolettica, come è del tutto normale nella prosa greca di ogni epoca; alla lettera: «tenendo conto dell'attuazione della faticosa impresa..., che sarebbe stata di scarsa utilità e di poco prezzo, e che...», da cui poi: «tenendo conto che l'attuazione della faticosa impresa... sarebbe stata di scarsa utilità e di poco prezzo (con εἴη, ο εἶναι μέλλοι, sottinteso, ma questo non rappresenta certo un problema), e che...».³³

- 13-19 πρὸς ἀναβολὴν δὲ πλεόν ὄρᾶν ... προαχθῆ. Incomincia a delinearsi meglio il compito che il patriarca ha affidato al nostro autore e che egli ritiene di non potersi assumere: si tratta evidentemente della trascrizione di un testo; una trascrizione che però comporta altresì una personale e originale revisione critica, come potremo constatare ancora meglio in seguito. Dopo aver espresso il proprio rifiuto, l'Anonimo manifesta tuttavia chiaramente la preoccupazione che le esigenze del committente possano essere, nonostante tutto, in qualche modo soddisfatte, e che il suo diniego non gli procuri la fama di soggetto scontroso e poco disponibile, compromettendo così in futuro un'attività professionale che rappresenta per lui una fonte primaria di sostentamento. Anzi, dovrà darsi pensiero di non scontentare il committente addirittura più ancora (l. 13 πλεόν ὄρᾶν, ancora dipendente da δέον [ἦν] alla l. 8) che di non accollarsi un lavoro rischioso e ingrato. Dunque ecco l'offerta che dovrà rendere meno perentorio e sgradevole il rifiuto: se proprio il patriarca desidera un nuovo testo, si accontenti di un semplice lavoro di copiatura affidato ad altri – magari più favoriti dalla maggior disponibilità di tempo libero –, che l'Anonimo potrà personalmente sottoporre a una non meglio precisata revisione, certo assai meno impegnativa di una vera e propria nuova edizione critica. Si noti come l'espressione con la quale l'Anonimo alla l. 19 manifesta il proposito di venire ugualmente incontro alle esigenze del patriarca (ἴν' εἰς ἔργον ἢ δεσποτική κέλευσις προαχθῆ) sia analoga a quella impiegata per la situazione in parte simile che si configura, come abbiamo già accennato,³⁴ nell'epistola 53, 12: ἵνα δὲ μὴ δεσποτικὴν ὑποπευθῶ παρατρέχειν ἐντολήν. In entrambi i casi è ben sottolineata, con uno schema quasi formulare, la pressante autorevolezza della richiesta, della quale in qualche misura non ci si potrà certo esimere dal tenere conto.

Nei dettagli dell'interpretazione di un altro luogo chiaro nella sostanza e sintatticamente corretto ma dall'accesso non proprio immediato e agevole, è da notare, alle ll. 15-16 (εὐρισκομένων ... ἀπαιτουμένων ... κληρουμένων),

³³ Il testo appare, oltre tutto, perfettamente consono con le peculiarità stilistiche dell'autore. Si confronti, per esempio, questo passo con un luogo di un'altra lettera dell'Anonimo (la 73, ll. 8 ss. Markopoulos): ἀναπολοῦσα (*scil.* ἡ ψυχὴ) γὰρ ἦθος τὸ σὸν ὅτι εὐθέες, ὅτι χρηστόν, ὅτι συμπαθές, καὶ τὸν τρόπον ὅτι χαρίεις, ὅτι ἀπερίεργος, ὅτι εὐσπλαγχνος, καὶ τὴν ὁμιλίαν ὅτι ἀληθής, ὅτι χάριτος πλήρης, ὅτι τὸ ἐπαγωγὸν ἔχουσα...

³⁴ Cfr. *supra*, pp. 107-108 e n. 23.

ancora un pesante accumulo di participi che dipendono l'uno dall'altro.³⁵ Alla l. 18 il testo dice alla lettera, dando animazione al concetto astratto,³⁶ qualcosa come «per non essere messo dalla parte di un ragionamento assurdo», anziché «... di chi ragiona in modo assurdo». Ci aspetteremmo piuttosto ἐν μοίρᾳ che il dativo semplice,³⁷ ma non c'è motivo di sospettare del testo perché non si tratta di un caso isolato nell'epistolario,³⁸ e poi l'Anonimo potrebbe avere tratto spunto da un luogo di Tucidide – uno degli autori più noti e ammirati a Bisanzio ad onta delle riconosciute e talora irritanti (penso naturalmente soprattutto a Giovanni Tzetzes) difficoltà rappresentate dalla sua lingua –: τὸ δ' ἐμπλήκτως ὄξυ ἀνδρὸς μοίρα προσετέθη (3, 82, 4), adattando il dativo μοίρα, qui retto senza difficoltà da προστίθημι, ad altre costruzioni alquanto solecistiche, e per ciò stesso 'tucididee' nella stessa *communis opinio* dei Bizantini. Infine, dopo παροράσεως è evidentemente sottinteso ancora ταπτώμεθα, con il significato, affine a quello con il quale il verbo è impiegato immediatamente prima e da esso ricavabile senza difficoltà, di «ritenere», «giudicare».³⁹

19-26 ἀδυνατήσεις ... διαμάχεται. Si tratta di un «tu» generico: incominciando a esporre i motivi del suo rifiuto dopo aver cercato di addolcirlo con ogni mezzo senza per questo farlo apparire solo strategico e facilmente revocabile, l'Anonimo vuol dire che risulterà impossibile per chiunque realizzare un'impresa come quella che gli viene richiesta. E articola tale operazione nei suoi due naturali momenti strettamente correlati: 1) ricollazione di tutti i testimoni e di tutto il lavoro critico svolto in precedenza come premessa indispensabile di 2) eventuali successivi interventi sul testo (alla l. 21 τοῦ παρεντίθεσθαι è un infinito sostantivato al genitivo con valore finale che dipende chiaramente da ἀδυνατήσεις⁴⁰). La seconda persona sembra tuttavia coinvolgere in qualche modo direttamente anche il destinatario e inserirlo a pieno titolo nella cerchia ristretta degli addetti ai lavori.

Quanto all'espressione τὰ τῆς ἀμφιβολίας alla l. 25, può equivalere nella stanza al semplice nominativo plurale del sostantivo, αἱ ἀμφιβολίαι, come in

³⁵ «Besonders lieben die Prosaiker durch eine solche Zusammenstellung von Partizipien eine Mannigfaltigkeit einzelner Momente mit energischer Kürze zusammenzufassen» (R. Kühner-B. Gerth, *Ausführliche Grammatik der griechischen Sprache*, II 2, Hannover und Leipzig 1904³ [rist. Hannover 1966], p. 104).

³⁶ La personificazione di termini astratti è piuttosto comune nell'epistolario: numerosi esempi nell'*Index graecitatis* di Markopoulos, *Anonymi professoris epistulae*, cit., p. 116.

³⁷ Cfr. per esempio Syn. ep. 42, p. 75, 3 Garzya: παρ' ἡμῖν ἐν Ἀνδρονίκου μοίρα τετάξεται.

³⁸ Un'espressione analoga si trova nella lettera 79, 8 Markopoulos: παραλογισμοῦ μοίρα καθιστῶν ἑαυτόν.

³⁹ Per il quale si può confrontare p. es. Plat. Leg. 5, 728a: ... ἅπερ ἂν νομοθέτης αἰσχρὰ εἶναι καὶ κακὰ διαριθμοῦμενος τάττη.

⁴⁰ Chiudendo tra parentesi ἀδυνατήσεις ... βιβλίων con Markopoulos la scansione sintattica e logica del complesso periodo mi sembra risultare gravemente turbata.

altri casi simili dell'epistolario,⁴¹ ma può anche indicare, più in concreto, le note critiche con i relativi segni di richiamo nei margini dei manoscritti. Del resto τὰ τῆς ἀμφιβολίας si riferisce a qualcosa che si vede (ὄρᾶται). Analoghe considerazioni valgono per τὰ τῆς ἐπικρίσεως più avanti, alle ll. 42-43.⁴²

26-27 καὶ ταῦτα ... ἐμελέτησεν. Non vedo alcuna necessità di integrare con un infinito come προσέχειν (Browning) o ἐπιβαλεῖν (Kambylis, Markopoulos) prima di τοὺς ὀφθαλμούς.⁴³ Posto che non è difficile, e viene anzi spontaneo, considerare ταῦτα e λογισμός rispettivamente l'oggetto e il soggetto di un verbo sottinteso che significhi «pensare», «considerare» etc.,⁴⁴ l'accusativo τ. ὁ. è retto dall'attiguo ἐμελέτησεν, e la frase «queste considerazioni faceva il mio ragionamento prima di poter esercitare gli occhi (la vista) con il libro dal quale mi veniva dato l'ordine di eseguire la trascrizione» è un modo, al solito alquanto barocco e contorto, di dire che queste erano le riflessioni che l'Anonimo poteva fare secondo logica, fondandosi sui propri criteri scientifici generali e sui dati della sua esperienza e delle conoscenze di cui era già in possesso – probabilmente per avere avuto modo in passato di accostarsi all'opera in questione e ai suoi problemi mediante la consultazione di altri codici – prima ancora di poter prendere direttamente visione del materiale inviatogli dal patriarca, sul quale avrebbe dovuto lavorare. Il ragionamento che è già maturato in precedenza nella mente del dotto filologo esercita gli occhi nel senso che attiva la vista e guida e ispira la lettura con le ulteriori più circostanziate valutazioni critiche che ne scaturiscono, e a sua volta ne riceve conferme:⁴⁵ non è certo un'immagine troppo ardita e complicata per uno scrittore bizantino dal livello culturale piuttosto elevato, che per giunta si rivolge a un destinatario tutt'altro che indotto – se veramente dev'essere identificato in Nicola il Mistico – o comunque senz'altro 'impegnativo', e in un testo che fa parte di una raccolta di lettere destinate bensì soprattutto ad

⁴¹ Cfr. Markopoulos, *Anonymi professoris epistulae*, cit., p. 109.

⁴² Per il valore di espressioni di questo tipo cfr., tra l'altro, J.-A. de Foucault, *Recherches sur la langue et le style de Polybe*, Paris 1972, p. 81; F. Blass-A. Debrunner, *Grammatica del greco del Nuovo Testamento* [1976], nuova ed. di F. Rehkopf, ed. it. a cura di G. Pisi, Brescia 1982, p. 343 n. 5.

⁴³ Interventi che, tra l'altro, potremmo valutare meglio disponendo di qualche delucidazione sul modo in cui dovrebbe essere inteso alla lettera il testo che ne risulta.

⁴⁴ Un caso simile nell'epistola 51, 87 sgg. Markopoulos: ταῦθ' ὁ τῷ θυσιαστηρίῳ παρεστηκώς, ταῦθ' ὁ μνησικάκων ὁδοῦς ὑπαναγινώσκων εἰς θάνατον, ταῦθ' ὁ τοῖς ὀφειλέταις ἀφίεναί νομοθετῶν, ταῦθ' ὁ πρὶν δύναι τὸν ἥλιον καταλύειν τὴν ἔχθραν ἐγκελευόμενος, ταῦθ' ὁ τὸν οὐράνιον πατέρα ταλαντεύειν ἐπίσης τὸν τῆς δικαιοσύνης ἐμβοῶν ὁσημέραι ζυγόν.

⁴⁵ Λογισμός è più volte usato in senso generico nell'epistolario (cfr. p. es. *epp.* 13, 2; 82, 2; 84, 12 Markopoulos), ma l'accezione più specifica di «riflessione critica» in ambito schiettamente filologico è tutt'altro che estranea alla sfera semantica del termine. Basti pensare alla perdita Βίβλος τῶν λογισμῶν di Giovanni Tzetzes e all'uso che ne fa sovente lo stesso erudito (cfr. p. es. *Hist.* 6, 402).

assolvere a scopi pratici, ma, senza tradirne le esigenze primarie, certamente non prive anche di qualche ambizione letteraria.⁴⁶ Il passo ha tutta l'aria di una variazione alquanto sofisticata sul frequente uso biblico di μελετάω + accusativo in espressioni come μελετᾶν σοφίαν,⁴⁷ ἀλήθειαν,⁴⁸ δικαιοσύνην,⁴⁹ ἄδικα,⁵⁰ ἀδικίαν,⁵¹ λόγους ἀδίκους,⁵² κενά,⁵³ ψεύδη,⁵⁴ δολιότητα,⁵⁵ φόβον,⁵⁶ etc.

Da quanto afferma l'autore, si può dunque evincere che l'opera in questione fosse piuttosto nota, o per lo meno ben conosciuta dagli specialisti e da lui in particolare, soprattutto per l'incertezza della tradizione e le difficoltà e i delicati problemi testuali e ecdotici che presentava. Si noti altresì che i contatti fra il patriarca e il nostro filologo relativamente alla commessa di cui si discute sembrano essere avvenuti in due tempi: in un primo momento, par di capire, l'illustre committente gli ha proposto il lavoro, e con ogni probabilità anche il relativo compenso, senza inviargli antigrafì, suscitando in lui già preliminarmente parecchie perplessità; in seguito, non sappiamo se ignorandone o vincendone dalla sua posizione di forza le prime resistenze, gli ha inviato in visione una copia da lui ritenuta particolarmente idonea a servire da base per la nuova edizione.⁵⁷

C'è, infine, ancora un punto che merita di essere sottolineato: se è vero che,

⁴⁶ Cfr. Markopoulos, *Anonymi professoris epistulae*, cit., pp. 19* sgg.; Steiner, *op. cit.*, pp. 21 sgg. Una versione non meno ricercata della personificazione dell'astratto λογισμός si legge nella lettera 13: Θεοδώρω βασιλικῶ πρωτοσπαθαρίῳ. Ὁ λογισμὸς μὲν ἐπεὶ μηδαμῶ εὗρισκε μέχρι τῶν χρηστῶν ἴστασθαι, ἅμα τῇ ἀναπλάσει τούτων εἰς τὰ μὴ χρηστὰ μεταπίπτων οὐκ εἶχε φαντάζεσθαι (καλὸν γὰρ ἢ ἀλήθεια) τὴν ἐκ τῶν λόγων ἀπόφασιν, οἷαις ἀφορμαῖς μὴ ἀνατυπούσθαι τὰ τῆς ἀποτεύξεως ἀπορῶν, ὡς εἰκόσ. ἴστατο μὲν γὰρ ἐκεῖ, τρόπους σου θαυμαστοὺς καὶ ἦθος πλήρες ἀπλότητος καὶ προαίρεσιν ξενίζουσαν ἐννοῶν, μεθίστατο δὲ πάλιν ἐκεῖθεν, τοιαύτης ἡμᾶς οὐκ ἀξίους ἀναλογιζόμενος χάριτος.

⁴⁷ *Ps.* 36, 30; *Pr.* 11, 2.

⁴⁸ *Pr.* 8, 7.

⁴⁹ *Ps.* 34, 28; 70, 24.

⁵⁰ *Jb.* 27, 4.

⁵¹ *Is.* 59, 3.

⁵² *Is.* 59, 13.

⁵³ *Ps.* 2, 1.

⁵⁴ *Pr.* 24, 2.

⁵⁵ *Ps.* 37, 13.

⁵⁶ *Is.* 33, 18.

⁵⁷ Non pare comunque che dalla lettera si possa desumere che il nostro autore avesse già preso un impegno, poi disdetto, come intende Markopoulos, *Anonymi professoris epistulae*, cit., p. 63*: «Hatte der Anonymus die Verpflichtung übernommen, für den Patriarchen in einem neuen Codex einen (patristischen) Text zu kopieren». In realtà risulta chiaro che l'Anonimo nutrì sempre gravi riserve sul lavoro, delle cui difficoltà era al corrente molto bene fin dai primi contatti con il committente. L'unica espressione che potrebbe accreditare l'interpretazione che l'autore non intenda portare a

come abbiamo già visto e come avremo modo di osservare ancora meglio in seguito, al nostro autore è affidato il compito di redigere una vera e propria nuova edizione critica con tutta la responsabilità che questo comporta, tuttavia il patriarca sembra interferire in qualche modo nelle sue competenze professionali fornendogli e imponendogli l'antigrafo sul quale condurre il lavoro: ἀφ' ἧς ἡ μετεκγραφή⁵⁸ γενέσθαι παρεκελεύετο. E da tutto il contesto si può senz'altro inferire che qui a παρακελεύω non si possa attribuire solo il valore più debole di «raccomandare», «invitare».

- 29 ἀναπολεῖν ... ἐπανήρξατο. Dunque si trattava di un codice che recava una nutrita serie di note marginali, verosimilmente sia *variae lectiones* desunte da altri testimoni sia emendamenti e congetture di altri critici e di chi l'aveva scritto in particolare. Non v'è contraddizione alcuna, si badi bene, con quanto si legge alla l. 21, dove si parla di più codici (βιβλίων). La situazione che si delinea, è opportuno precisarlo ancora perché su questo punto è insorta qualche confusione, è esattamente questa: dell'opera esistono diverse copie, l'Anonimo lo sa perfettamente, ne conosce abbastanza bene le caratteristiche e per questo giudica ardua e impraticabile l'impresa prima ancora di prendere nuovamente visione di alcuna di esse; poi il patriarca gliene invierà una, e anche solo l'esame autoptico delle prime pagine di questo codice (ἐπανήρξατο, «incominciò»: non c'è neppure bisogno di andare molto innanzi nella lettura), che di per sé è già in grado di fornire un'idea della complessità della tradizione e del lavoro critico che il testo richiede proprio attraverso le sue fitte note marginali, non farà che corroborare le sue già radicate convinzioni, sconsigliandogli definitivamente di mettere mano al lavoro.⁵⁹

30-31 τὸν τοῦτο διορθωσάμενον ... ἐθαύμαζον εἶ τις ἔχοι... Il passo corre senza

termine un lavoro al quale ha già messo mano, l'iniziale ἢ εἰς τέλος προαγωγή, può essere intesa, altrettanto bene, nel senso che l'Anonimo sa fin dall'inizio che l'opera non potrà mai vedere comunque la fine. E quanto segue non fa che corroborare quest'ipotesi. Cfr. anche sotto, n. 59.

⁵⁸ Più oltre (ll. 35 e 55-56) il codice ha μετεγγραφή. Mantengo entrambe le forme, anche se né il sostantivo μετεκγραφή né il verbo μετεκγράφω mi risultano attestati altrove. Peraltro è ampiamente attestato ἐκγράφω, e inoltre i dati si basano ovviamente sui testi delle edizioni che, come succede spesso in questi casi, possono avere scartato la lezione di una parte della tradizione o 'normalizzato' senza renderne conto in apparato. Senza contare che nella forma con μετά e ἐκ l'idea della trascrizione da un codice all'altro è addirittura più efficacemente sottolineata, concorrendo a esprimerla entrambi i preverbi. Ovviamente il fatto che un autore abbia usato due termini diversi per indicare lo stesso concetto a distanza di poche righe non rappresenta certo una difficoltà. È dunque assai probabile che questo passo ci consenta di acquisire al lessico tecnico della filologia un nuovo termine di una certa efficacia espressiva.

⁵⁹ La situazione che si configura dalle parole dell'Anonimo mi pare dunque alquanto diversa da quella ricostruita da Markopoulos, *La critique*, cit., p. 32: «Le patriarche lui avait confié quelques mss – trois au moins à mon avis – d'un texte inconnu et il l'avait chargé de faire l'établissement du texte et de le copier»: in primo luogo non

problemi se si attribuisce a θαυμάζω un valore pregnante, che dal punto di vista linguistico non comporta davvero costi eccessivi, specie in un testo di questo genere: con il significato di «ammirare» regge l'accusativo τὸν ... διορθωσόμενον, mentre con quello di «chiedersi con stupore» introduce la successiva interrogativa indiretta εἶ τις κτλ. L'Anonimo, proprio perché ritiene che le cure che il testo ha già ricevuto in passato siano del tutto sufficienti e persino in gran parte superflue, si chiede se mai abbia ancora un senso sottoporlo a una nuova revisione. A dire il vero anche questo passo non sembra esente da una certa dose di ironia, e il tono continua ad apparire alquanto ambiguo, soprattutto in quella precisazione «e questa era proprio la verità» introdotta per inciso, ma in seguito l'Anonimo manifesterà ancora apertamente la sua propensione a rispettare e ad apprezzare i risultati raggiunti dagli altri, quasi come un aspetto qualificante della propria deontologia professionale. Τὸν διορθωσόμενον è grammaticalmente singolare, ma non è detto che vi si debba vedere per forza l'accento a un solo filologo: può benissimo riferirsi, collettivamente, a chiunque abbia messo le mani sul testo; e da tutta la lettera si evince che dovevano averlo già fatto in parecchi. Browning stampa διορθωσόμενον (con il quale si dovrebbe intendere evidentemente «ero preso da ammirazione per chi lo avrebbe emendato, se mai qualcuno potesse...») senza fare alcun cenno in apparato alla lezione del manoscritto: semplice svista, errore di lettura o tacita correzione per cercare di semplificare un testo che, comunque, anche qui non sembra richiedere intervento alcuno?⁶⁰ La lezione del codice è stata giustamente ripristinata da Markopoulos già nella prima edizione, sulla scorta della difesa di Darrouzès.

- 31 ... συνεπισκεπτόμενος πλέον τι διατείνεσθαι συμβαλεῖν. La scelta del lessico è anche in questo caso perfettamente consona con il tono più o meno garbatamente polemico di tutto lo scritto: ci vorranno davvero una grande acribia e uno sforzo ragguardevole (διατείνεσθαι, poi ripreso da διατεινόμενος alla riga seguente) per riuscire ad avanzare ancora qualche nuova proposta in un testo già tanto tormentato dalla critica.
- 32 κᾶν λανθάνον εὐροι. Prima Browning e poi Markopoulos in entrambe le sue edizioni stampano καί per la lezione del codice κᾶν senza alcun cenno in apparato. Anche qui non è facile decidere se si tratti di una semplice svista o di un intervento intenzionale. Come è ben noto, κᾶν nel greco tardo è piut-

era evidentemente affatto sconosciuto al nostro autore il testo in questione, se già può esprimere giudizi ben circostanziati e mostrare gravi perplessità sul lavoro che richiede prima ancora di riceverne copia e di prenderne visione, e poi dal patriarca gli viene inviato un solo manoscritto da consultare (il singolare, alla l. 26, è inequivocabile: τῆ βίβλῳ), anche se con ogni probabilità contenente lezioni di altri nelle note marginali.

⁶⁰ La parafrasi che lo studioso offre di questo passo, indurrebbe a propendere per la prima ipotesi, anche se, al solito, risulta alquanto vaga: «When I actually saw the book, with its many marginal notes, I was amazed at the corrector, and wondered if there could possibly be anything left for me to correct» (*The Correspondence*, cit., p. 419).

tosto comune come forma più forte del semplice *καί*,⁶¹ e qui ben si addice al tono risentito e polemico di tutto il passo (si vedano le ossevazioni successive), senza contare che trova precisi riscontri in questa stessa lettera⁶² e in altri luoghi del nostro epistolario.⁶³

32-33 φύσεως γὰρ ἀνθρωπίνης τοῦτο. Si fa via via più aspra e risentita quella vena di amaro sarcasmo nei confronti della vita e del mondo che lo circonda che non è rara nelle lettere del nostro, «un vieux garçon passablement bilieux, qui vit avec ses livres ... d'âge assez avancé et d'humeur plutôt chagrine», secondo l'efficace definizione di Lemerle:⁶⁴ è tipico della natura umana – e di quella dei suoi colleghi in particolare, si potrà senz'altro intendere senza forzature: tra non molto la polemica nei loro confronti si libererà di ogni velo per esplodere senza reticenze in tutto il suo vigore – trovare che agli altri è sfuggito qualcosa. L'osservazione è resa ancora più tagliente dal fatto che viene a interrompere il ritmo del discorso inserendosi come una delle tante frasi parentetiche presenti nell'epistolario.

34 παρεντιθέναι τοῦτο. Non vedo la necessità di correggere in τούτῳ con Markopoulos, parendomi la costruzione del verbo assolutamente normale.

35-36 δι' ἑτέρας μετεγγραφῆς καὶ ἑτέρας συνεπισκέψεως ἐπικρίνεσθαι... Abbiamo qui la definitiva conferma che quando in questa lettera l'Anonimo parla di «trascrizione» (μετεγγραφή o μετεκγραφή⁶⁵) a proposito dell'opera postagli intende non un semplice lavoro di copiatura, ma la costituzione di un nuovo testo, una vera e propria operazione filologica, anzi, l'operazione filologica più completa che si possa eseguire su un testo: la più semplice è l'aggiunta di qualche nota marginale qua e là su un testo già fissato da altri, la più complessa è la μετεγ(κ)γραφή accompagnata da una revisione complessiva (συν-επίσκεψις; i due termini appaiono strettamente collegati, quasi in un nesso sinonimico).

Che il nostro autore non sia, e non si consideri, un semplice copista attento solo ai pregi formali della grafia, si evince altresì chiaramente da un'altra lettera indirizzata «al Patriarca», la 53, dove afferma, non senza una garbata vena polemica nei confronti del mestiere dei calligrafi di professione,⁶⁶ che il suo scopo è solo quello di scrivere qualcosa di utile, senza mirare affatto alla qualità della scrittura, che il disegno dei suoi caratteri può anche accumulare

⁶¹ Cfr. LSJ¹⁰, s.v. *κᾶν*, I 3.

⁶² Ll. 18-19: *κᾶν ἄξιτοι παροράσεως*. Anche qui si tratta di un concetto al quale l'Anonimo conferisce un forte rilievo: la preoccupazione che il suo gesto non faccia sì che sia ritenuto un professionista poco disponibile e non più degno di essere preso in considerazione per il futuro è, come abbiamo visto, abbastanza trasparente.

⁶³ Cfr. p. es. le epistole 47, 64; 103, 9 Markopoulos.

⁶⁴ *Op. cit.*, p. 247.

⁶⁵ Cfr. sopra, p. 116 n. 58.

⁶⁶ Ll. 2-5 Markopoulos: *Ἐκεῖνοι γράφειν εἰς κάλλος ἱκανοί, οἱ μελέτην καὶ τοῦ οἰκείου τοῦτο περιποίησιν ἔχουσι βίου, οἷς εἰ τι τῶν στοιχείων κατὰ τὴν γραμμὴν ἢ ξυσμὴν διημάρτηται ἰθυνητὴ τὴν θέσιν οὐκ ἔχον, τὸ τῆς σελίδος πᾶν οὐκ ὀρθῶς ἐκκεῖσθαι δοκεῖ.*

tutti quanti i difetti che si possono riscontrare in una grafia, risultando al tempo stesso ἄνισος, λοξός, τῆ θέσει οὐκ εὐσχημος, λεπτόγραμμας, ἀμβλύς, ἀκαλλής (ll. 10-11 Markopoulos).⁶⁷ Qui, a quanto pare, il patriarca ha confidato all'Anonimo l'incarico di ricopiare un'opera badando piuttosto alla qualità e all'eleganza della grafia che ai problemi della costituzione del testo (dunque si tratta di un compito un po' diverso da quello che pare configurarsi nella lettera 88⁶⁸), e questi, pur assai poco interessato e alquanto recalcitrante, ha finito con l'accettare. Molto interessanti, al fine di chiarire lo statuto professionale del nostro autore, nonché la concezione che ne aveva egli stesso, sono le battute finali di questa lettera. Dopo aver affermato che ha compiuto l'opera solo per non dare l'impressione di non tenere nel debito conto gli ordini autorevoli del patriarca, conclude rammaricandosi che si sia potuto fare qualche confusione sulle sue reali competenze: ἐκεῖνο δὲ πάντως ἐννοεῖν ἔχω, ὅτι τῶν χειροτεχνῶν εἰς κριθεῖς καὶ βαναύσων, τῶν φιλομαθῶν καὶ σπουδαίων ξένος λελόγισμαι (ll. 13-15 Markopoulos). Non potrebbe essere più chiara la distinzione tra la categoria dei semplici calligrafi, considerati meri lavoratori manuali (χειροτέχνη, βαναύσοι), con i quali l'autore non intende essere confuso in alcun modo, e quella dei dotti (φιλομαθεῖς, σπουδαῖοι), ai quali compete evidentemente di andare al di là della semplice trascrizione e di entrare anche nel merito dell'interpretazione e della costituzione del testo. Dunque, se per un verso il nostro autore può rifiutare, come appare chiaro dalla nostra lettera 88, un lavoro senz'altro pertinente agli interessi di un φιλομαθῆς e di uno σπουδαῖος, che però si prospetta troppo arduo ed è destinato a non sortire alcun effetto positivo e a produrre per giunta anche qualche inconveniente, per l'altro non si riconosce neppure nel mestiere del copista in senso stretto.⁶⁹ Vorremmo conoscere, a questo punto,

⁶⁷ Cfr. Perria, *art. cit.*, p. 38. Qui il giudizio dell'Anonimo sul livello qualitativo della propria grafia sembra andare ben al di là degli stereotipi con i quali i copisti, specie se appartenenti ad ambienti monastici e religiosi in genere, son soliti sottolineare la propria ταπεινότης.

⁶⁸ Cfr. sopra il commento alle ll. 2-4 e 13-19.

⁶⁹ È appena il caso di osservare che, se per un verso quanto afferma l'Anonimo nella lettera 53 con le sue puntuali precisazioni sembra confermare la tradizionale distinzione fra scritture calligrafiche e scritture corsive d'erudito, divenuta pressoché canonica anche nella manualistica (cfr. p. es. H. Hunger, *Schreiben und Lesen in Byzanz. Die byzantinische Buchkultur*, München 1989, pp. 93-94), non vale peraltro da sola a delegittimare ricerche volte a tracciare un quadro meno rigido del rapporto fra livelli di scrittura ed educazione grafica e statuti professionali degli scribi a Bisanzio (cfr., da ultimo, G. De Gregorio, *Καλλιγραφεῖν / ταχυγραφεῖν. Qualche riflessione sull'educazione grafica di scribi bizantini*, in *Scribi e colofoni. Le sottoscrizioni di copisti dalle origini all'avvento della stampa. Atti del seminario di Erice. X Colloquio del Comité international de paléographie latine (23-28 ottobre 1993)*, Spoleto 1995, pp. 423-448; Id., *Materiali vecchi e nuovi per uno studio della minuscola greca fra VII e IX secolo*, in *I manoscritti greci tra riflessione e dibattito*, cit., pp. 83-151, in particolare pp. 127 sgg. D'altra parte, da quanto si legge nell'epistola 53, non esente da qualche ambi-

quali fossero esattamente le caratteristiche di una «trascrizione» ritenuta dall'Anonimo insieme fattibile e del tutto appagante dal punto di vista professionale. Né questa né alcun'altra delle epistole del suo cospicuo carteggio soddisfa questa curiosità.

- 36 ἐπικρίνεσθαι... ἵνα τί γένηται; Credo che il passo non sia viziato da alcuna corruttela, anche se con l'infinito ἐπικρίνεσθαι il periodo⁷⁰ s'arresta in modo repentino e rimane chiaramente sospeso. Dopo la lunga proposizione condizionale nella quale viene prospettata l'ipotesi che qualcuno possa assumersi ancora il difficile e ingrato compito di rivedere criticamente in modo globale il testo propostogli, il nostro autore adotta un procedimento sintattico meno 'regolare' e più vicino al parlato, ma proprio per questo di grande efficacia: invece di proseguire, come ci si potrebbe attendere, con una proposizione principale che ribadisca tutti gli inconvenienti e i rischi che un simile lavoro comporta,⁷¹ si interrompe bruscamente per poi ripartire subito di scatto esprimendo lo stesso concetto con una serie di risentite interrogative retoriche. Questo non appare affatto in contrasto con il tono e lo stile di tutta la lettera (e anche di numerosi altri passi dell'epistolario), spesso tanto ispido e nervoso dietro l'urgere delle istanze polemiche quanto altrove è controllato, in piena conformità con il carattere del personaggio quale si configura nell'intera raccolta e con i delicati rapporti che si trova di volta in volta a intrattenere. Sarà comunque opportuno segnalare nel testo con puntini di sospensione il particolare andamento del periodo, che altrimenti potrebbe procurare difficoltà di lettura.

- 36-41 ἵν' ἔτερος ... ἀναγνῶ; È un punto che segna un trapasso cruciale nell'evolversi delle argomentazioni dell'Anonimo. Se in precedenza l'autore si è soffermato sulle difficoltà dell'impresa alla luce delle condizioni attuali del

guità, non si può escludere che anche in questo caso i due ruoli siano venuti in qualche modo, sia pure alquanto forzatamente, a sovrapporsi. Se l'Anonimo protesta di non essere affatto in grado di attingere ai livelli estetici dei calligrafi di professione, ma di avere cercato comunque di esaudire per una volta le richieste del patriarca, non avrà fatto assolutamente nessuno sforzo per avvicinarsi almeno un po' ad essi? E perché il patriarca si sarebbe rivolto proprio al nostro autore per quel tipo di lavoro se fosse stato sicuro che eseguirlo era completamente al di fuori delle sue possibilità? ⁷⁰ Il quale inizia senza dubbio con καὶ εἰ ἔστι τις ὁ διατεινόμενος alla l. 32, che non può dipendere ancora da ἐθαύμαζον (come sembra intendere Markopoulos, che elimina il punto in alto posto da Browning prima di καὶ), se non altro perché in tal modo si verrebbe ad avere una goffa e del tutto inutile ripetizione: «mi chiedevo con stupore se mai qualcuno potesse [...] sforzarsi di proporre qualche ulteriore congettura e se qualcuno si sforza di farlo...». È vero che, come abbiamo già avuto modo di osservare, l'Anonimo può anche ritornare sui propri concetti per sottolinearli meglio, ma non fanno parte del repertorio della sua prosa simili zeppe.

⁷¹ Del tipo: «E se c'è qualcuno che [...] trovasse che non ci si è resi conto [...] che il testo ha bisogno di essere rivisto criticamente mediante un'altra trascrizione accompagnata da un altro riesame complessivo, il risultato sarebbe che uno potrebbe scrivere ὁ Χριστός, un altro cancellerebbe l'articolo, etc.».

testo e del lavoro che su di esso è già stato svolto in passato, ora traccia un quadro lucido e impietoso degli effetti perversi che è destinato a sortire in futuro. Quale si può prevedere che sarà poi il risultato di tanto sforzo per stabilire un nuovo testo critico più affidabile? Che anch'esso non potrà in ogni caso rappresentare un solido punto d'arrivo, che la ridda degli interventi di ogni genere non si arresterà affatto e l'opera continuerà ad essere tormentata da correzioni, integrazioni,⁷² espunzioni, mutamenti di punteggiatura e quant'altro; e forse questo tipo di 'interesse' per il testo potrà addirittura essere rinvigorito proprio dall'apparire della nuova edizione. Proprio per questo l'Anonimo ribadisce ancora che il lavoro è ingrato e per certi aspetti anche inutile, perché, una volta che sarà stato portato a termine con improba fatica e modeste soddisfazioni economiche, si rivelerà comunque tale da non soddisfare affatto la rissosa comunità dei dotti (e insieme a loro lo stesso patriarca che intende promuoverlo e sostenerlo finanziariamente?) e da suscitare solamente critiche e altre dispute poco costruttive e anche dannose non solo per l'opera in sé ma anche per l'autore dell'edizione e per il suo prestigio professionale, all'infinito.

Si osserverà inoltre come gli esempi di ipercriticismo portati dall'Anonimo alle ll. 36-38 (la collocazione o meno dell'articolo davanti a Χριστός, lo scambio Χριστός / Θεός) non sembrano lasciare dubbi sulla natura dell'opera in questione: si tratta senz'altro di un testo di carattere religioso (si veda altresì più avanti il commento alla l. 52). Non ci è dato di sapere se tra le ragioni per le quali il nostro autore si mostra così restio a metterci le mani sia compreso il timore, diplomaticamente celato dietro considerazioni squisitamente tecniche e filologiche, di comprometersi andando a toccare qualche delicata e spinosa questione dottrinale, e se riguardo a un testo di altra natura avrebbe magari mostrato minore ritrosia e maggiore disponibilità.⁷³ Comunque sia, credo che il valore di questo scritto come documento dell'attività e dei criteri professionali dell'Anonimo, nonché dei filologi bizantini in genere, non ne risulti sostanzialmente limitato. D'altra parte è abbastanza comprensibile che proprio la letteratura teologica abbia avuto a Bisanzio una posizione di preminenza nella pratica della critica testuale e nella teorizzazione dei suoi principi e dei suoi metodi.⁷⁴

È interessante notare altresì come da questo passo risulti evidente l'importanza che al tempo del nostro autore veniva conferita in particolare alla punteggiatura nella costituzione e nell'interpretazione del testo, a prescindere dalla valutazione soggettiva che egli dà dei risultati di un'ulteriore revisione della medesima nel caso specifico, ritenuti già potenzialmente assai dubbi

⁷² Πρόθεσιν, che si legge in tutte le edizioni, è un'evidente svista passata da una all'altra per πρόσθεσιν, che è la lezione, chiarissima e senz'altro attesa, del manoscritto.

⁷³ È noto il ruolo particolare che a Bisanzio aveva il libro come punto di riferimento nelle controversie dogmatiche: cfr. in particolare G. Cavallo, *Il libro come oggetto d'uso nel mondo bizantino*, «Jahrbuch der Österreichischen Byzantinistik» 32/1 (= XVI. Internationaler Byzantinistenkongress. Akten I/2), 1981, pp. 419 sgg.

⁷⁴ Cfr. in particolare Pontani, *art. cit.*, pp. 343 sgg.

(alla l. 39 ancora una forte allitterazione nella figura etimologica στίξοι στιγμῆ, a scandire un concetto a cui viene conferito un rilievo speciale). Significativamente l'Anonimo ritornerà sui problemi relativi alla corretta interpunzione più avanti, alla l. 50. Anche da tale punto di vista la testimonianza della lettera è senza dubbio preziosa, sebbene sia tutt'altro che priva di precedenti, o forse proprio per questo. Già Cometa, professore di grammatica alla rinata università di Costantinopoli del secolo IX,⁷⁵ nell'epigramma in cui annunciava con orgoglio una nuova edizione di Omero in minuscola⁷⁶ attribuiva proprio allo στίξειν un ruolo determinante in un'operazione destinata a rendere più facilmente accessibile e comprensibile a beneficio della posterità un testo ritenuto di fondamentale importanza fino a quel momento deturpato in manoscritti vetusti, corrotti e di punteggiatura del tutto sprovvisti (... βίβλους ἐφθαρμένας κούδαμῶς ἐστιγμένας).⁷⁷ Immediato è anche il richiamo a un luogo in cui Fozio, riferendosi a testi sacri (è evidente anche per questo aspetto l'analogia con il passo della nostra lettera), mette in guardia contro ogni leggerezza nell'intervenire sul testo, ammonendo che anche solo l'aggiunta (πρόσθεσις) o l'espunzione (ἀφαίρεσις) di una semplice lettera possono dare origine a gravi fraintendimenti, a eresie e a empî dogmi destinati a resistere tenacemente nel tempo, e lo stesso risultato possono produrre anche interventi in apparenza ancor meno pesanti, come l'uso inappropriato di un accento, o addirittura la scarsa considerazione o l'indebito spostamento di quello che, almeno a prima vista, dall'esiguità delle dimensioni materiali, può apparire l'elemento più insignificante: un piccolissimo punto (αὐτὸ τὸ πάντων βραχύτατον, ἡ στιγμή).⁷⁸ Né si dimentichi che tra i motivi per i quali Teodoro Studita prevedeva severe punizioni per il copista negligente nella sua rigorosa regolamentazione del lavoro di trascrizione di codici vi era proprio la scarsa attenzione prestata alla punteggiatura.⁷⁹ La rassegna, già così probabilmente imperfetta, potrebbe senz'altro diventare più ricca non arrestandosi all'epoca dell'Anonimo.⁸⁰ E per tornare al nostro

⁷⁵ Cfr. Theoph. Cont. 4, 29, *PG* 109, c. 208, 8-9; Genes. 4, 17, p. 69, 60 Lesmueller Werner-Thurn (CFHB).

⁷⁶ *A. P.* 15, 38.

⁷⁷ Per l'interpretazione di questo epigramma, e per l'importanza che riveste in un momento cruciale per la storia della tradizione manoscritta e della filologia a Bisanzio come il secolo IX, mi permetto di rinviare al mio contributo *Cometa e l'edizione di Omero in minuscola* (*A. P.* 15, 38), «Prometheus» 23, 1997, pp. 222-228.

⁷⁸ *Amph.* 1, 742 sgg. Westerink. Seguono esemplificazioni dei principi esposti su passi di Paolo (2 *Cor.* 4, 4) e del *Vangelo* di Giovanni (1, 3-4). Su questo luogo di Fozio, sui precedenti che possono avergliene fornito lo spunto e sulla sua importanza nella storia della filologia, si vedano le acute osservazioni di Wilson, *op. cit.*, pp. 116 sgg.

⁷⁹ *Poenae monasteriales*, *PG* 99, c. 1740, 25 sgg.

⁸⁰ Naturalmente nulla tolgono al valore di tali testimonianze, e di quella dell'Anonimo in particolare, le riserve che si possano eventualmente fare, specie dal nostro punto di vista moderno, sull'effettiva adozione di una punteggiatura corretta ed efficace nei manoscritti.

autore, chissà se avrà avuto così compiuta coscienza delle caratteristiche della prosa del suo epistolario da poter prevedere che, per far sì che non ci si possa smarrire nelle sue evoluzioni, la scansione dei suoi ritmi e delle sue pause mediante una punteggiatura corretta in una eventuale μετεγ(κ)γραφή sarebbe stata tanto importante, a distanza di secoli ma forse anche in tempi e ambienti più vicini a lui.

Marginalmente si osservi ancora, nella complessa dizione dell'Anonimo, la disinvolta alternanza di congiuntivi aoristi (alla l. 37 la recente edizione di Markopoulos ha ripristinato la lezione del codice γράψη, senz'altro da conservare, in luogo di γράφη, che si leggeva in quelle precedenti) e di ottativi indiretti aoristi e futuri (?)⁸¹ in proposizioni finali tutte ugualmente dipendenti da un tempo principale. Il livello linguistico della lettera (e sostanzialmente dell'intero epistolario) è, come c'era da attendersi da un intellettuale di professione che si rivolge a un destinatario colto, in generale piuttosto alto, ma con le solite prevedibili cadute rispetto agli usi 'corretti' del greco classico.

41-42 ἀπρόσδεκτος ... ἔσται ... ἢ τῶν λόγων ἐπιπλοκή. Ora la corrosiva critica dell'Anonimo a certa filologia si spinge anche più oltre e fa un significativo passo in avanti: non solo i massicci interventi sul testo (che anche l'espressione τῶν λόγων ἐπιπλοκή lascia supporre concettualmente abbastanza impegnativo: si allude a complesse discussioni teologiche?) non gioverebbero affatto alla sua comprensione, ma finirebbero addirittura per nuocerle. Dei due possibili valori di ἐπισφαλής, «poco solido», «incline all'errore» (collegato con il medio σφάλλωμι) e «tale da indurre in errore», «fuorviante» (da mettere in relazione con l'attivo σφάλλω), qui è senz'altro preferibile il secondo, dato che con ἢ καί («o anche», «o addirittura») è evidente che l'autore intende creare una *klimax* ascendente tra le connotazioni negative dello stato in cui verrà a trovarsi il testo dopo le troppo intense cure alle quali sarà sottoposto: nella migliore delle ipotesi risulterà inaccettabile (ἀπρόσδεκτος) perché privo di senso, nella peggiore diventerà addirittura fuorviante; il che è tanto più deprecabile se si tratta di un testo di carattere religioso, o addirittura dogmatico. È un timore che il committente poteva

⁸¹ Diverse confusioni tra il sistema dell'aoristo e quello del futuro sono, come è noto, ben testimoniate nel greco tardo (cfr. p. es. G. N. Hatzidakis, *Einleitung in die neugriechische Grammatik*, Leipzig 1892, p. 192; E. Mayser, *Grammatik der griechischen Papyri aus der Ptolemäer Zeit*, I/2, Berlin 1938, pp. 163-164; II/1, *ibid.* 1926, pp. 219-220; W. Schmid, *Der Atticismus in seinen Hauptvertretern. Von Dionysius von Halikarnass bis auf den zweiten Philostratus*, IV, Stuttgart 1896 [rist. Hildesheim 1964], p. 619; A. Debrunner, *Storia della lingua greca*, II: *Il greco postclassico*, seconda ed. rifatta da A. Scherer, trad. it. Napoli 1969, p. 114). Non rientra negli scopi del presente lavoro una dettagliata analisi linguistica di questa lettera e dell'epistolario dell'Anonimo in genere. Mi limito a ribadire ciò che siamo venuti già constatando qua e là, che certe concessioni agli usi della lingua tarda sono ben evidenti e che comunque qualsiasi approccio con questo prezioso documento non potrà mai prescindere da una corretta attenzione per la sua lingua.

condividere, anche in rapporto alla sua particolare condizione, e dal quale poteva essere più facilmente indotto a rinunciare alla sua idea?

Dopo ἐπιπλοκή il codice pone un punto interrogativo, mantenuto da Browning e sostituito da Markopoulos con un punto fermo solo nell'edizione più recente. Non mi par dubbio che la frase sia positiva e intervenga a interrompere bruscamente la serie delle ironiche interrogative introdotte da ἴνα (lo dimostra, se non altro, il cambiamento del modo: indicativo futuro, anziché congiuntivo o ottativo) per enunciare in modo secco e perentorio l'esito disastroso di tutta quanta l'operazione: alla fine non se ne capirà più assolutamente nulla. Poi, dopo l'efficace pausa, riparte un'altra serie di interrogative dalla funzione analoga a quella della precedente. L'errata interpunzione del codice in questo caso può essere dovuta proprio all'influsso della sequela di frasi interrogative che precedono e seguono immediatamente.

- 43 λόγου λόγῳ παλαίοντος. Il contesto sembra senz'altro suggerire che l'Anonimo, diversamente da quanto avviene alla riga precedente, con λόγοι voglia fare riferimento, con la consueta acredine nei confronti dei filologi, agli argomenti contrastanti portati a supporto delle varie soluzioni proposte per sanare il testo, piuttosto che alle argomentazioni dell'opera stessa che ne riceve le cure, nei confronti della quale non accenna mai a critiche di sorta: non sembrano il suo valore e le sue eventuali incongruenze in sé a renderlo perplesso sull'opportunità di curarne una nuova edizione, e se contraddizioni potranno riscontrarsi nel testo, ciò avverrà semmai solo dopo che i filologi ci avranno messo le mani, come ha appena affermato alle ll. 41-42. Anche il verbo παλαίω, preso a prestito dal lessico della lotta e dello scontro fisico, scandisce il tono aspramente polemico di tutto il passo: s'intende che sono sì in contrasto i λόγοι, ma soprattutto entrano in aspra contesa quelli che li propongono e li difendono con pervicacia. E anche in questo caso il poliptoto non è solo retorica d'apparato.⁸² L'espressione evoca altresì immediatamente il linguaggio tipico degli scettici, che dall'insanabile διαφωνία dei μαχόμενοι (ἀντικείμενοι) λόγοι traggono conforto per approdare alla sospensione del giudizio, premessa indispensabile di una condotta pratica più serena e aderente alle esigenze della vita, affrancata dai lacci di una teoresi tanto presuntuosa nella sua intenzionalità ontologica quanto inevitabilmente votata allo scacco finale.⁸³ Così il nostro copista-filologo, novello scet-

⁸² Analoghi strumenti retorici l'Anonimo aveva già impiegato alle ll. 24-26 per sottolineare questo concetto fondamentale nella propria visione della problematica relativa al lavoro in questione e all'edizione dei testi più in generale: ἕως ἂν ... ἡ ἕτερα πρὸς τὴν ἑτέρου ἐπίκρισιν διαμάχηται.

⁸³ Cfr. p. es. Sext. Emp. *Pyrrh. hyp.* 1, 10: ἀντικείμενους δὲ λόγους παραλαμβάνομεν οὐχὶ πάντως ἀπόφασιν καὶ κατάφασιν, ἀλλ' ἀπλῶς ἀντὶ τοῦ μαχομένου. Anche il poliptoto λόγῳ λόγου richiama facilmente una delle espressioni (φωναί) canoniche con le quali lo scetticismo pirroniano suole sintetizzare i principi fondamentali della propria dottrina: παντὶ λόγῳ λόγος ἴσος ἀντίκειται (Sext. Emp. *Pyrrh. hyp.* 1, 202, etc.). Per la verità non appare del tutto congruente con il nostro passo, a parte le analogie di carattere formale, un detto che si legge nella Ῥοδωνιά di Macario Crisocefalo

tico, per lo meno in materia di critica testuale e di ecdotica, per quanto lo riguarda si trae fuori dal campo di battaglia⁸⁴ e sospende il giudizio, lasciando che i 'dogmatici' si accapiglino, con il risultato poco lusinghiero di trovarsi a discutere all'infinito. E si ricordi che lo scettico è sempre solo contro tutti: il suo orgoglioso isolamento – tradotto nell'opposizione canonica scetticismo-dogmatismo che non conosce posizioni intermedie – è addirittura uno degli stereotipi che attraversano nei secoli la letteratura pirroniana, da Timone di Fliunte fino a Sesto Empirico. Il che ha naturalmente anche qualcosa di provocatorio, perché è facile immaginare che lo scetticismo non abbia mai goduto di buona critica a Bisanzio: basti pensare al codice 212 della *Biblioteca* di Fozio, dedicato a Enesidemo di Cnosso, testimonianza di un vivo interesse non esente da una certa ammirazione per la straordinaria abilità dialettica del creatore delle poderose strutture dottrinali del pirronismo e, al tempo stesso, di un'opposizione dichiarata e senza attenuanti.⁸⁵

44-47 τὸ ἰκεῖον συνιστῶντος ἐκάστου ... ὑπολήψεως; Preliminarmente è appena il caso di notare, per la sintassi di questo periodo, che i participi plurali διαφθονουμένων e συνερχομένων concordano ancora, a senso, con ἐκάστου, come il precedente singolare συνιστῶντος.

In tutto il passo si coglie un'ulteriore punta di acredine nei confronti del difficile ambiente dei filologi, sempre assai poco propensi ad accettare le soluzioni proposte dai colleghi e piuttosto inclini a difendere invece a oltranza le proprie, anche quando ne sia dimostrata la debolezza o l'inconsistenza; per l'orgoglio che compromette la serenità del loro giudizio, per puntiglio e, si può presumere, anche per convenienza, per non veder sminuita la considerazione di cui godono, la quale, probabilmente, ha per loro anche non trascurabili risvolti economici.

(5, 67; II, p. 186 Leutsch-Schneidewin, *Paroem.*), citato da Markopoulos tra i *loci similes* nella sua recentissima edizione dell'epistolario: λόγοι λόγους τίκτουςιν.

⁸⁴ Del resto già alla l. 26 il contrasto fra le varie proposte dei filologi è stato presentato come una μάχη, e al più schietto vocabolario dello scetticismo pirroniano quando stigmatizza la fallacia e la contraddittorietà delle tesi dei dogmatici rimandano pure il sostantivo ἀμφιβολία e il verbo διαφωνέω rispettivamente alle ll. 25 e 50: basti aprire il lessico di Sesto Empirico alle voci διαφωνία, διάφωνος, διαφωνέω, ἀμφιβολία, ἀμφίβολος per avere un'idea della massiccia presenza, anche solo sul piano quantitativo, di questi due termini e di altri della stessa famiglia nella più completa e organica *summa* dello scetticismo pirroniano che ci sia pervenuta.

⁸⁵ Su questo testo mi permetto di rinviare ancora a un mio contributo: *Fozio lettore di Enesidemo: il testimone e il critico*, «Quaderni del Dipartimento di Filologia, Linguistica e Tradizione Classica dell'Università di Torino» 1997, pp. 323-339. Più in generale, per un primo orientamento sullo scetticismo a Bisanzio, un tema che meriterebbe senz'altro un adeguato approfondimento e attende ancora una trattazione esaustiva, cfr. P. Eleuteri, *La filosofia*, in *Lo spazio letterario della Grecia antica*, II: *La ricezione e l'attualizzazione del testo*, Roma 1995, p. 462; cfr. L. P. Schrenk, *Augustine's 'De Trinitate' in Byzantine Skepticism*, «Greek, Roman and Byzantine Studies» 30, 1989, pp. 451-456.

In particolare l'ironia è più che scoperta non solo nella *iunctura* allitterante ὑψούσης ὑπολήψεως (un *unicum*, a quel che mi risulta, che diventa ancora più efficace con la forte dislocazione dei due termini⁸⁶ e l'inserzione di vocaboli come τέως e λαβεῖν, che ne riprendono a loro volta alcuni suoni), ma nella stessa scelta di un verbo dalla forte valenza espressiva come ὑψώω, termine biblico assai comune che indica soprattutto la glorificazione di Dio da parte dell'uomo⁸⁷ o l'esaltazione dell'uomo da parte di Dio⁸⁸ oppure, con il pronome riflessivo, il vano orgoglio del superbo che molto presume di sé ma poi verrà inesorabilmente umiliato nel regno dei cieli.⁸⁹ Questo però non implica di necessità che l'autore esageri e intenda solo prendersi burla dei colleghi: dalle sue parole si può anche desumere che certi filologi ed esegeti raggiungessero veramente una posizione di grande prestigio, per lo meno tra gli addetti ai lavori o tra i dotti in genere, e che egli ironizzi su un dato reale. Gli accenti polemicici di questo passo trovano puntuali riscontri in numerose altre lettere, dove l'Anonimo appare al centro di liti, polemiche e contrasti anche molto aspri, ancorché talora di difficile definizione nei particolari, soprattutto per ciò che concerne il secondo aspetto fondamentale della sua multiforme attività: l'insegnamento.⁹⁰ Per quanto il nostro autore si mostri individuo piuttosto scontroso e riveli in genere una chiara propensione alla critica del prossimo e alla sopravvalutazione di se stesso e dei suoi principi professionali ad onta delle sue ostentate dichiarazioni di modestia, possiamo comunque presumere che ciò che afferma in questo passo non rappresenti solo lo sfogo di un sentimento soggettivo e corrisponda almeno in parte alla situazione effettiva dei rapporti fra gruppi di intellettuali 'professionisti' del tempo. E lo stesso patriarca ebbe modo di prenderne atto, se davvero anche la lettera 47 è indirizzata a lui.⁹¹

47-53 ἔμοι δὲ ... δόξαν. L'Anonimo prende le distanze una volta di più dal litigioso e astioso ambiente dei filologi (si noti il vigore con cui si contrappone ai colleghi con quell'ἔμοι δέ alla l. 47, subito all'inizio del periodo, ripreso poi da μοί alla l. 50) rimarcando, a fronte della loro tenacia nel difendere a oltranza le proprie posizioni che ha appena messo in rilievo, la sua opposta propensione a tenere invece rispettosamente conto del lavoro già svolto da altri (ll. 47-48: ἰκανῆ τῶν ὑπὲρ ἐμὲ ἢ ἐπίκρισις) e a non operare interventi nuovi sul testo quando non sia strettamente necessario. Poi, dopo aver criticato gli eccessi di zelo, nonché di presunzione e amor proprio, dei colleghi, l'Anonimo espone sinteticamente le sue personali convinzioni, presentandole come i principi di un vero e proprio metodo generale (πάντως, l. 50). Si

⁸⁶ Cfr. sotto, p. 131 n. 112.

⁸⁷ Cfr. *Ex.* 15, 2; *Ps.* 17, 47; 29, 2; 117, 28; etc.

⁸⁸ Cfr. *Ps.* 74, 8; 117, 16; 149, 4; etc.

⁸⁹ Cfr. *Ps.* 87, 16; *Mt.* 23, 12; *Lc.* 14, 11; 18, 14.

⁹⁰ Si vedano soprattutto le epistole 19; 23; 30; 36; 43; 44; 46; 47; 51; 55; 64; 67; 68; 70; 75; 81; 92; 96. Cfr. in particolare Lemerle, *op. cit.*, p. 249; Markopoulos, *Anonymi professoris epistulae*, cit., pp. 7* sg.

⁹¹ Cfr. sopra, p. 106 n. 17.

tratta di criteri dettati da un sano buon senso e da una lettura del testo che miri a coglierne lo spirito senza perdere mai di vista il significato oggettivo nel suo complesso⁹² e a rispettarne le virtù logiche ed espressive e la coerenza interna con il pensiero dell'autore⁹³ più che a soffermarsi con pedante e frammentaria acribia su questo o quel punto di secondaria importanza senza tener conto delle esigenze del contesto. Ora il linguaggio della lettera abbandona le contorsioni della diplomazia e le ambagi dell'allusività ironica per diventare quello preciso e 'tecnico' dello studioso.⁹⁴

Più nei particolari, da quanto si legge alle ll. 49-50 (συλλαβῆς πρὸς τὴν ἐξῆς ἔνωσις ἢ διάστασις) sembra lecito ricavare che ancora al tempo del nostro autore il lavoro dei copisti-filologi si svolgesse, almeno in parte, su vecchi testi privi di divisione di parole, in maiuscola, o comunque su testi che in qualche modo risentivano ancora fortemente di problemi connessi con la *scriptio continua*, il cui abbandono, come è noto, coincide solo parzialmente con la traslitterazione dalla maiuscola alla minuscola.⁹⁵

Alla l. 50 (στιγμῶν διαφωνουμένων ἀνάγνωσις), accanto a un'ulteriore conferma dell'importanza che veniva conferita alla corretta collocazione della punteggiatura nella filologia, nell'ecdotica e nell'esegesi del tempo, abbiamo,

⁹² Tale è senza dubbio qui il valore di νοῦς. L'espressione τὸν νοῦν συγγεῖ alla l. 51 richiama alla mente in particolare un altro luogo di un testo di primaria importanza relativo a problemi di critica testuale che abbiamo già avuto modo di menzionare, Phot. *Amphil.* 1, 705 sgg. Westerink: οὐ μόνον δὲ μία λέξις, καὶ τότε βραχεῖα, κατὰ πολλῶν μὲν ὑποκειμένων φερομένη, οὐ προσφυῶς δὲ παραλαμβανομένη, τὸν νοῦν τῶν ὀρθῶς ἐχόντων ἐπιθολοῖ καὶ διαταράττει, ἀλλὰ καὶ γράμματος παραλλαγή ἢ πρόσθεσις καὶ ἀφαίρεσις. Per l'espressione esatta in ambito più generico cfr. ancora Fozio, *Bibl.* cod. 164, 107b9-10: (Galeno) τῷ τῶν περιόδων σχοινοτενεῖ φορτίζων τὰ βιβλία συγγεῖ καὶ σκοτοῖ τῶν γεγραμμένων τὸν νοῦν.

⁹³ O forse, più specificamente, anche la coerenza dottrinale (cfr. Perria, *art. cit.*, p. 38), dato il probabile contenuto dell'opera in questione.

⁹⁴ «Eustathios», afferma P. Maas, *Eustathios als Konjunkturalkritiker*, «Byzantinische Zeitschrift» 36, 1936, p. 29, «lebte in den Jahrhunderten, die auf das Konjizieren nicht mehr verzichten, sich aber gegen seine Gefahren noch nicht schützen konnten». L'Anonimo mostra già compiuta coscienza di tali rischi.

⁹⁵ Dopo le brevi osservazioni di P. Canart, *La minuscule grecque et son ductus du IX^e au XVI^e siècle*, in *L'écriture: le cerveau, l'oeil et la main*, édité par C. Sirat, J. Irigoien, É. Poulle, Turnhout 1990, p. 308, si veda ora soprattutto la lucida puntualizzazione del problema e delle prospettive di indagine che su di esso si aprono di M. L. Agati, *Il problema della progressiva divisione delle parole tra IX e X secolo*, in *I manoscritti greci tra riflessione e dibattito*, cit., pp. 187-208. Del resto la corretta distinzione fra le parole continuò sicuramente a far parte delle preoccupazioni di filologi ed editori alle prese con testimoni vetusti anche nei secoli successivi: cfr. M. J. Luzzatto, *Note inedite di Giovanni Tzetzes e restauro di antichi codici alla fine del XIII secolo: il problema del Laur. 70,3 di Erodoto*, in *I manoscritti greci tra riflessione e dibattito*, cit., pp. 633-654; Ead., *Tzetzes lettore di Tucidide. Note autografe sul Codice Heidelberg Palatino Greco 252*, Bari 1999, pp. 21 sgg.

in più, la prova evidente che essa occupava un posto ragguardevole anche fra i tanti motivi di contrasto e di polemica fra dotti.

Posto che non v'è dubbio che la discussione verta su un'opera di carattere religioso, alla l. 52 (τοῦ πατρός) l'Anonimo farà riferimento specificamente a un Padre della Chiesa? Il sostantivo con questo valore è notoriamente piuttosto diffuso negli scrittori cristiani.⁹⁶ Browning,⁹⁷ Lemerle⁹⁸ e (con qualche esitazione) Markopoulos,⁹⁹ pur senza fare riferimento in modo particolare a questo passo, pensano che sia effettivamente di un Padre della Chiesa il testo al quale il nostro filologo rifiuta di rivolgere le sue cure. Πατήρ può tuttavia avere anche il significato più generico di «autore»¹⁰⁰ di un'opera, e i principi di critica testuale che qui vengono enunciati sembrano non tanto riferiti solo al caso in questione quanto proposti come criteri metodologici validi più in generale.

Notiamo, infine, che alla l. 47 (τῶν εἰσαγομένων εἰς) le difficoltà sempre individuate nel testo appaiono del tutto destituite di fondamento. Dopo εἰς si dovrà evidentemente sottintendere εἰμί, che si può ricavare senza eccessivo sforzo dal contesto: abbiamo già incontrato casi analoghi.¹⁰¹ L'uso di εἰς, riferito in particolare allo scrivente, con il genitivo partitivo trova, oltre tutto, un puntuale riscontro in un passo dell'epistola 53¹⁰² nel quale ci siamo già imbattuti: τῶν χειροτεχνῶν εἰς κριθεῖς καὶ βαναύσων...¹⁰³ Quanto al significato di «principianti» che attribuisco a εἰσαγόμενοι, esso è tutt'altro che raro, e può trarre conforto da numerose e sicure attestazioni.¹⁰⁴ C'è indub-

⁹⁶ Cfr. *A Patristic Greek Lexicon*, edited by G. W. H. Lampe, Oxford 1961, s.v. πατήρ, A 3.

⁹⁷ *The Correspondence*, cit., p. 433.

⁹⁸ *Op. cit.*, p. 248.

⁹⁹ *Anonymi professoris epistulae*, cit., p. 64*.

¹⁰⁰ Cfr. p. es. l'*incipit* dell'epitome del primo libro dei *Deipnosofisti* di Ateneo: Ἄθηναϊος μὲν ὁ τῆς βίβλου πατήρ.

¹⁰¹ Per l'ellissi della copula alla prima persona singolare cfr. in particolare *ep.* 11, 6-7 Markopoulos: τοιοῦτος ἐγὼ περὶ σέ.

¹⁰² Cfr. sopra, p. 119.

¹⁰³ Il costrutto εἰς (con il valore piuttosto di indefinito che di numerale) + genitivo plurale, già presente nel greco classico (cfr. p. es. Xen. *Cyr.* 2, 3, 5: εἰς τῶν ὁμοτίμων) è particolarmente diffuso nell'*Antico Testamento* come nel *Nuovo* (cfr. p. es. *Jd.* 16, 7: εἰς τῶν ἀνθρώπων; *Mt.* 5, 29, 30: ἐν τῶν μελῶν), e nel greco tardo in genere.

¹⁰⁴ Cfr. p. es. Phil. *Sacr.* 64-65; Gal. *De pulsibus libellus ad tirones*, pp. 453, 1; 461, 5 etc. Kühn; [Them.] *In Apr.*, p. 144, 28 Wallies (*CArG* 23, 3); Philop. *In Apr.*, p. 352, 16 Wallies (*CArG* 13, 2); Procl. *In Eucl.*, p. 273, 13 Friedlein. Si tratta in genere di coloro che sono stati appena introdotti allo studio della filosofia, o comunque a un sapere specialistico, e che pertanto non sono ancora in grado di intendere appieno o di affrontare con cognizione di causa certi problemi. Nella letteratura cristiana il termine assume più specificamente il valore di «iniziati alla Fede», «catecumeni»: cfr. p. es. Or. *Cels.* 3, 15; Ath. *Exp. Ps.*, *PG* 27, c. 325, 1; Bas. *Hex.* 1, 5, 3; *Spir.* 1, 2, 21; Eus. *Praep. ev.* 12, 1, 4. Trattandosi di un'opera di carattere religioso, nell'ironica defini-

biamente un po' di ironia anche nella modesta qualifica con cui l'Anonimo contrappone implicitamente le sue non eccelse doti professionali alla competenza e alla qualità dell'opera di coloro che lo hanno preceduto (e anche qui si noti il rilievo conferito all'espressione dal non casuale accostamento di un termine con un altro iniziante con gli stessi suoni); il passo è, per la verità, alquanto ambiguo: in questo dichiararsi apertamente indegno di competere, mentre esprime un formale rispetto per il loro operato, continua in realtà a stigmatizzare i loro eccessi.

53-56 σὸν οὖν ἔστι ... ἐγχειρίσαι. Dopo aver ampiamente motivato il suo rifiuto, l'Anonimo avanza qui in sostanza la stessa proposta con la quale alle ll. 13-17 aveva già cercato di risolvere il problema e di sottrarsi all'ingrato e oneroso compito che gli veniva prospettato senza disgustare troppo il committente: il patriarca può affidare ad altri l'incarico di eseguire la trascrizione del testo e a lui solo quello di rivederla, apponendovi al massimo qualche correzione o nota marginale qua e là, un compito ovviamente molto meno gravoso di una nuova edizione, e soprattutto tale da esporre assai meno alle paventate critiche; in alternativa, aggiunge in questo passo, può naturalmente accontentarsi della διόρθωσις di un dotto (e cioè di fatto, par di capire, di un'edizione già esistente, rinunciando senz'altro all'idea di commissionarne una nuova), magari avvalendosi della consulenza di qualche altro esperto per ovviare ad eventuali mende; consulenza alla quale, peraltro, può comunque benissimo fare a meno di ricorrere: nell'aggiunta, quasi una postilla anche in questo caso, «o anche di nessuno» (ἢ καὶ οὐδενός) ancora una volta sembra di poter cogliere l'idea, alquanto provocatoria, che più sono i dotti che mettono le mani sull'arduo testo, più numerose sono le inutili complicazioni che possono poi insorgere per i suoi fruitori.

56-60 τὸ δ' εἰς ἀνόνητα γράφειν ... κριθήσεται. Con una sorta di struttura ad anello, nelle battute finali è ribadito il rifiuto deciso dell'*incipit* della lettera, financo con una leggera sfumatura di irritata irriverenza: nella sostanza, con tutto quello che ha da fare, l'autore non ha tempo da perdere – già alle ll. 14-15 consigliava al patriarca di rivolgersi a chi ha più tempo a disposizione di lui (ἄλλων μὲν σχολὴν εὐρισκομένων ἔχειν: è ancora l'allitterazione a scandire un punto in cui è particolarmente vivace la partecipazione emotiva dell'autore) –, e chiunque occupi una posizione di potere e di responsabilità come il patriarca dovrebbe ritenere parte integrante dei suoi doveri non indurre i suoi sottoposti a distrarsi senza profitto, specie quelli che sono assillati da numerose e onerose incombenze. L'inutilità della revisione critica e della nuova edizione richieste dal patriarca¹⁰⁵ non poteva essere ribadita

zione che l'Anonimo dà di se stesso è tutt'altro che escluso che questi due valori vengano a sovrapporsi, che cioè egli intenda dire che si ritiene solo un principiante sia nella tecnica ecdotica in genere sia per quanto concerne le ardue questioni dottrinali affrontate dal testo proposto alla sua attenzione, riguardo alle quali anche il lavoro del filologo e dell'editore non può affatto risultare neutrale, per le stesse gravi responsabilità che nella nostra lettera gli vengono riconosciute.

¹⁰⁵ Se poi il patriarca pretendesse che la nuova edizione critica fosse anche vergata in

con più decisione ed efficacia. È senza dubbio un atteggiamento piuttosto coraggioso quello del nostro autore, pur sempre vigile e attento a misurare le parole e a non oltrepassare i limiti, come mostra, del resto, l'immediato ristabilimento delle distanze attraverso la studiata opposizione δεσπότη / ὑπηκόους alla l. 59.¹⁰⁶ Non si tratta, oltre tutto, di uno spunto isolato nell'epistolario: nella più volte menzionata lettera 53¹⁰⁷ l'Anonimo esordisce senza preamboli invitando neanche troppo diplomaticamente il patriarca a rivolgersi d'ora innanzi ad altri, più interessati e adatti all'uopo, per certi lavori, e nella 54, come s'è visto,¹⁰⁸ lo esorta con garbata ma pungente ironia a onorare i suoi impegni economici. Tra l'Anonimo e il patriarca (o i patriarchi, ma ribadisco che l'ipotesi che le lettere 31; 53; 54 e 88 siano indirizzate allo stesso destinatario mi pare senz'altro la più plausibile) la lettera continua insomma a rivelare sino alla fine un rapporto abbastanza ambiguo e complesso: di timore reverenziale e di rispetto da un lato, e di confidenza e di orgogliosa indipendenza professionale dall'altro. Si ha l'impressione che il prestigio della cultura conferisca al dotto insegnante-copista-filologo il diritto di prendersi qualche libertà, ma naturalmente solo entro certi limiti. Anche il riferimento, alle ll. 57-58, del detto popolare «non avere neppure il tempo di grattarsi un orecchio» alla propria condizione di lavoratore intellettuale stretto da mille impegni, con il quale l'autore dà sfogo, anche in un frangente particolare, alla sua propensione a impreziosire le sue lettere con proverbi, detti, motti e sentenze¹⁰⁹ e fa appello molto probabilmente all'autorità letteraria di

una scrittura calligrafica, come nel caso a cui si allude nella lettera 53 (cfr. sopra il commento alle ll. 35-36, p. 118), e se anche questo sia alla base del rifiuto del nostro autore, è difficile dire; certo è che le motivazioni esplicite del diniego che gli oppone sono altre, di ordine schiettamente filologico, legate evidentemente alla difficoltà di allestire un nuovo testo critico.

¹⁰⁶ Qual è esattamente qui l'estensione dell'orizzonte semantico del termine ὑπηκόος (δοῦλος in altre lettere indirizzate al patriarca, la 31 e la 54)? Indica un rapporto ben definito di dipendenza in qualche misura di carattere 'istituzionale', oppure fa solo parte del lessico dell'ossequio cortigiano e intende sottolineare, più genericamente, il netto divario di autorità e di prestigio che divide i due corrispondenti? È superfluo rilevare che sarebbe interessante poterlo chiarire per inquadrare meglio la natura dei rapporti di lavoro che legano l'uno all'altro, aspetto non marginale di tutta la *querelle*, ma non disponiamo di indizi sicuri per decidere; a parte il già menzionato accenno a rapporti non occasionali della lettera 54 (cfr. sopra, p. 110). In generale sul problema delle relazioni professionali dell'Anonimo si veda soprattutto Steiner, *op. cit.*, pp. 177 sgg., con ampia discussione della bibliografia precedente, e in particolare delle importanti pagine dedicate all'argomento da P. Speck, *Die Kaiserliche Universität von Konstantinopel. Präzisierung zur Frage des höheren Schulwesens in Byzanz im 9. und 10. Jahrhundert*, München 1974 (Byzantinisches Archiv, 14), pp. 29 sgg.

¹⁰⁷ Cfr. pp. 118 e 129 n. 105.

¹⁰⁸ Cfr. p. 110.

¹⁰⁹ Cfr. Markopoulos, *Anonymi professoris epistulae*, cit., pp. 117 sgg.

Luciano,¹¹⁰ colloca il tono dell'epistola al limite fra stizzosa protesta di fronte all'assurdità delle richieste del destinatario e bonario e confidenziale sentimento di intesa e di complicità fra dotti.¹¹¹ E quel contorcersi della sintassi, che spesso traduce sul piano stilistico l'esigenza di esporre idee e sentimenti complessi e anche contraddittori o comunque imbarazzanti, si accentua ancora proprio nell'ultimo periodo, dove le parole si susseguono con una scansione particolarmente spezzata e faticosa anche in un autore in cui l'iperbato è senza dubbio una delle cifre stilistiche più evidenti,¹¹² disponendosi quasi a incastro, con l'effetto di conferire alla conclusione un tono insieme perentorio e rispettosamente esitante.¹¹³

In particolare alla l. 58 si noti come l'espressione παιδευομένους ἐν μέρει δὲ καὶ παιδεύοντας, accostando abilmente i due participi presenti di παιδεύω con diversa diatesi, sintetizzi con grande efficacia la duplice fonda-

¹¹⁰ *Bis acc.* 1: οὐδ' ὅσον κνήσασθαι, φασί, σχολὴν ἄγων, detto del sole, lavoratore indefesso a beneficio dell'umanità intera nel suo eterno peregrinare attraverso il cielo. L'implicito paragone sarebbe senz'altro piuttosto ambizioso se davvero l'Anonimo alludesse anche al contesto immediato. Naturalmente non è escluso che egli possa avere tratto il detto da qualche gnomologio, ma il grado di cultura e di interessi che mostra nell'epistolario inducono per lo meno a non scartare l'ipotesi che ne sia venuto a conoscenza direttamente proprio attraverso il testo originale di Luciano, come è noto uno degli autori più letti a Bisanzio in ogni tempo (si pensi *in primis* alle entusiastiche valutazioni del suo stile che si leggono nel codice 128 della *Biblioteca* di Fozio) nonostante che, per evidenti ragioni di contenuto, nei suoi confronti i commentatori non siano stati avari, oltre che di critiche, di veri e propri insulti. Quanto a un altro luogo luciano, *Salt.* 2 (ὅμοια πεπονθῶς τοῖς τὰ ὄτα περῶ κτωμένοις), parimenti citato da Markopoulos tra i *loci similes* in apparato, non sembra avere per la verità molto a che fare con il nostro testo, a parte l'affinità del lessico.

¹¹¹ Nella breve epistola 3 (a un non altrimenti noto Giovanni, χαρτουλάριος e κουβουκλείσιος) l'Anonimo afferma in modo esplicito che la condivisione della cultura crea comunque sempre un terreno adatto a comunicare liberamente e una maggiore possibilità di intesa: Ἡ παιδεία τὴν πρὸς ὑμᾶς ἡμῖν παρρησίαν χαρίζεται, ὅτι μὴ τῶν ἀπωθούτων παιδείαν ὑμεῖς· συνήθεις μὲν οὐκ ἔχων ἡμᾶς, μὴ ἀγνοουμένους σοι δέ, πρόσσχες τῷ αἰτήματι, μὴ ὄντι βαρεῖ, καὶ ἀφορμὴν δίδου τῇ ἐκπληρώσει καὶ προσκολλᾶσθαι σοι καὶ συνομιλεῖν. E non si tratta di un concetto isolato nell'epistolario: cfr. in particolare le epistole 67; 77 (ll. 8-10 Markopoulos: κολακικῶν οὖν ἀποστάς λογυδρίων καὶ ιδιωτικῶν, ὅτι μοι πρὸς θρέμμα λόγων καὶ φίλον χρηστὸν ἢ γραφῆ, εἰς αὐτὴν καθίημι τὴν ὑπόθεσιν τῆς αἰτήσεως) e 84. Del resto, che siamo in presenza di un dotto che parla «a un altro dotto» (Cavallo, *I fondamenti culturali*, cit., p. 286), «à un homme aussi lettré que lui» (Markopoulos, *La critique*, cit., p. 33), è impressione che si ricava da tutto il nostro testo.

¹¹² Cfr. Markopoulos, *Anonymi professoris epistulae*, cit., p. 112.

¹¹³ Ricostruendo la sequenza dei termini del periodo in modo che venga ad essere più vicina alla nostra sensibilità, ma anche alla normale consuetudine della prosa greca, s'intenda: οὐκ οἶδα εἰ ἄξιόν σοι (dat. di 'agente') κριθήσεται ὀφείλοντι ὡς δεσπότη πρόνοητικῶς διακεῖσθαι πρὸς ὑπηκόους.

tale dimensione del lavoro intellettuale dell'autore che viene alla luce da tutto quanto l'epistolario – quella dello studioso e del lettore, che per sua natura sempre cura e incrementa la propria formazione personale, che è sempre chiamato ad acquisire personalmente nozioni nuove (medio παιδεύεσθαι), e quella dell'insegnante,¹¹⁴ che trasmette a sua volta il proprio sapere agli altri, all'esterno (attivo παιδεύειν) – e ne sottolinei in pari tempo la stretta interconnessione e la sostanziale unità di fondo. Per giustificare il suo sofferto rifiuto, l'Anonimo fa dunque appello non solo alle considerazioni tecniche esposte con tanta passione e altrettanto rigore, ma anche alla quantità e alla natura dei suoi impegni professionali, che non si esauriscono affatto nella cura e nella trascrizione dei testi. Per quanto a Bisanzio la convivenza tra i mestieri del filologo e dell'insegnante rappresenti notoriamente tutt'altro che un'eccezione, certe palesi insofferenze per il mondo dei filologi e per gli eccessi della loro sottile e a volte sterile acribia, e l'attenzione rivolta piuttosto alla sostanza e al significato generale del testo gli deriveranno anche in qualche misura da una particolare sensibilità e propensione per questo secondo aspetto, almeno potenzialmente meno 'astratto' e più pratico, della sua attività, che dal complesso di quanto si può ricavare dall'intero *corpus* delle epistole sembra talora rivestire addirittura un ruolo prioritario? Del resto in questa stessa frase i due ruoli sono sì messi in parallelo, ma la sua struttura sintattica fa in modo che l'accento vada a spostarsi decisamente su quello di maestro: io, precisa l'Anonimo, sono sì uno studioso, ma (δέ), non lo si dimentichi, anche un insegnante.

Conclusioni

Mi sia consentito, infine, riproporre in modo complessivo e meno frammentario i principali risultati dell'analisi puntuale del testo, nonché del raffronto con alcuni passi notevoli di altre lettere minori ugualmente indirizzate «al Patriarca»; con l'aggiunta di qualche riflessione.

La figura professionale dell'Anonimo, così come egli stesso la delinea, anche attraverso i suoi puntigliosi *distinguo* e le sue acri puntate polemiche, appare abbastanza complessa. Non è un mero copista, ma è un dotto copista-filologo e maestro (anche se alla sua attività di insegnante vi è solo un cenno e su di essa non è specificamente incentrata questa lettera), interessato più al testo e alla sua costituzione che alla qualità e ai pregi estetici della scrittura. Dei problemi concernenti la trasmissione e l'edizione dei testi – non ultimi quelli relativi alla collocazione della punteggiatura corretta –, il nostro autore mostra una consapevolezza critica ragguardevole. I criteri che enuncia sono, per certi aspetti, assai equilibrati e addirittura sorprendentemente attuali. Ma nello stesso tempo non cerca in al-

¹¹⁴ Di scuola secondaria, probabilmente: cfr. Browning, *The Correspondence*, cit., p. 434; Perria, *art. cit.*, p. 36; etc.

cun modo di celare la sua intolleranza nei confronti degli eccessi di criticismo e delle vacue esibizioni di acribia filologica, convinto che, se per un verso un testo 'difficile' ha senz'altro bisogno di intense cure, tuttavia oltre un certo limite le attenzioni dei filologi (magari, per giunta, non sempre acutissimi, capaci di una visione complessiva del testo e delle sue esigenze e del tutto in buona fede...) non hanno più costruito e possono risultare addirittura perniciose. Non puro e semplice copista, dunque, come i disprezzati calligrafi ridotti al rango di lavoratori manuali, che badano solo alla forma, ma neppure filologo alla maniera dei più, che tormentano inutilmente i testi. Peraltro la probabilmente anche legittima insofferenza dell'Anonimo per certi eccessi non pare neppure del tutto digiunta da una più generale vena di sfiducia nelle possibilità della critica testuale, dalla quale sembra talora pretendere un compito di fornire certezze che in assoluto non può e non potrà mai competerle.

Nei rapporti con i committenti, specie se si tratta di personaggi autorevoli e di grande prestigio, il suo lavoro può incontrare talvolta difficoltà anche serie. E allora, per aggirarle, per affermare i diritti della propria dignità professionale, della quale mostra una risentita coscienza, senza compromettere la possibilità di continuare a ricavare dalle sue competenze il necessario sostentamento, ricorre a tutti i mezzi della dialettica e della diplomazia, a scapito della chiarezza di una dizione già normalmente non proprio lineare, almeno per il lettore moderno. È, nel medesimo tempo, ossequioso all'eccesso, come mostrano le stesse quattro occorrenze del sostantivo *δεσπότης* o dell'aggettivo *δεσποτικός* (probabilmente non proprio del tutto convenzionali, anche se si tratta di appellativi comuni di vescovi e anche di semplici presbiteri),¹¹⁵ e addirittura irriverente, esitante e fin troppo duro ed esplicito, garbato e ironico fino al sarcasmo, conciliante e irremovibile, per concludere con un curioso appello, tra il serio e il faceto, ai doveri che derivano all'illustre destinatario nei confronti dei suoi sottoposti dalla stessa alta autorità di cui è investito. Appare, nel complesso, tutt'altro che sprovveduto, come uno che del resto è abituato a trattare con personaggi d'alto rango pur facendo parte del loro mondo solo dal punto di vista culturale.¹¹⁶

¹¹⁵ Cfr. Lampe, *A Patristic Greek Lexicon*, cit., s.v. *δεσπότης*, 2.

¹¹⁶ Se il patriarca è senza dubbio la personalità più eminente alla quale il nostro autore si rivolge insieme a Sofia, moglie del coimperatore Cristoforo Lecapeno, incoronata *Augusta* nel 322 (*epp.* 8; 98; 99), tuttavia anche gli altri destinatari sono per lo più elementi di tutto riguardo: dignitari e funzionari della cancelleria imperiale e dell'amministrazione centrale dello Stato, igumeni, vescovi, arcivescovi, metropolitani e dignitari ecclesiastici più spesso che discepoli, colleghi-rivali o semplici monaci e membri del clero secolare. Cfr. Lemerle, *op. cit.*, pp. 255-256 e, per notizie prosopografiche,

Al patriarca si rivolge comunque come a un competente, con accenti spesso squisitamente professionali, e se indugia con insistenza persino eccessiva a evidenziare certe difficoltà, non è tanto perché lo ritenga incapace di rendersi conto dei problemi che solleva quanto per ridurne le imperiose pretese con solidi argomenti scientifici, evidentemente fiducioso nelle sue capacità di comprensione. È chiaro che tra chi scrive e il suo destinatario esiste un ampio e sicuro terreno di intesa sul piano scientifico, oltre che su quello culturale in genere. E poco importa che, almeno a quel che mi risulta, non abbiamo riscontri di interessi specifici di Nicola il Místico nel campo della filologia e dell'ecdotica in senso stretto. Semmai, all'inverso, se ne potranno trarre interessanti ragguagli intorno a competenze in linea di principio tutt'altro che inverosimili nel celebre patriarca, nonché, più in generale, in un qualsiasi alto ecclesiastico bizantino.

Ci si potrà chiedere se e quanto una situazione del tipo di quella che si configura nella nostra lettera fosse usuale, se l'atteggiamento dell'uomo di cultura nei confronti del potente al quale si rivolge sia dovuto solo a particolari e contingenti relazioni che intrattiene con lui. Certo è che essa deve indurre a riflettere sulle non facili condizioni in cui potevano talvolta trovarsi a operare intellettuali 'professionisti' come il nostro.

Se i rapporti con il committente appaiono complessi, e forse anche non esenti da qualche rischio, non meno problematici sembrano essere quelli con i 'colleghi', a quanto pare piuttosto agguerriti e pronti a criticare il lavoro degli altri come a difendere a oltranza il proprio, per salvaguardare un prestigio che verosimilmente costituiva anche un indispensabile mezzo di sussistenza. La franca e umorale vocazione alla critica e alla polemica di un Giovanni Tzetzes¹¹⁷ non era probabilmente, a Bisanzio, solo l'espressione affatto soggettiva di un carattere senz'altro 'difficile', anche se di qui non risulta che si arrivasse volentieri agli insulti, dei quali è tutt'altro che avaro l'orgoglioso e stizzoso erudito del XII secolo.¹¹⁸ Per lo meno nel

Browning, *The Correspondence*, cit., pp. 425-433; Markopoulos, *L'épistolaire*, cit.; Id., *Anonymi professoris epistulae*, cit., pp. 35*-74*; Steiner, *op. cit.*, pp. 159-164.

¹¹⁷ Per la quale si vedano soprattutto i recentissimi lavori di M. J. Luzzatto, *Leggere i classici nella biblioteca imperiale: note tzetziene su antichi codici*, «Quaderni di storia» 48, 1998, pp. 69-86; *Tzetzes lettore di Tucidide*, cit., in particolare pp. 43 sgg.; *Note inedite di Giovanni Tzetzes*, cit., in particolare pp. 643 sgg.

¹¹⁸ Senza voler stabilire raffronti puntuali, che potrebbero apparire alquanto improvvisati, per non dire addirittura arbitrari, tra due eruditi e due mondi divisi da secoli, mi limito a segnalare, solo come estemporanea nota di lettura, che l'appellativo di εἰσαγόμενος, «principiante», attribuito dall'Anonimo a se stesso alla l. 47 a fronte della presunta perizia dei colleghi evoca l'amaro sarcasmo con il quale Giovanni Tzetzes in contesti analoghi ama attribuirsi epiteti ancora meno lusinghieri come δυσ-

quadro che si delinea dalle parole dell'Anonimo sembra avere dei precedenti abbastanza precisi. Sullo sfondo delle apprensioni e delle remore dell'autore si profila tuttavia non solo un ambiente professionale assai 'vivace' e non propriamente sereno, ma anche, in positivo, un lavoro filologico intenso e diffuso, per lo meno su alcuni testi (contenenti difficili e delicate questioni dottrinali?), e per certi versi senz'altro proficuo, ad onta degli eccessi sui quali forse in modo un po' tendenzioso pone l'accento. La lettera al patriarca apre una finestra sia sull'opera di un singolo sia sull'attività di un intero, e presumibilmente piuttosto affollato, mondo di dotti, con le sue luci e le sue ombre. L'Anonimo vi partecipa con intensità, cerca di difendersi come può, si cautela, para i colpi, polemizza, attacca per primo verosimilmente per non essere a sua volta attaccato, è tutt'altro che isolato nella sua attività, pur revocandosi, con una punta di orgoglio e di malcelata insofferenza, un po' fuori del coro. E tra i motivi e gli atteggiamenti per i quali intende distinguersi dai 'colleghi' vi è, non ultimo, il rispetto, da pochissimi condiviso, che egli tiene a dichiarare nei confronti di chi lo ha preceduto nel lavoro, anche se nella manifestazione di questo apprezzamento è ben percepibile anche un'ombra di ironia.

Non sembrano comunque mere sottigliezze di 'grammatici' i motivi del contendere, come questioni relative alla grafia o alla forma di singoli termini: da quanto l'Anonimo afferma appare evidente la sua convinzione che sono spesso in gioco il significato profondo del testo, la corretta e lineare disposizione e successione dei suoi argomenti, la sua stessa comprensibilità. Dalle cure dei filologi un'opera può uscire mutata non solo in qualche dettaglio, alla filologia compete un compito essenziale e delicato, ed è proprio per questo che il suo esercizio improprio o eccessivo può risultare non solo inutile, ma anche pernicioso. Del resto in tutto analoghi erano già le convinzioni e i timori di Fozio,¹¹⁹ una figura nella quale, tra l'altro, potevano riconoscersi altrettanto bene entrambi i protagonisti del nostro documento: il dotto che scrive e il patriarca, verosimilmente non meno dotto, del quale cerca di guadagnare la comprensione e di non perdere il favore. E possono essere forse condivisi anche oggi da ogni interprete che pur muova dall'incontestabile presupposto che una rigorosa costituzione del testo sia il fondamento di un qualsivoglia corretto approccio esegetico.

La curiosità di chi volesse sapere se e quanto il bersaglio dell'Anonimo

μαθέστατος, ἀρρητόρευτος, etc. Cfr. ancora Luzzatto, *Tzetzes lettore di Tucidide*, cit., in particolare pp. 33 n. 27 e 52 n. 31, oltre a C. Wendel, *RE VIIA* (1948), s.v. *Tzetzes*, c. 1990, 3 sgg.

¹¹⁹ Cfr. sopra, p. 122.

sia circoscritto, se i filologi che egli intende colpire siano da ricondurre ad ambienti o istituzioni ben precisi, di una cultura più o meno 'ufficiale', è più che legittima, ma neppure tanto facile da soddisfare. Sotto questo rispetto il testo della lettera appare troppo generico (o troppo prudente), e se mai potranno essere formulate delle ipotesi, dovranno nascere al suo esterno, con tutti i limiti e gli inconvenienti che ciò comporta. Ma forse al patriarca era dato di intendere tra le righe qualcosa di noi, e per capire non doveva magari neppure andare a cercare molto lontano. Data la natura dell'opera in questione, si configura un possibile scontro, o per lo meno un clima di diffidenza e di timori, fra un laico, ancorché evidentemente uomo di fiducia del patriarcato, e filologi appartenenti o più legati ad ambienti ecclesiastici? Sono problemi che consegno volentieri all'attenzione di chi vorrà ancora occuparsi di questo documento.

Pur visibilmente segnata dalla retorica¹²⁰ e dalle convenzioni dello stile epistolare a Bisanzio – che chiunque ne abbia un po' di pratica sa non certo rispondente agli appelli alla semplicità del linguaggio delle pur consolidate e sostanzialmente mai contestate teorie retoriche al riguardo¹²¹ –, e strutturata per lo più in ampie e articolate costruzioni marcatamente ipotattiche non sempre limpide e lineari, in generale la lettera lascia ugualmente trapelare con una certa immediatezza idee e sentimenti. Nel senso che la complessità della sintassi e l'ampio uso di figure retoriche (penso soprattutto all'allitterazione in varie forme, spesso abbinata a studiate scelte lessicali, la cui funzione non solo del tutto formale abbiamo avuto modo di evidenziare in alcuni punti cruciali) è non solo un debito abbastanza scontato agli stretti vincoli di un genere letterario, ma talora pure espressione genuina della stessa delicatezza della situazione e dei problemi che l'autore si trova ad affrontare, nonché dello stato d'animo, non sempre sereno, con il quale cerca di venirne a capo senza troppi danni. Per lo meno in questa lettera, insomma, non mi sembra del tutto lecita

¹²⁰ La necessità del ricorso ai mezzi della retorica è apertamente dichiarata dall'Anonimo nella lettera 39, proprio al fine di risolvere un'altra questione di lavoro, questa volta legata alla sua attività di insegnante. E in quel caso il destinatario (un non altrimenti noto Χριστόφορος, βασιλικός κληρικός και χαρτουλάριος τῆς Νέας Ἐκκλησίας) è sì ritenuto assai abile e tale da non poter essere affrontato con successo in altro modo, ma non occupa certo una posizione altrettanto elevata.

¹²¹ Sulla questione mi limito a rinviare a A. Garzya, *L'epistolografia letteraria tardoantica*, in Id., *Il mandarino e il quotidiano. Saggi sulla letteratura tardoantica e bizantina*, Napoli 1983, pp. 115-148 (con ampi riferimenti bibliografici a p. 116 n. 2). In particolare, un buon inquadramento del nostro epistolario all'interno del genere epistolare a Bisanzio è offerto dalla più volte citata dissertazione di Astrid Steiner, *Untersuchungen...*, pp. 14 sgg.

un'affermazione come «les conventions du genre épistolaire à Byzance font autant d'énigmes»¹²² se non se ne precisano meglio i termini: questi «enigmi» – che peraltro forse tali appariranno anche un po' meno quando si cerchi di penetrare con pazienza all'interno dei codici espressivi del testo – sono, è vero, tutt'altro che estranei alle regole delle convenzioni letterarie, ma vanno messi in relazione altresì con le effettive esigenze pratiche di comunicazione che debbono necessariamente collocarsi al loro interno. Il modo in cui l'Anonimo estrinseca il proprio pensiero potrà anche apparire un po' complicato, almeno alla nostra sensibilità moderna, ma non potrà mai definirsi astratto in rapporto ai suoi fini.¹²³ Questo vale senza dubbio a rendere il testo ancora più vivo, e per certi aspetti esemplare, dal punto di vista letterario e più prezioso come documento storico. Nella sostanza un *Gebrauchstext*, nonostante tutto.

In tale contesto assume una valenza speciale la fitta presenza di termini di largo uso nel linguaggio biblico, che mentre crea una patina di solennità facilmente percepibile anche dall'orecchio del lettore moderno e vale a conferire peso ed autorevolezza alle ragioni dell'Anonimo in certi momenti delicati, c'è da presumere che miri a creare anche un superiore livello di intesa con un destinatario come il patriarca. Anche se, ovviamente, l'emergere nella prosa bizantina, e in quella dell'epistolografia in particolare,¹²⁴ di un retroterra culturale che la stessa formazione scolastica di base rendeva di ampio dominio a Bisanzio anche al di fuori della cerchia dei più diretti interessati non può essere considerato di per sé un fatto eccezionale.¹²⁵

All'occorrenza, tuttavia, lo stile dell'ignoto filologo sa anche cambiare completamente registro, rinunciando del tutto agli orpelli della retorica e alle esibizioni del dotto e del letterato per affrontare in modo più immediato le questioni rivestendosi dei panni più ruvidi e sobrii del linguaggio tecnico.¹²⁶

¹²² Lemerle, *op. cit.*, pp. 246-247.

¹²³ Cfr. in particolare sopra, p. 108.

¹²⁴ Basterà scorrere l'indice delle citazioni bibliche della raccolta di testi coevi curata da Darrouzès (J. Darrouzès, *Épistoliers byzantins du X^e siècle*, Paris 1960, pp. 393-394).

¹²⁵ E non è neppure un fenomeno isolato all'interno del nostro stesso epistolario, ancorché altrove meno notevole: si vedano Steiner, *op. cit.*, pp. 104 sgg. e l'*Index locorum* di Markopoulos, *Anonymi professoris epistulae*, cit., pp. 133-136.

¹²⁶ In un commento programmaticamente finalizzato a chiarire in primo luogo la lettera dello scritto e il complesso articolarsi delle ragioni dell'Anonimo e dei sentimenti che le accompagnano soprattutto nei passi più ostici, ho trascurato di segnalare di volta in volta l'evidente appartenenza al lessico specialistico della filologia e dell'ec-

Naturalmente è presumibile che un'indagine altrettanto approfondita sull'intero *corpus* epistolare consentirebbe di acquisire basi più solide e una prospettiva migliore per intendere in tutte le sue pieghe e le sue valenze un testo così complesso, ma non si deve dimenticare che la presenza di una lettera come questa è insieme paradigmatica e alquanto eccentrica nell'ambito dell'epistolario. Pur costretto a intrattenere continuamente relazioni 'difficili' che non di rado gli creano qualche imbarazzo, in nessun altro caso l'Anonimo dà l'impressione di trovarsi ad affrontare una situazione così delicata ed entra con tanta dovizia di particolari nel merito del suo lavoro di filologo, sì che l'antico e sempre valido principio di interpretare l'autore con l'autore – tra l'altro, a ben vedere, non lontano dallo spirito con il quale egli stesso enunciava i suoi criteri ermeneutico-ecdotici – qui può risultare fruttuoso solo fino a un certo segno.

Giudicheranno altri se queste pagine potranno rappresentare degnamente quel «long commentaire» del nostro testo che era negli auspici di Paul Lemerle esattamente trent'anni fa.¹²⁷ Su qualche punto il testo consentirà senza dubbio di discutere ancora, forse anche sulla stessa interpretazione letterale, ed è anzi auspicabile che ciò avvenga. Confido però che in generale questa lettura sia almeno riuscita a dare un'idea meno approssimativa e sommaria del valore di una testimonianza come quella del coraggioso e permaloso erudito anonimo per la storia della filologia a Bisanzio; una storia nella quale, giova ripeterlo, abbiamo buone ragioni per credere che il contributo di figure 'minori', o meno note, come la sua sia stato non poco rilevante.

Guido Cortassa

dotica di un folto gruppo di termini come ἔξω γραφή, (ἐπι)διόρθωσις, ἐπίκρισις, παρεντίθημι, παράθεσις, σημεῖον, κάτω (μέση, ἄνω) στιγμή, ἄρσις, πρόσθεσις, προσθήκη, ἔλλειψις, etc., nella presunzione che gli studiosi sappiano immediatamente individuarli e intenderli da soli senza aver bisogno di particolari raggugli in proposito, e che la segnalazione di questo o quell'antecedente nell'uso dei medesimi avrebbe dato un contributo a dir poco modesto alla comprensione dell'epistola e del suo notevole valore documentario.

¹²⁷ Cfr. sopra, p. 98 n. 6.

Niceforo Foca e la riconquista di Creta

Alla morte dell'imperatore Romano II (959-963) sale al trono Niceforo Foca (963-969), membro di una famiglia cappadoce da cui per più di un trentennio si è reclutata l'*élite* dell'esercito bizantino: sono stati i Foca, infatti, a riportare l'impero alla vittoria sui confini orientali, grazie a una serie continua di fortunate campagne, tanto che nell'immaginario popolare l'idea stessa di trionfo viene associata a questa famiglia.¹ Nel momento in cui, alla morte di Romano II, si crea un vuoto di potere, a far pendere la bilancia a favore di Niceforo (che regna senza ledere i diritti dei due legittimi eredi ancora minorenni²) contribuisce senza dubbio il ricordo ancora vivo del trionfo celebrato due anni prima per l'avvenuta riconquista di Creta, sancita dalla caduta di Candia nel marzo del 961.³

Della spedizione in terra cretese ci sono giunti svariati resoconti che divergono in alcuni particolari, in ragione delle differenti motivazioni che si trovano all'origine di ciascuno di essi; in questa sede prenderemo in considerazione il poemetto sulla *Presa di Creta* di Teodosio Diacono, le sezioni dedicate a Creta nelle opere di Leone Diacono e Giovanni Scilitze oltre ad alcuni passi delle due più antiche *Vite* di sant'Atanasio atonita,⁴ allo

¹ In proposito cfr. J.-C. Cheynet, *Les Phocas*, in appendice a G. Dagron-H. Mihăescu, *Le traité sur la guérilla (De Velitatione) de l'empereur Nicéphore Phocas*, Paris 1986; vedi anche M. McCormick, *Vittoria eterna. Sovranità trionfale nella tarda antichità, a Bisanzio e nell'Occidente altomedievale* [1986], tr. it. Milano 1993, pp. 199-211.

² Romano II lascia due figli in tenera età, sotto la tutela della vedova Teofano. Sarebbe lungo elencare i motivi per i quali riteniamo che non si debba parlare di "usurpazione", ma si può ricordare come a Bisanzio esistano particolari criteri relativi alla successione al trono e, soprattutto, come Niceforo non abbia mai cercato – nonostante le insinuazioni di Liutprando di Cremona – di sostituirsi ai due eredi (il maggiore dei quali passerà alla storia come Basilio II il Bulgaroctono). Per tutti, si vedano R. Morris, *The Two Faces of Nikephoros Phocas*, «Byzantine and Modern Greek Studies» 12, 1988, pp. 83-116; J.-C. Cheynet, *Pouvoir et contestations à Byzance (963-1210)*, Paris 1990; J. N. Sutherland, *The Mission to Constantinople in 968 and Liutprand of Cremona*, «Traditio» 31, 1975, pp. 55-81.

³ Sui problemi connessi a tale celebrazione cfr. McCormick, *Vittoria eterna*, cit., pp. 209-211.

⁴ Theod. Diac. ed. Criscuolo; Leo Diac. pp. 7-9 Hase; Io. Scyl. pp. 249-250 Thurn.

scopo di disegnare un quadro generale dell'impresa che spiana a Niceforo la strada del trono.

L'isola di Creta nei secoli IX e X

La posizione centrale occupata da Creta nel Mediterraneo rende l'isola una tappa obbligata per le spedizioni militari dell'impero bizantino dirette verso le coste dell'Italia, dell'Africa, dell'Egitto, della Siria; in caso di una sua perdita, però, quella stessa centralità trasforma Creta in una pericolosa testa di ponte per le incursioni nemiche. Per i Bizantini il possesso di Creta significa dunque la possibilità di istituire una sorta di "cordone di sicurezza" per tutto l'arcipelago egeo, così come per le coste greche e micrasiatiche; la raggiunta sicurezza di coste, isole e di conseguenza rotte, è inoltre presupposto inevitabile per intraprendere la riconquista di Siria e Palestina. Per contrastare il pericolo di incursioni navali in profondità – fino alla stessa Costantinopoli – dagli inizi del secolo IX⁵ Creta ospita una squadra navale bizantina. Nell'825-826 un numero imprecisato di esuli musulmani andalusi, rifugiatisi in Egitto a partire dall'815, dopo una rivolta scoppiata nella Spagna omayyade,⁶ si dirige verso Creta, isola nota

Per Teodosio Diacono cfr. U. Criscuolo, *Aspetti letterari e stilistici del poema "Ἀλωσις τῆς Κρήτης di Teodosio Diacono*, «Atti dell'Accademia Pontaniana» 28, 1979, pp. 1-7; per Leone Diacono: H. Hunger, *Die Hochsprachliche profane Literatur der Byzantiner*, I, München 1978, pp. 367-371; per Giovanni Scilitze: *ibid.*, I, pp. 389-393; sulle fonti di entrambi vedi F. H. Tinnefeld, *Kategorien der Kaiserkritik in der Byzantinischen Historiographien von Procop bis Niketas Choniates*, München 1971, pp. 108-109, 115-118. Per il testo delle due fonti agiografiche relative ad Atanasio si ricorre all'edizione curata da J. Noret: *Vitae duae antiquae Sancti Athanasii Athonitae*, Turnhout 1982; per la controversa datazione e attribuzione dei due scritti: J. Leroy, *Les deux vies de Saint Athanase l'Athonite*, «Analecta Bollandiana» 82, 1964, pp. 409-422; P. Lemerle, *La vie ancienne de Saint Athanase l'Athonite composée au début du XI^e siècle par Athanase de Lavra*, in *Le millénaire du Mont Athos, 963-1963. Études et Mélanges*, Chevetogne 1963, pp. 59-100; J. Noret, *La Vie ancienne de Athanase l'Athonite confrontée au "tragos" et à un acte de Nicéphore Phocas*, «Analecta Bollandiana» 101, 1983, pp. 287-293.

⁵ Cfr. H. Ahrweiler, *L'administration militaire de la Crète byzantine* [1961], in Ead., *Études sur les structures administratives et sociales de Byzance*, London 1971, XI, in particolare pp. 217-219. Per una descrizione di Creta cfr. V. Raulin, *Description physique et naturelle de Crète*, Bordeaux 1859, *passim*. Dopo la riconquista dell'isola, Niceforo Foca istituisce di nuovo la carica di stratego, cfr. N. Oikonomidès, *Les listes de préséance byzantines des XI^e et XII^e siècles. Introduction, texte, traduction et commentaire*, Paris 1972, pp. 265-267.

⁶ Per la rivolta in Spagna cfr. R. Altamira, *Il califfato occidentale*, in *Storia del mondo medievale*, II, Milano 1979, cap. 16, p. 485 (tr. it. di *Cambridge Medieval History*, II, Cambridge 1966: d'ora in poi indicheremo l'edizione italiana con la sigla dell'origi-

per fertilità e ricchezza,⁷ alla ricerca di un nuovo territorio dove insediarsi, riuscendo infine a installarvisi.

Sorprende che i Bizantini accettino passivamente la conquista di un'isola su cui si impernia la loro frontiera marittima.⁸ Di fatto non si può ricondurre tale conquista esclusivamente a un'azione fortunata, attuata in un momento critico per la potenza navale bizantina.⁹ E d'altronde anche le incursioni e i saccheggi che a partire da questo momento, e per più di un secolo, si abbattano sulle coste dell'impero non sono semplicemente frutto di *raids* indiscriminati, al solo fine di fare bottino. Come osservano giustamente Elizabeth Malamut e Vassilios Christides,¹⁰ tali ripetute incursioni devono essere considerate alla luce dei rapporti di forza esistenti fra le due potenze che si affacciano sul Mediterraneo: Bisanzio e il mondo

nale inglese, C.M.H.); per la partenza dall'Egitto vedi M. Canard, *Bisanzio e il mondo musulmano alla metà dell'XI secolo*, in C.M.H., II, cap. 9, p. 287.

⁷ Per lo sviluppo urbano di Creta, cfr. E. Malamut, *Les îles de l'Empire byzantin, VIII^e-XIII^e siècles*, Paris 1988, pp. 191-210. Anche Leo Diac. p. 9, 14-16 Hase, ricorda la bellezza e fertilità dell'isola: εὐδαίμων γὰρ ἡ χώρα, καὶ ὠραίων καρπῶν καὶ χυμῶν ιδέαις ἐπιεικῶς περιβρίθουσα, εὐβοτὸς τε καὶ εὐμηλος. La prosperità dell'isola continuerà a colpire i visitatori anche nei secoli a venire: cfr. per esempio C. Buondelmonti, *Descriptio insulae Cretae et liber insularum*, cap. XI: *Creta*, ed. A. van Spitael, Hiraklion 1981, pp. 112, 133, 153, 155.

⁸ Per il concetto di "frontiera" a Bisanzio cfr. H. Ahrweiler, *La frontière et les frontières de Byzance en Orient* [1974], in Ead., *Byzance: les pays et les territoires*, London 1976, III.

⁹ Gli storici bizantini adducono come motivazione del mancato intervento per contrastare l'insediamento da parte andalusa il fatto che in quegli anni l'autorità imperiale deve fronteggiare la rivolta di Tommaso lo Slavo, insorto contro Michele II negli anni fra l'820 e l'829. Cfr. Ios. Genes. pp. 23-31 Lesmueller-Werner, Thurn; Theoph. Cont. pp. 49-71 Bekker; Georg. Mon. *Vitae rec. imper.* pp. 784-788 Bekker. Per la letteratura su Tommaso cfr. P. Lemerle, *Thomas le Slave*, «Travaux et Mémoires» 1, 1965, pp. 255-297, dove si riporta anche il testo di una lettera (datata aprile 824) di Michele II a Luigi il Pio di Francia (814-833), in cui l'imperatore racconta la rivolta che ha dovuto sedare. Lemerle (p. 294) sottolinea il peso dell'iconodulia di Tommaso, in contrapposizione all'iconoclastia di Michele, ricordando altresì come a partire da Genesio diventi un *topos* per gli storici bizantini collegare la perdita di Creta alla confusione di quegli anni durante i quali le isole vengono lasciate indifese (p. 279). Cfr. anche A. Toynbee, *Costantino Porfirogenito e il suo mondo* [1973], tr. it. Firenze 1987, pp. 379-380; G. Ostrogorsky, *Storia dell'impero bizantino* [1963], tr. it. Torino 1968, pp. 181-183. Per la divisione fra flotta insulare e flotta imperiale, cfr. H. Ahrweiler, *Byzance et la mer. La marine de guerre, la politique et les institutions maritimes de Byzance aux VII^e-XV^e siècles*, Paris 1966, pp. 39-43, 102-111.

¹⁰ Malamut, *Les îles*, cit., p. 80; V. Christides, *The Raids of the Moslems of Crete in the Aegean Sea. Piracy and Conquest*, «Byzantion» 51, 1981, pp. 76-111 (in particolare p. 81).

arabo (pur frammentato¹¹) sono entrambi interessati al possesso dell'isola, indispensabile per una qualsivoglia strategia di attacco – o di difesa – totale. L'uso di Creta quale base d'appoggio per le scorrerie in territorio bizantino risponde a una sorta di piano comune a tutto l'Islam nella sua lotta contro l'infedele: una coerente strategia di indebolimento dell'impero da cui Christides è indotto a ritenere che gli Arabi che si servono dell'isola come base d'appoggio non siano tanto "pirati" quanto piuttosto "corsari",¹² esponenti di un più ampio movimento corsaro che coinvolge tutto il mondo musulmano con lo scopo di tenere l'impero impegnato in una guerra marittima parallela a quella di frontiera allora in corso a difesa dei confini terrestri orientali di Bisanzio.¹³ Il conflitto marittimo, invero, segue regole improntate a una maggior prudenza, in quanto entrambi i contendenti ritengono preferibile evitare uno scontro diretto quando esso sia inutile e rischi soltanto di danneggiare seriamente una flotta già di per sé onerosa per i rispettivi erari, sicché spesso si preferisce optare per una "ritirata strategica".¹⁴ Tale atteggiamento di prudenza serve almeno in parte a spiegare sia l'occupazione di Creta da parte dei rifugiati andalusi sia

¹¹ Alla fine del IX secolo ben tre dinastie si attribuiscono il titolo di califfo: la omayyade a Cordova, la fatimide in Egitto e l'abbaside a Baghdad (cfr. per tutti I. M. Lapidus, *Storia delle società islamiche*, I, *Le origini dell'Islam, secoli VII-XIII*, Torino 1993, p. 141).

¹² Cfr. Christides, *The raids*, cit., pp. 78-79. Alla flotta egiziana si aggiunge il pericolo rappresentato da quella russa, come nota Ahrweiler, *Byzance et la mer*, cit., p. 103.

¹³ Le tattiche di combattimento terrestre sono per lo più le stesse su entrambi i fronti. Nei conflitti a terra si ricorre di preferenza al saccheggio con incursioni in profondità, rese possibili anche da dettagliate notizie sul nemico raccolte da informatori: già l'autore di un trattato risalente al regno di Giustiniano (527-565) dedica un capitolo a tali "collaboratori", cfr. *De re strategica (Anonymous Byzantine Treatise on Strategy)* in *Three Byzantines Military Treatises*, ed. G. T. Dennis, Washington 1985, pp. 1-135 (pp. 122-125: il cap. Περὶ κατασκόπων). A Niceforo Foca è attribuito un trattato sulle imboscate: Dagron-Mihăescu, *Le traité sur la guérilla*, cit.

¹⁴ Un atteggiamento prudente, dovuto alla difficoltà, per qualsivoglia potenza, di armare e mantenere una flotta efficiente: evitare lo scontro rappresenta già un passo verso la vittoria: cfr. V. Christides, *The Conquest of Crete by the Arabs (ca 824). A Turning Point in the Struggle between Byzantium and Islam*, Athenai 1984, pp. 184-185. Cfr. anche Christides, *The Raids*, cit., pp. 79-81, secondo cui nei secoli IX e X le flotte bizantina e araba dispongono di equipaggi professionisti e di ammiragli che si attengono alle istruzioni dei manuali tecnici dell'epoca, insistenti sulla «salvaguardia di navi costose». Riguardo ai pericoli della navigazione, Yahya di Antiochia ricorda – per esempio – come una flotta egiziana appena allestita rimanga danneggiata in modo grave ancora prima di uscire dal porto, dal momento che alcune navi si scontrano e si mandano a picco fra loro: Yahya al Antaki, *Cronache dell'Egitto fatimide e dell'impero bizantino (937-1033)*, a c. di B. Pirone, Milano 1998, p. 98 (7, 32-33).

l'incursione araba che più traumatizza i Bizantini, ovvero il sacco di Tessalonica del 904, occasione in cui l'ammiraglio bizantino Imerio preferisce evitare il confronto diretto con le veloci navi arabe.¹⁵ L'incursione su Tessalonica è frutto probabilmente di un'azione autonoma,¹⁶ e tuttavia trae senza dubbio vantaggio dal fatto che l'isola di Creta si trovi in mano araba, tanto che, sulla rotta di ritorno, la flotta araba fa scalo nell'isola per vendervi parte del bottino e dei prigionieri.¹⁷

Fino agli inizi del secolo X la ritirata sembra essere una necessità prettamente bizantina, ma in seguito la situazione si evolve lentamente a favore dell'impero, e dalla terza decade del secolo X Bisanzio passa all'offensiva contro l'Islam.¹⁸ Si registra così un progressivo cambiamento nell'esito delle spedizioni marittime volte alla riconquista di Creta: al primo tentativo, nel 912, la flotta bizantina viene distrutta in mare prima ancora di raggiungere l'isola; nel 949 la spedizione voluta da Costantino VII Porfirogenito (e affidata a Costantino Gongyla) riesce a sbarcare sull'isola, ma viene annientata a terra;¹⁹ nel 960 Bisanzio ha ormai raggiunto un buon livello di organizzazione e coordinazione fra esercito e flotta, al punto da indurre in ritirata le navi arabe di stanza a Creta.²⁰ L'impero riesce così non solo a difendere le proprie coste, ma anche a concepire la riconquista delle isole perdute sino a possedere, nuovamente, il dominio dei mari. Non a caso, qualche anno dopo, Liutprando di Cremona non avrà argomenti per replicare alla minacciosa affermazione pronunciata con orgoglio da Niceforo Foca: *Nec est in mari domino tuo classium numerus. Navigantium fortitudo mihi soli inest, qui eum classibus aggrediar bello maritimas eius civitates demoliar, et quae fluminibus sunt vicina, redigam in favillam.*²¹

Nel 960 Romano II è ormai in grado di approfittare di una congiuntura sfavorevole ai musulmani installati sul suolo cretese, congiuntura dovuta

¹⁵ Christides, *The Conquest*, cit., p. 60; cfr. anche Ahrweiler, *Byzance et la mer*, cit., pp. 105-106; Ostrogorsky, *Storia*, cit., p. 228. Per l'impressione suscitata dalla flotta araba sull'ammiraglio bizantino Imerio, cfr. Georg. Cedr. II p. 262 Bekker.

¹⁶ Vedi, a questo proposito, J. Shepard, *Aspects of Byzantine Attitudes and Policy towards the West in the Tenth and Eleventh Centuries*, «Byzantinische Forschungen» 13, 1988, pp. 79-80.

¹⁷ Io. Camen. pp. 62-63 Böhlig.

¹⁸ Y. Lev, *The Fatimid Navy, Byzantium and the Mediterranean Sea, 909-1036*, «Byzantion» 54, 1984, pp. 220-252.

¹⁹ Leo Diac. p. 7 Hase attribuisce il fallimento all'incapacità di Gongyla; cfr. Malamut, *Les îles*, cit., p. 85.

²⁰ Hélène Ahrweiler assegna il merito del miglioramento della flotta ai rappresentanti della dinastia macedone: *Byzance et la mer*, cit., pp. 102-107.

²¹ Liutpr. Crem. *Legatio* p. 192, 11 Chiesa.

in parte all'abilità diplomatica dell'impero bizantino stesso:²² il califfo abbaside è ormai poco più di un simbolo, gli Omayyadi sono in pace con Bisanzio,²³ gli Ikhshiditi sono occupati a contrastare i progetti di annessione dell'Egitto da parte di al-Muizz, sovrano fatimide del Nordafrica; quest'ultimo sta investendo tutte le sue ambizioni nel progetto di assumere la guida spirituale e politica dell'Islam sicché non può permettersi di compromettere i suoi piani con un nobile – ma politicamente controproducente – intervento a favore di Creta.

La spedizione del 960: il racconto di Teodosio Diacono

Con una flotta numerosa e veloce Niceforo giunge a Creta ove sbarca i propri uomini, disponendoli in posizione di combattimento per evitare che un eventuale e inatteso attacco nemico possa compromettere la spedizione. Fin dal primo momento le truppe bizantine offrono al lettore l'immagine di una schiera agli ordini di un generale di non comune abilità e di profondo senso religioso, tanto che, a sbarco ultimato, Niceforo ringrazia il Signore per il favore accordato al proprio esercito invocandone la protezione contro gli infedeli. Esortati i soldati a impegnarsi con tutto il loro valore per fare strage di ogni nemico sull'isola – in nome del sovrano e della sua famiglia – Niceforo dà repentinamente inizio alle ostilità. «Come leoni di montagna» le truppe bizantine si gettano sui Cretesi, cogliendoli di sorpresa e facendone strage indiscriminata: uomini, donne, vecchi e bambini cadono sotto i colpi, fino a che i Bizantini non hanno conquisto due città. Tornato sul litorale, il comandante ordina di tirare in secca le imbarcazioni,²⁴ conscio del fatto che il mare può diventare pericoloso, da benefattore che è stato nel viaggio di andata: una tempesta potrebbe danneggiare le navi e tagliare la via di fuga. Mentre i dromoni vengono messi al sicuro, Niceforo ripara con una solida protezione l'accampamento: Teodosio parla di una πόλις fortificata e turrita, costruita in pietra, ma in realtà deve trattarsi di un accampamento fortificato, eretto in soli tre giorni. Mentre gli uomini sono intenti alla costruzione, assistiamo a un'inattesa offensiva dei Cretesi, che «come serpenti» escono dai rifugi e calano dai monti, sorprendendo le truppe di Niceforo che però ben presto reagiscono facendo strage degli assalitori, tanto che le costruzioni in muratura del nascente accampamento si tingono di rosso, impregnate

²² Cfr. Christides, *The Raids*, cit., p. 101.

²³ Bisanzio è in rapporti amichevoli con gli Omayyadi: anche se fra i due stati non viene mai stretta una vera e propria alleanza, si ventila a lungo un'unione di forze per contrastare i Fatimidi; cfr. A. Ducellier, *Cristiani d'Oriente e Islam nel Medioevo* [1996], tr. it. Torino 2001, pp. 215-218.

²⁴ Theod. Diac. 139-142 Criscuolo.

come sono dal sangue nemico versato.²⁵ Su ordine del *domestikos* vengono presi prigionieri duecentocinquanta nemici, da usare a scopo di rappresaglia. Quella stessa notte l'esercito bizantino, nonostante la stanchezza, si arma e si mette in marcia. Sollecitati da Niceforo – che pare onnipresente – i soldati avanzano velocemente, fino a giungere sotto le mura della roccaforte cretese (di cui Teodosio non fa il nome, ma che sappiamo essere Candia). Qui ha luogo la feroce rappresaglia annunciata al termine della battaglia precedente: Niceforo ordina che i duecentocinquanta prigionieri vengano uccisi alla vista degli Arabi, affinché i loro correligionari assediati, provocati da tale spettacolo, decidano di uscire in campo aperto. Subito infatti i cittadini di Candia si precipitano fuori per vendicare i propri compatrioti, ma l'esercito bizantino ne respinge l'assalto, compiendo una nuova strage nel fossato prospiciente le mura. Nel frattempo a Costantinopoli l'imperatore Romano è in apprensione per le sorti della spedizione, fino a che un messaggero non gli reca notizia dei successi che le sue truppe stanno ottenendo sull'isola.

Niceforo decide allora di tentare la presa di Candia e ordina che le macchine d'assedio siano avvicinate alla cinta fortificata: protetti da formazioni a testuggine i genieri provano a scalzare con gli arieti le mura, mentre i soldati provano a scalarle con apposite scale, protetti dal diluvio di proiettili che arcieri e addetti alle catapulte scagliano contro gli assediati.²⁶ I tentativi si prolungano per otto giorni e Niceforo giunge al punto di ordinare ai suoi soldati di decapitare i cadaveri dei nemici uccisi e di usare le teste recise come proiettili da lanciare all'interno di Candia, in modo che ogni caduto «diventi assassino nella propria patria» e dopo aver conosciuto con la propria morte la forza superiore della vera fede sia «proiettile fatale per i cultori di menzogne».²⁷ A tale crudeltà, l'anziano emiro cretese (paragonato all'omerico Nestore, di cui possiede le capacità oratorie, sebbene con esse non riesca a ingannare Niceforo) si rende conto che il suo popolo – nell'inutile attesa che la situazione migliori o di un aiuto esterno – si nutre di vane speranze, sicché decide di operare una sortita, in cui tentare il tutto per tutto. Niceforo, venuto a conoscenza delle intenzioni nemiche (probabilmente grazie a informatori fra i Cretesi stessi), nuovamente esorta i propri soldati a mostrarsi valorosi in nome della patria e dei propri figli, di mogli e di amici. Se il primo assalto musulmano si risolve in modo confuso, al secondo lo stratego bizantino mette in atto uno stratagemma non nuovo, ma in cui gli incauti Cretesi cado-

²⁵ *Ibid.*, 153-173 Crisculo.

²⁶ *Ibid.*, 307-331 Crisculo.

²⁷ *Ibid.*, 332-345 Crisculo.

no appieno: le truppe di Niceforo, simulata una ritirata, attirano i nemici in una sacca, per poi operare una rapida conversione che li disorienta.²⁸ Nel furioso combattimento entrambi gli schieramenti danno prova di valore, ma la vittoria non può che arridere alle truppe del *basileus* (che ne viene prontamente informato). Dopo qualche tempo²⁹ gli assediati approfittano delle tenebre notturne per assalire l'accampamento imperiale, e le truppe bizantine rimangono spaventate tanto da essere sul punto di cedere, se non si realizzasse un prodigio: nel buio appare l'imperatore Romano in persona – scortato da cavalieri – a rincuorare i propri soldati, che ritrovano tutto il loro coraggio riuscendo a respingere l'assalto.³⁰

Ancora una volta Niceforo tenta l'assalto alle mura di Candia e ancora una volta a nulla servono le macchine ossidionali. Col sopraggiungere dell'inverno vengono abbandonati i tentativi di conquista della roccaforte: Niceforo confida che presto la fame condannerà gli assediati, mentre le sue truppe possono fare affidamento sugli approvvigionamenti inviati dalla capitale.³¹ Durante la stagione invernale gli isolani che si erano rifugiati sui monti si radunano sotto la guida di un certo Caramunte (altrimenti ignoto) che attacca i Bizantini: Niceforo invia contro di loro un contingente di Traci, comandato da uno stratego³² che più volte ha dato prova di valore e che gode della piena fiducia del *domestikos*, fiducia che non sarà tradita. Infatti è pur vero che durante lo scontro il contingente diserta quasi in massa abbandonando lo stratego, ma questi non esita ad affrontare la morte combattendo e mostrando ai musulmani di quale valore siano capaci i soldati del *basileus*. Alla vista di tanto coraggio, Caramunte desiste e abbandona Candia al suo destino.

Col sopraggiungere della primavera Niceforo sferra l'attacco decisivo alla roccaforte, che viene finalmente conquistata. Poco spazio viene dedicato da Teodosio alle modalità della presa, dato che egli si limita a ricor-

²⁸ *Ibid.*, 471-472 Criscuolo.

²⁹ Teodosio non fornisce una scansione cronologica precisa degli avvenimenti, dal momento che il suo è un poema e non deve rispettare i dettami di un'opera storica.

³⁰ Theod. Diac. 635-640 Criscuolo. L'apparizione di fantasmi di guerrieri che combattono al fianco dei commilitoni vivi rientra, com'è noto, nel repertorio della letteratura epica di ogni tempo: cfr., tra i vari esempi, la *Gerusalemme liberata*, c. XVIII, ottave 92-96.

³¹ Per spregio gli addetti alle *ballistae* bizantine catapultano un asino dentro alle mura nemiche, affinché serva da cibo ai Cretesi, «asini suoi simili»: Theod. Diac. 716-738 Criscuolo.

³² *Ibid.*, 851-883 Criscuolo. Non troviamo in Teodosio il nome di questo stratego, ma dal racconto di Leone Diacono (che fornisce dell'episodio una versione del tutto diversa) possiamo dedurre trattarsi di Pastila.

dare la preoccupazione di Niceforo di evitare inutili violenze, mentre tutto il creato gioisce della sconfitta degli infedeli.

Il poema si chiude con un avvertimento agli abitanti della Siria: la potenza dell'impero cristiano presto raggiungerà e punirà anche loro.

Il racconto di Leone Diacono e Giovanni Scilitze

Subito dopo l'ascesa al trono, Romano II decide di vendicare l'affronto delle precedenti spedizioni fallite in terra cretese e il *domestikos* delle *scholae* Niceforo Foca viene incaricato della riconquista. Con una flotta imponente e veloce (che comprende anche navi dotate di fuoco greco) le truppe approdano a Creta: lo sbarco avviene per mezzo di «scale» appositamente portate da Costantinopoli.³³ I Cretesi accorrono meravigliati e i Bizantini danno subito prova di determinata organizzazione ingaggiando un combattimento (affrontato in formazione tripartita) che si risolve con una strage di musulmani. Niceforo fa costruire un accampamento e ordina di tirare in secca la maggior parte delle navi, lasciandone in mare il numero necessario per continue perlustrazioni al fine di impedire qualsiasi aiuto o comunicazione con l'esterno. Per debellare eventuali sacche di resistenza all'interno dell'isola il *domestikos* incarica l'esperto veterano Pastila di perlustrare l'entroterra con un contingente di Traci: gli uomini si lasciano però affascinare dalle bellezze e dalla ricchezza della regione, così che i Cretesi – rifugiatisi nelle grotte e sui monti – ne approfittano per attaccarli facendone strage. Solo un numero esiguo riesce a tornare al campo e a raccontare l'accaduto a Niceforo, che si rende conto della necessità di ricorrere ad «ogni forza e astuzia» per conquistare l'isola.³⁴ A un'attenta ricognizione la roccaforte di Candia³⁵ si rivela formidabile, difesa su un lato dal mare, sull'altro da mura imponenti costruite con blocchi quadrati e regolari (ottenuti da un miscuglio di terra, pelli di capra e di maiale), e la larghezza delle mura di cinta è tale – secondo Leone Diacono – che sulla loro sommità potrebbero avanzare insieme due carri affiancati. Se anche un assediante riuscisse a trovare il modo per superare l'altezza delle mura, una volta giunto sull'altro lato si troverebbe di fronte un nuovo ostacolo: due fossati, di larghezza e profondità notevoli.³⁶

Niceforo – dopo aver proceduto a misure di controfortificazione erigendo un muro che tagli l'accesso al mare³⁷ – in un'allocuzione ai suoi soldati

³³ Leo Diac. p. 7, 20-23 Hase.

³⁴ *Ibid.*, pp. 8, 20-10, 17 Hase.

³⁵ Leone Diacono non riporta il nome della città, limitandosi a chiamarla πόλις oppure ἄστυ.

³⁶ Leo Diac. p. 11, 3-17 Hase.

³⁷ *Ibid.*, p. 11, 19 Hase.

ricorda come i Cretesi abbiano reso insicuri i mari e deserte le isole con scorrerie alle quali è giunto il momento di porre termine. I Bizantini si preparano a un'azione notturna, e il *domestikos* promette un premio in denaro a quanti portino teste recise di nemici: grazie all'ausilio di guide locali la spedizione ha pieno successo, e le truppe armene devono ricorrere a sacchi per trasportare le teste e riscuotere il premio. Tali prede il giorno dopo in parte vengono infisse su aste davanti alle mura, in parte vengono lanciate come proiettili all'interno della città, per impressionare e scoraggiare gli assediati,³⁸ tuttavia l'assalto successivo non ottiene grandi risultati e Niceforo decide di prendere la città per fame.³⁹ L'inverno del 960-961 trascorre con l'addestramento quotidiano delle truppe, per contrastarne la forzata inattività. Intanto procede di pari passo la costruzione delle macchine ossidionali, con scorrerie bizantine e scaramucce con i Cretesi. Al giungere della primavera Niceforo non indugia oltre e attacca la cittadella dispiegando tutte le macchine costruite durante l'inverno: Leone Diacono ricorda come un proiettile abbatta una donna che dall'alto delle mura riversava maledizioni sugli assediati.⁴⁰ Dopo aver disposto le truppe in formazione "quadrata",⁴¹ l'esercito bizantino ricorre all'ἐλέ-πολις, ossia all'ariete: con la macchina i genieri intaccano una parte di mura, scalzando le pietre e sostituendole con pali di legno e altro materiale combustibile, dopo di che vi appiccano il fuoco. Bruciati i puntelli lignei, il tratto di mura soprastante, rimasto privo di sostegno, crolla aprendo una breccia nelle mura.⁴² I Cretesi fuggono atterriti alla vista dei Bizantini che dilagano in città: grande è la strage, nonostante l'ordine di Niceforo di risparmiare chiunque si arrenda. Il *domestikos* procede quindi alla divisione del bottino, riservando le spoglie più belle «al trionfo che si aspetta di celebrare» a Costantinopoli.⁴³ Segue una descrizione delle ricchezze accumulate dagli Arabi in Candia dopo anni di saccheggi lungo tutte le coste dell'Egeo, ricchezze che torneranno nella descrizione del trionfo subito celebrato al rientro in patria.⁴⁴

Il racconto di Giovanni Scilitze è molto più ridotto: anch'egli ricorda il combattimento immediatamente successivo allo sbarco, come pure la co-

³⁸ *Ibid.*, p. 15, 1-4 Hase; Theod. Diac. 338-341 Criscuolo.

³⁹ *Ibid.*, p. 16, 14-16 Hase.

⁴⁰ *Ibid.*, pp. 24, 17-25, 10 Hase (Leone Diacono condanna qui l'abitudine dei musulmani a ricorrere alle arti magiche; cfr. un altro episodio della *Gerusalemme liberata*, ancora nel c. XVIII, ottave 87-88).

⁴¹ *Ibid.*, p. 24, 18-19 Hase.

⁴² *Ibid.*, pp. 25, 17-26, 8 Hase.

⁴³ *Ibid.*, p. 27, 6-10 Hase.

⁴⁴ *Ibid.*, pp. 28, 11-29, 2 Hase.

struzione di un campo trincerato e la preoccupazione di ormeggiare la flotta in rade tranquille.⁴⁵ Scilitze è l'unica fonte che nomina espressamente Candia (Χάνδαξ), definendola la città più fortificata dell'isola e precisando che la conquista bizantina, roccaforte dopo roccaforte, si conclude con la presa di Candia nel mese di marzo. Lo storico riporta inoltre una diversa versione riguardo al trionfo: egli ricorda infatti come circoli una diceria, secondo cui il conquistatore di Creta è destinato a diventare imperatore dei Romei. Spaventato da tale prospettiva l'imperatore Romano II – su consiglio del *parakoimomenos* Bringa – richiama il generale vittorioso senza permettergli di celebrare il trionfo,⁴⁶ che gli verrà concesso solo a morte di Romano avvenuta.⁴⁷

Il quadro generale della spedizione quale si evince dalle fonti risulta pressoché unitario, se escludiamo alcuni episodi presenti in Teodosio Diacono che costituiscono un inevitabile tributo alla veste poetica.⁴⁸ È ben noto come fin dall'antichità sia stata consuetudine del genere storiografico riferire le allocuzioni pronunciate da un comandante ai suoi soldati,⁴⁹ e a tale regola non si sottraggono certo Leone Diacono o Teodosio Diacono. Quest'ultimo soprattutto non esita a ricorrere con frequenza a tale espediente che gli permette, tra l'altro, di rendere l'imperatore, per così dire, presente alle sue truppe, sino a sublimare tale presenza nell'apparizione soprannaturale del *basileus* stesso a esortare i Bizantini in un momento di particolare difficoltà.⁵⁰

L'avventura bizantina della riconquista di Creta è appena agli inizi e già dobbiamo interrogare le fonti per cercare di conoscere la consistenza numerica della flotta greca e per indagare sui motivi che permisero una tranquilla navigazione. Ricordiamo infatti come Niceforo riesca a raggiungere senza ostacoli Creta, nonostante l'Egeo, a detta delle fonti, sia in quegli anni solcato di continuo da flotte musulmane. Quale dunque la ragione di tanta acquiescenza islamica? La risposta è da cercare sia nell'opportu-

⁴⁵ Io. Scyl. p. 249 Thurn.

⁴⁶ *Ibid.*, p. 250 Thurn.

⁴⁷ Sul trionfo e sui problemi che le fonti pongono, cfr. McCormick, *Vittoria eterna*, cit., pp. 209-211.

⁴⁸ Per la versione che troviamo nelle *Vite* di sant'Atanasio Atonita, cfr. in seguito.

⁴⁹ Sul significato di tale consuetudine cfr. ora A. M. Taragna, *Logoi historias. Discorsi e lettere nella prima storiografia retorica bizantina*, Alessandria 2000.

⁵⁰ L'apparizione appartiene alla letteratura di genere. Leone Diacono insiste più volte sull'uso di arti magiche da parte dei seguaci di Maometto, riportando per esempio l'episodio della donna maledicente dalle mura di Candia (pp. 24, 17-25, 18 Hase). L'accusa di magia nera rientra peraltro nel sospetto che certe pratiche politeistiche (non abbandonate con l'avvento dell'*islam*) suscitano nei cristiani.

nità del momento scelto per intraprendere la spedizione sia nell'effettiva imponenza della flotta imperiale, che deve aver dissuaso la marineria islamica dal proposito di attaccarla, sulla base di quel richiamo alla prudenza sopra ricordato.⁵¹

Per quanto riguarda l'effettiva consistenza della flotta salpata da Costantinopoli, le fonti qui considerate non forniscono numeri, limitandosi a ricordare genericamente la moltitudine delle navi impiegate.⁵² Agostino Pertusi però, sulla base delle cifre riportate da altri storici bizantini, è pervenuto a una stima probabile.⁵³ Per le spedizioni precedenti il riferimento obbligato è al *De cerimoniis* di Costantino VII Porfirogenito,⁵⁴ che riferisce l'ammontare delle truppe e delle imbarcazioni: nel tentativo del 911-912 l'impero arma 187 navi,⁵⁵ mentre nel 949 Costantino Gongyla viene dotato di 132 navi.⁵⁶ Per la spedizione di Niceforo, se Leone Diacono, Teodosio Diacono e Giovanni Scilitze si limitano a ricordare le «innumerevoli» navi, Simeone Magistro e i Continuatori di Teofane indicano invece cifre precise: 2.000 imbarcazioni armate col fuoco greco, 1.000 dromoni⁵⁷ e 307 (360 a detta di Simeone) navi da trasporto.⁵⁸ Pertusi rileva come

⁵¹ In Const. Porph. *De cer.* p. 678 Reiske all'elenco dei preparativi della spedizione del 949 segue l'indicazione dell'itinerario seguito dalla flotta, in cui si riportano sia le tappe (città costiere o isole) sia la distanza che intercorre tra una tappa e l'altra: cfr. Malamut, *Les îles*, cit., pp. 542-545. Secondo Christides, *The Conquest*, cit., p. 176, è possibile che la spedizione nel 960 abbia ripercorso la stessa rotta.

⁵² Leo Diac. p. 7, 17-19 Hase ricorda il grande numero di navi «portatrici di fuoco»; cfr. Theod. Diac. 45-46 Criscuolo; Io. Scyl. p. 249 Thurn.

⁵³ A. Pertusi, *Ordinamenti militari, guerre in Occidente e teorie di guerra dei Bizantini (secc. VI-X)*, in *Ordinamenti militari in Occidente nell'Alto Medioevo (30 marzo-5 aprile 1967, CISAM, XV settimana)*, Spoleto 1968, pp. 631-700 (in particolare pp. 695-700).

⁵⁴ *De cer.* pp. 651-664 Reiske per la spedizione del 911-912; pp. 664-678 per l'invio di Costantino Gongyla nel 949. Cfr. anche il capitolo dedicato alla marina in Toynbee, *Costantino Porfirogenito*, cit., pp. 359-383.

⁵⁵ Per un totale di 78.764 uomini, dei quali 37.424 soldati, 7.140 marinai e 34.200 rematori.

⁵⁶ Che trasportano un numero imprecisato di uomini, fra i quali ci sono 1.697 fra Russi e Dalmati, 3.000 Mardaiti e 18.300 rematori.

⁵⁷ Il solo Leone Diacono designa col nome di «dromoni» le navi dotate di fuoco greco. Nella sua analisi della tipologia delle navi bizantine, Hélène Ahrweiler indica col termine δρόμων il «bastimento d'alto bordo per eccellenza», lo stesso tipo di nave che viene indicato col termine popolare di χελάνδρον. A partire dal secolo IX entrambi i termini sono impiegati indifferentemente per indicare il «bastimento da guerra in generale»: Ahrweiler, *Byzance et la mer*, cit., pp. 408-418.

⁵⁸ Sym. Mag. pp. 758-760 Bekker; Theoph. Cont. pp. 743-780 Bekker. Cfr. Pertusi, *Ordinamenti militari*, cit., p. 695.

questi numeri comportino una stima totale di circa 400.000 soldati imbarcati sulle navi (senza contare gli equipaggi), una somma decisamente troppo elevata. Una fonte araba⁵⁹ riporta la cifra di 72.000 fanti e 3.000 cavalieri, per un totale di 77.000 soldati a disposizione di Niceforo: tale cifra sembra più realistica rispetto a quella calcolata in base al numero delle navi indicato dalle fonti bizantine, la cui stima (più di tremila e trecento navi partite alla conquista di Creta) è forse – ipotizza Pertusi – dovuta a un errore di trasmissione del testo,⁶⁰ correggendo il quale si perviene a un dato accettabile di circa quattrocento navi,⁶¹ ciò che costituisce pur sempre il maggiore sforzo navale prodotto da Bisanzio nel secolo X.

Subito dopo lo sbarco il contingente bizantino deve affrontare le truppe musulmane: nella battaglia campale Niceforo adotta lo schieramento tripartito e lo scontro si conclude con un massacro di nemici.⁶² L'assenza di un'opposizione araba al momento dello sbarco non significa che l'arrivo della spedizione greca abbia colto di sorpresa i difensori musulmani dell'isola dal momento che, poco dopo, questi si mostrano pronti a sostenere uno scontro frontale. La tesi della sorpresa sostenuta da Romilly Jenkins⁶³ non è verosimile sia per l'uso consueto di informatori da parte degli Arabi (come peraltro dei Bizantini) sia soprattutto per la continua, ovvia, vigilanza da parte dei musulmani insediati a Creta, ai quali non può essere sfuggita una flotta così imponente in minaccioso avvicinamento.⁶⁴ L'incrociare di navi arabe si evince dal fatto che Niceforo senta il bisogno di predisporre una sorveglianza al fine di impedire contatti fra i Cretesi e gli

⁵⁹ Pertusi cita come fonte l'arabo Yaqut, *Geographisches Wörterbuch*, p. 337 Wüstenfeld; Yahya, *Cronache*, p. 98 Pirone, non riporta cifre.

⁶⁰ Pertusi, *Ordinamenti militari*, cit., p. 696, congettura che le cifre originali riportate dai manoscritti di Teofane e Simeone Magistro fossero in realtà inferiori: 200 (σ) dromoni, 20 (κ) navi dotate di fuoco greco e 206 (σς) da trasporto, per un totale di 426 imbarcazioni. Errori di un copista possono avere trasformato (ciò che è paleograficamente possibile) rispettivamente: σ (200) in α (1000), κ (20) in β (2000), σς (206) in τς (306).

⁶¹ Se consideriamo esatta l'indicazione di Costantino VII Porfirogenito riguardo alle precedenti spedizioni, nel 911-912 furono necessarie circa 187 navi per trasportare 37.500 soldati (senza contare gli equipaggi): è quindi possibile che nel 960, per trasportare più del doppio delle truppe, se ne siano utilizzate più di 400. In generale sulla necessità di ricorrere a stime probabili per i numeri riguardanti l'esercito bizantino del secolo X, cfr. W. T. Treadgold, *Byzantium and Its Army, 284-1081*, Stanford 1995, pp. 43-86.

⁶² Leo Diac. p. 8, 4-14 Hase; Theod. Diac. 101-128 Criscuolo; Io. Scyl. p. 249 Thurn.

⁶³ R. J. H. Jenkins, *Byzantium: the Imperial Centuries, AD 610-1071*, London 1966, p. 271.

⁶⁴ Cfr. Christides, *The Conquest*, cit., p. 177; Id., *The Raids*, cit., pp. 79-80.

altri musulmani: le ronde navali hanno l'ordine di ricorrere al «fuoco liquido» (ὕγρον πῦρ) per bruciare tutte le imbarcazioni nemiche che potrebbero eventualmente avvicinarsi (ma che in realtà se ne guardano bene, seguendo la regola della prudenza), così da garantire la sicurezza del contingente sbarcato a terra.⁶⁵

Per quanto riguarda la strategia usata, i racconti divergono: secondo Giovanni Scilitze, Niceforo avrebbe conquistato l'isola città per città, fortezza per fortezza,⁶⁶ secondo Leone Diacono e Teodosio Diacono, invece, il *domestikos* avrebbe scelto di porre l'assedio a Candia.⁶⁷ A ragione Christides definisce la posizione musulmana un «nido d'aquila», dato che gli Arabi installatisi a Creta non sono semplici pirati, ma un gruppo ben organizzato, fornito di abili ingegneri militari e conscio della necessità di munire l'isola di opere di difesa.⁶⁸ Non possiamo stabilire con certezza se Χάνδαξ sia un nome arabo oppure un toponimo locale preesistente:⁶⁹ in ogni caso secondo Elizabeth Malamut si deve ricollegare la roccaforte di Candia al preesistente centro paleocristiano di Herakleion, per cui i musulmani si sarebbero limitati a fortificare un luogo già esistente, collocato in un'ottima posizione strategica.⁷⁰

La terminologia militare che troviamo utilizzata nelle fonti aggiunge qualche informazione sull'armamento delle truppe bizantine, nonostante le fonti facciano uso di vocaboli al tempo stesso precisi e impropri, in conformità all'abitudine bizantina di ricorrere a una terminologia antica, di origine romana se non addirittura greco-classica, per indicare strumenti

⁶⁵ Leo Diac. p. 8, 19-20 Hase; Io. Scyl. p. 249 Thurn. Sul fuoco greco in generale cfr. J. R. Partington, *A History of Greek Fire and Gunpowder*, Cambridge 1960; H. R. Ellis Davidson, *The Secret Weapon of Byzantium*, «Byzantinische Zeitschrift» 66, 1973, pp. 61-74.

⁶⁶ Io. Scyl. p. 249 Thurn.

⁶⁷ Entrambi ricordano l'episodio di Pastila, pur citandolo uno all'inizio e l'altro verso la fine della spedizione. Per Jenkins, *Byzantium*, cit., p. 271, il compito di Pastila è di procurarsi rifornimenti.

⁶⁸ Christides, *The Conquest*, cit., pp. 179-182.

⁶⁹ Secondo Theoph. Cont. p. 76, 3-5 Bekker Candia sarebbe stata così chiamata dalla cinta di fortificazioni (in arabo *kbandak*) che gli Arabi le costruirono intorno; il nome, mantenuto dai Bizantini, passò ai Veneziani nella forma latinizzata di *Candiga* o *Cantiga* e successivamente di *Candida* / *Candia*. Per la falsa etimologia fornita da Buondelmonti, *Descriptio*, p. 150 van Spitael: *Candia civitas in muris albescit quae a Graecis Chandacha vocabatur*.

⁷⁰ Malamut, *Les îles*, cit., pp. 193-195: lo stesso Niceforo Foca, dopo la conquista, dovette ritenere opportuno non distruggere del tutto le fortificazioni, dal momento che gli scavi archeologici confermano un "innesto" delle successive opere di difesa – genovesi e veneziane – sulle mura della cittadella araba.

che spesso con i loro corrispettivi antichi hanno ormai in comune solo il nome. Se Teodosio Diacono parla di schieramento a «torre»⁷¹ senza che sia ben chiaro cosa intenda, capiamo meglio cosa voglia dire Leone Diacono quando (a proposito della battaglia finale) parla di «disposizione quadrangolare». Secondo Eric McGeer, infatti, sarebbe da attribuire allo stesso Niceforo – o all’ambiente a lui prossimo – una disposizione “quadrata” (con la cavalleria catafratta al centro di uno schieramento di fanteria leggera e di arcieri) tramandataci in un disegno risalente al secolo X e corredato di schema espositivo.⁷² La sequenza stessa dei provvedimenti adottati da Niceforo al momento di assediare Candia rispecchia i consigli contenuti nei manuali di strategia del secolo X. Ad esempio la città assediata deve essere tagliata fuori da qualsiasi aiuto o informazione: pertanto si consiglia di adottare, al posto del tradizionale campo trincerato, un accampamento che si sviluppi circolarmente attorno alle mura; il territorio circostante deve essere continuamente perlustrato da squadre di cavalleria leggera, alle quali spetta anche il compito di saccheggiare, distruggere e incendiare tutto ciò che si trova alla vista degli assediati al fine di demoralizzare il nemico o, ancora meglio, di indurlo a una sortita imprudente per vendicare le devastazioni.⁷³

Le devastazioni possono tuttavia danneggiare gli stessi assediati, a meno che questi non abbiano alle spalle una buona organizzazione. Secondo Romilly Jenkins la fase critica, e il conseguente fallimento, delle spedizioni precedenti al 960 sarebbe rappresentata proprio da una mancata organizzazione in vista di una permanenza continuata in terra nemica:⁷⁴ al momento del prolungarsi del soggiorno sull’isola da parte delle truppe bizantine, i rifornimenti dalla capitale sono infatti (nelle spedizioni anteriori a quella di Romano II) sempre venuti a mancare sicché, al pari dei loro nemici, i soldati sono rimasti vittime della penuria di viveri. Nella spedi-

⁷¹ Theod. Diac. 51-53 Criscuolo.

⁷² E. McGeer, *The «Syntaxis Armatorum Quadrata»: a Tenth Century Tactical Blueprint*, «Revue des Études Byzantines» 50, 1992, pp. 219-229. Il centro dello schieramento è occupato dai carriaggi, protetti dalla cavalleria corazzata (che proprio Niceforo incrementa, adottando per finanziarla dei provvedimenti fiscali che alla lunga gli alienano il favore popolare), che può uscire e rientrare nello schieramento attraverso dei varchi di scorrimento lasciati liberi fra le file più esterne di arcieri e fanti. McGeer ritiene che Niceforo abbia fatto uso di questo diagramma anche nella stesura dei suoi *Praecepta militaria*, di cui McGeer stesso ha curato l’edizione più recente: *Sowing the Dragon’s Teeth: Byzantine Warfare in the Tenth Century*, Washington 1995.

⁷³ Leo Diac. p. 16 Hase. Cfr. *De re militari (Campaign Organization and Tactics)*, in Dennis, *Three Byzantine Military Treatises*, cit., pp. 241-335 (in particolare pp. 302-307).

⁷⁴ Jenkins, *Byzantium*, cit., p. 272.

zione del 960-961 questo non succede: Costantinopoli, per interessamento del *parakoimomenos* Giuseppe Bringa, assicura i rifornimenti ai soldati di Niceforo, che può così continuare l'assedio.⁷⁵

Nell'inverno del 960-961 i musulmani, asserragliati nella fortezza, aspettano un aiuto che non verrà: hanno inviato richieste di soccorso in Nordafrica e in Egitto, ma nessuno si muove alla volta di Creta. Niceforo trascorre invece i mesi invernali nei pressi della città, tenendo continuamente occupati gli uomini: fa costruire macchine d'assedio in vista dell'assalto finale e ordina alle truppe di impegnarsi in «quante più scaramucce e incursioni possibili»⁷⁶ contro i nemici ancora attivi nell'entroterra. All'arrivo della primavera l'esercito bizantino dispiega tutte le macchine d'assedio a lungo preparate: le mura di Candia vengono attaccate con catapulte, torri di legno, arieti.⁷⁷ I metodi usati da Niceforo rispettano i consigli elargiti dai manuali strategici giunti fino a noi, siano essi i testi di poliorcetica del secolo X o i consigli tattici di autori più tardi quali Niceforo Ouranos e Cecaumeno.⁷⁸ Più complesso è il problema delle macchine da lancio a disposizione dei Bizantini, e ciò a causa del già accennato problema terminologico: a Bisanzio si continua infatti ad usare il lessico militare di epoca classica e romano-imperiale, per cui si parla di *ballista* anche dopo che le macchine con movimento a torsione sono state sostituite da più semplici meccanismi a tensione.⁷⁹ Le fonti bizantine concernenti le spedizioni precedenti quella di Niceforo annoverano fra le armi trasportate a Creta sia alcune catapulte (a tensione) sia delle χειροτοξοβολίστραι, che possiamo definire come piccole catapulte portatili (simili alle occidentali balestre⁸⁰).

⁷⁵ Sym. Mag. p. 758 Bekker; Theoph. Cont. p. 480 Bekker.

⁷⁶ Leo Diac. p. 16, 18-23 Hase.

⁷⁷ Cfr. G. T. Dennis, *Byzantine Heavy Artillery: the Helepolis*, «Greek, Roman and Byzantine Studies» 39, 1998, pp. 99-115. Vedi anche I. Corfis-M. Wolfe (edd.), *The Medieval City under Siege*, Woodbridge-Rochester 1995.

⁷⁸ La bibliografia di base su questi testi in E. McGeer, *Byzantine Siege Warfare in Theory and Practice*, in Corfis-Wolfe (edd.), *The Medieval City*, cit., pp. 123-129. Una traduzione italiana di Cecaumeno è ora in: Cecaumeno, *Raccomandazioni e consigli di un galantuomo (Strategikon)*, a c. di M. D. Spadaro, Alessandria 1998.

⁷⁹ Cfr. G. T. Kolias, *Byzantinische Waffen. Ein Beitrag zur Byzantinischen Waffenkunde von den Anfängen bis zur Lateinischen Eroberung*, Wien 1988, pp. 239-259. Vedi anche P. E. Chevedden, *Artillery in Late Antiquity: Prelude to the Middle Ages*, in Corfis-Wolfe (edd.), *The Medieval City*, cit., pp. 131-173, ove si ricostruisce il passaggio da meccanismi complessi a meccanismi sempre più semplici, pur nell'immutata terminologia.

⁸⁰ Ma la balestra sembra entrata a far parte dell'armamento bizantino non tanto a seguito di contatti con truppe occidentali, quanto per derivazione da prototipi islamici: Kolias, *Byzantinische Waffen*, cit., pp. 244-246; Chevedden, *Artillery*, cit., p. 148.

Circa la spedizione del 960 i termini usati rientrano appieno nel repertorio classico, tanto che non sfuggirebbero in un passo di Procopio: ἐλέπολις, χελῶνας (disposizione delle truppe a tartaruga, o protezioni lignee mobili in grado di ospitare una ventina di uomini), κριοί (arieti per scalzare le mura) e più generici εἰς τειχομαχίαν ὄργανα, e non è neppure chiaro se tali macchine siano state trasportate dalla capitale (come si deduce da Teodosio Diacono) o costruite sul luogo (secondo la versione di Leone Diacono, che invero sembra la più probabile).

Il saccheggio che consegue alla conquista è forse inevitabile e agli occhi di alcuni Bizantini può perfino configurarsi come la giusta vendetta per centocinquanta anni di razzie arabe. È pur vero però che Niceforo Foca cerca di evitare, almeno, gli stupri e l'uccisione di coloro che si arrendono, ma non sappiamo quanto ascolto abbiano avuto i suoi ordini.⁸¹ Non deve peraltro stupire il fatto che Niceforo applichi la clemenza soltanto alla fine della sua spedizione, dopo che per un anno ha considerato i nemici «lupi» da deridere, braccare e uccidere, senza discriminazione per civili inermi, donne e vecchi. E d'altronde le atrocità commesse non impediscono che Niceforo, subito dopo la sua morte, venga venerato come santo sul monte Athos.⁸² Proprio con sant'Atanasio – fondatore della Grande Lavra sul Monte Athos, appunto – Niceforo intrattiene per tutta la vita un rapporto privilegiato, fin da quando Michele Maleino ha affidato la cura spirituale del nipote Niceforo Foca al proprio discepolo prediletto Atanasio. Non è certo un caso se nelle due *Vite* del santo atonita si ricorda la partecipazione – altrimenti ignota – del giovane monaco Atanasio alla spedizione cretese. Secondo tali fonti nell'inverno del 960 Niceforo man-

⁸¹ Jenkins, *Byzantium*, cit., p. 272. Alla presa di Candia sembra doversi riferire l'orrore suscitato da una strage che ha disseminato di corpi mutilati tutto il suolo cretese, orrore ricordato nello pseudoluciano *Philopatris* (ma la cronologia dell'opuscolo è quanto mai controversa).

⁸² Per la santificazione di Niceforo, cfr. L. Petit, *Office inédite en l'honneur de Nicéphore Phocas*, «Byzantinische Zeitschrift» 13, 1904, pp. 398-420. Vedi anche la polemica a proposito di uno scritto slavo di argomento simile: E. Turdeanu, *Le dit de l'empereur Nicéphore II Phocas et de son épouse Théophano*, Thessalonike 1976; *Nouvelles considérations sur le «Dit de l'empereur Nicéphore II Phocas et de son épouse Théophano»*, «Rivista di Studi Bizantini e Slavi» 5, 1985, pp. 169-195; E. L. Vranousi, *Un "discours" byzantin en l'honneur du saint empereur Nicéphore Phocas transmis par la littérature slave*, «Revue d'Études Sud-Est Européennes» 16, 1978, pp. 729-744. Niceforo è inoltre il protagonista di alcuni carmi di Giovanni Geometra, che lo chiama "santo" e ne fa il proprio eroe: cfr. L. R. Cresci, *Echi di eventi storici nei «Carmi» di Giovanni Geometra*, in U. Criscuolo-R. Misano (edd.), *La poesia bizantina. Atti della terza Giornata di studi bizantini sotto il patrocinio della Associazione Italiana di Studi Bizantini* (Macerata, 11-12 maggio 1993), Napoli 1995, pp. 35-53.

da a chiamare urgentemente Atanasio affinché si affretti alla volta di Creta per arrecare sostegno e conforto spirituale ai soldati. Una volta portata a termine la conquista, Niceforo, in segno di ringraziamento, vorrebbe far accettare al monaco una parte consistente del bottino da destinare alla costruzione di una lavra sull'Athos, da entrambi fortemente desiderata. Atanasio dapprima rifiuta l'offerta di Niceforo, per accettarla dopo alcuni mesi e dare inizio nell'estate 961 ai lavori, finanziati dunque in buona parte dall'oro del bottino cretese.⁸³

Se alla notizia riportata dalle *Vite* affianchiamo alcune dichiarazioni di Scilitze, la riconquista di Creta da parte di Niceforo si illumina di valori che sembrano trascendere quelli connessi a un pur importante recupero di territori. Scilitze infatti attribuisce a Niceforo – ormai *basileus* – l'intenzione di promulgare una legge che equipari «i soldati morti in battaglia agli antichi martiri», al fine di garantire ai primi gli stessi culti e onori dei secondi, vista la comune sorte di essere morti per difendere la vera fede, ma parte del clero bizantino e il patriarca rifiutano di sottoscrivere il volere del *basileus*, motivando tale opposizione con il riferimento a una regola di Basilio di Cesarea che esclude per tre anni dalla comunità dei fedeli quanti abbiano ucciso un nemico in guerra.⁸⁴ Nel riferire l'intenzione imperiale Scilitze usa un tono scandalizzato, e con fierezza riporta il fermo dissenso del clero, sicché Niceforo «che riponeva soltanto nella guerra ogni speranza di salvezza per l'anima» è costretto a rinunciare.⁸⁵

Poco importa qui stabilire quanto venisse rispettata nella realtà la regola di Basilio il Grande.⁸⁶ Non possiamo però ignorare il fatto che sia l'autore della *Vita A* di Atanasio sia Giovanni Scilitze attribuiscono a Niceforo Foca un modo di sentire con cui Bisanzio verrà in contatto solo sul finire del secolo successivo, quando i primi crociati transiteranno alla corte costantinopolitana. I contatti con i primi cavalieri giunti dall'Occidente e diretti in Terra Santa genereranno incomprensioni non più risolte, motivate anche dal fatto che la nozione stessa di crociata, ossia di guerra santa contro l'infedele, voluta da Dio per la gloria della vera fede, rimane del tutto estranea ai Bizantini, i quali continuano a ritenere preferibile l'ideale (non sempre realizzabile) di «vincere senza uccidere».⁸⁷ È appena il caso,

⁸³ *Vita Athan. Athon. A* 60-72; *Vita Athan. Athon. B* 22-23 Noret.

⁸⁴ Io. Scyl. pp. 274-275 Thurn.

⁸⁵ *Ibid.*, p. 274, 64-65 Thurn.

⁸⁶ Sul "sogno pacifista" che contraddistingue la mentalità bizantina cfr. A. Ducellier, *Il dramma di Bisanzio* [1977], tr. it. Napoli 1980, pp. 158-161.

⁸⁷ Cfr. P. Lemerle, *Byzance et la Croisade* [1955], in *Le monde de Byzance: histoire et institutions*, London 1978, VIII, in particolare le conclusioni alle pp. 617-620; Ducellier, *Cristiani d'Oriente*, cit., pp. 172-234.

in questa sede, di ricordare come un tale atteggiamento verso l'Islam abbia radici antiche e destinate a ingenerare nei Bizantini un modo di confrontarsi col mondo musulmano ben diverso rispetto a quello che animava i crociati e, più in genere, gli Occidentali. Per i sudditi del *basileus* i musulmani non sono infatti nemici da sterminare in massa, bensì piuttosto *frères ennemis*,⁸⁸ con i quali è possibile instaurare un dialogo. Niceforo Foca rappresenta da questo punto di vista una rilevante eccezione, dato che egli è un sovrano a cui gli storici dell'epoca attribuiscono la precisa volontà di sterminare i nemici a maggior gloria di Dio e, soprattutto, il progetto di istituire un corrispettivo cristiano del *jihad* islamico, tale da motivare ulteriormente i soldati promettendo loro una sorte pari a quella dei martiri per la fede. A nostro parere il posto particolarissimo occupato nella storia bizantina da Niceforo Foca quale fautore della guerra santa è da ricondurre alla singolare personalità del *domestikos*, improntata a un forte rigore etico-religioso caratterizzato da una spinta verso pratiche ascetiche che lo avvicinano allo stato monastico, senza per questo metterlo al riparo dalle manifestazioni proprie di un carattere animato da forti passioni. Niceforo Foca finisce così per mostrarsi a noi con un duplice volto: uno di soldato e di imperatore vittorioso, sostenuto da una fede vigorosa, l'altro (ma forse è solo una conseguenza) di uomo energico e intransigente, pronto a sconfinare nel fanatismo (ed esempi in tal senso non mancano né durante la spedizione a Creta né nei suoi sei anni di regno⁸⁹).

Ma torniamo alla celebrazione del trionfo cretese da parte di Niceforo. Dalla *Vita A* di sant'Atanasio sappiamo che Niceforo destina una parte dell'oro del bottino al finanziamento della Lavra atonita, e l'enormità del bottino stesso viene confermata da Leone Diacono. Il *domestikos* in persona si preoccupa di scegliere le spoglie più preziose per il trionfo e al suo ritorno a Costantinopoli viene accolto dall'imperatore Romano II e fa sfilare le spoglie cretesi. Fra lo stupore dei presenti si snoda in parata una quantità enorme d'oro e d'argento, monete, vesti lussuose, tappeti purpurei, pietre preziose, armi, spade, corazze, scudi:⁹⁰ un bottino magnifico che conferma quanto da altre fonti si sa circa la prosperità dell'isola.

⁸⁸ Ducellier, *Cristiani d'Oriente*, cit., pp. 187-205.

⁸⁹ Tale duplicità contribuisce in parte a spiegare come mai un imperatore tanto amato dai propri soldati e dai propri sudditi venga dopo pochi anni assassinato nel silenzio pressoché generale, eccezion fatta per i monaci della Grande Lavra che non scordano il loro primo e grande evergeta. Mi sia permesso, qui, di rinviare a F. A. Farello, *Niceforo Foca imperatore di Bisanzio*, «Nuova Rivista Storica» 83, 1999, pp. 451-488.

⁹⁰ Leo Diac. pp. 28-29 Hase; Sym. Mag. pp. 759-760 Bekker. All'Ippodromo sfilano il bottino e i prigionieri: fra questi anche l'emiro di Creta, con tutti i suoi familiari. L'imperatore dimostrerà grande magnanimità nei confronti dell'emiro, concedendo-

Tante ricchezze sono il frutto, ammassato e conservato gelosamente, delle scorrerie piratesche islamiche o non dobbiamo forse ritenere che l'isola, adattatasi rapidamente al dominio musulmano, ne abbia tratto ricchi benefici? Nulla vieta infatti di pensare che la popolazione autoctona – o, comunque, di cultura bizantina – abbia dato vita a una simbiosi fruttuosa con le famiglie andaluse immigrate, senza abbandonare lo stile di vita precedente e continuando a praticare attività commerciali e investimenti in beni di lusso. È pur vero che la mancata collaborazione da parte della popolazione locale all'impresa di Niceforo⁹¹ potrebbe suffragare l'ipotesi di Gustave Schlumberger, più volte ripresa, ossia che con l'insediamento degli esuli musulmani Creta abbia subito un processo di islamizzazione forzata,⁹² tanto che Jenkins definisce «improbabile» la sopravvivenza di comunità cristiane dopo così lungo dominio arabo.⁹³ In realtà pare più plausibile che il passaggio alla religione musulmana sia avvenuto in modo graduale e quasi “naturale”, soprattutto se consideriamo che non rientra nelle tradizioni islamiche (perlomeno dei primi secoli) forzare i paesi conquistati alla conversione.⁹⁴ Come ricorda Christides, si può pensare che gli invasori di Creta si siano limitati a esigere un tributo da quella parte di popolazione locale che volle conservare il proprio credo,⁹⁵ sicché i rapporti fra le due confessioni dovettero rimanere relativamente pacifici, senza contare che non mancò chi scelse col tempo di convertirsi all'*islam*.⁹⁶

gli di ritirarsi a vivere in un piccolo possedimento in campagna: Simeone Magistro si spinge addirittura ad affermare che il vinto, se solo si fosse convertito, avrebbe anche potuto ottenere un posto nell'ordine senatorio. Subito dopo il trionfo, Niceforo si reca in Asia a prendere il posto del fratello Leone Foca, che nel frattempo ha brillantemente tenuto testa all'emiro di Aleppo Sayf ad-Dawla.

⁹¹ Troppo generico è l'accenno all'uso di guide locali da parte di Niceforo, in Leo Diac. p. 14, 4-5 Hase.

⁹² G. Schlumberger, *Un empereur byzantin au Xème siècle. Nicéphore Phocas*, Paris 1890, pp. 32-108, dedica un lungo capitolo alla spedizione cretese: egli ritiene che tutti gli isolani siano stati o uccisi o convertiti a forza.

⁹³ Jenkins, *Byzantium*, cit., p. 272.

⁹⁴ Per le comunità cristiano ortodosse che vivono sotto il dominio arabo, cfr. in generale L. Perrone, *Le chiese orientali*, in G. Filoramo (ed.), *Storia delle religioni*, II, *Ebraismo e Cristianesimo*, Roma-Bari 1995, pp. 329-362; Lapidus, *Le origini dell'Islam*, cit., pp. 49-52. Ducellier, *Cristiani d'Oriente*, cit., dedica pagine sparse a questo argomento, rievocando altresì a proposito del caso cretese la pessima accoglienza riservata a un intrepido monaco ortodosso che tenta la rievangelizzazione dell'isola.

⁹⁵ Christides, *The Conquest*, cit., p. 114.

⁹⁶ Ancora una volta sulle possibili “complicità” e conversioni tra cristianesimo e *islam* il rimando d'obbligo è a Ducellier, *Cristiani d'Oriente*, cit., pp. 193-194, 215-223.

Al momento dello sbarco di Niceforo nel 960 non ci sono probabilmente “cripto-cristiani” ansiosi di aiutare il corpo di liberazione, e questo perché il cristianesimo non è affatto religione proibita e i contadini cretesi hanno continuato la loro vita di lavoro nei campi, pagando un tributo alle autorità arabe, così come prima versavano (e dopo il 961 torneranno a versare) le tasse al fisco imperiale: il problema della riconquista di Creta non consiste tanto in una “re Cristianizzazione”, quanto piuttosto una “rebizantizzazione”. Gli esuli andalusi non erano pirati assetati di sangue pronti a uccidere chiunque rifiutasse di convertirsi: al contrario hanno avuto tutto l'interesse a sviluppare, con l'apporto delle locali tradizioni cretesi, una fiorente società, le cui ricchezze sono quelle che Niceforo porterà in trionfo. Rimane per noi una grave perdita non disporre di documenti arabo-cretesi per il periodo dall'826 al 961.

Dunque Creta, al momento della riconquista bizantina, è un'isola che ospita una ridotta comunità cristiana che convive – più o meno in modo pacifico – con la numerosa comunità musulmana che vi si è installata. Abbiamo visto come i “feroci pirati” cretesi possano venire inseriti in un fronte comune arabo contro l'impero e come l'isola di Creta – che si supponeva convertita a forza – ospiti più probabilmente una società multietnica.

È dunque possibile che si debba almeno in parte ridimensionare la portata dei racconti agiografici circa gli effettivi saccheggi subiti dalle città bizantine insulari e costiere.⁹⁷ Certo, devastazioni e stragi sono una realtà – e d'altra parte lo stesso Niceforo Foca arringando i soldati prima del combattimento ricorda come le incursioni islamiche partite da Creta abbiano contribuito a rendere deserte la maggior parte delle isole greche⁹⁸ –, e tuttavia se accettiamo acriticamente le cifre fornite dalla letteratura agiografica rimane incomprensibile come quelle stesse isole abbiano potuto continuare a costituire una non indifferente riserva per quel traffico di schiavi allora così attivo nel Mediterraneo.⁹⁹ A ragione dunque Eliza-

⁹⁷ Christides, *The Raids*, cit., p. 81. Ducellier, *Cristiani d'Oriente*, cit., pp. 129-133, ricorda come nei primi secoli della loro espansione i musulmani fossero particolarmente temuti proprio in quanto si riteneva che, non disponendo di un'organizzazione statale vera e propria, essi conoscessero unicamente le strategie del saccheggio e della devastazione. Fra i tanti testi agiografici cfr. la *Vita Euthymii* (edizione in L. Petit, *Vie et office de saint Euthyme le Jeune*, «Revue de l'Orient Chrétien» 8, 1903, pp. 155-205). Per l'uso delle fonti agiografiche, cfr. anche Shepard, *Aspects of Byzantine Attitudes*, cit., p. 79.

⁹⁸ Leo Diac. p. 12, 10-11 Hase.

⁹⁹ Sull'importante ruolo svolto da Creta nel traffico degli schiavi cfr. in genere C. Verlinden, *L'esclavage dans l'Europe médiévale*, II, Gand 1977, pp. 802-824.

beth Malamut suggerisce che la conquista di Creta da parte dei musulmani, con il conseguente incremento di attacchi e scorrerie verso i centri costieri bizantini, abbia in verità soltanto contribuito ad accelerare una decadenza isolana le cui cause dovevano essere più profonde e remote.¹⁰⁰ Rimane tuttavia fuor di dubbio che la riconquista di Creta da parte di Niceforo Foca libera l'impero dal pericolo di incursioni profonde e che il futuro imperatore riesce in un'impresa fallita dai predecessori, ciò che ulteriormente rafforza la sua fama, anche in Occidente, di *pallida Saracenorum mors*.¹⁰¹ Ben si comprende allora come il poema di Teodosio Diacono si concluda con la minacciosa intimazione agli Arabi di Tarso e della frontiera orientale perché stiano bene in guardia.¹⁰²

Federica Augusta Farello

¹⁰⁰ Malamut, *Les îles*, cit., pp. 137-146. Le grandi città paleocristiane si trasformano in «borgate agricole», la crisi economica diventa crisi demografica, con un calo di popolazione che può dare l'impressione di essere causato dall'intensificarsi delle scorrerie arabe. Per quanto riguarda il processo di spopolamento delle isole, quelle di media o grande estensione non vengono abbandonate completamente, dal momento che offrono alla popolazione sufficienti risorse agricole e, al contempo, possibilità di rifugiarsi all'interno in caso di incursione nemica; invece le isole minori, non offrendo né rifugio né risorse sufficienti, rimangono del tutto deserte dopo aver subito i primi saccheggi. Cfr. anche l'analisi di C. Mango, *La civiltà bizantina* [1980], tr. it. Roma-Bari 1992, pp. 71-102: Mango ritiene che l'impero si trasformi in «aggregato di κάστρα», strutture che offrono sicurezza in caso di aggressione, ma non possiedono lo spazio sufficiente per lo sviluppo della vita di una città.

¹⁰¹ Così Niceforo Foca viene acclamato nella processione descritta in Liutpr. Crem. *Legatio* p. 191, 10 Chiesa.

¹⁰² Theod. Diac. 1036-1039 Crisculo.

L'auréole de l'empereur. Témoignage iconographique de la légende de Barlaam et Josaphat¹

Quels empereurs, quelles auréoles?

Lorsqu'on regarde la mosaïque représentant Justinien à San Vitale de Ravenne, on peut être surpris de voir que l'iconographe s'est donnée la peine de préciser, par une inscription, qui est l'évêque dans le groupe, mais n'a pas ressenti le besoin d'indiquer qui est l'empereur. Non seulement l'habit ou la couronne le désigne, mais une large auréole autour de la tête enlève de loin tout équivoque. Peu de recherches systématiques se sont penchées sur ce détail iconographique de la représentation des empereurs dans l'art de l'Orient chrétien, à savoir le nimbe qui entoure la tête de chaque et n'importe quel empereur, réel ou même imaginaire.² Est-ce un stéréotype, un réflexe d'iconographes trop habitués à copier des modèles anciens, qui ont permis à cet indice symbolique apparu dans le ferment religieux que fut le culte impérial de l'antiquité tardive de se perpétuer durant un millénaire et plus? Mais la question qui nous préoccupe plus particulière-

¹ La forme Josaphat est celle utilisée par la langue française, à la suite de la forme latine. Dans les langues est-européennes la forme grecque, Joasaph, s'est imposée. Nous utiliserons la forme française mais l'autre forme apparaîtra aussi dans les citations ou dans certains contextes.

² Pour le nimbe comme symbole de l'art pré-chrétien intégré à la logique de la représentation de la sainteté voir: H. Delehay, *Cinq leçons sur la méthode hagiographique*, Bruxelles 1934 (Subsidia Hagiographica 21), pp. 119-124; G. de Jerphanion, *Les caractéristiques des saints dans la peinture cappadocienne*, «Analecta Bollandiana» 55, 1937, pp. 9-12 (discute aussi des exemples de nimbes qui expriment autre chose que la sainteté, comme, par exemple, la dignité apostolique, et alors Judas est nimbé, ou un rôle dans l'histoire du salut, Adam et Eve, Lazare, les Nations dans la scène de la Pentecôte; cette tendance à multiplier les nimbes s'accroît au X^e siècle, ainsi chaque membre de la famille impériale de Nicéphore Phocas est nimbé); A. Krücke, *Der Nimbus und verwandte Attribute in der frühchristlichen Kunst*, Straßburg 1905; M. Collint-Guérin, *Histoire du nimbe*, Paris 1961 (malheureusement ce dernier ouvrage, une thèse massive, n'apporte pas de réponse quant à la signification particulière du nimbe impérial, mais une simple énumération de données). Notons encore qu'André Grabar dans son étude classique *L'empereur dans l'art byzantin* (Strasbourg 1936) ne donne pas une analyse de cet élément graphique de l'image de l'empereur, malgré la reproduction de planches qui le mettent bien en évidence.

ment dans cette recherche est de savoir quand et pourquoi ce réflexe cesse. L'occasion de tenter une réponse nous est donnée par une série assez homogène de miniatures insérées dans les manuscrits qui ont transmis la légende de Barlaam et Josaphat à travers les six premiers siècles de son devenir littéraire en grec et en slave. Ce corpus de miniatures a été particulièrement bien étudié et démontre l'existence d'une tradition iconographique, qui a su se transmettre dès les premiers modèles de la légende grecque jusqu'à ses traductions slaves et à la peinture murale post-byzantine. Trois précisions préliminaires à la documentation iconographique et à l'analyse de ce symbole s'imposent: quel titre porte le personnage représenté, en l'occurrence *basileus*; la relation de ce terme aux marques d'abord linguistiques de la sainteté, et aux marques iconographiques ensuite, à savoir le nimbe; finalement de rappeler les circonstances de l'apparition de la légende, de la catégorie littéraire à laquelle elle appartenait et du culte qu'elle provoqua. Ces considérations introduiront nécessairement l'analyse comparative des images byzantines et post-byzantines.

Comme nous nous occupons des manuscrits grecs et slaves de la légende, il faut nous attarder un instant sur la valeur de la traduction slave du mot *basileus*, le terme *car'*, contraction de *cesar'*, dérivé de *caesar* / καῖσαρ. En effet, ce sont ces termes qui désignent les rois dont il est question dans les textes grec et slave de la légende de Barlaam et Josaphat. Ainsi, l'observation que *basileus* ou *car'* ne sont pas uniquement des titres officiels, mais le nom de la fonction monarchique, nous renvoie à l'exemple des Saintes Écritures. Dans celles-ci il est question, à travers ces termes, d'une catégorie spéciale de monarques, les rois de l'Ancien Testament et le roi crucifié des Juifs, le Christ (Jean 19, 19: *rex Iudaeorum* = βασιλεὺς τῶν Ἰουδαίων = *car' iudeov*). Ainsi dans les Écritures le *rex*, employé dans la traduction latine, correspond au *basileus* en grec qui a été traduit en slavon par *car'*. Par conséquent, les termes désignent la fonction monarchique elle-même sans distinguer entre un niveau "impérial" et un niveau "royal" de la fonction. Si cette utilisation biblique du terme affaiblit sa signification politique, le fait d'être attribué aux rois des Juifs et au Christ le chargeait d'un pouvoir symbolique qui renvoyait à l'exercice de la monarchie sur le Nouveau Peuple élu.³

³ J.-M. Sansterre, *À propos des titres d'empereur et de roi dans le Haut Moyen Âge*, «Byzantion» 61, 1991, pp. 15-43: le mot *basileus* à Byzance réunit en soi les termes *rex* et *imperator*, c'est-à-dire la monarchie et le pouvoir universel, que l'Occident médiéval n'est pas parvenu à réunir dans un même mot. À partir du IX^e siècle les Byzantins utilisèrent la formule βασιλεὺς τῶν Ῥωμαίων pour distinguer le pouvoir universel de l'empereur byzantin de celui des autres *basileis*-monarques: Charlemagne, Louis le Pieux, Syméon de Bulgarie. Ces considérations soutiennent notre point de

Le terme *car'* a été systématiquement employé par les Bulgares, les Serbes et les Russes pour désigner l'empereur de Byzance et, à certains moments de l'histoire byzantine, comme la domination latine de Constantinople ou la guerre civile au milieu du XIV^e siècle, les divers concurrents impériaux. À cet égard, Constantinople, seule, a bénéficié dans les textes sud-slaves ou russes, d'une manière constante, du nom *Car'grad*, c'est-à-dire ville impériale, et cela même après 1453. Dès le X^e siècle *car'* fut employé en Bulgarie pour exprimer la dignité monarchique de Siméon (893-927), fils du khan Boris-Michel, mais aussi sa prétention impériale, car il se proclamait βασιλεύς καὶ αὐτοκράτωρ des Bulgares et des Romains et s'érigéait ainsi en deuxième ou troisième co-empereur.⁴ Mais ce que les Byzantins lui reconnurent était un pouvoir limité à son peuple. L'échec de son attaque contre Constantinople en 924 confirme le point de vue byzantin, mais les successeurs de Siméon gardèrent le titre. Le terme *car'* fut réemployé en Bulgarie⁵ comme titre officiel par les Assenides et leurs successeurs aux XIII^e-XIV^e siècles. Au XIV^e siècle, en Serbie, il fut assumé officiellement par Stefan Dušan (1331, couronné empereur en 1346, †1355) et son fils Uroš (1355-1371), mais son utilisation est attestée dès le début de la dynastie des Némanides dans les sources littéraires, quand le titre officiel était d'abord *župan*, ensuite *kral* (à partir de 1219).⁶ Sans être employé dans les actes officiels, le terme fut pourtant utilisé une quarantaine de fois, entre le XI^e et le XV^e siècle, à l'égard de divers princes russes, pas toujours les grands princes. Les occurrences respectives se trouvent dans certains passages de chroniques ou dans d'autres sources hagiographiques ou épigraphiques.⁷ À partir de la deuxième moitié du XV^e

vue sur les occurrences du terme *basileus*, où celui-ci exprime le pouvoir monarchique souverain sans distinguer le rang du monarque dans la hiérarchie des princes.

⁴ G. Ostrogorsky, *Die Krönung Symeons von Bulgarien durch den Patriarchen Nikolaos Mystikos*, dans *Actes du IV^e Congrès International des Études byzantines*, Sofia 1935, pp. 275-290.

⁵ Dans l'évaluation du terme *car'* chez les Bulgares à cette époque il faut aussi tenir compte du fait que toute la cour de Trnovo, les titres et les noms de l'administration centrale et provinciale, de la chancellerie et de l'armée sont une copie fidèle de la cour et de l'administration impériale constantinopolitaine, et même au niveau linguistique la grande majorité sont des translittérations de termes grecs, des calques ou des traductions: pour tout cela voir I. Biliarsky, *Les institutions de la Bulgarie médiévale. Second Empire bulgare (XII^e-XIV^e siècles)*, Sofia 1998 (en bulgare).

⁶ D. Năstase, *L'idée impériale en Serbie avant le tsar Dušan*, dans AA. VV., *Da Roma alla Terza Roma*, V, Roma 1985, pp. 169-188.

⁷ Vl. Vodoff, *Remarques sur la valeur du terme tsar' appliqué aux princes russes avant le milieu du XV^e siècle* [1978], dans *Princes et principautés russes (X^e-XVII^e siècles)*, Northampton 1989; l'étude doit être complétée par l'article *Le titre tsar' dans la Rus-*

siècle les occurrences se multiplient jusqu'au couronnement impérial d'Ivan IV en 1547, quand *car'* devient titre officiel. Dans les chroniques russes on voit ce titre attribué systématiquement au khan mongol⁸ à partir du milieu du XIII^e siècle et, après 1453, au sultan des Turcs.⁹ Parmi les figures de la cour ottomane du XV^e siècle, l'épouse favorite du sultan Murad II (1421-1451), Mara, fille du despote serbe Georges Branković, reçut constamment le titre de *tsaritsa* (*carica*). Encore à la fin du XIV^e siècle, *car'* fut utilisé par quelques grands féodaux, qui se partagèrent l'Empire de Dušan, par exemple le prince Lazare Hrebeljanović et le prince Uglješa, despote de Serres.¹⁰ Aux XV^e et XVI^e siècles, dans les chroniques slavo-roumaines ou dans d'autres œuvres littéraires, comme par exemple les *Enseignements* de Neagoe Basarab à son fils Théodosie, on emploie le titre pour qualifier princes de Moldavie et de Valachie.¹¹

De ces diverses utilisations, on sait que l'emploi du terme par les souverains bulgares et serbes, surtout dans leur titre officiel, signifiait la prétention à se substituer par la force à l'empereur de Constantinople. Dans les autres cas, il s'agit d'occurrences littéraires et non de titres officiels. D'autres éléments manquent pour pouvoir préciser la portée politique de leur emploi. Pour les princes russes, Vl. Vodoff démontre qu'il ne s'agit pas d'un contenu politique précis, en tout cas jusqu'au milieu du XV^e siècle.

En grec aussi, le terme peut désigner d'autres princes que le chef de la hiérarchie, l'empereur universel. Nicéphore Grégoras, par exemple, dans son *Histoire*, lors d'une digression sur l'Antiquité parle du pharaon d'Égypte en tant que βασιλεὺς τῶν Αἰγυπτίων;¹² Jean Cantacuzène mentionne son contemporain Jean Alexandre de Bulgarie avec la formule τῶν

sie du nord-est vers 1440-1460 et la tradition littéraire vieux-russe, dans *Studies on the Slavo-Byzantine and West-European Middle Ages*, Sofia 1988, pp. 54-62, republié dans le volume *Princes et principautés russes*, cit.

⁸ Vodoff, *Remarques*, cit., *passim*, en principe aux khans gengiskhanides, mais il y a aussi des exceptions, comme Mamaï, l'adversaire de Dimitrij Donskoï à Koulikovo.

⁹ Cfr. le passage sur la prise de Constantinople dans la *Nikonovskaia letopis'* sous l'année 1453, dans le *Slovo kratko*.

¹⁰ D. Năstase, *Βοέβοδας Οὐγγροβλαχίας καὶ ἀυτοκράτωρ Ρωμῳαίων*. *Remarques sur une inscription insolite*, «Byzantinisch-Neugriechische Jahrbücher» 22, 1976-85, p. 3.

¹¹ P. Năsturel, *Considérations sur l'idée impériale chez les Roumains*, «Βυζαντινά» 5, 1973, pp. 395-413, avec 4 planches; D. Năstase, *Ideea imperială în Țările Române. Geneza și evoluția ei în raport cu vechea artă românească*, Athènes 1972; *L'héritage impérial byzantin dans l'art et l'histoire des pays roumains*, Milan 1976; *L'idée impériale dans les Pays Roumains et le 'Crypto-Empire chrétien' sous la domination ottomane. État et importance du problème*, «Symmeikta» 4, 1981, pp. 201-250; *Βοέβοδας Οὐγγροβλαχίας*, cit.

Μυσῶν βασιλεὺς Ἀλέξανδρος,¹³ et Maxime Planude désigne un prince russe comme βασιλεὺς τῶν Ῥώσ;¹⁴ les exemples peuvent être multipliés. Théophane, higoumène du monastère de Vatopédi au Mont Athos, dans la *Vie* de saint Maxime Kavsokalivites, rapporte une lettre de Grégoire le Sinaïte, qui employait la formule βασιλεῖς τῆς γῆς pour désigner l'ensemble des monarques balkaniques, parmi lesquels il comptait aussi des princes qui n'avaient pas prétendu au titre impérial.¹⁵

Comme le titre impérial n'est pas uniquement utilisé pour désigner l'empereur byzantin, ce qui le distingue des autres "empereurs" c'est bien l'attribution d'un caractère sacré, explicitement exprimé. Même lorsque le pouvoir réel de l'empereur byzantin ne dépasse plus celui des autres princes chrétiens ou païens, le caractère sacré de sa fonction reste un élément distinctif par rapport aux autres détenteurs du pouvoir. Ainsi, les empereurs byzantins se voient attribuer de leur vivant le terme qui désigne la sainteté, ἅγιος, devant leur titre, ἅγιος βασιλεὺς, ou devant le nom de la fonction, ἁγία βασιλεία.

Ces formules sont employées dans les acclamations adressées personnellement à l'empereur, comme l'atteste le *Traité des cérémonies* de Constantin VII Porphyrogénète, ou même dans une simple évocation d'un empereur vivant ou défunt. G. Dagron cite l'exemple du testament du patriarche Joseph I (1266-1275; 1282-1283). Celui-ci, mentionnant l'empereur dans son testament, n'utilisa pas la formule ἅγιος βασιλεὺς, ce qui entraîna la protestation de l'empereur Michel VIII Paléologue. Une deuxième copie du même testament, présentée par le patriarche comme étant l'original, corrigea l'omission.¹⁶ D'autres occurrences peuvent se rencontrer dans des actes de donation, comme par exemple dans l'*horismos* du despote Andronic Paléologue au monastère Dionysiou au Mont Athos, du 20 septembre 1420: «... par la générosité des saints empereurs bénis

¹² Nic. Greg. *Hist.* I, p. 445 Bekker.

¹³ Ioann. Cantac. *Hist.* I, p. 395 Schopen.

¹⁴ Voir n. 20.

¹⁵ Le terme βασιλεὺς est employé ici dans le sens le plus général de détenteur du pouvoir monarchique ou participant à ce pouvoir; voir F. Halkin, *Deux vies de saint Maxime, ermite au Mont Athos*, «Analecta Bollandiana» 54, 1936, p. 90; dans la *Vie* de saint Maxime Kavsokalivites écrite par Théophane, higoumène de Vatopédi et évêque de Péritérion, il est fait mention d'une lettre de Grégoire le Sinaïte aux βασιλεῖς τῆς γῆς. La date présumée de cette lettre est autour de 1350, mais le texte de Théophane qui la mentionne date de la fin du XIV^e siècle. Parmi ces "empereurs" figurait aussi un Alexandre, autre que Jean Alexandre de Bulgarie et que F. Halkin identifie avec le prince de Valachie, contemporain de Jean Alexandre de Bulgarie.

¹⁶ G. Dagron, *Empereur et prêtre. Étude sur le 'césaropapisme' byzantin*, Paris 1996, p. 165.

et défunts, de mes ancêtres, ainsi que de mes saints seigneurs et empereurs régnants»,¹⁷ ou même dans des ouvrages historiques, comme dans les chroniques brèves¹⁸ ou dans Sphrantzès.¹⁹ La formule apparaît également dans une notice attribuée à Maxime Planude, qui fait référence à un βασιλεὺς τῶν Ῥώζ²⁰ à coté de la ἁγία βασιλεία. La ἁγία βασιλεία, la sainte majesté impériale, représente le pouvoir universel dans le domaine spirituel. Ainsi, elle est chargée d'une valeur plus grande que le simple titre βασιλεύς. C'est notamment ce caractère sacré du détenteur de la fonction impériale que nous essayerons d'étudier dans les diverses représentations que nous analyserons. En miniature ou en peinture murale, la marque de ce caractère sacré est un nimbe,²¹ de la même forme et du même type de dessin que le nimbe de sainteté. Pour les empereurs byzantins le nimbe ne signifie pas la sainteté mais le caractère sacré de la fonction. La peinture de l'Antiquité tardive et du Moyen Âge occidental connaissait une forme spécifique pour le nimbe qui désignait la fonction, le nimbe carré.²² Il était utilisé à l'égard de personnes qui détenaient une place spéciale dans la hiérarchie de l'Église, notamment les évêques, mais pour les empereurs byzantins le nimbe carré n'a jamais été utilisé. Pourtant le nimbe rond de l'empereur n'a jamais été confondu avec le signe de la sainteté individuelle. G. Dagron démontre que le caractère sacré de l'empereur s'est constitué en une sorte d'obstacle à la sainteté individuelle de celui-ci, comme le prouve le fait qu'en plus d'un millénaire d'histoire byzantine les cultes des éventuels saints empereurs ont été plutôt timides, à une seule exception près, celui du premier empereur chrétien, Constantin, dont

¹⁷ *Actes de Dionysiou*, n° 18, 109, cités par I. Djurić, *Le crépuscule de Byzance*, [Paris] 1996, p. 205.

¹⁸ I. Djurić, *Le crépuscule*, cit., pp. 61-62: mention du couronnement de Manuel II Paléologue, «empereur juste et saint».

¹⁹ *Ibid.*, p. 102.

²⁰ A. V. Soloviev, «Reges» et «regnum» *Russiae*, «Byzantion» 36, 1966, p. 169; Vodoff, *Remarques*, cit., p. 7: Maxime Planude mentionne l'ambassade du prince Mihail Jaroslavič de Tver', qui est nommé empereur par son ambassadeur auprès d'Andronic II Paléologue. Le passage marque une différence entre l'utilisation, peut-être même téméraire, du titre impérial à l'égard d'un prince russe face au titre impérial byzantin par la formule ἅγιος βασιλεύς: ὁ ἀθθέντης μου ὁ βασιλεὺς τῶν Ῥώζ ὁ ἐπὶ τῆς τραπέζης τῆς ἁγίας βασιλείας σου προσκυνεῖ δουλικῶς τὴν ἁγίαν βασιλείαν σου. Ce passage est extrait d'une adnotation au f. 37b du ms. Palat. Heidelberg. 129, qui contient des excerpta dont la collation est attribuée à Maxime Planude: voir H. Haupt, *Beiträge zu den Fragmenten des Dio Cassius*, «Hermes» 14, 1879, p. 445.

²¹ E. Kantorowicz, *Les deux corps du roi*, Paris 1987, p. 75: le nimbe de l'empereur romain faisait référence, même après Constantin, à la τύχη ou *genius imperatoris*.

²² G. B. Ladner, *The So-Called Square Nimbus*, «Medieval Studies» 3, 1941, pp. 15-45.

le culte s'est bien imposé. Cette caractéristique de la monarchie byzantine est plus frappante si on la compare à l'émergence du culte des saints princes en Occident²³ et en Russie.²⁴ L'absence de saints empereurs est accentuée par l'échec de plusieurs tentatives de créer un culte pour des empereurs qui jouissaient d'un grand prestige, comme Justinien, ou dont la mort avait causé une grande émotion dans le peuple, comme Maurice, exécuté avec toute sa famille, ou encore Nicéphore Phocas, assassiné par l'amant de sa femme.²⁵ Même si on attribue aux empereurs byzantins, de leur vivant, le terme qui désigne la sainteté, ἅγιος, celui-ci est attaché au titre, ἅγιος βασιλεύς, ou au nom de la fonction impériale, ἁγία βασιλεία, jamais au nom de la personne même. D'un autre côté, le synaxaire de l'Église de Constantinople commémore un grand nombre d'entre eux, sans pour autant utiliser les formules qui rappellent la fête d'un saint. Ainsi les empereurs sont saints, sans être des saints. Cette sainteté, attachée à leur fonction, et qui s'exprime par le terme propre de la sainteté, ἅγιος, est moins une référence au caractère divin (*divus*) des empereurs romains, que l'expression du rôle spécifique qu'ils tiennent dans l'histoire du salut, à l'image des rois de l'Ancien Testament.²⁶

Le nimbe rond de l'empereur byzantin peut obéir à la même logique. De la sorte, il est autre chose, et plus fort que le nimbe carré de la fonction que portent les évêques, comme par exemple dans les mosaïques de la basilique saint Démétrius de Thessalonique, ou les papes de Rome.²⁷ Il est l'expression peinte de cette différence du βασιλεύς par rapport aux autres mortels, qui est marquée surtout par le mot ἅγιος, mais aussi par *sacer* / ἱερός, qui sont attribués à ce qui a trait à l'empereur.²⁸

Dans cette optique et à travers ce signe nous essayerons d'étudier un aspect de la monarchie post-byzantine à l'aide d'un choix de représentations de rois imaginaires, dans les miniatures et la peinture murale. Les figures monarchiques choisies sont Abenner, roi de l'Inde, son fils Josaphat et le successeur de celui-ci, Barachias, personnages du récit hagiographique *Barlaam et Josaphat*.

²³ R. Folz, *Les saints rois du Moyen Âge en Occident (VI^e-XIII^e siècles)*, Bruxelles 1984 (Subsidia Hagiographica 68).

²⁴ M. Cherniavsky, *Tsar and People*, New Haven-London 1961: le chapitre *Princely Saints and Saintly Princes*.

²⁵ E. Patlagean, *Le Basileus assassiné et la sainteté impériale*, dans *Media in Francia. Recueil de mélanges offerts à K. F. Werner*, Paris 1988, pp. 345-361.

²⁶ Dagrón, *Empereur et prêtre*, cit., pp. 159-168.

²⁷ Kantorowicz, *Les deux corps*, cit., p. 76: Grégoire VII demandait le nimbe pour les papes *ex dignitate officii*.

²⁸ Par exemple, le palais impérial à Constantinople portait le nom de palais sacré.

La légende et le culte hagiographique de Barlaam et Josaphat

La structure narrative de la légende chrétienne de Barlaam et Josaphat reprend l'histoire du prince indien Bodhisattva (Bouddha), dont le nom donnera par plusieurs transformations, en arabe et en grec, Budasaf, Jodasaf et finalement Joasaph ou Josaphat dans la tradition latine.²⁹ À cette structure primitive, dont les détails furent modifiés et adaptés au contexte chrétien, s'ajoutent d'autres textes introduits dans le récit, comme des fragments ou des résumés des Écritures, douze apologues d'origines diverses (du *Semeur*, du *Roi et des deux moines*, de la *Trompette*, des *Coffrets*, de l'*Oiseleur*, de la *Licorne*, des *Trois amis*, du *Roi d'une année*, du *Roi pieux*, du *Jeune homme riche*, du *Chevreuril*, du *Fils du roi*), utilisés par Barlaam dans la conversion de Josaphat, et enfin l'*Apologie d'Aristide*. Celle-ci est presque intégralement reproduite dans l'apologie de la foi chrétienne prononcée par le mage Nachor, déguisé comme Barlaam, en face de la cour d'Abenner, qui avait organisé un faux affrontement entre les religions pour détourner son fils, Josaphat, du christianisme. De la même manière, une partie du miroir des princes d'Agapet se trouve insérée dans le roman.³⁰ Ces ajouts font partie de la version en grec de la légende depuis les plus anciens manuscrits des X^e-XI^e siècles.

La légende raconte la vie de Josaphat, fils du roi de l'Inde, Abenner. Une prophétie sur la conversion au christianisme de l'enfant, prononcée par un des mages à la naissance de Josaphat, détermine le destin particulier de celui-ci. Il est enfermé dans un palais merveilleux, entouré par des serviteurs jeunes et beaux, afin de ne pas connaître les malheurs de la vie. Mais arrivé à l'âge adulte il demande à son père la permission de sortir du palais, ce qui lui fait découvrir la maladie, la vieillesse et la mort. L'ermite Barlaam parvient à pénétrer chez lui et, à l'issue d'un long dialogue, le convertit au christianisme. Continuant sa vie à la cour de son père Abenner, Josaphat subit plusieurs tentations visant à le détourner du christianisme: le plaisir charnel représenté par la beauté féminine, la réfutation de la religion chrétienne par les mages du royaume et finalement l'attrait du pouvoir. Comme dernière tentation, Abenner offre à son fils la moitié de son royaume. Ainsi Josaphat accède au pouvoir

²⁹ P. et A. Mahé, *La sagesse de Balabvar. Une vie christianisée de Bouddha, la version courte de la recension du Barlaam et Josaphat géorgien*, Paris 1993: voir l'étude introductive.

³⁰ I. Ševčenko, *A Neglected Byzantine Source of Muscovite Political Ideology*, «Harvard Slavic Studies» 2, 1954, pp. 148-150: les fragments d'Agapet déjà insérés dans la version grecque de la légende de Barlaam et Josaphat ont été pris en compte par Cyrille, évêque de Turov (1169-1182), mais pour être appliqués aux moines plutôt qu'aux princes (dans la lettre de Cyrille à l'abbé Basile du monastère des Grottes de Kiev) et dans le panégyrique d'Andrej Bogoljubskij. L'utilisation politique d'Agapet au XVI^e siècle se fait déjà à partir du texte intégralement traduit.

dans cette moitié de royaume, la convertit au christianisme, détruit les temples païens, bâtit des édifices de culte et établit l'Église, en assurant ainsi la prospérité du pays. Impressionné par la réussite de son fils, Abenner se convertit aussi, permettant ainsi la christianisation de tout le royaume. À la mort de son père, Josaphat monte sur le trône du royaume tout entier, mais décide sous peu de renoncer au pouvoir et de se retirer dans le désert, partant en quête de son maître spirituel Barlaam. Il lègue le royaume au fidèle conseiller Barachias et prend congé de son peuple en tenant un discours sur le prince chrétien et la vie chrétienne. Les derniers chapitres racontent le chemin de Josaphat à travers le désert, sa rencontre avec Barlaam et la mort de celui-ci, puis la mort de Josaphat, dont le corps est enseveli par un ermite du voisinage, finalement l'invention des reliques des deux saints par Barachias et leur translation du désert vers la capitale du royaume.³¹

La légende contient également des épisodes attachés au père de Josaphat, Abenner, comme la persécution des chrétiens, le massacre des moines et les démarches pour détourner Josaphat du christianisme. Le personnage Barlaam apparaît dans la légende d'abord déguisé comme un marchand, qui frappe à la porte du palais de Josaphat afin de lui présenter une pierre précieuse et très rare. Son intention est de convertir Josaphat, mission qu'il a reçue de Dieu. Après la conversion de Josaphat, scellée par le baptême et la communion, Barlaam retourne au désert. Josaphat ne le retrouve qu'à la fin de sa vie laïque, quand il part lui-même au désert.

Dans la tradition orientale, la reconnaissance de la sainteté ne prenait

³¹ La *Vie de Barlaam et Josaphat*: édition du texte grec par G. R. Woodward et H. Mattingly, Cambridge, Mass. 1914; édition du texte vieux-russe par I. N. Lebedeva, *Povest' o Varlaame i Ioasafe, pamjatnik drevnerusskoj perevodnoj literatury XI-XII vv., podgotovka teksta, issledovanie i komentarii*, Leningrad 1985; édition du texte vieux-roumain (traduction du grec datant du XVII^e siècle) par P. V. Năsturel, *Vieța sfinților Varlaam și Ioasaf tradus din limba elenă la anul 1648 de Udriște Năsturel de Fierăști al Doilea Logofăt*, București 1904. Éditions de manuscrits particuliers avec reproduction des miniatures: *Žitie i žizn' prepodobnych otec našych Varlaama pustynnika i Ioasafa careviča Indijskogo. Tvorenje prepodobnago otca našego Joanna Damaskina*, publié par le *Imp. Obščestvo ljubitelej drevnej pismennosti*, LXXXVIII, Sankt-Petersburg 1887; V. Uspenskij, S. Pisarev, *Licevoe Žitie prepodobnago Ioasafa careviča Indijskogo*, Sankt-Petersburg 1908, reproduit le ms. 34. 3. 27 de la Bibliothèque de l'Académie des Sciences de Saint-Petersbourg. Voir aussi Iv. Franko, *Barlam i Iosaf*, «Mitteilungen des Szevzenko-Vereins» 8, 1895. Autres éditions et commentaires: D. M. Lang, *The Wisdom of Balabvar: A Christian Legend of Buddha*, London 1957; *The Balavariani (Barlaam and Iosaphat): A Tale from the Christian East Translated from the Old Georgian*, London 1966; Mahé, *La sagesse de Balabvar*, cit.; une nouvelle édition du roman grec était annoncée pour 1996 par R. Volk, auteur de l'article *Urtext und Modifikationen des griechischen Barlaam-Romans. Prolegomena zur Neuausgabe*, «Byzantinische Zeitschrift» 86/87, 1993-94, pp. 442-462; pour les références nous nous appuyons sur l'édition de la légende slave de I. N. Lebedeva.

pas la forme d'une canonisation, mais était l'aboutissement d'un culte préexistant.³² C'est ainsi que Barlaam et Josaphat sont entrés dans le calendrier sans avoir été canonisés. Pourtant la question de la date de leur inscription dans le calendrier se pose. La première mention, de Josaphat seul, dans le Synaxaire de la grande Église de Constantinople est attestée par un manuscrit de 1301 utilisé à Karyés, siège du protos du Mont Athos. Cette introduction tardive dans le synaxaire du personnage principal de la légende hagiographique était avancée par P. Peeters³³ comme argument contre une attribution de l'œuvre à saint Jean Damascène.³⁴ Pourtant plusieurs témoignages iconographiques repoussent d'un siècle la date probable de l'existence d'un culte des saints Barlaam et Josaphat dans l'Église d'Orient. Il s'agit d'une représentation sur les murs de l'église de Studenica, peinte en 1209,³⁵ et une deuxième sur ceux de Mileševa (1230-1237).³⁶ À la fin du même siècle, les saints Barlaam et Josaphat sont peints dans une église sur le territoire byzantin, à Saint-Georges d'Omorphoclissia.³⁷ Par la suite, au XIV^e siècle, la représentation de Barlaam et Josaphat se répandit en Valachie et en Russie. Si l'image d'un personnage nimbé, autre que l'empereur, témoigne de la sainteté personnelle de celui-ci, alors nous pouvons également prendre en compte les miniatures d'un codex grec du XI^e siècle contenant la légende de Barlaam et Josaphat, dans lequel Barlaam et Josaphat apparaissent avec nimbe. Nous verrons pourtant plus bas que ce témoignage n'a pas un caractère absolu. Néanmoins, nous pouvons penser que la multiplication des manuscrits

³² M. H. Congourdeau, *La sanctification dans l'Église byzantine*, dans *Histoire du christianisme*, sous la direction de J. M. Mayeur, Ch. Pietri, A. Vauchez, M. Venard, VI, Paris 1990, pp. 549-566.

³³ P. Peeters, *La première traduction latine de «Barlaam et Joasaph» et son original grec*, «Analecta Bollandiana» 49, 1931, pp. 276-312.

³⁴ F. Dölger, *Der griechische Barlaam-Roman, ein Werk des Johannes von Damaskos*, Ettal 1953 (Studia Patristica et Byzantina 1), dans le deuxième chapitre refuse l'argument de Peeters, dans la mesure où il est également applicable contre Euthyme d'Iviron; si celui-ci fait la traduction au XI^e siècle, pourquoi n'y a-t-il pas réception dans le synaxaire plus tôt que le XIV^e siècle?

³⁵ V. Djurić, *Le nouveau Joasaph*, «Cahiers Archéologiques» 33, 1985, pp. 99-109; G. Millet, *La peinture du Moyen Âge en Yougoslavie*, Paris 1954, fasc. 1, planche 41: représentation de saint Barlaam s'adressant avec le texte suivant à Josaphat: «Mon fils Joasaph, quitte l'empire terrestre et reçois la croix en suivant le Christ».

³⁶ Djurić, *Le nouveau Joasaph*, cit., p. 100; S. Radojičić, *Mileševa*, Beograd 1963, pp. 82, 83, dessins 15 et 19.

³⁷ E. G. Stikas, *Une église des Paléologues aux environs de Castoria*, «Byzantinische Zeitschrift» 51, 1958, pp. 100-109; V. Lazarev, *Istorija vizantijskoj Živopisi*, Moskva 1986, p. 174.

de la légende et sa traduction dans les pays slaves méridionaux et en Russie au XII^e siècle ont favorisé l'apparition du culte, dont témoignent les images du XIII^e siècle.³⁸

Sur la naissance et surtout sur la paternité de la légende les opinions des chercheurs ont été assez divergentes. Après une longue tradition d'attribution de l'œuvre à saint Jean Damascène, H. Zotenberg supposa l'apparition de la légende en Palestine dans la première moitié du VII^e siècle et considéra comme auteur le moine Jean, mentionné dans le titre, mais sur lequel aucune autre information ne nous serait parvenue.³⁹ E. Kuhn avait émis l'hypothèse que les versions grecque et géorgienne ont une source commune en syriaque, malheureusement perdue.⁴⁰ Par la suite P. Peeters plaça le début de cette légende au monastère d'Iviron au Mont Athos à la charnière du X^e et du XI^e siècles ; son auteur serait Euthyme, moine géorgien et abbé de ce monastère.⁴¹ En 1953, F. Dölger publia une démonstration accordant de nouveau la paternité de l'œuvre à saint Jean Damascène, conformément à la tradition, attestée dès la seconde moitié du XI^e siècle mais répandue depuis le XIII^e.⁴² Cependant, même après cette date, différents manuscrits désignaient la légende comme une «histoire édifiante», sans mentionner saint Jean Damascène. Les dernières recherches ont abandonné les trois paternités proposées et leurs dates afférentes; ce récit serait l'œuvre d'un auteur anonyme des IX^e-X^e siècles.⁴³ La formule du titre «histoire édifiante», dans les manuscrits grecs les plus anciens notamment, en relation avec l'inscription tardive de Josaphat et de Barlaam dans les synaxaires laisse supposer qu'avant le XII^e siècle la légende n'était pas le support d'un culte et, par conséquent, n'était pas encore reconnue comme texte hagiographique. Le culte n'est attesté, comme nous l'avons vu, qu'à partir du XIII^e siècle.

³⁸ Lebedeva, *Povest' o Varlaame i Ioasafe*, cit.

³⁹ H. Zotenberg, *Notice sur le texte et les versions orientales du livre de Barlaam et Josaphat*, «Notices et extraits des manuscrits de la Bibliothèque Nationale» 28/1, 1887, pp. 1-166.

⁴⁰ E. Kuhn, *Barlaam und Joasaph. Eine bibliographisch-literargeschichtliche Studie*, «Abhandlungen der königlichen bayerischen Akademie der Wissenschaften. Philosophisch-philologische Klasse» 20, 1897, pp. 1-88.

⁴¹ Peeters, *La première traduction latine*, cit.

⁴² Dölger, *Der griechische Barlaam-Roman*, cit.

⁴³ W. J. Aerts, *Einige Überlegungen zur Sprache und Zeit der Abfassung des griechischen Romans «Barlaam und Joasaph»*, dans *Die Begegnung des Westens mit dem Osten. Kongressakten des 4. Symposiums des Mediävistenverbandes in Köln 1991 aus Anlaß des 1000. Todesjahres der Kaiserin Theophanu*, hrsg. von O. Engels und P. Schreiner, Sigmaringen 1993, pp. 357-364; Volk, *Urtext und Modifikationen*, cit.

Le culte de Barlaam et Josaphat se développe fortement à partir du XIV^e siècle, ainsi que l'atteste le choix du prénom Josaphat comme nom monacal par des princes ou des personnages importants: l'empereur Jean VI Cantacuzène,⁴⁴ le *car'* serbe Jean Uroš,⁴⁵ les dignitaires byzantins Jean Branas et Isaac Tornikès,⁴⁶ ainsi qu'en Russie au milieu du XV^e siècle, le prince Andrej Dimitrievič Zaozersko-Kubenskij⁴⁷ et dans la deuxième moitié du XV^e siècle, le prince Isak Mihailovič Obolenskij, devenu archevêque de Rostov.⁴⁸ Par son appel radical à quitter le monde pour se préparer à la vie éternelle en revêtant l'habit monacal, la légende fait partie des thèmes développés par le renouveau de la spiritualité monastique au XIV^e siècle.

Les miniatures dans les manuscrits du *Barlaam et Josaphat* grec et slave

Les miniatures dans les manuscrits du roman hagiographique *Barlaam et Josaphat* ont fait l'objet d'une étude minutieuse dans la thèse de doctorat de Sirarpie Der Nersessian, publiée en 1937.⁴⁹ Outre les six manuscrits grecs enluminés, l'auteur reproduit des miniatures de deux manuscrits slaves du début du XVII^e siècle, et fait référence à un autre manuscrit⁵⁰ et à un cycle peint de Barlaam et Josaphat sur la voûte de la porte clocher du monastère de Neamtsu en Moldavie.⁵¹ Dans l'édition de la version

⁴⁴ D. Nicol, *The Byzantine Family of Kantakuzenos*, Washington 1968, pp. 10, 86, 90.

⁴⁵ Th. Papadopoulos, *Versuch einer Genealogie der Palaiologen, 1259-1453*, Amsterdam 1962, p. 42.

⁴⁶ H. Delehay, *Synaxaires byzantins, ménologes, typica*, London 1977, pp. 84, 92, 93.

⁴⁷ A. V. Eksempljarskij, *Velikie i udel'nye knjaz'ja severnoj Rusi*, II, Sankt-Petersburg 1891, réimprimé La Haye 1960, pp. 114-115; Djurić, *Le nouveau Joasaph*, cit., p. 108 n. 2; V. Ključevskij, *Drevnerusskije Žitija svjatykh kak istoričeskij istočnik*, Moskva 1871, p. 275; E. Golubinskij, *Istorija kanonizacij svjatykh v Russkoj cerkvi*, Moskva 1903, p. 149.

⁴⁸ M. Stroev, *Spiski ierarchov' i nastojatelej monastyrej rossijskija cerkvi*, dans *Izdanie archeografičeskoj kommissii*, Sankt-Petersburg 1877, c. 332: Ioasaf prince Obolenskij, ancien higoumène du monastère Ferapontov, le 32^e évêque de Rostov, 1481-1489 (1514); V. Lazarev, *Moscow School of Icon-Painting*, Moskva 1971, p. 41, à propos d'une icône qui était dans la possession de l'archevêque Joasaph, mentionne le prénom laïc de l'archevêque.

⁴⁹ S. Der Nersessian, *L'illustration du roman de Barlaam et Joasaph*, Paris 1937.

⁵⁰ Voir la n. 31, les éditions *Imp. Obščestvo ljubitelej drevnej pismennosti*, 1887; Uspenskij-Pisarev, 1908; Franko, 1895.

⁵¹ Der Nersessian s'appuie sur l'article de I. D. Ștefănescu, *Le roman de «Barlaam et Joasaph» illustré en peinture*, «Byzantion» 7, 1932, pp. 347-369; j'ai pu voir cette peinture: la couche du XVI^e fut malheureusement repeinte au XIX^e siècle, mais en respectant l'iconographie originale.

vieux-russe de *Barlaam et Josaphat* faite par I. N. Lebedeva sont reproduites deux miniatures du manuscrit n° 26 de la Bibliothèque de Pierre le Grand (aujourd'hui dans la Bibliothèque de l'Académie des Sciences) et une image de la première édition imprimée de la légende en slave à Kutein en 1637.⁵² Des traces de miniatures projetées, dont seules les légendes ont été rédigées, se trouvent aussi dans un manuscrit grec daté de 1564/65 et écrit par le copiste Christophore.⁵³

Afin de pouvoir comparer les images mentionnées, nous diviserons ces manuscrits en deux ensembles, en fonction de leur date, avant ou après 1453. Le premier, d'avant 1453, est constitué par les manuscrits grecs Hierosolymiticus 42, du XI^e (provenant du monastère de la Sainte Croix de Jérusalem), Jannina-Cambridge, selon la définition de S. Der Nersessian, du XII^e, divisé entre une bibliothèque de l'école Zosimaïa de Jannina et l'University Library de Cambridge, et le Parisinus gr. 1128, du début du XIV^e siècle. À ce groupe appartiennent également deux manuscrits du XII^e-XIII^e siècles, Athous Iviron 463 et Cantabrigensis King's College 338. Cependant ces manuscrits, dont les miniatures ont été reproduites par S. Der Nersessian, ne feront pas l'objet de notre analyse: dans leurs miniatures aucun des personnages n'est représenté avec un nimbe. L'absence de nimbe – qui n'est certainement pas un oubli ou une faute technique car dans l'Iviron 463 saint Jean Damascène est représenté avec un nimbe – doit être rapprochée du caractère nettement oriental et non byzantin des costumes et des coiffures,⁵⁴ même les traits du visage renvoient à l'Extrême-Orient. En outre, ni Abenner, ni Josaphat ne portent la couronne, à une exception près: dans le manuscrit d'Iviron 463, la miniature du «couronnement de Barachias» montre Josaphat tendant vers la tête de Barachias une sorte de couronne.⁵⁵ Par comparaison, dans les miniatures du

⁵² Lebedeva, *Povest' o Varlaame i Ioasafe*, cit., p. 41.

⁵³ R. Volk, *Neues vom Schreiber Kallistos und vom Fortwirken zweier illuminierten Handschriften des griechischen Barlaam-Romans*, «Jahrbuch der Österreichischen Byzantinistik» 48, 1998, pp. 243-272; dans le cours de la préparation d'une nouvelle édition de la version grec du roman de *Barlaam et Josaphat*, l'auteur a soulevé l'hypothèse de l'existence d'un manuscrit enluminé, jumeau du Parisinus gr. 1128 ou même la source de celui-ci, par la comparaison du Parisinus gr. 1128 avec le ms. de Christophore, qui contient les mêmes légendes des miniatures, mais des différences textuelles. Le ms. jumeau (ou la source) du Parisinus gr. 1128 serait aussi la source de celui de Christophore. Ce supposé manuscrit à miniatures, qui fut la source du Parisinus gr. 1128, aurait été à l'origine d'une autre copie du XIV^e siècle et de six copies du XVI^e siècle, dont celle de Christophore. Une autre contribution intéressante du même auteur est la démonstration de la parenté des manuscrits grecs de Jérusalem 42 et de Jannina-Cambridge, dont les iconographies sont aussi apparentées (voir plus bas).

⁵⁴ Der Nersessian, *L'illustration*, cit., p. 189.

⁵⁵ *Ibid.*, planches I à XLV.

premier groupe de manuscrits, Hierosolymiticus, Jannina-Cambridge et Parisinus gr. 1128, le roi est toujours revêtu d'un costume byzantin – on y distingue immédiatement le *loros*⁵⁶ –, Abenner a une couronne fermée de type *kamélaukion*, Josaphat une couronne ouverte de type *stemma*.⁵⁷ Ce choix des miniaturistes des manuscrits d'Ivroux et du King's College de ne pas adapter le contenu de la légende à leur époque justifie notre décision d'ignorer ces deux manuscrits dans l'analyse du nimbe des princes à By-

⁵⁶ Le *loros* est un bandeau d'étoffe richement orné, qui fait partie du vêtement de cérémonie des empereurs byzantins. Il se met autour du cou, traverse en X la poitrine et l'une des extrémités se jette au-dessus du bras gauche.

⁵⁷ Pour la description des vêtements, Der Nersessian, *L'illustration*, cit., p. 186: «Les miniaturistes grecs, excepté ceux d'Ivroux et de King's College, donnent à Abenner et à Josaphat le costume des empereurs byzantins: une tunique longue ornée de bandes d'or ou de bandes brodées, et, par-dessus, le *loros* ou la *chlamyde*. Le peintre du Hierosolymiticus 42 choisit le *loros*, dont une extrémité est toujours rejetée sur le bras. Les copistes du manuscrit de Paris [...] préférèrent la *chlamyde*, le plus souvent sans *tablion*; [Parisinus] figure parfois Josaphat avec *loros* (pl. XLVIII, 183), ou portant une tunique à collet, ornée d'un galon d'or qui rejoint la ceinture; une autre bande entoure le bas de la jupe. Au début, Abenner est vêtu comme les *basileis* des XIII^e et XIV^e siècles; la bande d'or constellée de gemmes descend du collet jusqu'à l'ourlet de la jupe (pl. XLVI, 173). Le roi et le prince du Jannina-Cambridge portent tantôt le *loros* très large, garni de motifs géométrique ou bordé de pierres précieuses, tantôt la *chlamyde*. D'autres fois ils sont vêtus seulement de la tunique longue avec le *maniakis*, collet enrichi d'une rangée de pierres autour du cou. Lorsque le roi ou Josaphat sont à cheval, leur tunique descend seulement jusqu'aux genoux et une *chlamyde* courte est jetée sur leurs épaules. [...] Cette tunique brève est probablement le *paragaudion*, vêtement d'origine persane, orné de galons brodés, serré d'une ceinture (Ebersolt, *Le grand palais*, p. 39), et par-dessus lequel les empereurs revêtaient parfois la cuirasse. Quant à la *chlamyde* plus courte, il faut y reconnaître probablement le *sagion*, vêtement de demi-gala que les empereurs mettaient souvent après avoir enlevé la *chlamyde* et le *loros*, et qu'ils portaient aussi parfois à cheval». Pour la couronne, nous citons encore Der Nersessian: «La forme de la couronne n'est pas partout la même. Dans le Hierosolymiticus il semble qu'on a dessiné le *camelaukion*, c'est-à-dire la "demi-sphère à courbe régulière, ornée de perles et de pierres, dont les unes étaient incrustées, les autres suspendues" (Ebersolt, *Arts somptuaires*, p. 98). [...] Parfois la coiffure du roi s'approche d'avantage du *stemma*, ce cercle de métal incrusté de gemmes, mais c'est surtout dans le Jannina-Cambridge qu'Abenner et Josaphat portent ce type de couronne. Une plaque, dans laquelle s'encastre une pierre précieuse, orne, sur le front, la bande assez large et légèrement évasée. Trois plaques triangulaires dessinent des pointes au-dessus de la couronne du roi; elles sont absentes de la coiffure de Josaphat. Le copiste du Parisinus varie les types. Le *stemma* est un bandeau d'or, parfois agrémenté de trois pointes (Ebersolt, *Arts somptuaires*, p. 43, 47 surtout pour les impératrices). [...] La coiffure de Josaphat est, le plus souvent, de forme hémisphérique légèrement renflée à la partie supérieure, comme la couronne des *basileis* au XIV^e siècle».

zance et dans le monde slave. En revanche, ces deux manuscrits d'inspiration orientale peuvent apporter un éclaircissement sur le crédit accordé à la légende jusqu'au XIII^e siècle, dans certains milieux; à cette époque celle-ci appartenait à la littérature édifiante mais n'était pas encore considérée comme un texte hagiographique.⁵⁸

Le second groupe, comprenant les manuscrits copiés après 1453, est constitué des manuscrits slaves Saint-Pétersbourg 71 et Saint-Pétersbourg 34. 3. 27, les deux du début du XVII^e siècle. À ce second groupe chronologique se rattache aussi le cycle iconographique de la légende de Barlaam et Josaphat, peint sur la voûte de la porte clocher du monastère Neamtsu en Moldavie vers le milieu du XVI^e siècle.⁵⁹

Nous avons porté l'analyse sur quatre groupes de personnages: le premier est constitué par Abenner, le père de Josaphat, roi païen et persécuteur des chrétiens, et Barachias, successeur de Josaphat. Le deuxième groupe est composé des rois qui apparaissent dans les apologues. Au troisième groupe appartient seulement Josaphat. Un quatrième réunit Barlaam, futur saint, les moines martyrisés et ceux qui habitent le désert. Les personnages des deux premiers groupes se distinguent par leur seule qualité royale. Josaphat est à la fois roi et moine et finalement saint chrétien.

L'élément recherché dans toutes ces images est la représentation du nimbe pour chacun des personnages. Ainsi les sujets du premier groupe sont, dans les manuscrits qui datent des XI^e-XIV^e siècles, toujours nimbés. Par exemple, la miniature du f. 27 du codex Hierosolymiticus 42 illustre la scène où Josaphat demande à son père la permission de sortir du palais où il avait grandi protégé des malheurs de la vie.⁶⁰ Abenner est représenté

⁵⁸ N. H. Ott, *Anmerkungen zur Barlaam-Ikonographie. Rudolf von Ems «Barlaam und Josaphat» in Malibu und die Bildtradition des Barlaam-Stoffs*, dans *Die Begegnung des Westens mit dem Osten*, cit., pp. 365-385: à la p. 382 il avance l'idée que l'iconographie peut avoir le rôle d'instruction de lecture et que les miniatures peuvent nous aider à trouver le genre littéraire d'un texte.

⁵⁹ Dans ce second ensemble on aurait pu inclure aussi un manuscrit grec du XVI^e siècle, le ms. 11 de la bibliothèque de la Chambre des députés d'Athènes, qui contient des miniatures de *Barlaam et Josaphat*, mais V. N. Lazarev, *Istoria picturii bizantine* – traduction roumaine de la *Istoriya vizantijskoj Živopisi* (voir n. 37) –, III, București 1980, p. 49, considère que ces miniatures provinciales ont été fortement influencées par l'art occidental et sont un mélange artificiel de formes byzantines et occidentales. Ainsi nous avons préféré le laisser de côté étant donné que d'une part l'iconographie occidentale des personnages monarchiques ne connaît pas le nimbe comme signe du caractère sacré de la royauté, de l'autre dans les miniatures occidentales de la légende de Barlaam et Josaphat les deux ne sont pas nimbés non plus (cfr. Ott, *Anmerkungen zur Barlaam-Ikonographie*, cit.). En effet, Josaphat et Barlaam dans le ms. 11 d'Athènes ne sont pas une seule fois nimbés.

⁶⁰ Der Nersessian, *L'illustration*, cit., p. 194, fig. 91.

avec un nimbe, le *loros* comme vêtement impérial est clairement reconnaissable, ainsi que la couronne fermée. Le roi siège sur son trône, son fils Josaphat se retrouve non loin de lui, assis en contrebas. Son habit est à peine visible. Dans le même manuscrit, une autre miniature (f. 190) représente la mort d'Abenner. Il est étendu sur un lit et son fils s'incline au-dessus de lui. Nous distinguons sur la tête de chacun des deux personnages les éléments d'une couronne. Ils sont tous les deux nimbés. Dans le manuscrit Jannina-Cambridge, Abenner apparaît nimbé sur la miniature du f. 110^v («Nachor est conduit auprès du roi»⁶¹), de même que dans la scène «Zardan devant le roi». Deux miniatures consécutives (ff. 15^v et 16^v) du Parisinus gr. 1128 représentent la rencontre d'Abenner et des deux moines et leur martyre sur le bûcher ordonné par ce même Abenner. Le roi persécuteur de la foi chrétienne apparaît avec un nimbe.⁶² Le manuscrit de Paris offre une particularité en comparaison avec le caractère conservateur des miniatures en général pour les détails de vêtement: ceux d'Abenner et de Josaphat sont adaptés et reproduisent la mode de la cour impériale constantinopolitaine du XIV^e siècle. Par exemple, le *loros*, constamment présent sur les miniatures des manuscrits Hierosolymiticus 42 et Jannina-Cambridge, disparaît. Néanmoins dans le Parisinus les représentations d'Abenner comportent toujours le nimbe. L'autre personnage du premier groupe est Barachias, dignitaire à la cour de Josaphat, qui est désigné par celui-ci comme successeur au trône. Il apparaît dans la scène du «couronnement de Barachias» par Josaphat dans le manuscrit de Paris: tous les deux sont représentés avec un nimbe.

Dans les manuscrits du second ensemble, copiés après 1453, Abenner et Barachias n'apparaissent jamais auréolés. Le cycle iconographique de Neamtsu, qui se rattache à ce second ensemble, présente une exception: dans trois images, Abenner est lui aussi nimbé. Mais ces quelques représentations figurent seulement après la scène de la pénitence d'Abenner, scène qui n'apparaît d'ailleurs que dans ce cycle. Dans cette image, Abenner esquisse un mouvement d'agenouillement et porte les mains à sa couronne pour la déposer.⁶³ Dans la scène suivante, où il reçoit le baptême, Abenner est déjà nimbé.⁶⁴ Il l'est aussi sur son lit de mort.⁶⁵ Cette particularité du cycle iconographique de Neamtsu doit être l'écho d'une vénération pour Abenner, justifiée par le dernier chapitre de la légende. Josa-

⁶¹ *Ibid.*, fig. 98.

⁶² *Ibid.*, planche 49, reproduction 186.

⁶³ Ștefănescu, *Le roman de «Barlaam et Joasaph»*, cit.: repentir d'Abenner (fig. 49), la scène 27 du cycle, où celui-ci n'a pas de nimbe.

⁶⁴ *Ibid.*, fig. 49, scène 28.

⁶⁵ *Ibid.*, fig. 48, scène 30.

phat, déjà seul au désert, sentant approcher la mort, fait un rêve dans lequel deux hommes étranges – des anges – lui remettent deux couronnes resplendissantes. Il interroge ces deux anges sur leur signification. Ils lui répondent que l'une lui est attribuée et que l'autre revient à son père. Josaphat s'indigne alors que ce père, converti et repent au seuil de la mort, reçoive la même couronne que lui qui passa sa vie en ascèse. Sur ce, Barlaam se montre et lui rappelle sa prédiction concernant l'avarice de Josaphat lorsqu'il serait riche. Josaphat comprend que cette richesse signifiait les exploits ascétiques et se repent.⁶⁶ Ainsi la grâce qui descend sur Abenner à travers la pénitence et le baptême, et qui est manifestée par la couronne céleste dans la vision de Josaphat, est exprimée par le nimbe dans l'iconographie. Les images de Josaphat le confirment, car lui non plus n'est pas nimbé dans les scènes qui précèdent son baptême.⁶⁷

Quant au deuxième groupe de personnages, constitué par les rois décrits dans les apologues, les scènes relatives aux apologues du *Fils du roi* (f. 13^v), du *Roi d'une année* (f. 59^v) et du *Roi pieux* (f. 69^v), dans le manuscrit de Jannina-Cambridge, montrent un roi systématiquement auréolé; sur la dernière des trois miniatures nous pouvons distinguer l'habit impérial du roi pieux. Ces rois sont représentés de la même manière dans le manuscrit Parisinus gr. 1128.⁶⁸ En revanche, les miniatures des apologues du manuscrit Saint-Petersbourg 71, reproduisant le modèle de celles du Jannina-Cambridge et du Parisinus (*Roi d'une année*, p. 191 du codex, *Roi pieux*, p. 213, *Fils du roi*, pp. 389 et 390), mettent en scène des rois sans nimbe.

Josaphat apparaît très souvent auréolé aussi bien dans les manuscrits du premier ensemble que dans ceux du second. Notons les exceptions, en essayant d'en découvrir la signification, dans le premier groupe de manuscrits. Dans le Parisinus gr. 1128, Josaphat est dépourvu de nimbe quand il est en compagnie de son père (par exemple, dans la scène «Abenner et Josaphat» de la miniature du f. 18), seul Abenner porte un nimbe, car lui seul est empereur. Dans le Hierosolymiticus, Josaphat n'est pas nimbé en tant qu'ermite, dans les scènes «Josaphat et un ermite» et «Josaphat arrive chez Barlaam». Ce fait appuie l'hypothèse que Josaphat ne soit pas encore objet d'un culte au XI^e siècle, quand fut copié le manuscrit.

Dans le second ensemble de manuscrits, postérieurs à 1453, les images de Josaphat sans nimbe sont les suivantes: celles de la vie de Josaphat avant son baptême (p. 77 du ms. Saint-Petersbourg 71, la scène où Josa-

⁶⁶ Lebedeva, *Povest' o Varlaame i Ioasafe*, cit., p. 265.

⁶⁷ Ștefănescu, *Le roman de «Barlaam et Joasaph»*, cit., fig. 42, scène 5 et fig. 46, scène 15: la représentation de Josaphat sans nimbe avant son baptême est confirmée aussi par les miniatures du ms. Leningrad 71.

⁶⁸ *Ibid.*, figg. 43-45, reproductions 205-213.

phat rencontre un vieillard; p. 73, la scène où «Josafat demande de sortir à sa guise»; ou dans le manuscrit 26 de la collection Pierre le Grand, la scène «Josaphat réfléchit aux malheurs de la vie»⁶⁹) ou dans l'exercice de ses fonctions politiques comme par exemple son arrivée dans la nouvelle capitale de la moitié du royaume où il doit régner lui-même (p. 440 du Saint-Pétersbourg 71). Une scène particulièrement éloquente est celle de la grande assemblée pour la confrontation du christianisme et du paganisme. Dans les manuscrits du premier groupe, la scène représente Abenner et Josaphat face à face, sur leurs trônes, tous les deux auréolés. Dans le manuscrit Saint-Pétersbourg 34. 3. 27 (p. 34) Josaphat est auréolé, tandis que son père Abenner ne l'est pas.⁷⁰ Pourtant son père est bien assis sur le trône et préside l'assemblée, tandis que son fils se trouve à ses pieds dans une position dynamique, en train de parler. L'image montre également les autres participants à l'assemblée. Deux inscriptions identifient les deux personnages: au-dessus de Josaphat il est écrit *carevič Ioasaf* et au-dessus de Abenner il est écrit *car' Avenir*. La même répartition des rôles et des nimbes est observable dans la même scène du ms. Saint-Pétersbourg 71 (seule particularité: au-dessus de l'image est représentée la Sainte Trinité).

Le dernier groupe de personnages est celui des moines. Le dessin du nimbe est pour eux moins régulier. Barlaam est représenté avec un nimbe dans certaines des miniatures du Hierosolymiticus (f. 30^v et 32^v au début de la légende, les scènes s'appellent «Barlaam et Josaphat» et «Barlaam demande à voir Josaphat»), donc dès le XI^e siècle. Cependant d'autres scènes le présentent sans nimbe, comme au f. 196^v («Joasaph arrive chez Barlaam»). Ni dans le Jannina-Cambridge, ni dans le Parisinus gr. 1128, il n'y a pas de règle dans la représentation de Barlaam. Ce dernier commence avec une miniature (f. 1^v), de pleine page, représentant Barlaam auréolé. Néanmoins à plusieurs reprises, il apparaît aussi sans nimbe, par exemple, dans les scènes de sa visite au prince Josaphat, où il se déguise en marchand. Les autres moines sont figurés tantôt avec un nimbe, tantôt sans; la majorité des images les présentent plutôt sans nimbe. Sur la miniature du Parisinus gr. 1128, «Abenner rencontre deux moines», ceux-ci sont représentés sans nimbe, alors que dans la scène suivante «Abenner fait brûler les moines», ceux-ci, qui figurent seuls, dans un immense chaudron, sont auréolés. En revanche, dans les manuscrits du second groupe, Barlaam apparaît tout le temps auréolé car il fait déjà l'objet d'un culte bien établi.

⁶⁹ Lebedeva, *Povest' o Varlaame i Ioasafe*, cit.: la reproduction de la miniature à la p. 129.

⁷⁰ Der Nersessian, *L'illustration*, cit., fig. 108.

Dans l'analyse de la partie théologique des illustrations de la légende, S. Der Nersessian arrive à la conclusion que, d'une part, le cycle narratif des manuscrits slaves se rattache «très fidèlement à celui des manuscrits grecs les plus anciens, d'autre part apparaît une illustration théologique qui reflète l'art de l'Orient chrétien postérieur au XIV^e siècle». ⁷¹ Ainsi, faut-il retenir que les artistes du deuxième groupe, tout en connaissant les modèles anciens, font un important travail de renouvellement de l'illustration, en l'adaptant à l'évolution de l'iconographie de leur époque.

Sans tirer de conclusions définitives, nous pouvons déjà remarquer que, dans les manuscrits du premier groupe, Abenner reçoit les mêmes vêtements que le détenteur du pouvoir monarchique à Byzance. Par conséquent, il est une image de celui-ci et doit être représenté conformément à la conception de la monarchie, dominante à Byzance à l'époque où l'image a été peinte. Ainsi, Abenner est toujours représenté avec un nimbe, en dépit de son rôle dans la légende et de son statut hagiographique. ⁷² Cette règle s'applique sans exception au détenteur attitré du pouvoir, en l'occurrence Abenner, mais pas nécessairement à son fils, du moins avant son association au pouvoir. Les deux manuscrits que nous avons considérés comme hors série, Iviron et King's College, ne revêtent ni Abenner, ni Josaphat, ni les rois des apologues, ni Barachias du costume impérial. C'est pour cette raison qu'il n'y a pas de nimbe pour identifier leur fonction. Il s'agit d'un roi de l'Inde éloignée et il n'incarne pas une image de la royauté universelle. Que le nimbe d'Abenner ne soit pas une référence hagiographique dans le premier groupe de manuscrits, due à une association au culte de Barlaam et Josaphat, ⁷³ est démontré par le fait que Barachias, successeur de Josaphat au trône de l'Inde, dont on n'a pas la moindre trace de culte, est également représenté avec un nimbe dans la scène de son couronnement.

⁷¹ *Ibid.*, p. 150.

⁷² Pour appuyer cette hypothèse nous invoquons une illustration de la Bible du patrice Léon, Vat. Reg. gr. 1 et Reg. gr. 1 b, reproduction dans *Il libro della Bibbia. Esposizione di manoscritti e di edizioni a stampa della Biblioteca Apostolica Vaticana dal secolo III al secolo XVI*, Città del Vaticano 1972, manuscrit byzantin du IX^e siècle, qui représente au f. 450^v le vieillard Éléazar et les sept frères, martyrisés par le roi Antiochos IV Épiphanes, se tenant devant ce même roi. Or, ce roi est un symbole de la tyrannie, même image de l'Antéchrist. Pourtant dans cette illustration il est représenté avec un nimbe, tout en ayant devant lui des martyrs eux aussi nimbés.

⁷³ Une telle association d'Abenner à la commémoration de Barlaam et Josaphat n'est attestée en fait que dans des Synaxaires tardifs, par exemple dans un synaxaire élaboré par les disciples de Païsié Velickovski à la fin du XVIII^e siècle, dont une variante en roumain date de 1801-1811. Dans le synaxaire grec de Karyès (1301), la commémoration ne regarde que Josaphat, qui est juste désigné comme fils d'Abenner.

En revanche, Abenner ne reçoit jamais de nimbe dans les manuscrits slaves, ce qui exclut l'hypothèse d'un culte bien établi même dans le monde slave. En même temps, l'absence de nimbe pour Abenner dans les manuscrits du second groupe signifie qu'il n'est plus une image de la royauté universelle et sacrée – celle qu'on nommait à Byzance *ἁγία βασιλεία* – tel qu'il l'était dans le premier groupe de manuscrits. Rappelons la scène de la grande assemblée du manuscrit de Saint-Pétersbourg 34. 3. 27: Abenner, même sur son trône, n'est plus qu'un simple laïc face à la sainteté de Josaphat, défenseur de la vraie foi.

Peut-on envisager une autre raison pour laquelle dans le second groupe de manuscrits Abenner n'est plus nimbé et ne représente plus une image de la royauté universelle et sacrée? On peut supposer que les copistes des manuscrits slaves de la légende voulaient à nouveau renvoyer à une histoire d'un temps reculé et d'un pays éloigné, sans référence, même symbolique, à leur époque. Cette hypothèse est pourtant difficile à soutenir, car la légende de Barlaam et Josaphat n'a plus, au XVI^e siècle, le statut d'une curiosité historico-géographique ou d'un récit édifiant, elle est un texte hagiographique attaché à un culte introduit dans le calendrier liturgique de l'Église universelle. Il est destiné à exalter la vie et les faits de deux héros de la foi chrétienne, glorifiés par les miracles. En plus nous présenterons plus bas une série de considérations sur la lecture insistante de ce texte par les princes du XVI^e-XVII^e siècle, la fréquence de la représentation des deux personnages principaux dans les églises princières et le choix des noms Barlaam et surtout Josaphat par les princes entrés dans les ordres. Que les miniaturistes aient adapté les costumes des personnages de la légende à leur époque ne nous surprend pas trop, cela facilite néanmoins une lecture d'actualité de la légende et ainsi une adaptation d'autres détails iconographiques aux normes et conceptions en vigueur, notamment du nimbe. Vu la destination princière des manuscrits enluminés ou des peintures murales, nous pensons que les miniaturistes et peintres des XVI^e-XVII^e siècles voulaient précisément charger d'un message contemporain une histoire ancienne. Dans ce sens encore, la ressemblance des miniatures de la légende de Barlaam et Josaphat avec celles de la grande *Chronique enluminée (Licevoj svod)* est remarquable, mais la preuve radicale de cette volonté est le cycle mural de Neamtsu s'achèvant sur un portrait votif du prince régnant de Moldavie, Étienne Rareș, que saint Josaphat, habillé d'une bure et coiffé d'une couronne, tient par la main et introduit auprès du Christ trônant.

Dans certains manuscrits de la traduction slave, le récit s'était enrichi d'un «chant de Josaphat allant au désert», qui soulignait l'éloge du monachisme déjà présent dans la légende. Outre la multiplication et la diffusion

des manuscrits de *Barlaam et Josaphat* à partir du XIV^e siècle, le roman est inséré, au XVI^e siècle, dans des corpus de textes destinés à la lecture d'un prince et même dans les enseignements rédigés par un prince. Ainsi, la légende se retrouve dans l'*Illuminateur (Prosvetitel')* de l'abbé Joseph de Volokolamsk, une œuvre d'une grande importance pour l'idéologie de l'État moscovite.⁷⁴ Elle est également intégrée aux *Prologues de lecture (Velikie Minei Četii)* du métropolite de Moscou, Macaire, dans sa version complète à la date du 17 novembre et sous une forme dispersée dans différents mois de l'année. Remarquons que ces extraits étaient ceux que Joseph de Volokolamsk avait sélectionnés dans le *Prosvetitel'*.⁷⁵

En Valachie des extraits de la légende étaient intégrés dans les *Enseignements* de Neagoe Basarab, voïvode de Valachie (1512-1521), à son fils Théodose, miroir des princes rédigé en slavon, la langue de culture de la Valachie au Moyen Âge, et traduit en grec à la même époque et en roumain un siècle plus tard. Un de ces fragments est notamment le discours de Barlaam sur la vie monacale.⁷⁶ Le même ouvrage, dans sa version grecque, a été copié sous le titre d'*Enseignements de Barlaam*, indiqué dans les titres de certains chapitres de l'ouvrage comme maître de la Russie, à son fils Jean. Cette copie faisait partie d'un ensemble de cadeaux qui se trouvaient dans la propriété de Théodore Mamalachos, envoyé d'Ivan IV au patriarche œcuménique en 1557. Le prénom Barlaam désignait son père Basile III, qui avait pris ce nom avec l'habit monacal sur son lit de mort. Mamalachos avait ordonné l'exécution, à Constantinople très probablement, de cette copie, qui est une adaptation du texte original, ce dont témoigne l'autre manuscrit de la version grecque, réalisé une trentaine d'années plutôt, qui indique Neagoe Basarab comme auteur. Cette copie-ci se trouve aujourd'hui au monastère Dionisiou du Mont Athos.⁷⁷

La légende de Barlaam et Josaphat est certainement une référence pour

⁷⁴ D. Döpman, *Der Einfluß der Kirche auf die moskovitische Staatsidee. Staats- und Gesellschaftsdenken bei Josif Volockij, Nil Sorskij und Vassian Patrikeev*, Berlin 1967, *passim*.

⁷⁵ B. Miller, *The Velikie Minei Četii and the Stepennaia Kniga of Metropolitan Makarii and the Origins of Russian National Consciousness*, «Forschungen zur osteuropäischen Geschichte» 26, 1979, pp. 277-278.

⁷⁶ *Învățăturile lui Neagoe Basarab către fiul său Theodosie*, Text ales și stabilit de Florica Moisil și Dan Zamfirescu cu o nouă traducere a originalului slavon de G. Mihăilă. Studiu introductiv și note de Dan Zamfirescu și G. Mihăilă, București 1970-71.

⁷⁷ *Învățăturile lui Neagoe Basarab către fiul său Theodosie*, édition et fac-similé du manuscrit slavon du début du XVI^e siècle avec une introduction par G. Mihăilă, București 1996, pp. CLXXV-CLXXVII.

Ivan le Terrible car, dans une lettre aux moines du monastère Saint-Cyrille de Beloozero, qui se plaignaient du renforcement de la sévérité du régime monastique, il leur cite l'exemple de Josaphat, qui avait choisi une vie d'ascèse: «Qui était plus grand, le fils de l'empereur ou l'ermitte inconnu? Le fils de l'empereur avait-il apporté avec lui sa loi ou avait-il vécu selon la loi de l'ermitte même après la mort de celui-ci?».⁷⁸ Ainsi Ivan le Terrible se refuse tout droit d'intervention dans cette affaire. Il voyait certainement dans la légende l'éloge de la vie monastique, et, en plus, une affirmation de la supériorité de celle-ci sur la fonction princière. Une des versions slaves de la légende, mentionnée plus haut, contenue dans le ms. Saint-Pétersbourg 34. 3. 27, avec la *Vie de saint Alexis l'homme de Dieu* et la *Vie de Marie l'Égyptienne*, des éloges de la vie monastique, avait appartenu au *car'* Aleksij Mixailovič, qui, après avoir commandé une nouvelle reliure en 1666, le déposa dans les appartements du prince héritier (*carevič*), Feodor Alekseevič.⁷⁹

La représentation de Barlaam et Josaphat en peinture murale est aussi rattachée au cercle de la cour princière. Par exemple, dans l'église de l'Assomption du Kremlin de Moscou (1481), qui est la cathédrale métropolitaine où étaient sacrés les grands princes de Moscou, les images de Barlaam et Josaphat furent peintes dans l'abside du sanctuaire.⁸⁰ Dans une autre église, métropolitaine également, celle bâtie par le prince Neagoe Basarab à Curtea de Argeș (1517) en Valachie, une icône de grandes dimensions de Barlaam et Josaphat apparaît sur un des panneaux à double face, placés entre les piliers qui séparaient le narthex d'un déambulatoire à fonction de nécropole princière; toujours en relation avec le devoir commun des mortels, celui de rendre l'âme au Juge suprême, on trouve la représentation des deux saints, une première fois dans le cycle du ménologe peint au jour de leur commémoration, une deuxième fois dans le registre principal de la chambre des morts de l'église de Dobrovats (1530)⁸¹ en Moldavie (dans ce cas l'espace qui abrite les tombes princières forme une chambre proprement dite, entre le naos et le narthex).

Il n'est pas surprenant de retrouver les images de Barlaam et Josaphat dans le palais d'Ivan le Terrible, la *Zolotaja palata* du Kremlin de Moscou,

⁷⁸ *Poslanija Ivana Groznogo*, Podgot. teksta D. S. Lichačeva i Ja. S. Lur'e, Moskva-Leningrad 1951, p. 174, cité aussi par Lebedeva dans l'*Introduction* à la *Povest' o Varlaame i Ioasafe*, cit., p. 38.

⁷⁹ Der Nersessian, *L'illustration*, cit., p. 28.

⁸⁰ Lebedeva, *Povest' o Varlaame i Ioasafe*, cit., p. 37.

⁸¹ E. Cincheza-Buculei, *Le programme iconographique des peintures murales de la chambre des tombeaux de l'église du monastère de Dobrovats*, «Cahiers balkaniques» 21, 1994, pp. 21-59.

après 1547,⁸² étant donné que la légende était une référence forte pour ce *car'* imbu d'une piété toute spéciale. Nous mentionnons encore une fois le cycle peint de la légende sur la voûte de la porte clocher du monastère Neamtsu (1551),⁸³ fait sur ordre et sous la surveillance de l'évêque Macaire de Roman, celui qui avait consacré Étienne Rareș sur le trône de la Moldavie.

Une telle popularité de la légende auprès des cours princières ne pouvait pas laisser au hasard la représentation graphique des conceptions sur la monarchie. Modèle des princes, Josaphat était en même temps une image de la fonction monarchique. Aussi émettons-nous une deuxième hypothèse: l'absence de nimbe chez Abenner mais aussi occasionnellement chez Josaphat, avant la conversion ou exceptionnellement après, par exemple, dans la scène de la prise de pouvoir dans sa moitié du royaume, signifie un changement de conception sur la monarchie entre les deux espaces et temps historiques.

Que la Russie, la Moldavie ou la Valachie soient héritières d'une bonne partie de la pensée politique byzantine est un fait établi. Pourtant cet héritage n'est pas une transmission à l'identique et cela, même malgré le projet politique de la *translatio imperii*.⁸⁴ Abenner, coiffé d'une couronne ouverte à fleurons – Ivan le Terrible porte la même couronne dans les miniatures de la *Chronique enluminée* compilée sous son règne – et habillé à la mode moscovite, est une image du pouvoir princier, qui s'arrogeait déjà le titre impérial mais dépourvu du caractère sacré qui enveloppait l'empereur byzantin. C'est ainsi que le concevaient les auteurs et les lecteurs des images du XVI^e et du début du XVII^e siècle cités dans le second groupe. En revanche, Josaphat, le saint dont le culte était très répandu au XVI^e siècle, est un modèle pour la vie personnelle du prince, il lui ouvre la voie vers une grâce toute spéciale, la sainteté. Cette grâce divine est acquise au souverain par la piété personnelle, elle peut également lui être retirée en raison de son impiété et de sa tyrannie. C'est de la perte de cette grâce que le prince contestataire Andrej Kurbskij et le métropolite martyr Philippe II parlent à Ivan le Terrible.⁸⁵

⁸² Lebedeva, *Povest' o Varlaame i Ioasafe*, cit., p. 39.

⁸³ S. Ulea, *O surprinzătoare personalitate a evului mediu românesc: cronicarul Macarie*, «Studii și Cercetări de Istoria Artei» 33, 1986, pp. 18-20.

⁸⁴ H. Schäder, *Moskau, das Dritte Rom. Studien zur Geschichte der politischen Theorien in der slavischen Welt*, Hamburg 1929, pp. 36-37; deuxième édition complétée, Darmstadt 1957, *passim*.

⁸⁵ B. Nørretranders, *The Shaping of Czardom under Ivan Groznyi*, London 1971, chap. II, *Ivan Groznyi's Programme*, pp. 20-41. Sur l'échange épistolaire entre Ivan Groznyi et Andrej Kurbskij et sur le métropolite Philippe II, voir pp. 60-64.

Le prince Josaphat montre comment doit être gagnée cette grâce. En fait, Ivan le Terrible et ses ennemis s'entendaient sur le principe: la piété crée le bon souverain. Ils divergeaient sur l'interprétation de celle d'Ivan IV.

En outre, dans le second groupe de manuscrits, Barlaam, Josaphat-moine et les autres moines ont une plus grande importance dans la distribution des miniatures. S. Der Nersessian faisait déjà remarquer que l'intérêt des miniaturistes s'était déplacé vers la fin de la légende. Au-delà du culte de Barlaam et Josaphat, le moine est le porteur d'un modèle fort de sainteté, presque *ex officio*, il est un prototype pour la société. Ce point de vue est commun, par exemple, aux deux formes monastiques, la vie érémitique et le cénobitisme, représentées en Russie à la fin du XV^e siècle par Joseph de Volokolamsk et Nil de la Sora. Ce message ascétique et mystique de la légende et l'intérêt des princes pour celle-ci doivent être rapprochés de la pratique des princes de prendre l'habit avant la mort. Si parmi les souverains byzantins cette pratique était plutôt un accident malheureux, les princes slaves l'ont, en revanche, exercée beaucoup plus souvent et avec une rhétorique qui faisait de ce geste un acte majeur de leur règne.

Autres témoignages iconographiques

La capacité de la légende à exprimer un message et surtout la force évocatrice des représentations iconographiques de Josaphat et de Barlaam ont été signalées par V. Djurić, dans l'analyse de la peinture murale serbe. En Serbie, en même temps que les représentations les plus anciennes de Barlaam et Josaphat dans l'art monumental, le roman se charge de diffuser, à l'intention de la cour princière, un idéal qui n'a jamais été propre à l'empereur byzantin, celui de l'habit monastique.

Dans le naos de l'église de la Vierge de Studenica, peint en 1208-1209, à l'époque où le monastère était dirigé par saint Sava, fils de Némanja, se trouve la plus ancienne représentation de Josaphat. En reprenant la même formule iconographique, on trouve une deuxième image de ce saint dans la chapelle sud, près de l'exonarthex de la même église de Studenica, fondée par Radoslav (vers 1234), fils de Stefan le Premier Couronné. Ainsi Josaphat est représenté habillé en moine (exemple que le prince Radoslav a suivi à la fin de sa vie), mais il garde la couronne royale sur la tête.

La place de Josaphat et de son père spirituel, Barlaam, dans le naos de Studenica donnait à ce couple hagiographique une signification spéciale. Ils étaient peints sur le pilier Nord-Est en pendant aux autres saints patrons des fondateurs, saint Sabbas de Jérusalem, saint Athanase de l'Athos et saint Siméon le Stylite, suivis de représentations des Némanides. Ils

évoquaient exactement le choix spirituel des fondateurs. Le fils cadet de Némanja, Rastko, avait fui le palais de son père, sur les conseils d'un moine athonite, pour devenir, au Mont Athos, le moine Sava. Il avait à son tour persuadé son père de quitter le pouvoir pour la même destination. La constance des relations entre les images de Barlaam et de Josaphat et celles des membres de la dynastie serbe – dans le naos de Studenica, dans le narthex de Mileševa, fondation d'un autre neveu de saint Sava, où elle était située en face du portrait de saint Sava, et dans la chapelle sud de Studenica, où le portrait de Stefan le Premier Couronné copie le modèle iconographique de Josaphat – permet à Djurić de conclure à l'apparition d'un attribut royal spécifique aux rois serbes, à travers le modèle iconographique du moine couronné. L'auteur appelle ce nouvel attribut royal: «le Nouveau Josaphat».⁸⁶ Ainsi, aux références rhétoriques classiques pour les éloges des monarques, «Nouveau David», «Nouveau Constantin», s'ajoute le «Nouveau Josaphat».

L'image du Nouveau Josaphat ne s'arrête pas aux premiers Némanides. Au XIV^e siècle, celle-ci devient l'accomplissement iconographique d'un vœu inaccompli pendant la vie. Il s'agit de l'image de Stefan Uroš II Milutin à Gračanica, où il est figuré en tant que moine bien qu'il n'ait jamais pris l'habit.⁸⁷ Lui aussi a voulu être, par sa piété, un nouveau Josaphat. Cette signification du portrait est donnée par les deux médaillons supérieurs, représentant Josaphat juste dans l'axe du portrait et, à côté, Barlaam faisant le signe de la bénédiction sur Josaphat et, implicitement, sur Milutin.

Le cycle iconographique de la légende de Barlaam et Josaphat, peint en 1551 sur la voûte de la porte clocher du monastère de Neamtsu (Moldavie), confirme le rôle de “miroir des princes” joué par la légende. L'inspirateur de cette fresque, l'évêque hésychaste Macaire de Roman, désigne clairement le lecteur de son enseignement. Il fait peindre au premier registre un grand tableau votif du jeune Étienne Rareș, qu'il venait d'oindre, dans lequel le prince est introduit auprès du Christ trônant par le moine couronné, Josaphat.⁸⁸

Conclusion

L'exemple de la légende hagiographique de Barlaam et Josaphat montre que, dans la nouvelle définition de la fonction monarchique dans les pays slaves, deux phénomènes s'entrecroisent: d'une part, l'intérêt croissant pour la vie ascétique et mystique du moine, d'autre part, l'effort de mieux

⁸⁶ Djurić, *Le nouveau Joasaph*, cit., p. 102.

⁸⁷ *Ibid.*, p. 104.

⁸⁸ Ulea, *O surprinzătoare personalitate*, cit., p. 20.

circonscrire le caractère sacré de la monarchie. Cette nouvelle définition diminue ou, pour certains aspects, élimine même la sacralité de la fonction, c'est exactement ce que veut signifier la disparition du nimbe *ex dignitate officii* dans les images des monarques post-byzantins. Le changement s'impose surtout à partir de 1453, alors même qu'il pousse ses origines dans les siècles précédents dans les pays slaves. Le projet de *translatio imperii* ne parvient pas à transmettre la pensée politique byzantine au-delà des frontières géographiques et temporelles de l'Empire byzantin, si ce n'est le titre impérial traduit, *car'*. Toutefois la signification de ce titre doit elle-même être revue du fait de l'ambiguïté de son emploi dans l'espace linguistique slave. L'Abenner des manuscrits slaves est aussi un *car'*, pourtant il n'a plus droit au nimbe comme l'Abenner des manuscrits grecs d'avant 1453. Par contre, Josaphat, le *carevič*, fils de l'empereur, acquiert ce nimbe à travers l'habit monacal – Josaphat avait porté sous ses habits impériaux la bure que Barlaam lui avait laissée à son retour au désert – et le projette ainsi sur son statut princier, qu'exprime la couronne posée sur sa tête.

Petre Guran

Sul sistema di interpunzione in Eustazio di Tessalonica

Nonostante il fiorire degli studi paleografici contemporanei vada costantemente incrementando il patrimonio di conoscenze riguardo alla produzione e alla trasmissione libraria nel Medioevo bizantino, alcuni aspetti restano inopinatamente ai margini dell'interesse degli studiosi. È questo il caso dell'interpunzione, la cui importanza è generalmente sottovalutata dagli specialisti, che pubblicano testi rifacendosi a un *cliché* ecdotico spesso privo di un retroterra storicamente accertato.¹ Difatti, secondo le consuetudini dominanti, si è soliti rendere con la virgola una pausa breve, con il punto in basso una pausa netta e con il punto in alto una cesura di natura intermedia: tuttavia tale prassi trova una conferma soltanto parziale nei manoscritti, né rispecchia la pluralità dei segni riscontrabili nei testimoni antichi. Come fa opportunamente notare P. Rafti,² nelle edizioni dei testi greci «la considerazione dell'aspetto interpuntivo è spesso del tutto ingiustificatamente assente o consistente in brevi e generici accenni pretestuosamente motivati, adducendo come argomenti l'inveterato pre-

¹ Le trattazioni d'insieme sulla punteggiatura dei codici greci sono ancora lacunose. Un quadro completo degli studi fino agli anni ottanta è contenuto in P. Rafti, *L'interpunzione nel libro manoscritto: mezzo secolo di studi*, «Scrittura e civiltà» 12, 1988, pp. 239-298 (le pp. 284-298 sono dedicate nello specifico alla paleografia greca). Tra i contributi successivi vanno in particolare ricordati L. Perria, *L'interpunzione nei manoscritti della «collezione filosofica»*, in *Paleografia e codicologia greca. Atti del II Colloquio internazionale (Berlino-Wolfenbüttel, 17-21 ottobre 1983)*, a c. di D. Harlfinger e G. Prato, I, Alessandria 1991, pp. 199-209 (con aggiornata bibliografia generale degli studi sulla punteggiatura bizantina alla n. 2); A. L. Gaffuri, *La teoria grammaticale antica sull'interpunzione dei testi greci e la prassi di alcuni codici medievali*, «Aevum» 68, 1994, pp. 95-115; J. Noret, *Notes de ponctuation et d'accentuation byzantines*, «Byzantion» 65, 1995, pp. 69-88; C. M. Mazzucchi, *Per una punteggiatura non anacronistica, e più efficace, dei testi greci*, «Bollettino della Badia greca di Grottaferrata» n.s. 51, 1997, pp. 129-143. Quanto alla specifica situazione dei testi eustaziani un imprescindibile punto di riferimento è rappresentato dallo studio condotto da M. van der Valk, nella prefazione all'edizione dei *Commenti all'Iliade* (Eustathii archiepiscopi Thessalonicensis *Commentarii ad Homeri Iliadem pertinentes ad fidem Codicis Laurentiani editi*, I, Lugduni Batavorum 1971, §§ 36-37, pp. XXX-XXXI).

² Rafti, *L'interpunzione*, cit., p. 296.

giudizio della sua inconsistenza e/o della sua incoerenza; [...] essa merita senza dubbio un'adeguata e specifica valutazione nel quadro di un'attenzione globale alle componenti grafico-testuali, che caratterizzano ciascuna testimonianza della produzione scritta».

In questo panorama, un terreno di indagine privilegiato per cercare di avvicinarsi alla prassi antica è indubbiamente costituito dallo studio degli autografi bizantini, specie se opera di personalità significative:³ a questo proposito un caso ragguardevole, non solo per l'importanza dell'autore, ma anche per i suoi interessi spiccatamente filologici ed eruditi, è rappresentato dai manoscritti autografi di Eustazio di Tessalonica.

In queste note vorrei occuparmi della fenomenologia interpuntiva che ho potuto rilevare durante la ricollozazione integrale dei testimoni autografi del commento eustaziano all'*Odissea* (Marc. gr. 460 e Par. gr. 2702).⁴ SCOPIO precipuo è offrire una schedatura dei segni interpuntivi prevalenti ed

³ Sull'importanza degli autografi quale mezzo per individuare prassi scritte storicamente documentabili, da impiegarsi come ausilio per una più corretta ecdotica dei testi medievali, si vedano, con particolare rilevanza rispettivamente per l'ambito greco e per quello latino, E. V. Maltese, *Ortografia d'autore e regole dell'editore: gli autografi bizantini*, in *L'edizione critica fra testo musicale e testo letterario. Atti del Convegno internazionale (Cremona 4-8 ottobre 1992)*, a c. di R. Borghi e P. Zappalà, Lucca 1995 (Studi e testi musicali. Nuova serie 3), pp. 261-286 (= «Rivista di Studi Bizantini e Neoellenici» n.s. 32, 1995, pp. 91-121) e P. Chiesa, *Autographa Medii Aevi: nel laboratorio degli scrittori medievali*, «Studi medievali» 36, 1995, pp. 477-482. Ulteriori spunti metodologici, anche a proposito dell'interpunzione, sono rintracciabili soprattutto nelle introduzioni ad alcune edizioni critiche, come per esempio quelle curate da J. A. Munitiz: Nicephori Blemmydae *Autobiographia sive curriculum vitae necnon epistula universaliorum*, Turnhout-Leuven 1984 (Corpus Christianorum, Series Graeca 13); E. V. Maltese: *Georgii Gemisti Plethonis Contra Scholarii pro Aristotele obiectiones*, Leipzig 1988; *Georgii Gemisti Plethonis Opuscula de historia Graeca*, Leipzig 1989; A. Angelou: *Manuel Palaiologos, Dialogue with the Empress-Mother on Marriage*. Introduction, Text and Translation, Wien 1991 (Byzantina Vindobonensia 19).

⁴ Secondo l'opinione ormai prevalente tra gli studiosi, si tratta di due manoscritti autografi frutto di due fasi successive della stesura dell'opera. Eustazio, infatti, avrebbe prima scritto il testo dei *Commentarii* nel Parigino (= P); in un secondo tempo avrebbe preferito riordinare l'opera ricopiando personalmente il testo del Parigino in un nuovo codice, il Marciano appunto (= M). Il lavoro che da tempo vado conducendo sul *Commento* all'*Odissea*, in vista di un'edizione della porzione relativa al canto IX, con introduzione generale sui problemi ecdotici, mi pare confermare senza possibilità di dubbio questa ricostruzione della genesi dell'opera. Per chiare informazioni su P e M, e in generale sugli autografi eustaziani, si rimanda a M. Formentin, *La grafia di Eustazio di Tessalonica*, «Bollettino della Badia greca di Grottaferatta» n.s. 37, 1983, pp. 19-50.

enucleare le funzioni che essi possono assumere nei vari contesti (con una maggiore attenzione rivolta al Marciano, che rappresenta la redazione definitiva), integrando così le osservazioni di van der Valk ed offrendo nel contempo un'ampia casistica che, qualora trovasse conferme in indagini più ampie e probanti della campionatura qui presentata, potrebbe forse offrire un piccolo punto di riferimento per lo studio della prassi interpuntiva greca medievale.⁵ Le formulazioni teoriche saranno corredate di un'esemplificazione desunta dai casi più significativi in cui ci si è imbattuti nel lavoro di collazione,⁶ con una certa preferenza accordata alla fenomenologia ricavabile dal commento ai primi canti dell'*Odissea*, che sono stati oggetto di uno studio più approfondito.

La virgola

L'impiego di questo segno di interpunzione ha poco a che vedere con le nostre consuetudini. Le funzioni prevalenti possono essere così schematizzate:

1. distinguere l'inizio e la fine delle parole in casi ambigui. Non manca del resto nel canto IX una precisa affermazione di Eustazio in tal senso: ἐν δὲ τῷ, ἐνὶ φρεσὶ<, > νήπιον εἶναι, ἀναγκαία ἢ τῆς διαστολῆς θέσις, ἵνα τὸ ἐπαγόμενον νοοῖτο, νήπιον εἶναι· καὶ μὴ ἄλλως ἦπιον: (*in Od. IX*: P 106^r, 12; M 107^v, 44-45; St. 1, 353, 42-43)⁷;
2. separare gli elementi (a) ὄ, τι (piuttosto diffuso) (b) ὄ, τε (c) τό, τε

⁵ Scopo di questo contributo è individuare il concreto *usus* interpuntivo eustaziano: i dati desunti non saranno oggetto di un confronto puntuale con teorie antiche, che, oltre a essere spesso di non facile interpretazione, si sono per lo più affinate in relazione a sistemi di scrittura in maiuscola. Per un confronto tra osservazioni antiche e prassi bizantina, si rimanda a Gaffuri, *La teoria grammaticale antica*, cit.; Mazzucchi, *Per una punteggiatura non anacronistica*, cit.

⁶ Nei brani riportati sono fedelmente riprodotte l'accentazione e l'interpunzione dei manoscritti: i segni che illustrano il fenomeno trattato sono evidenziati tra uncini. Le citazioni dei passi sono corredate dai riferimenti a foglio e righe dei due testimoni (P e M) e a volume, pagina e linee dell'edizione G. Stallbaum: *Eustathii Commentarii ad Homeri Odysseam ad fidem exempli Romani editi*, I-II, Leipzig 1825-1826 (= St.).

⁷ Osservazioni sulla punteggiatura sono riscontrabili anche in *Comm. in Il.* 1, 32, 21 sgg.; 1, 359, 31 sgg.; 1, 617, 27 sgg.; 2, 294, 25 sgg.; 2, 753, 1-2 van der Valk; *in Od.* 2, 94, 13-15. Dionisio Trace conferma del resto tale impiego della virgola: Ἡ δὲ διαστολή τίθεται, ὅτ' ἂν διαστεῖλαι καὶ διαχωρίσαι ὀφείλωμέν τινα λέξιν, οἷον ἔστιν ἄξιος. μεταξύ τοῦ ν̄ καὶ τοῦ ᾠ̄ εἰσηλθεν ἡ διαστολή, ἵνα μὴ ὁ ἀναγινώσκων ἀντὶ τοῦ εἰπεῖν ἔστιν ἄξιος εἴη ἔστι Νάξιος, τουτέστιν ἀπὸ τῆς Ναξίας τῆς νήσου. οὕτως καὶ τὰ ὅμοια (p. 114, 1-4 Uhlig). Si vedano anche, tra gli altri, E. G. Turner, *Greek Manuscripts of the Ancient World*, Second Edition [...] by P. J. Parsons, London 1987, p. 11 n. 47; Gaffuri, *La teoria grammaticale antica*, cit., pp. 108-109 nn. 59-60.

quando non costituiscono un vocabolo unico, specie nella citazione dei versi omerici, che evidentemente potevano creare maggiori difficoltà di comprensione; (d) molto raramente è impiegato per separare le particelle *περ* e *τοι* enclitiche dalle parole cui si appoggiano. Alcuni esempi:

- (a) ὅτι τοῦ Ἰθακησίου Αἰγυπτίου εἰπόντος ὡς ἐσθλός μοι δοκεῖ εἶναι· ὀνήμενος· εἶθέ οἱ αὐτῷ Ζεὺς ἀγαθὸν τελέσειεν· ὄ<, > τι φρεσὶν ἦσιν μενοιῶ· τουτέστιν ὁ τὴν ἀγορὰν ἀθροίσας, ἀγαθός μοι δοκεῖ· καὶ ὀνήμενος εἶη τουτέστιν ὄναι τοῦ ταύτης· (*in Od. II*: P 24^r, 9-10; M 17^v, 43-45; St. 1, 79, 45-80, 1);
διὸ καὶ ἐν Τρινακίᾳ [*sic*] οἱ περὶ Ὀδυσσεά, λιμώττοντες ἐφέειπον ἀναγκαίαν ἄγρην· ἰχθύς· ὄρνιθός τε· φίλας ὄ<, > τι χεῖρας ἵκοιτο: (*in Od. IV*: P 50^r, 13-14; M 47^r, 23-24; St. 1, 171, 11-12);
- (b) οὕτω δὲ καὶ ἀλλαχοῦ ἐν τῇ Ἰλιάδι μάντεως μνησθεῖς, ἐπιφέρει τὰ εἶδη· τὸν θυοσκόον καὶ τὸν ἱερέα· ἴσως δὲ ἐνταῦθα καὶ κατὰ πολυωνυμίαν, ταῦτόν δηλοῖ ὄ<, > τε μάντις, καὶ ὁ σάφα εἰδῶς οἰωνῶν· (*in Od. I*: P 15^r, 9-10; M 8^r, 44-45; St. 1, 49, 15-17);
εἶτα δηλῶν ἐφεξῆς τὰ κατὰ τὸν Κύκλωπα, ἐπάγει· ὅτι τὲ ἀθεμίστια ἦδη; καὶ ὅτι θαῦμ' ἐτέτυκτο πλώριον· οὐδὲ ἐώκει ἀνδρὶ γε σιτοφάγῳ· ἀλλὰ ρίψ ὑλήεντι ὑψηλῶν ὀρέων· ὄ<, > τε φαίνεται οἶον ἀπ' ἄλλων· (*in Od. IX*: P 99^r, 27-28; M 100^r, 13-15; St. 1, 331, 11-13);
- (c) ἴκριον δὲ ὡς καὶ προερρήθη; τό<, > τε ἐπὶ πρύμνης κατάστρωμα ἐφ' οὗ ὁ κυβερνήτης ἰκνεῖται ὡς καὶ ἡ Ἰλιάς δηλοῖ; καὶ τὸ ἐφεξῆς δὲ κατάστρωμα τῆς νηός· περὶ ὃ οἱ αὐταὶ καὶ ἰκνοῦνται καὶ κοιμῶνται κατὰ καιρόν· (*in Od. V*: P 63^r, 19-20; M 60^v, 39-40; St. 1, 212, 30-32);
καὶ εἰσὶ καὶ ἄμφω, ἀσολοίκιστα· τό<, > τε εἰπεῖν ἔοικέ σοι πρῶτῳ ὄντι βουλευεῖν; καὶ, ἔοικε βουλευεῖν σε πρῶτον ἔόντα· τὸ γὰρ βουλευεῖν, εἰσαγωγὸν ἐστὶ πτώσεως αἰτιατικῆς; (*in Od. VI*: P 70^r, 7; M 69^v, 4-5; St. 1, 238, 34-36);
- (d) καὶ ὄρα τὸ ἀρτύειν πλεονασμῷ τοῦ νῦν γεγονός ἐκ τοῦ ἀρτύειν ὄ<, > περ ἀνωτέρω εἶπεν Ὀμηρος; (*in Od. IV*: P 56^v, 7; M 54^r, 31-32; St. 1, 192, 23);
φαίνεται δὲ ὅμως καὶ τὰ φύλλα τῆς αἰγείρου, τὰ τῶν ἡλιотροπίων πάσχειν· ὡς δηλοῖ ὁ γράψας οὕτω· φύλλα, ἦ<, > τοι διὰ τὸ πλῆθος τῶν δμοῖδων; ἦ διὰ τὸ εὐκίνητον τῶν χειρῶν ἐν τῷ στρέφειν τὴν κρόκην κτλ. (*in Od. VII*: P 79^r, 21-22; M 78^r, 37-38; St. 1, 265, 8-10);
3. separare due vocaboli morfologicamente simili, ma con funzione sintattica differente: spesso separa il sostantivo dal predicativo.⁸ Ad esempio:
ὅτι τοὺς παρὰ Φαίαξιν ὀρχηστὰς<, > πρωθήβας εἶναι πλάττει (*in Od. VIII*: P 88^v, 17; M 88^v, 5-6; St. 1, 296, 8; P omette εἶναι);
ἐπὶ δὲ τούτοις, σποράδην παραδίδωσιν ὅτι τὲ τὸ ἐξ ἵππου πατρὸς καὶ ὄνου

⁸ La dottrina grammaticale greca non ignora questa precisa valenza della virgola (cfr. Mazzucchi, *Per una punteggiatura non anacronistica*, cit., p. 134): *schol. in Dion. Thr.* p. 172, 13-15 Hilgard: διαστολή γὰρ ἐστὶ σημεῖον λέξεων ὁμοῦ μὲν γεγραμμένων, μὴ ὁμοῦ δὲ νοουμένων.

μητρός γεννηθὲν, γίννος ἐκαλεῖτο ἀγεννῆς ὧν τὸ μέγεθος; καὶ ὅτι πολλάκις τοὺς ὄνους<,> κἀνθῶνας καὶ κἀνθηλίους καλοῦσιν· (in *Od. IX*: P 101^r, 7-9; M 102^r, 10-11; St. 1, 337, 2-5);

4. *più in generale, segnalare una breve pausa nella pronuncia. Alcuni esempi:*

ἔστι δὲ καὶ ἡ τοιαύτη στάσις<,> ἀγαθῆς ἔριδος ὑπόδειγμα· (in *Od. VIII*: P 85^r, 4-5; M 84^v, 9-10; St. 1, 284, 7);

ἀλλ' ἐκεῖ μὲν<,> ἡ αἰτία οὐκ ἐτέθη· ἐνταῦθα δὲ<,> κεῖται οὕτως κτλ. (in *Od. VIII*: P 85^r, 15-16; M 84^v, 22-23; St. 1, 284, 28);⁹

5. introdurre un segmento di testo citato, analogamente ai nostri due punti prima di una citazione letterale, contrassegnata, nei testi eustaziani, dalla presenza dell'articolo neutro seguito da virgola. Molte le occorrenze, peraltro preservate nell'edizione Stallbaum. Ad esempio: σημειῶσαι δὲ καὶ ὅτι κατὰ σύλληψιν ἦτοι συνεκδοχὴν εἴρηται τὸ<,> δίδου δ' ἀγαθὸν τε κακὸν τε· (in *Od. VIII*: P 84^r, 16-17; M 84^r, 20; St. 1, 283, 2-3);

Ἴων δὲ ὁ τραγικὸς, ἀλέκτορα τὸν αὐλόν¹⁰ εἶπε, διὰ τὸ ἦδύ· οὐ χάριν, οὐκ ἔχει ὁ ἀκροατὴς λέγεσθαι ἦγουν κοιμᾶσθαι. ἀλλῶ δὲ λόγῳ, ἀλέκτωρ καὶ ἡ ὀμόλεκτρος καθὰ καὶ ἀγάστωρ, ὁ ὁμογάστριος· ἄλλως δὲ πάλιν, παρθένος ἀλέκτωρ, ἢ μὴ πειραθεῖσα λέκτρον· κατὰ τὸ<,> γενέθλιός ἐστι τῆς ἀλέκτορος Ἀθηνᾶς καὶ ἄδικος, ἢ τῆτες ἡμέρα. γριφώδεις δὲ λέξεις αὐταί· δριμύτητος ἰδέαν ὑποκοριζόμεναι. διὸ οὔτε τὸ<,> ἀλέκτωρ Ἀθηνᾶ τέτριπται; οὔτε τὸ<,> ἄδικος ἡμέρα καθ' ἣν οὐ κροτεῖται δίκη· τοιοῦτον δὲ καὶ τὸ<,> ἐκ Δελφῶν ἐπανῆκεν ἄχρηστος. ἦγουν μὴ λαβῶν χρησμόν. καὶ τὸ<,> ναῦται δὲ, μηρύσαντο νηὸς ἰσχάδα κτλ. (in *Od. IV*: P 41^r, 40-43; M 37^v, 14-18; St. 1, 142, 1-7; P presenta la lezione οἶον anziché Ἴων).

Si può dunque concludere che la virgola serve a garantire una corretta comprensione del testo permettendone un'esatta suddivisione in casi ambigui, e nel contempo a segnalare brevi pause nell'emissione fonica, per favorire una precisa scansione delle parole e un'appropriata lettura.¹¹

Il punto in basso e il punto medio

Le caratteristiche della scrittura di Eustazio (minuta e poco spaziata) non consentono spesso una chiara definizione della posizione del punto ri-

⁹ Questo esempio testimonia una tendenza di interpunzione molto diffusa in Eustazio, che per lo più colloca la virgola dopo μὲν e δέ, per la sentita necessità di scandire gli elementi di una correlazione o di una contrapposizione con una pausa nell'emissione fonica.

¹⁰ La lezione esatta conservata dai manoscritti è αὐλόν: Stallbaum stampa αὐτόν.

¹¹ Perfettamente confacenti alle considerazioni ricavate dallo studio dell'interpunzione in Eustazio sono le osservazioni contenute nel recente fondamentale contributo di Gaffuri (*La teoria grammaticale antica*, cit.). Alle pp. 96-99, commentando teorie di antichi (Aristotele, Dionisio Trace e i relativi *scholia*), la studiosa giunge a conclusioni che convergono con la fenomenologia interpuntiva degli autografi eustaziani.

spetto alla riga di testo scritto, e, di conseguenza, non permettono una netta distinzione tra le diverse metodologie d'impiego. Si possono tuttavia fissare alcuni capisaldi.

Il punto in basso, non troppo ricorrente, indica una pausa di breve entità nel procedere del discorso; per lo più viene impiegato per separare gli elementi costitutivi di un elenco, oppure (più raramente) per indicare un breve stacco nell'ambito della proposizione, con un valore all'incirca corrispondente a quello della virgola moderna. Funzioni analoghe ha il punto in mezzo, che però tendenzialmente denota una pausa più netta. Alcuni esempi:

θίνα δὲ θαλάσσης λέγει, πρὸς διαστολήν ἑτέρων θινῶν<> ἔστι γὰρ θίς κατὰ τοὺς παλαιούς, ὄχθος<> βουνός<> ἄμμος<> δῆλον δ' ἐκ τῶν παλαιῶν, ὅτι θίς ἐπὶ αἰγιαλοῦ μὲν, θηλυκοῦ γένους ἐστίν<> ἀρσενικοῦ δὲ, ἐπὶ χρημάτων καὶ λίθων<> οἱ δ' αὐτοὶ, λέγουσιν ὅτι ἐν τῷ, θιν καὶ θίς<> ἄκτιν ἄκτις<> δελφῖν δελφίς καὶ τοῖς ὁμοίοις δικαταλήκτοις, οἰκειότερα καὶ ἀνάλογος ἢ εἰς νῦ κατὰλήξις· καὶ δῆλον αὐτὸ ἐκ τῶν πλαγίων ἐν αἷς φυλάσσεται τὸ νῦ· (*in Od. III: P 32^r, 23-25; M 26^v, 41-44; St. 1, 108, 26-30*);

εἰ δὲ θεῖος ἀοιδὸς ὁ Δημόδοκος ὡς μὴ μόνον τὰ κατ' ἀνθρώπους ἀείδων ἀλλὰ καὶ τὰ περὶ θεοῦ ὡς ἐν τοῖς ἐξῆς εἰρήσεται; οὐκ ἂν, οὐδ' ὁ ποιητὴς στεροῖτο τοῦ θεῖος καὶ αὐτὸς ἀοιδὸς καλεῖσθαι<> ᾧ καὶ ἄλλως ἐμφέρειά ἐστι πρὸς τὸν Δημόδοκον· ἐρίηρος γὰρ καὶ Ὅμηρος κατ' ἐκεῖνον,¹² ἀοιδὸς<> καὶ περικλυτὸς<> καὶ Μούσαις φίλος<> καὶ ἔχων ἀγαθὸν τε κακὸν τε τὸ κατὰ σοφίαν καὶ πῆρῳσιν καθὰ καὶ ἐκεῖνο· ὡς μετ' ὀλίγα ῥηθήσεται· (*in Od. VIII: P 84^r, 35-38; M 83^v, 37-40; St. 1, 282, 5-9*).

Il punto in alto

Il punto in alto segnala una cesura netta: equivale dunque a un punto fermo o comunque a una pausa piuttosto marcata. Alcuni esempi:

ιστέον δὲ καὶ ὅτι νῦν μὲν, τέσσαρας ἠρίθμησεν ἄθλους ὁ βασιλεύς· προῖων δὲ ὁ ποιητὴς, πέντε νικητὰς ἐκθήσεται· οἱ πέντε ἄθλους ἐνίκησαν<> ἐρεῖ γὰρ<> τῶν δὲ θέειν ὄχ' ἄριστος ἔην Κλυτόννοος ἀμύμων κτλ. (*in Od. VIII: P 85^r, 44-85^v, 2; M 85^r, 8-9; St. 1, 285, 30-32*);

ἢ δὲ χηλὸς ὅτι καὶ λάρναξ λέγεται κατὰ πολωνυμίαν καὶ κιβωτὸς, δεδήλωται καὶ ἀλλαχοῦ<> οἱ δὲ παλαιοὶ, φασὶ καὶ ὅτι ζύγαστρον, ἢ κιβωτὸς· καὶ ζυγῶσαι,¹³ τὸ συναρμόσαι· καὶ κείται ἢ τοῦ ζυγαστροῦ λέξις καὶ παρὰ Λυκόφρονι<> ἔτεροι δὲ φασιν ὅτι ξυλίνη σορὸς τὸ ζύγαστρον κτλ. (*in Od. VIII: P 92^r, 10-12; M 92^r, 31-33; St. 1, 307, 29-32*).

Il punto e virgola

Nelle edizioni di testi greci, il punto e virgola è utilizzato con un valore corrispondente al punto interrogativo: ciò, com'è noto, è riscontrabile nei

¹² Stallbaum erroneamente stampa ἐκεῖνος.

¹³ Stallbaum stampa ζυγῶσθαι, mentre P e M danno concordemente ζυγῶσαι.

manoscritti medievali, ma non rappresenta certo una tendenza dominante.¹⁴ Sebbene anche negli autografi eustaziani questo segno sia talvolta impiegato in presenza di una proposizione interrogativa¹⁵ – specie nel riproporre citazioni omeriche¹⁶ e dopo la congiunzione διατί¹⁷ –, nella maggioranza dei casi è inserito in contesti inequivocabilmente affermativi. Una corposa schedatura di tali occorrenze ha permesso di individuare alcune funzioni ricorrenti del segno, che permettono di spiegare buona parte della casistica osservata:

1. separa sempre sintagmi disgiuntivi o correlativi¹⁸ introdotti da (a) οὔτε ... οὔτε / οὔτε ... οὐδέ, (b) ἢ ... ἢ, (c) οὐ μόνον ... ἀλλὰ καί (d) e simili (ὥσπερ ... οὕτω / ὅτι ... καὶ ὅτι o talvolta semplicemente καί ... καί). È collocato immediatamente prima del termine che indica l'inizio della seconda parte della disgiuntiva.¹⁹ Esempi:
 - (a) διὸ οὔτε κατεκλίνοντο ἀλλὰ δαίνυνθ' ἐζόμενοι;> οὔτε εἰς μέθην ἔπινον· (in *Od. III*: P 40^r, 20; M 36^r, 14-15; St. 1, 137, 17-18);
πλατύναι [*sic*] γάρ τις ταῦτα προθέμενος, οὔτε ἄν, εὐροήση διόλου;> καὶ οὐδ' ἄν, ἐκφευξείται ψυχρολογίαις περιπεσεῖν· (in *Od. VIII*: P 89^v, 4-5; M 89^v, 46-47; St. 1, 299, 3-4);
 - (b) ἔστι δὲ Ἀθηναῖ ἐνταῦθα, ἢ φήμη τις περὶ τοῦ, φρόνιμόν τινα πλανήτην εἰς τὴν κατ' αὐτοὺς γῆν ἐλθεῖν ἢς χάριν καὶ συνάγονται;> ἢ ἢ παρ' ἐκάστῳ τῶν Φαιάκων φυσικὴ σύνεσις· (in *Od. VIII*: P 83^v, 40-41; M 83^v, 38-39; St. 1, 280, 23-25);
γράφεται δὲ διὰ διφθόγγου τὸ εἶμα;> ἢ ἀπὸ τοῦ ἔμα προσλήψει τοῦ ἰῶτα;> ἢ ὡς φυλάξαν τὴν τοῦ πρωτοτύπου παρακειμένου ἀὔξησιν· ὃ καὶ ἡ ἐγγρήγορσις ἔχει· καὶ ἡ πεποίθησις· καὶ ἡ ὀπωπή· καὶ ἡ ἀντιπεπόνθησις; (in *Od. II*: P 23^r, 19-20; M 17^r, 4-6; St. 1, 77, 2-4);

¹⁴ Sull'argomento si veda l'accurato studio di C. B. Randolph, *The Sign of Interrogation in Greek Minuscule Manuscripts*, «Classical Philology» 5, 1910, pp. 309-319 e la relativa recensione di A. Heisenberg («Byzantinische Zeitschrift» 20, 1911, pp. 295-296). Secondo Randolph il segno interrogativo solitamente non era usato dopo pronomi ed avverbi interrogativi (ad esempio τίς, ποῦ, πῶς), mentre generalmente seguiva particelle quali ἄρα, μή ecc.

¹⁵ Cfr. in *Od. IV*: P 43^v, 21-22; M 40^r, 22-23; St. 1, 149, 40: πότερα γυνή τις Αἰθίοψ φανήσεται;

¹⁶ Cfr. in *Od. IV*: P 45^v, 26; M 42^r, 39-40; St. 1, 156, 20: ἴδμεν δὴ οἱ τινες οἶδε ἀνδρῶν εὐχετόωνται ἱκανέμεν ἡμέτερον δῶ;

¹⁷ Cfr. in *Od. VIII*: P 87^r, 30; M 87^r, 12; St. 1, 291, 32: διατί πλὴν τούτου; oppure due esempi ricavabili dal commento al canto IX (rispettivamente P 95^r, 31; M 95^v, 26; St. 1, 318, 17 e P 101^r, 37; M 102^r, 46; St. 1, 338, 7-8): ἀλλὰ διατί; e διατί δὲ οὐ πιθόμη;

¹⁸ È tendenza frequente nei testimoni antichi dividere sintagmi di questo genere con segni di interpunzione, sebbene non mi risulti notizia dell'impiego specifico del punto e virgola (cfr. Gaffuri, *La teoria grammaticale antica*, cit., p. 109).

¹⁹ Rientra in questa categoria l'esempio citato da van der Valk a p. XXXI (792, 44).

- (c) οὐ μόνον δὲ ἔθνη Ἑλληνικὰ τοῖς ἐκεῖ ἐπεπόλασαν;> ἀλλὰ καὶ λέξεις Ἑλληνικαὶ πολλαὶ κτλ. (*in Od. I: P 9^v, 27; M 2^v, 19-20; St. 1, 31, 30*);
ἐκ δὲ τοῦ ἀΐξαι, οὐ μόνον ἀΐξ τὸ ζῶον;> ἀλλὰ καὶ κύριον ὁ Αἶξων ἐξ οὗ καὶ δῆμος Ἀττικὸς οἱ Αἰξωνεῖς: (*in Od. VIII: P 86^v, 42; M 86^v, 23-24; St. 1, 290, 27-28*);
- (d) ὅτι ὥσπερ ἐκ τοῦ ὀπισθεν ἀπελθόντος τοῦ σ̄ εὐρηται πολλάκις τὸ ὀπιθεν;> οὕτω καὶ ἐνταῦθα τὸ ἐκτοθεν ἐκ τοῦ ἐκτοσθεν. ἐκδραμόντος τοῦ σ̄ διὰ ἀνάγκην μετρικὴν ἐν τῷ, κλισιμὸν θέτο ποικίλον ἐκτοθεν ἄλλων:– (*in Od. I: P 10^r, 30-32; M 3^r, 27-28; St. 1, 33, 20-22*);
ἰστέον δὲ ὅτι τὸ τῷ ἄνω, χρῆσις καὶ ἐν τοῖς ἐξῆς ἐν τῷ, ἦνον ὁδὸν ἡγουν ἦνυον;> καὶ ὅτι καθ' Ἡρακλείδην, ἄμεινον λέγειν ἀνώ ἤπερ ἄνω κτλ. (*in Od. II: P 24^v, 30; M 18^v, 25-26; St. 1, 82, 25-26*);
καὶ ὅρα ὅτι τὸ θεῖον τι κἀνταῦθα ὁ ἀοιδὸς;> καὶ ὡς οὐδὲν τι φορτικὸν καὶ ἀπῶδον οὐδ' ἐν τούτοις ὁ βασιλικὸς ἔχει γάμος; ἀλλ' ἀρκεῖται ὀρχήσει καὶ μολπῇ: (*in Od. IV: P 41^v, 32-33; M 38^r, 10-11; St. 1, 143, 15-17*);
2. con una certa ricorrenza – sebbene a questo proposito le oscillazioni siano maggiori rispetto agli altri fenomeni analizzati – il punto e virgola separa la protasi e l'apodosi di un periodo ipotetico:
εἰ γὰρ ὄρνις καὶ οἰωνὸς λέγεται πᾶν τὸ σημαντικὸν τοῦ μέλλοντος;> εἴη ἄν, ἐκ παραλλήλου θέσεως, καὶ ὁ ἀπλῶς μάντις καὶ ὁ οἰωνοῦς εἰδῶς, ὁ αὐτός: (*in Od. I: P 15^r, 10-11; M 8^r, 45-46; St. 1, 49, 17-18*);
εἰ δὴ σοὶ ὦ Τηλέμαχε μένος ἐνεσσι τοῦ ἐνεργεστάτου πατρὸς Ὀδυσσέως;> οὐκ ἄν, εἰς τὸ μέλλον ἔση κακός, οὐδὲ ἀτέλεστα πλεύσεις: (*in Od. II: P 29^r, 2-3; M 23^r, 23-24; St. 1, 96, 32-33*); in questa circostanza P presenta la virgola, anziché il punto e virgola);
εἰ δέ γε σκοτίους τινὰς καὶ παρθενίους παῖδας ἢ ποίησις περιφέρει σεμνόν τι ἔχοντας. καὶ τῷ Πριάμῳ δὲ πλείους τῶν γνησίων οἱ νόθοι;> ἔχει τι καλὸν καὶ περὶ τῶν τοιούτων λέγειν ἀνὴρ λόγιος: (*in Od. III: P 33^r, 2-3; M 27^v, 23-24; St. 1, 111, 11-13*);
3. viene spesso utilizzato al termine di una proposizione parentetica o incidentale. Talora, infatti, (a) alcune precisazioni dell'autore, inserite in una citazione del testo omerico, vengono chiosate da un punto e virgola, che dunque segnala al lettore la fine dell'inciso; (b) con rimarchevole assiduità Eustazio colloca il punto e virgola immediatamente prima del verbo reggente,²⁰ specie nel caso in cui più subordi-

²⁰ Una conferma di tale uso si trova nella citata edizione dell'*Autobiographia* di Niceforo Blemmida curata da J. A. Munitiz: a p. LIII, l'editore offre una casistica di alcune occorrenze del segno, che sembrano generalmente rientrare nelle categorie sopra esposte. Ad esempio il punto e virgola collocato dopo ἐμπειρότατος (I 9, 4) è stato reso dall'editore con una parentesi chiusa; così accade anche dopo διάταγμα (I 14, 14), mentre il punto e virgola dopo γεγεννημένων (I 16, 25), ἀλήθειαν (I 21, 13) ed εἴη (I 28, 2) ha la palese funzione di indicare la fine di un inciso e l'inizio della proposizione principale. Del resto, lo stesso van der Valk (I, *Praef.* § 37, p. XXXI), nel

nate precedano la principale.²¹ Tali funzioni interpuntive (cioè indicare l'inizio della principale, segnalare gli elementi costitutivi di un periodo ipotetico ecc.) non sono aliene alla teorizzazione e alla prassi antica,²² sebbene non mi pare che siano mai state associate al segno grafico del punto e virgola. Tuttavia gli usi sopra descritti trovano conferma intuitiva nella forma grafica di questo segno, cioè nell'unione di un punto (una cesura logica generalmente piuttosto netta, identificabile per l'appunto nella fine di una disgiuntiva o di una incidentale) e di una virgola, che spesso denota una pausa nell'ambito del medesimo enunciato.²³ Il segno, del resto, non è inteso come un nesso unico e inscindibile, ma semmai come la coesione di due elementi distinti: lo prova la disposizione grafica dei due segni sul foglio, che possono essere affiancati (raramente) oppure sovrapposti (la virgola può trovarsi, dunque, indifferentemente sopra o sotto).²⁴

Esempi:

- (a) ὅτι καὶ ἐν τῷ, μητέρι μοι μνηστῆρες ἐπέχραον οὐκ ἐθελοῦση· τῶν, ἀνδρῶν φίλοι υἴες· οἱ ἐνθάδε γ' εἰσὶν ἄριστοι;> ψεύδεται πως ὁ Τηλέμαχος; (*in Od. II: P 24^v, 19-20; M 18^v, 12-13; St. 1, 82, 6-9*);
 τὸ δὲ ἀμφοτέρων ἔλε χεῖρα;> εἶχε μὲν εἰπεῖν δυϊκῶς, χεῖρε· (*in Od. III: P 33^r, 17; M 27^v, 42; St. 1, 111, 38-39*; qui P ha la virgola al posto del punto e virgola);
 διὸ καὶ ἐπάγει· ἀλλ' ὅτε τάχα μοχλὸς ἐλάϊνος ἐν πυρὶ μέλλεν ἄψεσθαι χλωρός περ ἐὼν διεφαίνετο δ' αἰνῶς, τουτέστι διαφάνειαν εἶχε τὴν ὡς ἐξ ἀνθρακώσεως;> καὶ τότε ἐγὼν ἄσπον φέρον ἐκ πυρός· (*in Od. IX: P 105^r, 28-29; M 106^v, 46-47; St. 1, 351, 2-4*).
- (b) εἶτα ἐπὶ πᾶσι μετὰ τὴν δημηγορίαν δεικνύων ὁ ποιητῆς ὡς ἔλεον τὰ τοιαῦτα εἰσάγει τοῖς ἀκροαταῖς καὶ οἰκτιρίζεσθαι ποιεῖ καὶ μάλιστα τὸ δακρύειν;> φησὶν· οἴκτος δ' ἔλε λαὸν ἅπαντα· (*in Od. II: P 24^r, 43-44; M 18^r, 34-36; St. 1, 81, 12-14*);

riportare alcune occorrenze del punto e virgola, aveva selezionato esempi che risultano essere in sintonia con questa ipotesi (cfr. 799, 22; 876, 59; 1160, 47 sgg.).

²¹ Non è certo casuale che espressioni quali ταῦτόν δ' εἰπεῖν, ἀκριβέστερον δ' εἰπεῖν, ὡς καὶ προεῤῥέθη (e simili) siano sempre seguite dal punto e virgola.

²² Cfr. Gaffuri (*La teoria grammaticale antica*, cit., pp. 99 sgg.) e Mazzucchi (*Per una punteggiatura non anacronistica*, cit., pp. 133-134), che per lo più associano tali funzioni interpuntive alla cosiddetta ὑποστιγμή, generalmente espressa graficamente nei manoscritti bizantini ora con il punto in basso, ora con il punto in alto. In merito si veda anche C. M. Mazzucchi, *Leggere i classici durante la catastrofe (Costantinopoli, maggio-agosto 1203): le note marginali al Diodoro Siculo Vaticano gr. 130*, «Aevum» 68, 1994, pp. 175, 186, 189.

²³ Si veda a p. 191 il punto 4.

²⁴ Il fenomeno era già stato opportunamente osservato in altri codici (cfr. Randolph, *The Sign of Interrogation*, cit., p. 317).

ὅτι δὲ ἡ Λιβύη περὶ ἦν καὶ αὐτὴν ὁ Μενέλαος ἐπλανήθη, μήτηρ ἐλεφάντων ἦν;> δηλοῖ καὶ ὁ γράφας Ἔρμιππος τὸ, ἡ δὲ καλὴ Κρήτη κτλ. (*in Od. IV: P 43^r, 13-14; M 39^v, 6-7; St. 1, 147, 38-39*);²⁵

καὶ οὕτω τὴν ιδιότητα φράσας τῆς γῆς ὁ ποιητὴς ὡς εἰ καὶ νῆσος μακάρων ἦν τις καὶ αὐτὴ περιάδεται γὰρ ἐν παροιμίαις ἐπ' εὐδαιμονία καὶ ἡ τῶν Κυκλάπων ὡς καὶ ἡ τοῦ Αἰγύπτου γῆ καὶ ἡ τῶν Ἀράβων;> ἐκτίθεται καὶ εἰσέτι τοὺς νησιώτας Κύκλωπας ὁποῖοι τινὲς εἰσιν· (*in Od. IX: P 97^v, 19-20; M 98^r, 31-33; St. 1, 325, 38-41*);

ὁ τοίνυν τοιοῦτος ὃς καὶ τὴν ῥηθεῖσαν ἠλίβατον πέτραν ἐπετίθει τῷ σπηλαίῳ οὕτως ἀπόνως, καθὰ καὶ εἰ τις φαρέτρα πῶμα ἐπιθεῖη;> οὐκ ἂν, λίαν ἀπιθάνως ῥηθεῖη κορυφὴν ὄρεος ἀφείναι κατὰ Ὀδυσσεώς: (*in Od. IX: P 99^r, 31-32; M 100^r, 19-20; St. 1, 331, 19-21*);

καὶ ἴνα, μὴ ἐπιστήσας τυχὸν ὁ Πολύφημος τῷ παραλογισμῷ, γνῶ οὕτως τὸν σύνθετον ἐκ δύο λέξεων τοῦ οὐ καὶ τοῦ τίς ὅπερ οὐ βούλεται Ὀδυσσεύς;> ἐπάγει αἰτιατικὴν ἐν ἀπλότητι ἤγουν ἀσύνθετον· λέγων· Οὐτὶν δέ με κικλήσκουσι μήτηρ ἠδὲ πατὴρ ἠδ' ἄλλοι πάντες ἐταῖροι· (*in Od. IX: P 104^r, 40-41; M 105^v, 48-106^r, 1; St. 1, 348, 12-15*);

εἶτα ψευδόμενος ἐν καιρῷ συμφερόντως ἑαυτῷ καὶ τοῖς ἐταίροις, ἐπάγει· Οὐτίς ἔμοι γ' οὐνομα καὶ ἴνα, μὴ ἐπιστήσας τυχὸν ὁ Πολύφημος τῷ παραλογισμῷ, γνῶ Οὐτίς τὸν σύνθετον ἐκ δύο λέξεων τοῦ οὐ καὶ τοῦ τίς ὅπερ οὐ βούλεται Ὀδυσσεύς;> ἐπάγει αἰτιατικὴν ἐν ἀπλότητι, ἤγουν ἀσύνθετον· λέγων κτλ. (*in Od. IX: P 104^r, 39-41; M 105^v, 47-106^r, 1; St. 1, 348, 11-15*);

οἱ δὲ νεώτεροι, ταῦτα καὶ ὅσα τοιαῦτα ζηλώσαντες πολλά δ' ἐν τοῖς παλαιοῖς εὔρηται ὅμοια ὡς πολλαχῶς δεδήλωται;> γρίφους ἐμελέτησαν πλέκειν οὓς ἄνόμασαν σχέδη· (*in Od. IX: P 104^r, 6-7; M 106^r, 12-14; St. 1, 348, 29-31*);

ἐν τούτοις δὲ γράφας καὶ ὅτι ἀπὸ τοῦ εἰμὶ ἐμαὶ γίνεται τὸ, ἤμην οὐ προσλήψει τοῦ ἰῶτα προκριτέον γὰρ φησι τὴν διὰ τοῦ ἦτα γραφὴν· καὶ ἐπαγαγὼν ὅτι τὰ ἐκ δασυνομένου τοῦ ε θέματα προσλαμβάνει τὸ ἰ ἐν τῇ κινήσει· οἶον· ἔρπω εἶρπον· ἔλκω εἶλκον· ἔπομαι εἰπόμην;> ἐπιφέρει καὶ τὸ, ἔχομαι εἰχομην κτλ. (*in Od. IX: P 107^v, 24-26; M 109^v, 39-41; St. 1, 359, 30-33*).

I due punti

Sono impiegati per indicare la fine di una precisa sezione del commento: si incontrano pertanto collocati al termine di una lunga trattazione, quando si voglia delimitare il passaggio da un argomento a un altro. Se la cesura è particolarmente netta, i due punti sono seguiti da un ulteriore tratto orizzontale (:-)²⁶ e da uno spazio bianco che permette al lettore di individuare immediatamente la fine della sezione. Alcuni esempi:

²⁵ Quando la subordinata, specie se introdotta da ὅτι, precede la principale, quest'ultima, nella maggioranza dei casi, è preceduta dal punto e virgola.

²⁶ Riscontri per questo genere di impiego sono piuttosto frequenti nei manoscritti (cfr. e.g. E. M. Thompson, *An Introduction to Greek and Latin Paleography*, Oxford 1906, p. 69; Turner, *Greek Manuscripts*, cit., p. 10).

ιστέον δὲ καὶ ὅτι ὁ ῥηθεὶς ἐκ πλάνης ἀγυρμὸς, ἐκ πόνου δηλοῖ κατὰ τοὺς παλαιούς, πεπλουτηκέναι τὸν Μενέλαον· μείζω κτησάμενον ὧν ἔσχεν ἐκ προγόνων;> τὸ δὲ τεῖως, καθ' ὁμοιότητά ἐστι τοῦ, εἰως ἔως. δηλοῖ δὲ τὸ, ἐν τοσοῦτῳ [τὸ τοσοῦτῳ St.]> τὸ δὲ λάθρη, ταυτόν ἐστι τῷ, ἀνωῖστί· τουτέστιν ὡς οὐκ ἂν τις οἴσαιτο. ἀμφοτέρων δὲ διασαφητικὸν τὸ, δόλω ἀλόχου. πᾶν γὰρ ὃ λάθρα καὶ ἀνωῖστί γίνεται, δόλω γίνεται:> (in *Od. IV*: P 44', 42-44', 1; M 41', 6-9; St. 1, 152, 18-22);

ὅτι γνωριστικὴ τῆς ἰῶτα ῥαψωδίας ταύτης ἐπιγραφή, τὸ, τὰ περὶ Κίκονας καὶ Λατοφάγους καὶ Κύκλωπας· περὶ ὧν ἐν τῷ παρόντι γράμματι ἀφηγήσεται Ὀδυσσεύς· ταμειυσόμενος ἐφεξῆς τὰ λοιπὰ τῆς κατ' αὐτὸν πλάνης:> (in *Od. IX*: P 95', 26-27; M 95', 20-23; St. 1, 318, 1-3).

Irene Anna Liverani

Idéologie politique, production littéraire et patronage au X^e siècle: l'empereur Constantin VII et le synaxariste Évariste*

La religion orthodoxe, soutien de l'État byzantin, facteur primordial de cohésion civile, dimension spirituelle de l'homme du Moyen-Âge, moyen d'interprétation de la complexité de la vie, imprégnait de soi-même toute l'existence de l'individu, avec ses usages, ses rites, ses rythmes. La prière, élément fondamental et vivifiant de cette religion, prenait des formes stéréotypées, qui garantissaient la rencontre entre l'humain et le surnaturel, dans l'incessante lutte contre le malin.

La prière, «discours à Dieu»,¹ «langue des anges»,² «union entre homme et Dieu»,³ nourrissait tous les moments de la vie personnelle et sociale de l'individu. Sur les lèvres d'un saint moine elle prenait la forme obsessionnelle de la «prière du cœur», répétition constante d'un refrain, qui donnait le bien-être physique et la joie du rapport continu avec Dieu. Confiée à un prêtre, qui devait la lire dans un livre spécialisé, nommé *euchologion*, la prière accompagnait toute action quotidienne de l'individu, la coupe des cheveux, les vendanges, les semailles, l'inauguration d'une maison ou d'une église, la décoration d'une icône, l'excavation d'un puits,⁴ etc.; elle marquait les moments les plus importants de la vie de l'homme, la naissance, le baptême, le mariage, la mort, et donnait aussi le réconfort en cas de maladie, de manque de pluie, de peur du tremblement de terre, d'incursions barbares.

Chaque élément hostile pouvait être contenu sinon vaincu par la prière,

* Le texte de cet article représente une partie du deuxième chapitre d'une étude consacrée aux *synaxaires* byzantins, étude qui depuis longtemps traîne dans mes tiroirs. Je suis reconnaissant aux responsables de «MEG» qui, avec leur gentille invitation à présenter une contribution, m'ont obligé à présenter un morceau de cette étude, que j'avais délaissée, et m'ont ainsi encouragé à songer à sa publication globale.

¹ Clem. Al. *strom.* VII 7, 39, 6.

² Io. Chrys. *exp. in Ps.* 4, 1, PG 55, 12C.

³ Io. Clim. *scala Par.* 28, PG 88, 1129A.

⁴ Sur une lecture de l'euchologe comme moyen de compréhension de la vie quotidienne des Byzantins, voir A. Guillou, *Preghiera e devozione nell'Italia meridionale bizantina*, dans *Calabria bizantina. Tradizione di pietà e tradizione scrittoria nella Calabria greca medievale*, Reggio Calabria-Roma 1983, pp. 47-54.

et on avait volontiers recours aux *euchologia* et à la fonction du prêtre qui lisait la formule la plus adaptée au cas: et encore aujourd'hui le peuple grec emploie le mot «lire» (δισβάζω) avec le sens de «prononcer la formule» contre le mauvais œil.

Mais le moment suprême de la prière était le service eucharistique. La liturgie de l'Église chrétienne d'Orient à partir d'une époque très ancienne a connu un cérémonial compliqué et suggestif pour honorer Dieu et les saints. L'administration des sacrements, les processions, les bénédictions, les enterrements des morts, les couronnements des empereurs, les consécrations des évêques et des prêtres, les tonsures des moines et des nonnes, mais aussi les matines et les vêpres, et avant tout la messe (dite liturgie), célébrée chaque jour, avaient une grande importance dans la pratique de la foi et suivaient des rituels stéréotypés, des habitudes qui ne devaient jamais changer.

Ce cérémonial a toujours eu besoin d'un support écrit étendu, pour fixer les lectures et les commémorations, les hymnes et les prières, et il réclamait aussi des textes pour donner à chaque église et à chaque prêtre, capable de lire, tous les renseignements nécessaires pour célébrer l'office d'une façon «orthodoxe», et pour ne pas introduire de nouvelles formes de culte et de foi, ni même de nouveautés redoutées par l'organisation ecclésiastique.

Ces attitudes et ces préoccupations ont déterminé la naissance de livres spécialisés, consacrés à chaque fonction; pas seulement les *euchologia*, mais aussi les recueils d'hymnes, les missels, les livres des vies de saints, les ordinaires de la messe, les évangiles, les livres des Psaumes. La terminologie du livre liturgique byzantin est très riche, puisqu'elle réfléchit cette profusion de matériel d'usage: *psaltérion*, *horologion*, *apostolos* et *euangélion*, grand et petit *euchologion*, *triodyon*, *paraklêtikè* et *oktoèchos*, *pentékostarion*, *méneia*, *akolouthia*, *typikon* etc. Ces textes ont beaucoup circulé: préparés par l'autorité ecclésiastique, ils ont été recopiés un nombre infini de fois et ont connu un succès "éditorial" que nous pouvons voir encore aujourd'hui, si on considère qu'une grande partie des manuscrits grecs conservés dans nos bibliothèques est constituée précisément par ces livres.

En outre, il ne faut pas imaginer que ces livres aient été lus seulement par les prêtres au moment de la liturgie. Plusieurs d'entre eux représentaient aussi les lectures aimées de tout Byzantin capable de lire et suffisamment aisé pour pouvoir s'en assurer l'achat. Ainsi, si nous parcourons les quelques témoignages connus sur les bibliothèques privées à Byzance, nous constatons sans surprise non seulement que beaucoup de ces livres "liturgiques" figurent parmi les lectures habituelles, mais qu'ils consti-

tuent le noyau principal des collections réunies par les particuliers.⁵ Et d'ailleurs c'est sur un livre de ce genre, le psautier, que l'élève apprenait à lire et à écrire.

Parmi les nombreux livres en usage dans l'Église grecque, les *synaxaires* sont entre les plus connus et les plus utilisés; comme les autres textes, ils ont été continuellement recopiés, en général sur deux ou sur plusieurs volumes. Leur contenu est constitué par un recueil de vies de saints et de martyrs: les vies ne sont pas développées, mais rédigées d'une façon abrégée, quelques lignes pour chaque saint ou martyr ou tout simplement le souvenir de leur nom. À côté des *synaxaires* il y avait aussi des recueils de vies longues, appelés *ménologes*, contenus dans douze volumes. Les *synaxaires* disposent le matériel selon un ordre chronologique: chaque vie était rangée sous la date de la commémoration de chaque saint suivant et déterminant le calendrier liturgique. Les vies abrégées ou les simples mentions des saints étaient donc disposées jour par jour, tout au long de l'année, qui dans l'Empire d'Orient allait du 1er septembre jusqu'au 31 août. Le matériel qui constituait ces vies, c'est-à-dire les renseignements sur les exploits des saints et des martyrs, était généralement tiré des vies longues, mais aussi des éloges pour les saints, des hymnes, des actes des martyrs, des *typika*, peut-être aussi de la tradition iconographique.

La régulation et la cristallisation du savoir hagiographique se produisent au niveau de la hiérarchie ecclésiastique, même si ce n'est pas au niveau du pouvoir ecclésiastique central, pouvoir qui à Byzance a toujours été beaucoup moins normalisant qu'en Occident: le monde orthodoxe semble n'avoir jamais connu une organisation ecclésiastique comparable à la papauté. Les *synaxaires*, dépôts de la sainteté légitimée, enrichis ou appauvris à certains endroits, circulent beaucoup, transportant d'une région à l'autre, d'une église à l'autre, d'un monastère à l'autre, leur contenu à la fois pieux et savant, la mise à jour et le développement du matériel étant confiés aux initiatives locales. Le livre manuscrit, qui par sa nature ne connaît pas la fixité du livre imprimé, permet au *synaxaire* de changer, prenant cette forme mouvante qui trouble aujourd'hui les philologues qui tentent d'en établir une édition critique.

Mais si la circulation et les instances locales modifient continuellement le contenu, il faut bien qu'une initiative précise ait donné naissance au premier choix du matériel, au produit primaire, au premier recueil, qui doit constituer déjà un ensemble voulu et pensé par la hiérarchie elle-même.

⁵ J'ai développé l'argument des lectures et des bibliothèques privées dans *La circulation des livres en Italie du Sud (X^e-XII^e siècles). Une originalité?*, dans les *Actes du Colloque L'Ellenismo italiota* (Venise 1997), Athènes 2001, pp. 67-82.

me. S'il n'y a pas de principes normatifs au sommet de l'Église, si la pratique et le quotidien modifient continuellement les données, les exigences du culte et de la liturgie ont néanmoins déterminé la constitution de ces recueils. Ce qui en Occident était la revendication du contrôle et de la proclamation de la sainteté, c'est-à-dire le pouvoir du pape d'établir la sainteté et donc de produire le modèle de la vie idéale, reposait à Byzance sur la culture et ses ressources, qui sont à l'origine des "éditions" de recueils, où les exploits des héros de la foi avaient été fixés par écrit. Ces recueils, *ménées* et *synaxaires* en premier lieu, présupposent un contrôle et un choix. En même temps ils sont ouverts à la pratique "de la base" et non normatifs. Il ne s'agit donc pas d'un "tribunal" chargé de vérifier la sainteté, mais d'une activité savante qui détermine les modèles de cette sainteté au moyen de la compilation: il s'agit d'un rôle différent joué par des circuits cultivés et par l'activité littéraire.

En outre, l'intervention de la hiérarchie dans la composition de ces recueils n'est pas contraignante pour tous et pour toujours: la preuve en est que ces recueils étaient multiples, sans qu'on ait un modèle imposé par l'autorité centrale, comme en Occident; bref, il s'agit d'une pluralité de choix qui répond à une pluralité de production, qui à son tour réfléchit une pluralité de gestion du pouvoir. Pour bien comprendre cela, il suffit de considérer que, dans le temps réduit d'un siècle, plusieurs "éditions" du *synaxaire* ont vu le jour, signe d'une multiplicité dans l'organisation du savoir. En même temps, des recueils peuvent avoir été mêlés entre eux, niant de cette manière toute fixité d'un prototype quelconque. Nous pouvons constater les effets de cette pluralité à la fois dans la répétition de la production et dans la diversification de la circulation, qui à son tour détermine la variété locale. Aujourd'hui une masse considérable de *synaxaires* encombre les bibliothèques, signe d'une diffusion importante; nous pouvons, comme je viens de le dire, réunir la plupart de ces manuscrits dans plusieurs "familles" de *synaxaires*. À la base de chaque groupe de manuscrits apparentés, donc à la base de chaque "famille", il y a un ancêtre commun, produit savant d'un intellectuel qui a travaillé avec des idées bien précises et dans les sillons d'une tradition déterminée.

Mais comment a été réalisé le premier exemplaire de chaque famille de *synaxaires*? Quelles sont les méthodes employées pour recueillir et composer par écrit une masse tellement vaste de matériel? Pour essayer de comprendre les mécanismes qui peuvent se trouver à la base de la composition d'un *synaxaire*, il vaut peut-être la peine de tourner notre attention sur l'un des premières *synaxaires* conservés, de porter l'analyse sur la façon de travailler des *synaxaristes*, de voir comment les *synaxaires* ont été produits, pour vérifier comment cette activité peut s'insérer dans le

cadre de la culture byzantine. Pour ce faire, je essayerai de tirer profit de la lecture d'une des préfaces, qui parfois accompagnent le texte des *synaxaires*.⁶

Comme je l'ai dit, à Byzance il n'existait pas un *synaxaire* unique, même plus ou moins enrichi, plus ou moins appauvri, selon le lieu et les circonstances. À partir du X^e siècle, nous constatons l'existence de plusieurs "éditions",⁷ qui présentent toutes et toujours la même structure, au-delà du fait que le *synaxaire* soit ou non mêlé au *typikon* ou au *ménée*. Ces différents *synaxaires*, par contre, sont différenciés entre eux au niveau des récits et du contenu hagiographiques. Cependant on voit qu'au fond chaque *synaxaire* s'appuie sur des éditions précédentes.

Nous sommes donc en même temps en présence d'une remarquable uniformité et d'une aussi remarquable différenciation. L'uniformité tient aux sources communes, il est vrai, mais aussi à la communauté d'idées et de conception qui ont donné naissance aux différents *synaxaires*. Les différences relèvent partiellement des exigences locales. La situation est encore plus complexe, puisque tous ces *synaxaires* ont circulé au même moment et dans des endroits géographiques qui se superposent et se croisent. En outre, chaque *synaxaire* a été très tôt modifié, enrichi ou appauvri, comme je l'ai déjà dit; c'est la raison pour laquelle nous ne parlons jamais d'un *synaxaire* unique, mais d'une classe de *synaxaires*, c'est à dire d'un texte qui découle de l'archétype, passe à travers d'innombrables copies et d'innombrables ajustements, mais appartient fondamentalement à une branche précise de la tradition manuscrite. Lentement la classe la plus récente des *synaxaires*, à laquelle a été donnée le sigle M*, et qui tire ses origines d'un archétype précis, prit la place de tous les autres. À cette classe appartient

⁶ Les préfaces ont été éditées par H. Delehaye dans les *Prolegomena* de l'édition du *synaxaire* de Constantinople (*Propylaeum ad Acta Sanctorum Novembris. Synaxarium Ecclesiae Constantinopolitanae e codice Sirmondiano nunc Berolinensi adiectis synaxariis selectis*, opera et studio Hippolyti Delehaye, Bruxellis 1902, dorénavant cité *SEC*): je les analyse ici sans aucune enquête philologique supplémentaire sur la tradition manuscrite.

⁷ Le concept d'"édition" dans le cas des *synaxaires*, idée aussi simple que brillante pour expliquer et définir les "classes" de la terminologie de Delehaye (déjà mise en place par ce dernier dans l'étude *Le Synaxaire de Sirmond*, «*Analecta Bollandiana*» 14, 1895, pp. 396-434), a été diffusé par J. Noret, *Le synaxaire de Léningrad gr. 240. Sa place dans l'évolution du synaxaire byzantin*, «*Antičnaja drevnost' i srednie veka*» 10, 1973, pp. 124-130 (avec une riche bibliographie), étude fondamentale pour la compréhension de l'évolution des *synaxaires* à partir du X^e siècle. Voir aussi J. Noret, *Ménologes, Synaxaires, Ménées. Essai de clarification d'une terminologie*, «*Analecta Bollandiana*» 86, 1968, pp. 21-24.

l'exemplaire qui sera utilisé pour la première impression, et qui sera donc à la base des éditions modernes du *synaxaire*.

Chaque "édition" (c'est-à-dire l'archétype de chaque classe de *synaxaires*) est le produit d'un savant, ou mieux, d'une équipe savante. Une telle entreprise n'est pas le résultat d'une volonté individuelle: pour réaliser un recueil de ces dimensions, l'auteur avait besoin d'un support matériel important. Même si à la base du nouveau *synaxaire* il pouvait y avoir d'autres *synaxaires* plus anciens et des collections de vies de saints abrégées, comme on l'a vu, même si le produit pouvait être enrichi par la suite au niveau local, au moment où il commençait son entreprise l'auteur devait disposer de plusieurs textes hagiographiques, donc d'une bibliothèque suffisamment fournie pour qu'il y découvre le matériel constitutif de son travail. Il avait besoin aussi d'un support financier pour réaliser son ouvrage: le livre à Byzance coûtait cher, et la réalisation d'un livre de dimensions importantes supposait la disponibilité de moyens économiques remarquables. En outre, après sa réalisation, le *synaxaire* devait circuler, ce qui entraînait la préparation de copies et un circuit de "distribution". Dès que la tâche de la compilation était achevée, l'ouvrage devait être recopié plusieurs fois pour être utilisé dans la liturgie. En même temps, pour assurer cette circulation, il fallait que l'œuvre ait été financée par une autorité, qui naturellement participait à l'entreprise par son soutien économique et, pourquoi pas, avec ses prétentions au moment de la réalisation. Ces interventions extérieures étaient d'autant plus fortes si c'était le pouvoir politique qui patronnait l'ouvrage.

Il faut donc imaginer que l'auteur a réalisé un archétype, le manuscrit originaire, sur commande d'un centre spirituel (un monastère, un archevêché, le patriarcat) ou politique (le pouvoir impérial). Il a achevé sa charge, et il veut rendre compte de son entreprise à l'autorité qui a patronné l'ouvrage: c'est pour cela que souvent il préface le nouveau *synaxaire* avec une lettre, qui explique à la fois qui est-il, l'auteur de l'entreprise, pourquoi il s'est engagé dans cette entreprise, et quels sont les critères qu'il a employés pour la réalisation. L'analyse de ces préfaces est intéressante si on souhaite comprendre les milieux savants byzantins, mais aussi pour savoir à quoi servait le *synaxaire*, quelle était sa fonction au-delà de l'usage liturgique.

Les manuscrits nous ont conservé trois de ces préfaces et quelques noms de synaxaristes. La recherche sur la tradition manuscrite doit être encore développée, et on peut toujours espérer ajouter des noms et d'autres renseignements; mais pour le moment nous sommes plutôt contraints de faire le parcours inverse, et de rayer quelques noms qui semblaient sûrs. C'est le cas de la classe la plus récente de *synaxaires*, caractérisée par le sigle

M*, qui doit être datée au plus tôt du XII^e siècle. Elle ne présente aucune préface, ni aucun nom de synaxariste. Ou mieux, de l'inscription d'un manuscrit on a déduit que l'auteur était un certain Maurice, diacre de la Grande Église de Constantinople: mais ce Maurice doit être plutôt identifié avec le scribe d'un manuscrit qu'avec le synaxariste.⁸ Cette fausse interprétation d'une suscription, considérée comme la "signature" de l'auteur, a été reprise plusieurs fois.⁹ D'autre part on a postulé comme auteur de l'archétype de cette famille de *synaxaire* Nicéphore Calliste, écrivain du XIII^e siècle: mais le problème doit encore être évalué sur la base d'une enquête de la tradition manuscrite.¹⁰ Il reste que ces préfaces sont pour nous une source de première importance, surtout si, au lieu de nous concentrer sur la recherche stérile d'un auteur, nous nous efforçons de voir quel est le milieu qui a déterminé la naissance du produit, et quels sont les buts pour lesquels il a été conçu.

La plus ancienne préface que la tradition nous ait transmise est constituée par la lettre ajoutée au manuscrit Hierosol. s. Crucis 40, datant du X^e-XI^e siècle. Le manuscrit porte le sigle H dans la reconstruction de la tradition des *synaxaires*:¹¹ c'est un *typikon-synaxaire*. Un autre manuscrit, connu sous le sigle Hs, le Sinait. gr. 548, qui date du XI^e siècle, présente le même texte. Ces deux manuscrits, conservés dans des monastères du Proche Orient, ne sont pas beaucoup éloignés de l'archétype, qui doit avoir été réalisé entre 957 et 959. La date est désormais sûre: la mention de la translation des reliques de saint Grégoire de Nazianze, qui eut lieu au plus tôt en 957,¹² représente le *terminus ante quem non* pour la rédaction du *synaxaire*.

⁸ Voir SEC, *Prolegomena*, cc. L et LVI.

⁹ Même après les observations de Delehay: voir par exemple P. G. Nikolopoulos, Συναξάριον, dans Θρησκευτική καὶ ἠθικὴ ἐγκυκλοπαίδεια, XI, Ἀθήναι 1967, cc. 554-556.

¹⁰ SEC, *Prolegomena*, cc. LVI-LVII.

¹¹ SEC, *Prolegomena*, cc. XI-XIV.

¹² Voir A. Luzzi, *Note sulla recensione del sinassario di Costantinopoli patrocinata da Costantino Porfirogenito*, «Rivista di Studi Bizantini e Neoellenici» n.s. 26, 1989, pp. 139-186: l'article a été repris avec des ajoutés dans une deuxième étude, *Il semestre estivo della recensione H* del Sinassario di Costantinopoli*, dans *Studi sul Sinassario di Costantinopoli*, Roma 1995, pp. 5-90. V. Grumel, *Le Typikon de la Grande Église d'après le manuscrit de Saint-Croix. Datation et origine*, «Analecta Bollandiana» 85, 1967, pp. 45-67, croyait que la notice de la translation de saint Grégoire de Nazianze avait été ajoutée dans le manuscrit par la suite, ce qui n'est pas possible d'après la découverte faite par Noret du manuscrit Hs, très proche de H (J. Noret, *Un nouveau manuscrit important pour l'histoire du synaxaire*, «Analecta Bollandiana» 87, 1969, p. 90; voir aussi Noret, *Le synaxaire de Léningrad gr. 240*, cit., p. 129 n.16).

Mais l'élément le plus important pour comprendre comment l'ouvrage a été réalisé, est constitué précisément par la lettre, qui sert de préface au *synaxaire* lui-même. L'auteur, qui déclare s'appeler Évariste, suivant une ancienne tradition rhétorique, présente au commanditaire de l'ouvrage ses excuses: il avoue être très ignorant, il dit que l'entreprise était très difficile, qu'il n'avait pas de matériel à sa disposition, etc. Cela naturellement constitue à la fois une fausse démonstration d'humilité, et une façon d'augmenter la valeur de la compilation, en vue d'une récompense, qu'il espère adéquate. Hélas, le nom du commanditaire n'est pas signalé dans la tradition manuscrite grecque: la lettre est acéphale. Mais le début a été conservé par le *synaxaire* arabo-melkite:¹³ en effet, ce *synaxaire* a été traduit sur la base d'un exemplaire grec, qui devait appartenir à la sous-famille G*, qui à son tour appartient à la famille D*.¹⁴ Le manuscrit utilisé pour la traduction n'est pas conservé; mais le texte arabo-melkite se révèle être très proche du manuscrit Ambr. gr. C 101 sup., connu sous le sigle G. C'est pour cela que le manuscrit perdu, dont nous pouvons prouver l'existence et voir la forme à travers la traduction, a été caractérisé par le sigle G'. Or, dans la traduction arabo-melkite, figure l'en-tête suivante de la lettre: «Excuse d'Évariste, bienheureux diacre et bibliothécaire, à Constantin, le glorieux parmi les empereurs, né dans la soie cramoisie, à propos de ce livre saint». Qui est le Constantin en question? Il est empereur, cela est clair. Il doit avoir vécu et patronné l'ouvrage après 957. À son tour, la traduction arabo-melkite date du XI^e siècle: le plus ancien témoin manuscrit est de la fin de ce siècle; d'autre part le manuscrit G (dont, je le rappelle, était proche le manuscrit perdu G', utilisé pour la traduction) appartient à la sous-famille G*, qui fait partie de la grande famille D*. Le saint le plus récent cité dans cette famille (D*) est Luc le Stylite, mort en 979:¹⁵ cela représente un *terminus post quem* pour la datation. La traduction arabo-melkite a donc été réalisée entre 979 et la fin du XI^e siècle.

¹³ Ces *synaxaires* sont tous dérivés d'une traduction d'un manuscrit grec perdu, auquel a été donné le sigle G' par Sauget qui a étudié la tradition de ces textes: J.-M. Sauget, *Premières recherches sur l'origine et les caractéristiques des synaxaires melkites (XI-XVII^e siècles)*, Bruxelles 1969 (Subsidia Hagiographica 45). Le manuscrit G' devait être très proche du manuscrit G (Ambr. C 101 sup.). Finalement Sauget a démontré que G, à son tour, est dérivé de la famille D*, qui probablement remonte au XI^e siècle, et qui, en tout cas, doit être postérieur à 979 (voir plus bas, et Noret, *Le synaxaire de Léningrad* gr. 240, cit., p. 129 n. 15). La lettre qui sert de préface aux *synaxaires* arabo-melkites vient d'une autre famille de *synaxaires*, c'est-à-dire de H*, qui l'a conservée en grec.

¹⁴ Sauget, *Premières recherches*, cit., pp. 165-169.

¹⁵ Noret, *Le synaxaire de Léningrad* gr. 240, cit., p. 129.

Si nous ajoutons à cela le fait que les deux manuscrits qui transmettent la lettre en grec (sans son en-tête) datent du X^e-XI^e siècle (respectivement H et Hs), nous sommes obligés d'admettre que l'empereur Constantin né dans la soie cramoisie doit être identifié avec Constantin VII, mort en 959.¹⁶ La rédaction du *synaxaire* doit donc être datée de la courte période s'étendant entre 957 et 959.

Le synaxariste, un certain Évariste, était diacre et bibliothécaire. Nous ne pouvons dire rien d'autre sur son identité.¹⁷ Il se peut que sous le nom rare d'Évariste se cache quelqu'un, que nous ne pouvons pas décerner. Étant donné que la lettre est présente à la fois dans une branche de la famille D* et dans les deux manuscrits H et Hs, on pourrait avec raison poser la question de savoir si elle préfaçait H, G ou encore une autre famille ou sous-famille de *synaxaires*. Il n'est pas étonnant, en effet, qu'une préface voyage, avec une partie du contenu de l'œuvre, d'une famille à une autre. Il est sûr que la lettre faisait dès l'origine partie du *synaxaire* H, et qu'elle ne provient pas d'une autre famille de *synaxaires*: certains passages de la lettre présentent de fortes analogies avec des expressions contenues dans le texte du *synaxaire*.¹⁸

Voyons en détail le texte de la lettre: l'édition se trouve dans les *Prolegomena* au *Synaxaire de l'Église constantinopolitaine*, par H. Delehay, enrichie avec l'en-tête provenant de la traduction arabo-melkite. La seule correction que je crois nécessaire porte sur un détail, très utile pour la compréhension de cette préface aux tournures rhétoriques compliquées: le texte édité par Delehay écrit *χριστὸς βασιλεύς*: cependant ici n'est pas le Christ-roi le sujet du discours, mais Constantin VII Porphyrogénète, le

¹⁶ Le lecteur qui veut approfondir la question trouvera dans les *Prolegomena* à l'édition du *Synaxaire constantinopolitain* l'hypothèse de H. Delehay, qui, ne connaissant pas le nom de l'empereur auquel la lettre était adressée, a voulu restituer le nom de l'empereur Léon VI, le père du Constantin Porphyrogénète, et dater l'ouvrage du début du X^e ou de la fin du IX^e siècle (*SEC, Prolegomena*, c. XIV).

¹⁷ I. Kračkovskij avait avancé l'hypothèse que l'auteur du *Synaxaire* était Syméon Métaphrastès, l'un des personnages le plus célèbres de l'entourage de Constantin Porphyrogénète, auteur d'une "traduction" en langue savante de vies de saints, qui constituent un ménologe: Évariste saurait simplement la translittération en arabe de (Syméon) Métaphrastès (voir Sauget, *Premières recherches*, cit.). Hormis les soupçons que fait naître tout essai de raccrocher la plus grande partie des ouvrages conservés aux quelques auteurs byzantins, dont on connaît l'activité, reste le fait que l'éditeur du *synaxaire* arabo-melkite, J.-M. Sauget, exclut la possibilité d'une telle corruption. Il faut donc croire à l'existence d'un Évariste, inconnu par ailleurs, qui aurait été l'auteur de ce recueil, et qui aurait travaillé pour (ou sous les ordres de) Constantin Porphyrogénète.

¹⁸ Voir Luzzi, *Il semestre estivo*, cit., pp. 89-90.

bon empereur qui donne la récompense, et qui, en juste souverain, est un bienfaiteur. Ce n'est pas le cas de discuter ici de l'importance de la bienfaisance dans l'idéologie politique byzantine, sujet bien connu et développé par de nombreuses études. Il faut donc corriger dans le texte de la préface d'Évariste *χριστὸς βασιλεὺς* en *χρηστὸς βασιλεὺς*. «Le bon empereur» est aussi le sujet de la phrase qui suit.

Σὺ μὲν, ὦ θεϊότατε καὶ κράτιστε βασιλεῦ, μέγα τι περὶ ἡμῶν καὶ γενναῖον ἴσως οἰηθεῖς, ἐπέταξας ἐν βραχεῖ μνήμην ἅμα καὶ σύννοψιν τῆς ἱστορίας τῶν ταῖς κυκλοφορικαῖς τοῦ ἔτους περιόδοις τελουμένων ἀγίων γενέσθαι σοι. Ἐγὼ δὲ τῷ χρόνῳ τούτων λειπόμενος, ὡς αὐτόπτης καὶ αὐτήκοος εἶναι καὶ περὶ αὐτῶν ἐξ ἑμαυτοῦ ἀποφαίνεσθαι, καὶ οὐδὲ διαφόρους συγγραφεῖς εὐρηκῶς, ἐξ ὧν ἂν τις παρεξετάζων τὸ ἀληθὲς ἀπὸ τῆς πολυπλανοῦς ἐκκρίνειεν ἱστορίας, κατ' ἑμαυτὸν ἀνεδύομην τοῦπίταγμα. Ἠγησάμενος δὲ δεῖν πάντας πειθεσθαι οἷσπερ ἂν ἡ θεσπεσία καὶ βασιλικὴ κεφαλὴ ἐπινεύσει, ἐκ τῶν περὶ αὐτοὺς γεγραμμένων, τίς τε ἦν ἕκαστος καὶ πρὸς οὓς ἀντετάχθη, καὶ τὸν χρόνον καθ' ὃν καὶ τὸν τρόπον τῆς ἀγωνίας καὶ τῆς νίκης, τοῖς γε παροῦσιν ἐνέταξα, τὰς τῶν λεγομένων πίστεις εἰς τοὺς πρώτους περὶ αὐτῶν γράψαντας ἀναθείς· εἰ δὲ ἀκατάσκευος καὶ χαρίτων ἄμοιρος καὶ πάσης κοιμψείας ὁ λόγος ἀπήλλακται, ἔστι μὲν ἴσως ἀμαθείας τοῦτο γνῶρισμα τῆς ἐσχάτης ἢ συνεῖναι ὁμολογῶ καὶ αὐτὸς· πλὴν ἀλλ' οὐδὲ ἐγκωμίους καθ' ἕκαστον τούτων τιμῆσαι προέκειτο, οἷς ἐπάναγκες καὶ τὸ προσὸν ἀγαθὸν ἀυξῆσαι καὶ τὸ ὑποτρέχον ἐλάττωμα περιστεῖλαι καὶ τὸν λόγον τοῖς ὑποκειμένοις πάθει συμμορφῶσαι. Καὶ ἅμα τούτῳ καὶ χρόνον μακροῦ καὶ πόνου ἐδεῖτο πολλοῦ καὶ μείζον ἦν ἢ κατὰ τὴν παρούσαν ὀρμήν. Αὐτὰς δὲ ψιλὰς τὰς φάσεις κατεθέμην εἰς μέσον, τὰ δοκοῦντα τῇ ἱστορίᾳ προσίστασθαι ἐξελῶν καὶ ὑποτεμόμενος, καίτοι τοῖς πνευματικοῖς οὐδὲν φασιν εἶναι ἀδύνατον· οὐδὲ γὰρ φύσεως ἀκολουθία δουλεύουσιν. Ἄλλ' ἐγὼ τῶν πολλῶν ἀκοῆς ἐφεισάμην, οἱ τοῖς ἀνθρώποις ἔπεσθαι τὰ θεῖα νομίζουσιν· οὕτω δὲ τοῦ λόγου ἀφελῶς τε καὶ ἀπλοϊκῶς ἔχοντος, ὥμην εὐθύνας ἰδιωτείας ὑποσχεῖν καὶ κατ' ἑμαυτὸν ἡσχυρόμην τὴν νέμεσιν. Ὁ δὲ χρηστὸς [χριστὸς Delehaye] βασιλεὺς ἀφείς τὸ μέμφεσθαι, πόρους ἐπινοεῖ δι' ὧν ἐπανορθώσεται μοι τὸ ἐνδεές. Οὐ γὰρ κατάλληλον ἐκάστω τῶν εἰργασμένων ἀντίδοσιν, ἐνθα δέον εὐεργετῆσαι, – ἢ γὰρ ἂν ὀλίγοι τῆς εὐποιΐας μετείλησαν –, ἀλλὰ χριστομιμήτας τὴν ἑαυτῷ προσήκουσαν ἐκφῶναι καὶ βασιλικὸν ἡγεῖται ἐκτείνειν μὲν ἐπὶ σωτηρίᾳ τὴν χεῖρα καὶ μείζονα ἢ ἔδρασαν τοῖς ὑπηκόοις παρέχειν τὰ ἀγαθὰ καὶ τὰς ἀμοιβὰς δαμιλεύεσθαι, ἐπὶ δὲ τιμωρία συστέλλειν καὶ τὰς εἰσπράξεις τῶν ἡμαρτημένων καλύειν καὶ ταύτη μόνον τὴν τοῦ δικαίου ψῆφον παρακινεῖν. Ἐπεὶ ἔν γε τοῖς λοιποῖς τίς τῆς θεοφρουρήτου βασιλείας ὀξύτερον τὸ δέον ἰδεῖν καὶ δικαίαν ἀλλὰ μὴ χάριτι δεδικασμένην ἐξενεγκεῖν τὴν ἀπόφασιν; εἰ δὲ μὴ κολακείας ὑπονοίας περὶπεσεῖν ἐδεδοίκεν, εἶπον ἂν ἐν παντοκρατορίας ὑπεροχῇ φρόνημα μέτριον, πρόνοιαν μέλλοντος, κρίσιν πραγμάτων ὀρθήν, τὸ μηδὲν παρέργως, ἀλλὰ τὰ πάντα περισκοπεῖν σὺν σπουδῇ, ἀγρυπνίαν καὶ τὸ μόνον ἐν τοσούτοις καθεύδουσι μὴ καθεύδειν, ἀλλὰ νῦν μὲν ἡλίω τε καὶ νυκτὸς ἐπελθούσης πυρὶ πᾶσαν βίβλον ἀνελίττειν τε καὶ ἐκμελετᾶν καὶ τὰς παλαιὰς ἀνα-

λέγεσθαι ιστορίας, ἐξ ὧν ἔμπειρον εἶναι παντοίων συμβαίνει πραγμάτων καὶ τὰ τῷ χρόνῳ καὶ τῷ τόπῳ διεστηκότα καθορᾶν ὡς παρόντα καὶ τοῖς ἐπὶ τῶν ἀρχῶν ἐν διδασκάλου καθίστασθαι τάξει καὶ κατὰ τὸν ὀμηρικὸν Ὀδυσσεῖα νιφάδεσσιν εἰκότας χειμερήσι λόγους ἐκτίθεσθαι, νῦν δὲ ὑπὲρ <τῆς τῶν ἀρχομένων> ἀσχολεῖσθαι σχολῆς καὶ δεῖν οἶεσθαι τὸν ἑαυτῷ βεβαιούντα τὴν προσηγορίαν τῆς βασιλείας πλεονεκτεῖν μὲν πόνων, μειονεκτεῖν δὲ τῶν καθ' αἴσθησιν ἡδονῶν, ἐπεὶ τῶν γε κατὰ λόγους μακρῶ πάντων ἀπληστότερος σύ. Ὁ δὲ λόγοις τε ἐντροφῶν καὶ νυκτὸς πρὸ τῶν ὀρνίθων τοῖς βιβλίοις ἄδων καὶ ταῖς κοιναῖς φροντίσι τὸν βίον ἀπασχολῶν πρότερον δῆπου τὴν γαστέρα καὶ τὰ περὶ τὴν γαστέρα ἂν εἶη κεκολακῶς. Οὐδὲ γὰρ συνελθεῖν δύναται πόνος τε καὶ τρυφή. Καὶ οὕτως ἡμῖν ὁ βασιλεὺς, τὰ τε πρὸς Θεὸν εὐσεβῆς καὶ τὰ πρὸς ἀνθρώπους δίκαιος, καὶ πάντων τοῖς τῆς ἀρετῆς προτερήμασιν ὑπερέχων καὶ τῶν πρὸ αὐτοῦ βασιλέων βασιλικώτερος. Ἐγὼ δὲ διπλῆς νῦν τῆς εὐτυχίας μετείληφα, εἴ γε πρότερον μὲν κοινῇ μετὰ πάντων ἐχόρευον ὑπὸ βασιλέως ἀρίστου μόνον ἀρχόμενος, νῦν δὲ πρὸς τῇ κοινῇ καὶ ἰδιάζουσαν πρόνοιαν προσλαβὼν ἄνθ' ὧν εὕξασθαι τῷ βασιλεῖ δίκαιον Τιθωνοῦ γῆρας ἢ μᾶλλον Ἀβραμιαίαν αὐτῷ γενέσθαι χρόνῳ τὴν πολιὰν καὶ πραγμάτων εὐμάρειαν καὶ κατ' ἐχθρῶν τρόπαια καὶ παίδων παίδας εἰς προσήκουσαν γενεὰν καὶ τὴν ἐν βαθεῖ γῆρα τῆς ἐπιγείου βασιλείας τῶν οὐρανίων ἀντάμειψιν.

«Excuse d'Évariste, bienheureux diacre et bibliothécaire, à Constantin, le glorieux parmi les empereurs, né dans la soie cramoisie, à propos de ce livre saint.»

Toi, très divin et très puissant empereur, puisque tu as probablement une grande et noble opinion de moi, tu as commandé que soit préparé pour ton compte un bref cadre général de commémoration de l'histoire des saints, qui sont célébrés pendant les périodes de l'année. Donc moi, puisque je n'étais pas présent en ce temps-là [lorsque les saints ont vécu], comme témoin qui a vu et entendu, et puisque donc je ne peux pas me prononcer sur ces sujets sur la base de ma propre expérience, et du moment que je n'ai pas trouvé beaucoup d'auteurs, d'où par l'analyse on puisse sortir la vérité d'une histoire trompeuse, je suis venu au bout de l'entreprise, que tu as commandée avec mes propres forces.

Je crois qu'il faut toujours obéir à tout ce que ta glorieuse et impériale volonté suggère; j'ai donc composé le présent ouvrage, tirant les renseignements de ce qu'on a écrit sur les saints: qui était chaque saint, et à qui s'est opposé, quand il a vécu et comment a-t-il lutté et gagné. J'ai fondé la véracité des récits sur les premiers auteurs qui ont écrit sur ces saints.

Si mon discours est sans construction, sans grâce et sans aucune élégance, cela dépend probablement de l'immense ignorance que j'ai – je le confesse moi-même –. Mais il ne s'agissait pas de composer des panégyriques pour honorer chaque saint; en ce cas on est obligé d'exagérer les données positives, de réduire tout défaut éventuel, de rendre le discours adéquat aux sentiments dont on traite. Et en même temps une entreprise pareille nécessitait un temps très long et beaucoup de peine, et elle aurait été plus vaste que ce que je me suis proposé dans la présente réalisation.

J'ai choisi une ligne moyenne entre ces deux subtiles propositions: j'ai sélectionné ce qui paraissait être plus proche de l'histoire et je l'ai abrégé, même si on dit que rien est impossible aux gens de foi [πνευματικοί]: en effet ils ne sont pas sujets aux rythmes de la nature. Moi, pour ma part, je me suis épargné d'écouter ce que disent la plupart des hommes, qui croient que les choses divines arrivent aux hommes. Et ainsi mon discours est simple et naïf, mais j'ai cru prendre mes responsabilités en affrontant moi-même le risque.

Le bon empereur, évitant de faire des reproches, m'indiquera les moyens de redresser ce qui me manque: en effet, il n'établit pas une récompense adéquate pour chaque entreprise, lorsqu'il faut faire du bien – est-ce que peu de gens ont connu sa bienfaisance? –, mais tout en imitant le Christ, il donne une récompense digne de lui même et, d'une façon impériale, il juge bon de tourner la main vers le salut et de rendre à ses sujets des bienfaits plus grands que ceux qu'ils lui ont rendus et de donner en abondance des récompenses, et au contraire de tourner la main vers la punition et d'empêcher le paiement de ce qui est mal fait, et de mouvoir seulement avec ce châtement le jugement de l'homme juste. Car pour tout le reste, qui est plus fin que la majesté protégée par Dieu pour voir ce qu'il faut et pour donner un jugement juste, mais non dicté par la complaisance?

Si je n'avais pas la crainte de tomber sous le soupçon d'être un adulateur, j'aurais dit que dans la supériorité du gouvernement du monde tu as une attitude mesurée, tu prévois l'avenir, tu as un jugement correct des choses, tu n'examines rien inutilement, mais tu sais considérer tout avec attention; je dirais que tu veilles seul parmi tant de gens qui dorment, et maintenant non seulement avec le soleil, mais aussi lorsque la nuit arrive, tu ouvres à la lumière du feu toute sorte de livres, et tu les étudies, et tu lis les anciennes histoires: de ces œuvres tu tires l'expérience pour tout événement qui peut arriver, et ce qui est loin dans le temps ou dans l'espace, tu le vois comme si c'était présent; je dirais qu'en ce qui concerne le gouvernement tu te mets dans une position de maître, et, comme l'Ulysse d'Homère, «comme les flocons de neige pendant l'hiver» [Il. 3, 322] tu prononces tes discours; je dirais que maintenant tu es plus occupé que ne le sont tes sujets, et qu'il faut penser que celui qui confirme pour soi-même l'appellation d'empereur a des fatigues plus grandes que les autres et moins que les autres il peut goûter des plaisirs, puisque tu es de loin le plus insatiable de tous en tout ce qui concerne la science.

Celui qui se délecte de la culture, et qui, la nuit, avant les oiseaux chante avec ses livres, serait puni s'il devait occuper sa vie avec les préoccupations habituelles, et avant tout s'il devait se soucier de son ventre et de tout ce qui concerne son ventre. Car jamais n'ont pu vivre ensemble fatigue et plaisir. Ainsi nous avons un empereur, qui est pieux envers Dieu et juste envers les hommes, qui est supérieur à tous pour l'excellence de ses vertus, et beaucoup plus royal que tous les empereurs avant lui.

Maintenant j'ai obtenu un double plaisir, car auparavant je dansais avec tous les autres sous les ordres d'un empereur excellent, tandis que maintenant j'ai obtenu personnellement sa bienfaisance, au-delà de celle qui est accordée à tous. Pour tout cela je voudrais souhaiter à l'empereur qu'il arrive à la juste vieillesse de Tithôn, ou plutôt qu'il obtienne avec le temps la vieillesse d'A-

braham, et la commodité des affaires et la victoire sur ses ennemis, et qu'il ait des enfants de ses enfants pour une convenable descendance, et que, lorsqu'il sera dans sa plus grande vieillesse, il obtienne le royaume des cieux comme récompense du royaume de la terre.

Le texte, comme on le voit, est écrit dans un style très élevé, et il présente une grande profusion d'artifices rhétoriques; la deuxième partie de la lettre contient aussi des références à la mythologie grecque (la vieillesse de Tithôn, l'*Illiade*), qui témoignent de l'esprit imbu de classicisme, typique du X^e siècle, et des intérêts cultivés de la cour impériale. Cette même partie ne nous renseigne pas beaucoup sur les attitudes du synaxariste et sur son activité littéraire au service de l'idéologie politique de Constantin VII: Évariste, en bon courtisan, se limite à célébrer son empereur, ses vertus, ses capacités dans l'activité de gouvernement, ses attitudes savantes. La seule caractérisation que nous pouvons retenir est celle du *vir libris incumbens*, un portrait de Constantin Porphyrogénète qu'Évariste dessine et qui correspond à l'image que le *basileus* a su laisser de lui-même.

Par contre, beaucoup plus intéressante est la première partie de la lettre. Au-delà des quelques difficultés d'interprétation du texte, à première lecture cette lettre nous frappe par la profondeur apparente de ses réflexions et la nouveauté de ses concepts. Son originalité a déjà été soulignée.¹⁹ À mon avis, il y a trois éléments à noter: le patronage de l'empereur; les sources qu'Évariste déclare avoir utilisées; la façon avec laquelle il a élaboré son texte.

Le patronage de l'empereur

Dès le début, Évariste déclare que l'ouvrage a été expressément commandé par l'empereur, Constantin VII Porphyrogénète: «tu as commandé que soit préparé pour ton compte un cadre général bref de commémoration de l'histoire des saints». C'est donc l'empereur qui a voulu la réalisation de l'entreprise. Il nous faut d'abord nous demander pour quelle raison Constantin a souhaité l'accomplissement de cet ouvrage. Évariste nous dit que l'empereur aimait beaucoup la lecture, et que il tirait de l'histoire les enseignements pour diriger l'État: «tu lis les anciennes histoires: de ces œuvres tu tires l'expérience pour tout événement qui peut arriver, et ce qui est loin dans le temps ou dans l'espace, tu le vois comme si c'était présent». Nous voyons ici développée l'ancienne conception de l'*historia magistra vitae*, qui doit régir et guider toute action humaine. Mais évidemment il s'agit aussi d'un *topos* littéraire.

Beaucoup plus important, à mon avis, est l'effet idéologique qu'une telle entreprise devait assurer. Le fait que le *synaxaire* était lu dans l'église cha-

¹⁹ Voir, par exemple, Grumel, *Le Typicon de la Grande Église*, cit.

que jour de l'année, permettait de diffuser certaines idées, chères à l'idéologie soutenue par Constantin Porphyrogénète, l'empereur qui plus que les autres a confié à l'élaboration littéraire la constitution et la diffusion d'une conception nouvelle de l'Empire. Certains événements utiles à la dynastie ont été insérés: la translation des reliques de Grégoire de Nazianze rentre dans cette catégorie. Grégoire avait été patriarche de Constantinople, et il était l'un des saints les plus célébrés de l'Église d'Orient. De même, on peut signaler la mention dans le *synaxaire* d'une autre translation de reliques, celles d'Épimaque de Péluse, translation qui a eu lieu toujours pendant le règne de Constantin Porphyrogénète.²⁰ On peut encore peut-être citer le martyr du saint Dunala, qui était lié à cet empereur,²¹ et qui avait trouvé la mort dans l'Égypte des Fatimides. Mais particulièrement intéressante, en ce sens, est la notice qui concerne l'empereur Constantin le Grand et sa mère Hélène, que l'Église d'Orient considère comme des saints.²² Comme il a été justement remarqué,²³ les louanges adressées à Constantin le Grand se rapportent en réalité à Constantin VII: la grandeur de l'empereur et ses vertus intellectuelles, sa place parmi les philosophes de son époque, la noblesse de sa race, la légitimité de son royaume, hérité du père, et, plus en général, les droits dynastiques, qui sont considérés comme prioritaires. Ces éléments n'ont pas beaucoup de sens s'ils renvoient à Constantin le Grand, tandis qu'ils prennent une signification et une valeur particulières, si on les rapporte à la situation politique du X^e siècle: on voit là clairement une référence aux différents qui opposaient Constantin VII à Romain Lécapène et à ses fils.

Les investissements opérés dans la culture par Constantin Porphyrogénète, investissements pour soutenir son idéologie politique, avaient leur coût économique. C'est le cas aussi des *synaxaires*, qui avaient la fonction de proposer des modèles de comportement et, en même temps, de soutenir la ligne politique promue par l'empereur. Les coûts d'une telle entreprise étaient élevés: il faut bien imaginer que le synaxariste devait disposer de matériel pour travailler, peut-être aussi d'une équipe à ses côtés, des ressources d'archives, d'une bibliothèque. Il est sûr qu'Évariste s'attendait à une récompense remarquable: d'ailleurs il ne fait pas secret de ses espoirs, mais, en courtisan habile, il sait comment présenter sa demande de salaire.

²⁰ Voir Luzzi, *Il semestre estivo*, cit., pp. 72-76.

²¹ Luzzi, *ibid.*, p. 8, pour des raisons chronologiques, ne croit pas que la notice puisse avoir été insérée dans le *synaxaire* d'Évariste.

²² La notice a été éditée et mise en relief par Luzzi, *ibid.*, pp. 78 s.: je reprends ici ses interprétations.

²³ *Ibid.*

Évariste dit que pour l'intellectuel la recherche des moyens de subsistance est une punition; celui qui aime la culture doit s'occuper des ses savantes activités, et pas de la nourriture: «celui qui se délecte de la culture, et qui, la nuit, avant les oiseaux chante avec ses livres, serait puni s'il devait occuper sa vie avec les préoccupations habituelles, et avant tout s'il devait se soucier de son ventre et de tout ce qui concerne son ventre. Car jamais n'ont pu vivre ensemble fatigue et plaisir». Bien heureusement, il y a un empereur qui se prend souci des intellectuels: «nous avons un empereur, qui est pieux envers Dieu et juste envers les hommes, qui est supérieur à tous pour l'excellence de ses vertus, et beaucoup plus royal que tous les empereurs avant lui».

D'autre part Évariste affirme avec force que le bon empereur jugera son travail: à ce propos il utilise plusieurs mots qui ont une double valeur, morale et économique. Il affirme que, si le travail n'est pas bon, le souverain ne le lui reprochera pas, mais qu'il «m'indiquera les moyens de redresser ce qui me manque». Le mot *πόρους* est employé astucieusement: *πόρος* signifie «moyen», mais il veut dire aussi «moyen économique», et c'est plutôt dans ce deuxième sens qu'il faut entendre le texte. Évariste insiste sur la vertu impériale de bienfaisance, qui donne des rémunérations plus importantes que le travail accompli: «il [le bon empereur] n'établit pas une récompense adéquate pour chaque entreprise, lorsqu'il faut faire du bien – est-ce que peu de gens ont connu sa bienfaisance? –, mais tout en imitant le Christ, il donne une récompense digne de lui même» La «récompense adéquate» (*ἀντίδοσις*, «donner quelque chose contre une autre») indique très bien l'idée de l'échange de biens, d'un service contre une rémunération. Si le travail accompli est bon, dit Évariste à Constantin VII, le bon empereur est généreux dans sa récompense: «d'une façon impériale, il juge bon de tourner la main vers le salut et de rendre à ses sujets des bienfaits plus grands que ceux qu'ils lui ont rendus et de donner en abondance des récompenses». Le terme employé, que j'ai traduit comme «récompense» (*ἀμοιβή*), peut avoir dans le même temps le sens moral de récompense, comme aussi celui de la récompense matérielle, économique, du «salaire». Naturellement, dit Évariste, si son travail n'est pas au niveau de ce que Constantin VII s'attendait de lui, il espère qu'en bon empereur, il ne se comportera pas sévèrement, mais tout simplement qu'il empêchera le paiement de l'entreprise, car cela est déjà une punition: «[il juge bien] de tourner la main vers la punition et d'empêcher le paiement de ce qui est mal fait, et de mouvoir seulement avec ce châtement le jugement de l'homme juste». Encore une fois le mot grec employé (*εἰσπράξις*) a surtout une valeur économique qui indique l'encaissement d'une somme d'argent. On pourrait encore ajouter que, comme Évariste le dit

bien, le devoir de chaque empereur est de poursuivre le salut des ses sujets: «tout en imitant le Christ, il [le bon empereur] donne une récompense digne de lui même et, d'une façon impériale, il juge bon de tourner la main vers le salut et de rendre à ses sujets des bienfaits plus grands que ceux qu'ils lui ont rendus et de donner en abondance des récompenses»; mais «le salut» (σωτηρία) peut aussi sous-entendre une rémunération économique, puisque τὰ σωτήρια sont les honoraires des médecins.

Constantin VII avait donc fait une sorte d'investissement économique dans le patronage de cet entreprise; il avait donné la commande pour la réalisation du *synaxaire*, Évariste avait accompli la tâche, et il avait présenté l'addition au commanditaire. Quel pouvait être l'intérêt de Constantin? Je crois l'avoir déjà annoncé en parlant de sa volonté de bâtir une idéologie politique, que le *synaxaire* devait contribuer à soutenir. Il y avait certainement un intérêt spirituel dans l'entreprise: la religion imprègne toute l'existence de l'homme byzantin. Pour celui-ci, comme dans la construction d'une église ou d'un monastère, les motivations spirituelles, le souci pour le salut de l'âme et la propagande politique, l'acquisition d'un *status symbol*, le rôle social du commanditaire et les intérêts matériels sont intimement liés. Mais le problème qui se pose avec acuité à nous, les lecteurs et les interprètes de la production littéraire de Byzance, est d'une autre nature. Est-ce que le patronage comporte aussi des contraintes dans la façon de concevoir et d'écrire le produit littéraire? La question est d'autant plus intrigante, qu'il s'agit d'un produit qui, au-delà de la littérature, a des conséquences au niveau de la liturgie, et donc au niveau des buts pratiques de la création artistique. Il est difficile de répondre à cette question. Essayons donc de voir ce qu'Évariste lui-même nous dit.

Les sources utilisées

Évariste nous assure avoir voulu élaborer un ouvrage dépourvu de caractères rhétoriques, et avoir plutôt accentué le caractère historique. Laissons-le parler: «j'ai donc composé le présent ouvrage, tirant les renseignements de ce qu'on a écrit sur les saints [...] J'ai fondé la véracité des récits sur les premiers auteurs qui ont écrit sur ces saints [...] Mais il ne s'agissait pas de composer des panégyriques pour honorer chaque saint; en ce cas on est obligé d'exagérer les données positives, de réduire tout défaut éventuel, de rendre le discours adéquat aux sentiments dont on traite. Et en même temps une entreprise pareille nécessitait un temps très long et beaucoup de peine, et elle aurait été plus vaste que ce que je me suis proposé dans la présente réalisation. J'ai choisi une ligne moyenne entre ces deux subtiles propositions: j'ai sélectionné ce qui paraissait être plus proche de l'histoire et je l'ai abrégé, même si on dit que rien est im-

possible aux gens de foi: en effet ils ne sont pas sujets aux rythmes de la nature. Moi, pour ma part, je me suis épargné d'écouter ce que disent la plupart des hommes, qui croient que les choses divines arrivent aux hommes. Et ainsi mon discours est simple et naïf, mais j'ai cru prendre mes responsabilités en affrontant moi-même le risque».

Ces affirmations sont surprenantes: Évariste nie avoir réalisé un ouvrage à caractère rhétorique, mais, en vérité, il utilise tous les moyens et les artifices de la tradition rhétorique, et il bâtit pour chaque saint un discours qui est structuré selon les règles du *basilikos logos*, la célébration de l'empereur. Il n'écrit pas de panégyriques, cela est vrai; il essaye de faire œuvre d'historien. Il déclare ne pas prendre en compte les éléments miraculeux, mais seulement ce qui est attesté par l'histoire, en exerçant la critique des sources. Si je comprend correctement le texte, Évariste veut dire qu'il ne mettra pas l'accent sur les miracles, comme le font tous ceux qui croient que la foi peut tout accomplir. Il veut souligner les actions des hommes, parler seulement de ce que les saints ont réussi à faire avec leur forces, il veut nous raconter ce qu'ils ont pu mener à bien. Il s'agit de l'œuvre d'un historien désabusé, dont la modernité nous frappe. Mais il ne faut pas trop croire à ces affirmations: en réalité le *synaxaire* ne présente pas un cadre "laïc", ou des traits différents par rapport aux autres ouvrages similaires. Il reste cependant cette déclaration d'intentions, qui a valu à Évariste la qualification de «bollandiste *ante litteram*».²⁴

L'élaboration du texte

Il est sûr par contre que l'historiographie entre parmi les intérêts et les attitudes de Constantin Porphyrogénète. Est-ce par complaisance qu'Évariste a fait des déclarations de ce type? S'agissait-il du comportement habituel de ceux qui appartenaient à l'entourage savant de l'empereur? Croit-il vraiment à ses propositions? Sa lettre de préface fournit des indices et des suggestions.

Évariste dit avoir renoncé à une écriture savante, et avoir eu recours à un style simple dans l'exposition de son sujet: «Si mon discours est sans construction, sans grâce et sans aucune élégance, cela dépend probablement de l'immense ignorance que j'ai – je le confesse moi-même – [...] Et ainsi mon discours est simple et naïf, mais j'ai cru prendre mes responsabilités en affrontant moi-même le risque». On pourrait dire qu'il s'agit là de propositions communes à toute littérature et à toute préface. Mais en effet la lecture de l'ouvrage semble confirmer l'absence d'un style particulièrement élevé. Par contre il déclare aussi ne pas avoir trouvé d'ouvrages d'où tirer les renseignements nécessaires, et avoir donc été obligé d'a-

²⁴ Luzzi, *Note sulla recensione*, cit., p. 185 n. 166.

voir recours à des ouvrages anciens, et avoir dû établir tout seul le cadre du *synaxaire* et son contenu: «moi, puisque je n'étais pas présent en ce temps-là [lorsque les saints ont vécu], comme témoin qui a vu et entendu, et puisque donc je ne peux pas me prononcer sur ces sujets sur la base de ma propre expérience, et du moment que je n'ai pas trouvé beaucoup d'auteurs, d'où par analyse on puisse sortir la vérité d'une histoire trompeuse, je suis venu au bout de l'entreprise, que tu as commandée, avec mes propres forces [...] J'ai fondé la véracité des récits sur les premiers auteurs qui ont écrit sur ces saints».

Quel poids faut-il attribuer à ces affirmations? En général, les chercheurs ont suivi l'interprétation que le premier éditeur des *synaxaires*, H. Delehaye, avait donnée, à savoir que les affirmations d'Évariste sont dignes de foi, et qu'il a fondé probablement son travail sur une recherche originale des sources. En effet, si le travail d'Évariste était réellement le premier dans son genre, pourquoi ne pas croire à ses affirmations, contenues dans la lettre qui sert de préface à ce *synaxaire*: «je n'ai pas trouvé beaucoup d'auteurs, d'où par analyse on puisse sortir la vérité d'une histoire trompeuse» et donc «je suis venu au bout de l'entreprise avec mes propres forces»? Ce point de vue a été suivi par tous les savants qui se sont occupés de ce sujet. Mais H. Delehaye ne savait pas ce que nous connaissons désormais après la découverte de la préface dans sa traduction arabo-melkite: le *synaxaire* transmis par le manuscrit Hierosol. s. Crucis 40 (et par le Sinait. gr. 548) a été commandé à Évariste par Constantin VII à la moitié du X^e siècle.²⁵ Il n'est pas donc le plus ancien *synaxaire* arrivé jusqu'à nous.²⁶ Même si on pense que le *synaxaire* est un produit récent,²⁷ qui date de la fin du IX^e siècle, il faut admettre qu'il y avait au moins deux *synaxaires* déjà existants à l'époque de la compilation d'Évariste: le premier est attesté par le manuscrit P (Patm. 266, du XI^e-XII^e siècle), dont l'archétype date sans doute des dernières années du IX^e siècle ou du début du X^e; le deuxième, un peu plus récent, est constitué par le soi-disant *Ménologe de Basile II*, dont le manuscrit que nous avons aujourd'hui date de la fin du X^e siècle: son archétype doit être attribué aux premières années du même siècle.²⁸ Il

²⁵ En effet H. Delehaye ne pouvait pas connaître le nom de l'empereur auquel la lettre était adressée: voir ci-dessus n. 16.

²⁶ Comme H. Delehaye le croyait: *SEC, Prolegomena*, c. XIV.

²⁷ Je crois personnellement que la rédaction des *synaxaires* doit être anticipée par rapport à la date communément admise: j'espère pouvoir le démontrer avec la publication globale de mon étude, dont cet article représente seulement un chapitre.

²⁸ Selon Luzzi, *Note sulla recensione*, cit., H (le *synaxaire* voulu par Constantin Porphyrogénète) est, après P, le plus ancien *synaxaire* attesté, parce qu'il ne prend pas en compte le *Ménologe de Basile II*.

ne faut pas oublier que tous les *synaxaires* montrent avoir des sources communes, qui ne sont pas les vies longues, et montrent des liens de parenté entre eux. Il est fort probable qu'Évariste aussi a fondé son travail sur des *synaxaires* précédents, même s'il l'a fait avec un esprit critique plus marqué que les autres synaxaristes. Et d'ailleurs la profession d'Évariste, diacre et bibliothécaire, était idéale pour ce genre de travail.

Il est vrai que, à la différence des autres synaxaristes, Évariste ne fait pas référence à une tradition préexistante, dont il aurait tiré les éléments nécessaires à sa propre compilation. Mais il faut se rappeler que fort probablement il était payé pour son travail, ou, au moins, qu'il attendait une récompense importante. Loin de croire à l'originalité du travail d'Évariste, je pense qu'il faut l'imaginer au travail. Il a réalisé un ouvrage de compilation, en s'appuyant sur des textes semblables à celui qu'il préparait, textes qui certainement existaient déjà. Il a mené à bien son travail, il veut avoir la récompense promise. Donc il exagère les difficultés, il souligne la nouveauté de son entreprise. Il dit avoir fondé son travail sur les seuls éléments historiques, et pas sur le surnaturel. Mais le texte est là pour nous dire que l'auteur n'est pas tellement original, et qu'il a fait plus ou moins ce que d'autres synaxaristes avant lui avaient déjà fait.

L'explication de cette profession d'originalité se trouve quelques lignes plus bas, dans la deuxième partie de la lettre, lorsqu'il loue Constantin pour son amour de la littérature et surtout de l'histoire: «je dirais que tu veilles seul parmi tant de gens qui dorment, et maintenant non seulement avec le soleil, mais aussi lorsque la nuit arrive, tu ouvres à la lumière du feu toute sorte de livres, et tu les étudies, et tu lis les anciennes histoires: de ces œuvres tu tires l'expérience pour tout événement qui peut arriver, et ce qui est loin dans le temps ou dans l'espace, tu le vois comme si c'était présent; je dirais qu'en ce qui concerne le gouvernement tu te mets dans une position de maître, et, comme l'Ulysse d'Homère, “comme les flocons de neige pendant l'hiver” tu prononces tes discours; je dirais que maintenant tu es plus occupé que ne le sont tes sujets, et qu'il faut penser que celui qui confirme pour soi-même l'appellation d'empereur a des fatigues plus grandes que les autres et moins que les autres il peut goûter des plaisirs, puisque tu es de loin le plus insatiable de tous en tout ce qui concerne la science». Ici notre auteur prudent reprend les concepts qu'il avait indiqués comme les méthodes qu'il voulait suivre: il déclare fonder son ouvrage sur la recherche bibliographique. En d'autres termes, il dit qu'il avait pour modèle l'empereur: au début de la lettre il avait affirmé ne pas connaître le sujet qu'il voulait traiter, puisqu'il n'était pas présent au moment où les faits se sont déroulés; il veut donc se fonder sur l'histoire. Par la suite il dit que l'empereur Constantin est expert en tout genre de cho-

ses, parce qu'il est expert en histoire, puisqu'il lit des livres qui lui permettent de connaître ce qui est loin dans l'espace ou dans le temps comme s'il était présent. Autrement dit, il se livre à des affirmations apparemment surprenantes, mais qui, en réalité, se limitent à une seule déclaration: Évariste a pour modèle l'empereur et ses attitudes littéraires. Son entreprise une fois réalisée, comme Constantin VII le souhaitait, il attend la récompense, qui ne sera pas payée avec des mots, mais avec des valeurs sonnantes et trébuchants, que la «générosité impériale» peut lui donner. Si le travail n'est pas au niveau des attentes de l'empereur (ce qu'évidemment Évariste ne croit pas), alors celui-ci ne le payera pas. Je ne trouve pas ici un «bolandiste *ante litteram*», mais plutôt un courtisan très expert et rusé.

La dernière considération à propos de cette préface concerne un *topos* littéraire bien connu. Évariste déclare que les recherches sur le sujet traité se trouvent dans un état pitoyable; mais cela est un lieu commun de la tradition des compilations (et pas seulement de celle-ci). Pour rester dans la même branche de la littérature, celle des compilations, et dans le même milieu, celui de la cour du X^e siècle, on peut citer deux préfaces écrites par Constantin Porphyrogénète: dans la première, celle du *De cerimoniis*, le savant empereur déclare que l'état du cérémonial de la cour était mauvais, et que donc il a été contraint d'écrire un livre sur ce sujet, qui n'avait jamais été traité. «Parce qu'il [le cérémonial impérial] était négligé et, pour ainsi dire, mort, on voyait l'Empire vraiment sans parure et sans beauté [...] Pour échapper à cela [...] nous avons cru qu'il convenait de recueillir soigneusement, de droite et de gauche, tout ce qui a été trouvé par les anciens ou transmis par des témoins oculaires ou vu par nous-même et introduit de notre temps, de l'exposer dans le présent ouvrage en une vue d'ensemble, facile à saisir, et de consigner pour nos successeurs la tradition des coutumes ancestrales tombées en désuétude».²⁹ Dans la préface d'un autre ouvrage, un traité sur les expéditions militaires impériales,³⁰ le même Constantin dit que sur ce sujet il n'y avait rien dans la bibliothèque du palais, et qu'il avait trouvé seulement un livre dans le monastère de Sigriane, en Bithynie. Ce livre était écrit dans une langue peu cultivée, et en outre le texte était douteux et incomplet (ἐπισφαλής καὶ ἐπιλήψιμος³¹), et donc il avait décidé de le réécrire.

Bon courtisan, bon connaisseur des techniques d'assemblage des textes,

²⁹ Const. VII Porph. *cer.* pp. 3-4 Reiske: j'utilise la traduction d'A. Vogt (Constantin VII Porphyrogénète, *Le livre des cérémonies*, I, Paris 1967², pp. 1-2).

³⁰ On peut lire le texte dans l'édition de J. H. Haldon: *Constantine Porphyrogenitus, Three Treatises on Military Expeditions*, Wien 1990 (Corpus Fontium Historiae Byzantinae 28).

³¹ *Ibid.*, p. 96, l. 34 (= 457 Reiske).

bien introduit dans les circuits de la cour impériale, Évariste sait comment tirer profit de ses capacités. Son témoignage peut nous aider à mieux comprendre les mécanismes du patronage dans la littérature byzantine, patronage qui a joué un rôle primordial à Byzance, mais dont nous nous sommes pas suffisamment renseignés.

Paolo Odorico

L'identité des Byzantins dans un passage d'Ibn Battuta

Dans un article récent sur l'identité des Grecs au Moyen Âge, Speros Vryonis conclut à propos d'un passage d'Ibn Battuta, écrivain et voyageur arabe du XIV^e siècle: «for the Arabs the Byzantines were indeed continuators of the ancient Greeks». Il reconnaît cependant que, en ce qui concerne la culture, les Arabes ont donné «a much less exalted status» aux Byzantins qu'aux anciens Grecs.¹ Cette différence est compréhensible (bien que Vryonis ne dise rien à ce propos), si on considère que les Byzantins n'ont rien écrit de comparable à la philosophie et aux sciences grecques, lesquelles ont été systématiquement étudiées et commentées par les Arabes dès le IX^e siècle. Mais est-ce qu'on peut vraiment dire, à partir du passage de Battuta, que, pour les Arabes, les Byzantins furent les héritiers des anciens Grecs? Telle est justement la question que je veux poser ici.

Vryonis reproduit le passage arabe de Battuta avec sa traduction en anglais.² Voici à nouveau les deux textes³ afin de mieux comprendre les problèmes et les pièges que soulève l'interprétation de cet auteur.

Le texte arabe cité par Vryonis est le suivant:

وقصدنا بَرَّ التُّرْكِيَّةِ المعروف ببلاد الروم، وإنما نسبت إلى الروم لأنها كانت بلادهم في القديم، ومنها الروم الأقدمون واليونانية، ثم استفتحها المسلمون، وبها الآن كثير من النصارى تحت ذمة المسلمين من التركمان

¹ Sp. Vryonis, *Greek Identity in the Middle Ages*, «Études Balkaniques» 6, 1999, pp. 19-36, ici pp. 29-30.

² Vryonis renvoie à l'édition de C. Defrémery et B. R. Sanguinetti avec texte arabe accompagné d'une traduction française (Paris 1854, II, p. 255). J'ai consulté la réimpression de Francfort en 1994 dans la série «Islamic Geography», vols. 175-178. Au vol. II, pp. 254-255, on peut lire la traduction de ce passage. Celle-ci est très proche à la version anglaise de Vryonis: «Nous nous dirigeâmes vers la terre de Turquie, connue sous le nom de pays des Grecs (Arroûm). On l'a nommée ainsi parce qu'elle a été jadis le pays de cette nation. C'est de là que vinrent les anciens Grecs et les Ioûanânîs (Ioniens)».

³ Je reproduis ici le texte arabe de l'édition publiée à Rabat en 1997 par l'Académie du Maghreb, II, pp. 160-161.

L'auteur traduit le texte (sauf la dernière phrase, qu'il ne reproduit pas: je reviendrai après sur ce point) de la façon suivante:

We (now) directed ourselves toward the land of Turkey, known under the same name of the land of the "Greeks". We name it thus because it has been thus known since the olden times as (the land) of the Rum (Greeks). It was thence that there came the ancient Rum and Yunanis (Ionians).

Bien que Vryonis écrive qu'il y a en arabe seulement deux termes pour se référer aux Grecs – *Rum* pour les Byzantins («originally deriving from the word Roman») et *Yunan* pour les anciens Grecs («from the term Ionian») – il traduit le premier *Rum* du texte de Battuta par "Greeks" (entre guillemets), tandis que la seconde et troisième apparition du terme *Rum* ne sont pas traduites. Cependant, le deuxième *Rum* est identifié de nouveau avec les Grecs (entre parenthèses, mais sans guillemets), mais pas le troisième, puisque le terme *Rum* est relié cette fois-ci au terme *Yunan*, qui se réfère sans ambiguïté aux Grecs. La question se pose tout de suite: comment peut-on traduire de façon si diverse les occurrences du même terme? Et surtout: comment peut-on traduire *Rum* par "Grecs", lorsque ceux-ci ont été désignés dans le texte par le terme *Yunan*?

Pour justifier cette traduction, Vryonis a recours au turc moderne. Il écrit: «In modern Turkish the double use of the word Rum and Yunan is maintained to mean the Greeks of Turkey and of Greece respectively, and the words Rumca and Yunanca both refer to the Greek language».

Il faudrait signaler, premièrement, que le texte de Battuta n'est pas écrit en turc, mais en arabe; deuxièmement, le sens du mot *Yunanca* en turc moderne peut être expliqué à partir de la "résurrection" des anciens Grecs dès la fin du XVIII^e siècle avec le nationalisme grec: ces "nouveaux" Grecs des Balkans ont été appelés *Yunan* par les Turcs (comme les anciens Grecs), tandis que les Grecs de l'ancien Empire chrétien en Anatolie ont continué à être nommés *Rum* comme auparavant. Vryonis a donc juxtaposé des concepts et dénominations appartenant à différentes époques.

Mais qu'est-ce que le texte veut dire plus exactement? Je me permets de proposer une autre traduction, tout en incorporant la traduction de la dernière phrase, qui peut enfin nous aider à comprendre le sens du passage:

Nous nous sommes dirigés vers la terre de Turquie, qui est connue comme le pays des Rum, et vraiment s'appelle des Rum parce que c'était leur pays anciennement et c'est de là que vinrent les anciens Rum et les Yunan. Les Musulmans ont conquis ce pays ensuite et il y a ici désormais de nombreux chrétiens qui sont soumis aux turcomans musulmans».⁴

⁴ On peut reproduire ici encore la traduction anglaise du renommé arabiste H. A. R.

Ibn Battuta écrit au XIV^e siècle. À ce moment-là l'Empire des *Rum* en Anatolie n'existe plus: dès la défaite des Byzantins à Manzikert en 1071, les Turcs ont progressivement occupé toute l'Anatolie, un procès que Vryonis a étudié avec détail et maîtrise.⁵ Battuta parcourt toute l'Anatolie et trouve partout des sultans musulmans. L'Anatolie est déjà dénommée «Turquie», mais le pays, nous dit Battuta, est aussi appelé des *Rum* parce que les *Rum*, c'est à dire les Byzantins, ont été maîtres de ces terres pendant plusieurs siècles avant l'invasion turque. Jusqu'ici le sens du texte ne pose pas de problèmes. Mais Battuta ajoute encore que «les anciens Rum et les Yunan» sont originaires de ces régions de l'Anatolie.

Battuta, selon Vryonis, considère que ces anciens *Rum* et les *Yunan* du texte sont tous les deux Grecs.⁶ Il n'y a pas cependant d'identification, puisque Battuta cite les deux peuples séparément, coordonnés par un *wa* (= «et»). Les *Yunan* du texte sont en effet bien autre chose que «les anciens Rum». Pourrait-on penser pourtant que les Yunan sont des “nouveaux” Grecs? Le fait que cette fois les *Rum* soient qualifiés d'anciens, permettrait-il de situer les *Yunan* dans le présent, peut-être comme successeurs des «anciens Rum»? Cette hypothèse est hardie, puisque Battuta, qui visite toute l'Anatolie et Constantinople, appelle les Grecs (ou Byzantins) toujours *Rum*. Il achète même à Ephèse une jeune fille grecque qu'il appelle simplement «vierge rumie».⁷ L'Empire byzantin est aussi appelé par l'auteur empire des *Rum*.⁸ Les exemples pourraient se multiplier: le nom *Yunan* n'est jamais utilisé par Battuta pour nommer les Grecs de son temps.

Finalement, pourquoi Battuta aurait-il appelé immédiatement après Chrétiens ceux qu'il vient de nommer *Yunan*, étant donné qu'il s'agit du même peuple?

Qu'est-ce qu'on peut dire alors de ces *Yunan* de Battuta? Ces *Yunan* sont à mon avis, comme toujours chez les auteurs arabes, les anciens Grecs. Battuta dit tout simplement que ces anciens Grecs provenaient de

Gibb (*The Travels of Ibn Battuta a.D. 1325-1354*, London 1958, p. 415): «We [...] made for the country of the Turks, known as *Bilad al-Rum*. Why it is called after the Rum is because it used to be their land in olden times, and from it came the ancient Rum and the Yunanis [Greeks]. Later on it was conquered by the Muslim, but in it there are still large numbers of Christians under the protection of the Muslims, these latter being Turkmens».

⁵ Sp. Vryonis, *The Decline of Medieval Hellenism in Asia Minor and the Process of Islamization from the Eleventh through the Fifteenth Century*, Berkeley 1986.

⁶ «In Ibn Battuta Rum and Yunan are subsumed under one identity, Greek» (p. 30).

⁷ Éd. Deffrémery-Sanguinetti, II, p. 309.

⁸ *Ibid.*, II, p. 418.

la Turquie. La Jonie, la région qui a donné son nom aux *Yunan*, est en effet située vers l'Occident de la Turquie et c'est là que s'est développée l'ancienne philosophie grecque qui a été le modèle des savants musulmans dès le IX^e siècle.⁹

Battuta, comme tout voyageur, fait un peu d'histoire de chaque région qu'il parcourt. Lorsqu'il arrive en Anatolie, il écrit que cette région était jadis assujettie aux «anciens Rum» et aux Grecs. Ces «anciens Rum» ne sont pas les *Rum* que l'auteur arabe avait rencontrés en cours de route (les Grecs de son temps), mais, d'après Gibb, leurs devanciers, les Romains.¹⁰ Grecs et Romains¹¹ ont occupé ces terres, dit Battuta, avant les Byzantins (les «nouveaux Rum» ou, simplement, les *Rum*) et les Musulmans. Le passage de Battuta n'a rien à voir avec l'identité grecque des Byzantins: c'est une simple digression historique.

Vryonis écrit aussi que tous les écrivains et géographes arabes, pas seulement Battuta, ont regardé les Byzantins comme «the pale continuators and successors of the ancient Greeks (Yunani) in matters of culture». Il cite encore deux noms, ceux de Mas'udi (X^e siècle) et de Yahiz (IX^e siècle), mais il ne renvoie pas aux textes. Pour réfuter cette idée il suffirait ici de renvoyer au livre de Dimitri Gutas sur les traductions du grec à l'arabe au IX^e siècle, concrètement aux pages consacrées à l'hellenisme antibyzantin des Arabes du IX^e siècle.¹² L'auteur y commente des textes de plusieurs auteurs arabes qui nient l'identité grecque des Chrétiens byzantins, bien qu'ils parlent le grec. Il existe en français la traduction d'un traité polémique antibyzantin de Yahiz,¹³ où nous pouvons lire par exemple la phrase suivante: «Les Grecs étaient des savants, les Rum [c'est-à-dire, les Byzantins] sont des artisans».¹⁴

⁹ Battuta, lorsqu'il visite Pergame, dit que le philosophe Platon est né dans cette ville.

¹⁰ Gibb, *The Travels of Ibn Battuta*, cit., p. 415 n. 14: «Rum is the traditional name for the Byzantine Greeks, but was applied also to the Romans, presumably the 'ancient Rum' of this passage, as 'Yunani' was applied to the ancient Greeks».

¹¹ Battuta écrit, dans cet ordre, «Romains et Grecs», et non «Grecs et Romains», un fait qui peut confondre, mais qui n'a pas beaucoup d'importance: les Romains sont cités par Battuta les premiers parce qu'ils sont les devanciers des Rum de son temps, qu'il vient de nommer.

¹² D. Gutas, *Greek Thought, Arabic Culture. The Graeco-Arabic Movement in Baghdad and Early 'Abbasid Society (2nd-4th / 8th-10th centuries)*, London-New York 1998, spéc. pp. 83-95 («Foreign policy and the translation movement: the ideology of antibyzantinism as philhellenism»).

¹³ Cf. I. S. Allouche, *Un traité de polémique christiano-musulmane au IX^e siècle*, «Hesperis» 26, 1939, pp. 123-155 (ici p. 134).

¹⁴ Cf. mon article *Diplomatie und Propaganda im 9. Jahrhundert: die Botschaft des al-*

Lorsque les savants byzantins se sont aperçus que les Arabes leur avaient “dérobé” leur héritage grec, ils ont commencé à s’y intéresser. Cette réaction, comme Paul Speck l’a bien souligné,¹⁵ marque peut-être le commencement de la Renaissance byzantine – et aussi le début d’une quête d’identité qui amènera certains intellectuels byzantins, après plusieurs siècles, à s’appeller «Grecs».¹⁶

Juan Signes Codoñer

Ghazal nach Konstantinopel, dans *Novum Millennium. Studies on Byzantine History and Culture dedicated to Paul Speck*, Washington 2001, pp. 379-392.

¹⁵ Cf. par exemple P. Speck, *Ideologische Ansprüche – historische Realität. Zum Problem des Selbstverständnisses der Byzantiner*, dans A. Hohlweg (éd.), *Byzanz und seine Nachbarn*, München 1996, pp. 20-45, et P. Speck, *Byzantium: cultural suicide?*, dans L. Brubaker (éd.), *Byzantium in the Ninth Century. Dead or Alive?*, Aldershot 1998, pp. 73-84, où on peut trouver la bibliographie de l’auteur sur ce thème.

¹⁶ Sur ce problème, voir aussi mon article *Helenos y Romanos: la identidad bizantina y el Islam en el siglo IX*, à paraître dans «Byzantion» 72, 2002.

Per la cronologia delle lezioni di Angelo Poliziano sull'*Odissea*

Gli appunti polizianeî sui primi due canti dell'*Odissea*, contenuti nello zibaldone autografo Par. gr. 3069,¹ costituiscono, com'è noto, la traccia di un commento redatto dall'umanista in preparazione di un ciclo di lezioni da tenersi presso lo Studio fiorentino.² Nonostante si tratti dell'unica testimonianza diretta cui possiamo ricorrere per accostarci al contenuto e al metodo del magistero greco del Poliziano,³ queste dense note erudite

¹ Per la descrizione del manoscritto, dopo L. Dorez, *L'hellénisme d'Ange Politien*, «Mélanges d'archéologie et d'histoire» 15, 1895, pp. 3-32, in particolare pp. 6-14, si vedano soprattutto: A. Perosa, *Mostra del Poliziano nella Biblioteca Medicea Laurenziana. Firenze 23 Settembre-30 novembre 1954. Catalogo*, Firenze 1955, n° 84, pp. 84-85; I. Maier, *Les manuscrits d'Ange Politien*, Genève 1965, pp. 227-232; L. Cesarini Martinelli, *Grammatiche greche e bizantine nello scrittoio del Poliziano*, in *Dotti bizantini e libri greci nell'Italia del secolo XV. Atti del Convegno internazionale. Trento 22-23 ottobre 1990*, a c. di M. Cortesi e E. V. Maltese, Napoli 1992, p. 258. Il commento all'*Odissea* occupa i fogli 53^v-119^r ed è preceduto da una prolusione in latino (52^r-53^v) pubblicata nel citato articolo di Dorez alle pp. 25-28, congiuntamente ad uno *specimen* di edizione del f. 53, con la prima parola omerica commentata (ἄνδρα: *Od.* I 1; *ibid.*, pp. 29-31).

² Sull'insegnamento universitario del Poliziano si vedano almeno I. Del Lungo, *Florentia. Uomini e cose del Quattrocento*, Firenze 1897; V. Branca, *Poliziano e l'Umanesimo della parola*, Torino 1983, soprattutto il cap. V, *Professore nello Studio fiorentino* (pp. 73-90); A. F. Verde, *Lo studio fiorentino 1473-1503. Ricerche e documenti*, IV, *La vita universitaria*, Firenze 1985 (descrizione e documentazione sui singoli corsi: t. 1, *Gli Statuti. Anni scolastici 1473/74-1481/82*; t. 2, *Anni scolastici 1482/83-1490/91*; t. 3, *Anni scolastici 1491/92-1502/03*); V, *Gli stanziamenti*, Firenze 1994 (gli emolumenti percepiti); L. Cesarini Martinelli, *Poliziano professore allo Studio fiorentino*, in *La Toscana al tempo di Lorenzo il Magnifico. Politica economia cultura arte. Convegno internazionale di studi. Firenze, Pisa, Siena 5-8 novembre 1992*, II, Pisa 1996, pp. 463-481.

³ Sono a dir poco scarse le informazioni ricavabili dalle prolusioni ad altri corsi omerici (*Ambra, Nutricia, Oratio in expositione Homerî*). In un caso, forse, possediamo tracce di *recollectae* dalle lezioni sull'*Iliade*: le annotazioni marginali di una versione pressoché letterale del poema – contenuta nel ms. Magl. VII 974 della Biblioteca Nazionale di Firenze – riconducibili in parte all'insegnamento di Angelo, in parte a quelli di Demetrio Calcondila e di Neri Nerli (o Naldo Naldi), sulla base di sigle po-

restano in gran parte inedite e attendono ancora uno studio esauriente.⁴

La collocazione cronologica degli appunti autografi del Parigino è stata più d'una volta discussa nel tentativo di stabilire la sequenza degli argomenti trattati dal Poliziano durante i quindici anni della sua docenza pubblica,⁵ questione che rimane tuttora aperta e costituisce una lacuna nella ricostruzione dell'attività dell'umanista. Le indicazioni di cui disponiamo in proposito riportano senza dubbio agli anni 1486-90, in un quadro, però, che sfugge a ulteriori precisazioni. La compianta Lucia Cesarini Martinelli ha suggerito per il corso sull'*Odissea*, in via induttiva, una da-

te dall'anonimo scrivano in calce a ciascuna nota. Si vedano Cesarini Martinelli, *Grammatiche greche e bizantine*, cit., pp. 259 sgg. e la scheda di A. Daneloni, *Un'«Iliade» latina con appunti di uno studente del Poliziano*, in P. Viti (a c. di), *Pico, Poliziano e l'Umanesimo di fine Quattrocento. Biblioteca Medicea Laurenziana, 4 novembre-31 dicembre 1994. Catalogo*, Firenze 1994, n° 143, pp. 339-340.

⁴ Dopo il contributo di Dorez, *L'hellénisme*, cit., pp. 28-31, il punto di riferimento per riavviare ogni indagine è il citato studio di Cesarini Martinelli, *Grammatiche greche e bizantine*: in appendice alla trattazione, che mira soprattutto a identificare le fonti grammaticali del commento poliziano, la studiosa ha pubblicato le prime sei carte circa, i ff. 53^v-59^v, ovvero la porzione relativa a *Od.* I 1-2.

⁵ Dorez, *L'hellénisme*, cit., pp. 24-25, datava il corso all'anno «1489 environ», poiché aveva creduto di individuare nella prolusione un riferimento all'*editio princeps* di Omero, datata al 1488-89 (cfr. *infra*, n. 10). In realtà Dorez aveva frainteso l'accenno del Poliziano, che con le parole «legitimum poema» intendeva non l'*Iliade*, bensì la propria *Ambra*, come avvertiva già Del Lungo, *Florentia*, cit., p. 179, e ribadiscono Perosa, *Mostra del Poliziano*, cit., p. 102 e Cesarini Martinelli, *Grammatiche greche e bizantine*, cit., p. 259. Una ripresa acritica della datazione di Dorez si trova in I. Maier, *Ange Politien. La formation d'un poète humaniste (1469-80)*, Genève 1966, p. 430, la quale assegna il corso all'anno scolastico 1489-90. Del Lungo, *Florentia*, cit., pp. 179-180, pur approvando, con le riserve di cui sopra, la datazione del Dorez, si limitava ad assegnare genericamente al quadriennio 1486-90 corsi su *Iliade*, *Odissea* e «una *historia omnium vatum greci e latini*». Branca, *Poliziano e l'Umanesimo*, cit., p. 86 n. 22, suggerisce l'illustrazione contemporanea di *Iliade* e *Odissea* per i quattro anni accademici 1486-90, abbinata a quella dell'*Eneide* per il primo anno, e, dubitativamente, per i due seguenti. Verde, *Lo studio fiorentino*, cit., IV 2, pp. 768-769, propende per la datazione del corso al 1487-88, «oppure in quello seguente», citando le argomentazioni esposte nella tesi di laurea di Cesarini Martinelli (*Gli studi omerici del Poliziano*, Firenze 1970); quanto al 1488-89, «forse per l'insegnamento del greco continuò il corso dell'anno precedente sull'*Odissea*» (*ibid.*, p. 835); infine «nel 1489-90 Angelo Poliziano tenne il corso di poetica greca, forse, su un'opera di Omero; corso che, però, non è identificabile con gli appunti contenuti nel Ms. grec. 3069 della Bibl. Nazionale di Parigi, come abbiamo detto» (*ibid.*, p. 904). Da ultimo N. G. Wilson, *Da Bisanzio all'Italia. Gli studi greci nell'Umanesimo italiano* [1992], ed. it. rivista e aggiornata, Alessandria 2000 (*Hellenica* 4), p. 136, accetta, senza peraltro produrre argomenti, la data del 1489.

tazione all'anno accademico 1487-88.⁶ Siamo certamente molto vicini al vero, ma vorrei qui segnalare un elemento che aiuta a stabilire una forcilla più stretta per una possibile data, e ci fornisce un sicuro punto di riferimento.

La prima linea di scrittura del foglio 79^r del Parigino si apre con il lemma δαιδάλεον (*Od.* I 131), cui segue la nota del Poliziano, compilata con l'abituale dovizia informativa.⁷ Sopra il vocabolo omerico si legge una postilla, che a me pare senza dubbio vergata dalla medesima mano e con il medesimo inchiostro del testo principale.⁸ La postilla, che ritengo dunque apposta dal Poliziano stesso durante la redazione degli appunti, precisa con una punta di pedanteria: «non λαιον ut in impressis».

Ora, la forma δαιδάλαιον reperibile «nei (libri) stampati»⁹ non può essere se non quella che incontriamo nell'*editio princeps* di Omero, pubblicata a Firenze nell'estremo scorcio del 1488 da Demetrio Calcondila:¹⁰ nel

⁶ Cesarini Martinelli, *Poliziano professore*, cit., p. 476. Le argomentazioni addotte si fondano su un passo della prolusione al corso medesimo (Dorez, *L'hellénisme*, cit., p. 25) in cui si fa riferimento all'*interpretatio* dell'*Iliade* svolta *superioribus annis* – ovvero per almeno due anni. Poiché l'oggetto del corso 1485-86 (Giovenale e *Iliade*) è stabilito con certezza (Cesarini Martinelli, *Poliziano professore*, cit., p. 475) e per l'anno 1488-89 alcuni indizi fanno pensare nuovamente all'*Iliade* (*ibid.*, p. 476), parrebbe verosimile incasellare il corso sull'*Odyssea* nella finestra libera del 1487-88. L'ipotesi sembrerebbe suffragata dalla testimonianza di una delle postille del ms. Magl. VII 974, datate con sicurezza al 1488-89, nella quale si legge: «ut dixit Politianus in *Odysseae enarratione*». Secondo Daneloni, che ne dà notizia, essa alluderebbe al corso del 1487-88 (Daneloni, *Un'«Iliade» latina*, cit., p. 340; cfr. *supra*, n. 3).

⁷ Per una sintetica descrizione delle caratteristiche strutturali e formali del commento si rimanda a Cesarini Martinelli, *Grammatiche greche e bizantine*, cit., pp. 262-263. Oltre al consueto affastellamento di notizie tratte dalle fonti greche privilegiate (*ibid.*, pp. 264-273), Poliziano annota *loci similes* di cinque autori latini che riportano l'aggettivo, ripreso nelle *Silvae* (cfr. *Manto* v. 321; *Rusticus* v. 441; *Ambra* v. 495, ecc.) e negli epigrammi greci (XLVII 2: ed. A. Ardizzoni, Firenze 1951).

⁸ Così risulta al mio esame autoptico (agosto 2001). Consimili interventi, anche di minima entità, ricorrono con frequenza nel commento a segnalare varianti grafiche e morfologiche: cfr., per es., f. 105^v: sopra a καῦρον si legge γρ(άφεται) γαν; spesso alla terminazione non contratta dei verbi in vocale è sovrascritto l'esito della contrazione: cfr. f. 62^r, ἀφαιρέω, s.l. ῶ; 67^v κομάω, s.l. ῶ, ecc.

⁹ La famiglia lessicale di *imprimere* è d'uso comune in riferimento all'arte della stampa, presso Poliziano stesso e gli autori coevi: si veda ad esempio R. Hoven, *Lexique de la Prose Latine de la Renaissance*, Leiden-New York-Köln 1994, pp. 172-173.

¹⁰ L'edizione in due tomi, indicata convenzionalmente col titolo Ὁμήρου τὰ σωζόμενα, reca nel colofone la data del 9 dicembre 1488. La prefazione latina di Bernardo Nerli (mecenate dell'impresa col fratello Neri e con Giovanni Acciaiuoli), data al 13 gennaio 1489 (secondo il computo fiorentino, *idibus ianuariis MCCCCLXXXVIII*). Ciò spiega l'oscillazione, negli studi moderni, tra le due diverse datazioni. R. Ridolfi,

passo in questione – *Od.* I 131 – l’incunabolo calcondileo legge, appunto, δαιδάλαιον.¹¹

Non è difficile scorgere dietro la tediosa sottolineatura di un banalissimo *lapsus* itacistico una *pointe*¹² all’indirizzo del rivale Demetrio, con il quale – è ben noto – Poliziano ebbe rapporti difficili e un atteggiamento assai poco generoso;¹³ d’altro canto, il pubblico del corso omerico era costituito

La stampa in Firenze nel secolo XV, Firenze 1958, pp. 23 e 95-100, ipotizza, tra l’altro, che l’epistola del Nerli sia stata stampata in un secondo tempo, insieme con altre carte preliminari, sui volumi dell’Omero già pronti per la diffusione. Per ulteriori ragguagli sull’edizione del Calcondila rinvio a É. Legrand, *Bibliographie hellénique ou description raisonnée des ouvrages publiés en grec par des grecs au XV^e et XVI^e siècle*, I, Paris 1885, pp. 9-15; A. F. Johnson-V. Scholderer-D. A. Clarke-D. E. Rhodes, *Short Title Catalogue of Books printed in Italy and of the Italian Books printed in other Countries from 1465 to 1600 now in the British Museum*, London 1958, p. 330; K. Sp. Staïkos, *Charta of Greek Printing, The Contribution of Greek Editors, Printers and Publishers to the Renaissance in Italy and the West*, I, *Fifteenth Century*, Cologne 1998, p. 150.

¹¹ Tomo II, c. AA II^v, l. 33: καλὸν δαιδάλαιον· ὑπὸ δὲ θρήνυς ποσὶν εἶεν [*i.e.* ἦεν] (ho consultato i due esemplari conservati presso la Biblioteca Nazionale di Torino). La pretesa variante δαιδάλαιον è attestata da parte della tradizione manoscritta dell’*Odissea*, e come tale è ancora sporadicamente registrata negli apparati delle edizioni ottocentesche (cfr. per es. l’apparato *ad loc.* dell’edizione di A. Ludwich, Lipsiae 1889-91), mentre è definitivamente scomparsa dall’apparato delle edizioni più recenti (P. von der Mühl, Basel [1946] 1961³; H. van Thiel, Hildesheim-Zürich-New York 1991).

¹² Per quanto sporadici, spunti polemici di questo tipo non mancano nel Parigino. Per esempio, è sufficiente il fraintendimento di un vocabolo per far insorgere Poliziano contro gli imperiti traduttori Teodoro Gaza e Guarino Veronese: cfr. Cesarini Martinelli, *Grammatiche greche e bizantine*, cit., pp. 266 e 288.

¹³ Sui difficili rapporti personali tra Poliziano e Calcondila e sulla loro presunta rivalità: G. Cammelli, *I dotti bizantini e le origini dell’Umanesimo*, III, *Demetrio Calcondila*, Firenze 1954, pp. 83-86; Maier, *Ange Politien*, cit., pp. 31-34; A. Petrucci, *Calcondila, Demetrio*, in *Dizionario biografico degli Italiani*, XVI, Roma 1973, pp. 542-547; Verde, *Lo Studio fiorentino*, cit., IV 1, pp. 241-242. Gli studi citano, a riguardo, un’unica testimonianza: quella tarda, e forse tendenziosa, contenuta negli *Elogia virorum literis illustrium* pubblicati la prima volta a Firenze nel 1548, del biografo Paolo Giovio (cfr. *infra*, n. 15). Tuttavia, è opinione comune che i rapporti fra Poliziano e Calcondila si inasprirono quando il primo cominciò ad invadere il terreno del secondo, ovvero quando, a partire dal 1485-86, Angelo dedicò le sue lezioni pubbliche alla poesia omerica. Per Petrucci, *Calcondila*, cit., p. 545, l’inizio dell’attività editoriale di Demetrio fu «l’implicita reazione all’orgoglioso manifesto di autonomia bandito dal Poliziano», che rivendicava a sé con arroganza il ruolo di guida degli studi greci, svalutando di converso l’attività dei maestri bizantini (così farebbe intendere un passo della prolusione omerica del Parigino, secondo un’interpretazione che risale a Cammelli, *Demetrio Calcondila*, cit., p. 84).

da studenti che avevano la possibilità di frequentare e confrontare le lezioni di entrambi i docenti:¹⁴ forse la platea più adeguata per mettere alla berlina il collega¹⁵ e screditarne i meriti di editore.¹⁶

Se accettiamo, come tutto a mio parere indurrebbe a credere, che la postilla sia stata apposta dal Poliziano contestualmente alla stesura del commento, essa costituisce finalmente un solido *terminus post quem* per collocare il corso sull'*Odissea* nell'anno accademico 1488-89.¹⁷

Luigi Silvano

¹⁴ Si vedano in proposito le argomentazioni addotte da Cesarini Martinelli (*supra*, n. 3) e le testimonianze discusse da Staïkos, *Charta of Greek Printing*, cit., p. 248, nn. 60 e 61.

¹⁵ Non sembra fuori luogo citare il Giovio, che riferisce, a proposito delle intemperanze del Poliziano nei confronti del collega: «professusque demum in gymnasio graecas pariter latinisque literas, tantos de se excitavit clamores, favente iuventute, ut Demetrius Chalcondyles vir graecus, prestantique doctrina, uti aridus atque ieiunus a discipulis desereretur» (citato da Cammelli, *Demetrio Calcondila*, cit., p. 73).

¹⁶ Ricordo per inciso che l'Omero del Calcondila fu non solo la prima edizione completa dei poemi a venire alla luce, ma anche il primo libro greco stampato a Firenze (Staïkos, *Charta of Greek Printing*, cit., p. 232). Secondo Cammelli «è facile immaginare il consenso unanime e gli incoraggiamenti materiali e morali che il dotto greco dovette ricevere in Firenze negli amici e in generale in tutti gli studiosi» (*Demetrio Calcondila*, cit., p. 89).

¹⁷ Ovvero anche, in linea teorica, nell'anno successivo, il 1489-90 (a partire dal 1490-91 i corsi poliziani di greco si rivolgono ad Aristotele: Cesarini Martinelli, *Poliziano professore*, cit., pp. 476-478). Accogliendo la datazione al 1488-89, il corso sull'*Odissea* affiancherebbe quello sull'*Iliade*, posto in quest'anno da Cesarini Martinelli (*ibid.*, p. 476) e Daneloni (*Un'«Iliade» latina*, cit., p. 340). La menzione, negli appunti del ms. Magl. VII 974 inerenti al medesimo corso, di una *enarratio Odysseae* del Poliziano (cfr. *supra*, n. 6) non contraddice l'ipotesi della contemporaneità dei due corsi. In questo caso, inoltre, l'accenno della postilla sarebbe di particolare attualità, poiché l'edizione omerica di Calcondila non fu in circolazione prima del dicembre 1488 (e forse del gennaio 1489: cfr. *supra*, n. 10), cioè ad anno scolastico inoltrato. Questa appare, allo stato attuale, la datazione preferibile. Solo a patto di immaginare che la postilla del Magliabechiano (cfr. *supra*, n. 6) sia stata aggiunta in un secondo momento, oppure che essa faccia riferimento ad un altro corso sull'*Odissea*, di cui non abbiamo notizia, si può proporre la data del 1489-90.

Recensioni

Anonymi Professoris *Epistulae* recensuit Athanasios Markopoulos, Berlini et Novi Eboraci, Walter de Gruyter, 2000 (Corpus Fontium Historiae Byzantinae 37), pp. X + 74* + 166 + 2 tavv. f.t.

L'anonimo "professore di Londra" è notoriamente autore di grande rilevanza non solo per le informazioni che le sue lettere forniscono sull'organizzazione e la prassi dell'insegnamento nella Costantinopoli della prima metà del X sec.: dalla corrispondenza di questo enigmatico personaggio emerge anche il ritratto vivo e a tratti insperatamente particolareggiato di un intellettuale dell'epoca, che ci parla della sua attività, dei suoi delicati rapporti con i colleghi, delle sue alterne fortune nelle relazioni con vari patroni e committenti, lasciando intravedere, al di là dell'autobiografico profilo individuale, i lineamenti di uno *status* collettivo, di una condizione comune ai numerosi "addetti alle lettere" che nella Bisanzio di tutte le epoche faticarono per mettere a frutto la propria istruzione tra gli oneri quotidiani (l'insegnamento, il lavoro di scriba) e le temibili vicissitudini di quel vivere sociale.

L'edizione che ora Markopoulos, al culmine di un impegno ventennale su questo arduo epistolario, consegna al pubblico degli specialisti è un'ottima acquisizione per gli studi bizantini.

Nell'introduzione leggiamo una sintetica ed equilibrata messa a punto dei pochi dati disponibili per una collocazione cronologica della figura dell'Anonimo, che su base indiziaria altamente probabile viene posta tra l'870 e il 945 ca.; seguono una documentata caratterizzazione dell'autore nei vari aspetti della sua attività e personalità, e un'efficace descrizione dell'epistolario. Il quale, pur presentandosi come tutt'altro che privo di legami con la realtà e le sue varie contingenze, non tradisce mai la propria cifra di fondo: quella di un esercizio stilistico destinato a un pubblico esigente – il pubblico abituale dell'epistolografia bizantina di livello alto –, che l'autore compiace e provoca con virtuosismi contorti, ghirigori manieristici, stereotipi obbligati e variazioni sul tema. L'Anonimo di Londra si rivela per un retore capace di muoversi con grande padronanza tra le pieghe del repertorio e sempre teso a guadagnarsi una migliore considerazione tra i suoi lettori e nella cerchia in cui si muove. Di quest'ultima possiamo avere un'idea scorrendo il regesto dell'epistolario che Markopoulos fornisce alle pp. 35*-74*, un utile strumento – succedaneo di una traduzione senz'altro problematica anche per lo specialista più agguerrito – che informa sul contenuto delle singole lettere e, ove possibile, fornisce notizie sui destinatari e la possibile cronologia delle missive, con opportuno corredo bibliografico.

Nella costituzione del testo, la cui base è data dal *codex unicus* London, British Library Add. 36749, Markopoulos si attiene a sani criteri conservativi, difendendo la

lezione tràdita ovunque possibile, e mantenendo le peculiarità linguistiche dell'autore (cfr. per es. *ep.* 17, 5; 19, 4: è giusto, nel dubbio, mantenere τó, impiegato a introdurre il detto proverbiale che segue; 26, 29: concordiamo con la possibilità che καλῶς ἢ sia *positivum pro comparativo*; 30, 96; 47, 47, *et al.*). Saremmo inclini a confermare questa linea anche in casi quali *ep.* 109, 2-3 συνειδῶς <σ>εαυτῶ [...] ἔτρεψας κτλ., dove Markopoulos integra l'ἔαυτῶ del codice pensando a un'aplografia: l'uso linguistico seriore non costringe, com'è noto, a immaginare necessariamente un simile incidente (cfr. per es. *Men. rhet.* p. 397 Spengel = 130, 22 Russell-Wilson σύνοιδας αὐτῶ [codd.: ἔαυτῶ Spengel]; *Io. Chrys. de incompr. Dei nat.* 5, 491 Malin-grey μηδὲν ἑαυτῶ σύνοιδας).

La complessità stessa del famigerato stile dell'Anonimo, «abstrait et alambiqué» per usare una definizione forse perfino caritatevole (J. Darrouzès, *Inventaire des épistoliers byzantins du X^e siècle* [1960], in *Littérature et histoire des textes byzantins*, London 1972, V, p. 112), ha contribuito in passato a incrementare le proposte di correzione del testo. È un bene che Markopoulos abbia accolto nella sua edizione solo gli interventi indispensabili, respingendo ritocchi semplificanti o normalizzanti (cfr. per es. *ep.* 30, 96; 36, 5). I suoi personali apporti si configurano per lo più come restauri sicuri e appropriati (cfr. per es. *ep.* 3, 4; 7, 5; 17, 24; 37, 4; 44, 16; 55, 39; 67, 3; 81, 26: qui ἀπολειπομένοις è decisivo per l'intelligibilità del passo; 109, 23).

Gli unici casi in cui non credo condivisibili le scelte di Markopoulos ricorrono nella celebre epistola 88, e riguardano le *cruces* apposte alle linee 7-8 e 44: nessuno dei due luoghi è da considerare corrotto o inintelligibile, come dimostra più che persuasivamente G. Cortassa in questo volume, alle pp. 108 sgg.; con Cortassa concordo anche nel ritenere superfluo il supplemento ἐπιβαλεῖν (Kambylis) accolto alla l. 25 dall'editore.

L'*apparatus fontium* richiede un discorso a parte. Chi si occupa di testi bizantini in *Hochsprache* – tanto più di testi pertinenti a generi altamente formalizzati e convenzionali, quale appunto è l'epistolografia – sa bene che nella prassi ecdotica moderna questa è una zona alquanto vulnerabile nei suoi aspetti metodologici e applicativi. L'editore si sente chiamato a rispondere al meglio alle esigenze di identificare non solo le fonti di affermazioni e citazioni più o meno esplicite – dunque derivazioni di contenuto e di testo –, ma anche talune matrici del dettato, ossia il patrimonio linguistico e stilistico su cui si fonda l'*usus* dell'autore. Questo secondo compito – per una serie di ragioni su cui è inutile soffermarsi, essendo ben note agli specialisti – è più difficile del primo, e soprattutto più esposto ad inevitabili soggettività. Tra le varie evenienze connesse con l'operazione incombe spesso il rischio di registrare luoghi che abbiano attinenza discutibile, o comunque remota, con i segmenti in esame, con il risultato di individuare legami intertestuali – allusioni, riecheggiamenti, imitazioni – poco probabili, o del tutto vaghi e insignificanti (quando non fuorvianti).

Il lavoro di Markopoulos nell'*apparatus fontium* consegna frutti sicuri e definitivi quanto all'identificazione di *loci* scritturistici e paremiografici, e di numerosi imprestiti che l'Anonimo intreccia nel testo, in maniera esplicita (cfr. per es. *ep.* 47, 19-21) o meno (cfr. per es. *ep.* 64, 18-20), ma perviene a risultati, a tratti, meno convincenti là dove traccia linee di possibili ascendenze formali («die zahlreichen Anspielungen des Anonymus auf klassische und patristische Texte»: p. 30*). Mi limito a qualche esempio:

ep. 1, 6 σοῦ τοῦ τὸ δίκαιον ἀσπαζομένου. Markopoulos richiama per l'espressione Lucian. *Amor.* 45 οἱ τοὶ δικαιοσύνην καὶ σωφροσύνην ἠσπάζοντο; ma non è indispensabile pensare a Luciano per un'espressione fin dagli esordi ben presente nel lessico intellettuale bizantino: cfr. per es. Theodor. *interpr. in Psalm.*, PG 80, 1256 ὑπὲρ τὸ δίκαιον ἀσπάζη τὸ ἄδικον, *et al.*; Simpl. *in Epict.* 108 Dübner = p. 390, 706-707 Hadot τοῖς τὸ δίκαιον ἀσπαζομένοις συζῆν, ecc.;

ep. 12, 15 sgg. ἔχου γοῦν τῆς οὐκ ὀδυνώσης βιώσεως καὶ ποτὲ μὲν γράμμασιν ὁμίλει τοῖς ἀγαπῶσι, ποτὲ δὲ τῇ ἀοράτῳ σύνεσο τούτοις ἐνώσει, ἦν διάβασις ποιεῖ νοερά κτλ. Per il segmento ἦν διάβασις ποιεῖ νοερά l'apparato delle fonti rimanda a Maxim. Conf. *ambig.*, PG 91, 1124B. Il passo appartiene a una θεωρία di Massimo sulla visione di Elia nella caverna sul monte Oreb (*III Reg* 19, 8 sgg.), ove il teologo richiama l'ostacolo frapposto dalla materia ὕλη alla visione intellettuale, alla quale la ὕλη si oppone ὡς προκάλυμμα τῆς καθαρᾶς τοῦ νοῦ πρὸς τὰ νοητὰ διαβάσεως: si parla, dunque, dell'accesso della mente *ad intelligibilia* (cfr. anche *quaest. ad Thal.*, *ep.* 18; 49). Il contesto dell'Anonimo è diverso. Il nostro professore, sia pure con linguaggio sofisticato, ha preso le mosse dal consueto *topos* epistolografico della «présence / absence» dei corrispondenti – uso per comodità la definizione di G. Karlsson, *Idéologie et cérémonial dans l'épistolographie byzantine*, Uppsala 1962, pp. 40 sgg. –, per elaborarne quale *pointe* il tema dell'unione immateriale (spirituale) tra persone lontane, prodotto della διάβασις νοερά. Date le circostanze, può allora essere più significativo richiamare un passo dell'epistola di Nicola I Mistico all'arcivescovo di Bulgaria (912/913?: cfr. L. G. Westerink, in Nicholas I Patriarch of Constantinople, *Letters*, by R. J. H. Jenkins and L. G. W., Washington 1973, p. 527): Ἐγὼ δὲ, εἴ τις ἐστί νοερά διάβασις καὶ παρουσία ψυχῆς καὶ ἔνωσις ἀνθρώπου πρὸς ἀνθρώπους, καὶ τοῦτο σοι γράφω τῷ θεοτιμῆτῳ ἡμῶν καὶ φιλαρέτῳ τέκνῳ προσειπεῖν. «Τέκνον ἐμόν, αὐτόν με νόμιζε τοῖς σοῖς ὄραν ὀφθαλμοῖς κτλ. Se un *transfert* di intelletto e spirito (un'unione a distanza) è possibile, Nicola domanda al suo destinatario di "rappresentarlo" davanti agli occhi del lontano figlio spirituale (il sovrano bulgaro Simeone). La prossimità lessicale è indubbia, e non sorprenderebbe troppo se essa fosse dovuta a un'effettiva conoscenza e reminiscenza del passo da parte dell'Anonimo, dati i rapporti che, con tutta probabilità, legavano questi a Nicola I (vd. per tutti Markopoulos, p. 44* n. 28);

ep. 66, 4-5 παιδείας γεγεμένος μικρᾶς πρὸς τὸν ὄντα ταύτης οὐκ ἄμοιρον ἐκφαίνω τὸ βούλευμα. A Markopoulos παιδείας – οὐκ ἄμοιρον richiama Anna Comn. *praef.* 1, 2 (I p. 3, 12 Leib) ovvero la celebre autopresentazione dell'autrice quale donna letterata: οὐ γραμμάτων οὐκ ἄμοιρος, ἀλλὰ καὶ τὸ Ἑλληνίζειν ἐς ἄκρον ἐσπουδακῖα κτλ. Ora, a parte l'onvia constatazione che il rinvio può valere come parallelo, non certo quale *fons*, sappiamo che la litote παιδείας οὐκ ἄμοιρος «non sprovvisto di cultura», attestata già a partire da Liban. *or.* 18, 11, si consolida dal IV-V sec. in espressione usuale (cfr. per es. Marc. Diac. *vit. Porphyr.* 8 Grégoire-Kugener οὐδὲ τῆς ἐξωθεν παιδείας ἦν ἄμοιρος, ecc.);

ep. 75, 3 vale la pena di pensare per il segmento πρὸς κοινήν ὠφέλειαν precisamente e solo a Thuc. VI 80, 2 (προσθεμένους τὴν κοινήν ὠφέλιαν), quando κοινή ὠφέλεια compare decine di volte negli antichi e nei Bizantini? (casi analoghi ritornano altrove, per es. in *ep.* 99, 3 τὴν ἀμοιβὴν χάριτος, per cui Markopoulos rinvia a Call. *hymn.* IV 152; in *ep.* 120, 2 χρῆια κατήπειζεν, il cui archetipo è posto in Polyb. I 21, 4 τὰ κατεπείγοντα πρὸς τὴν χρῆιαν, ecc.);

ep. 112, 5 τὴν παρὰ σαυτοῦ ῥοπήν χαρίσασθαι. Per ῥοπήν χαρίσασθαι Markopoulos rinvia a Theoph. Sim. *hist.* V 2, 6 (p. 191, 20 de Boor) τὴν τῶν χρημάτων αὐτῷ μεγίστην ῥοπήν ἐχαρίζετο, forse anche indotto dall'idea che l'Anonimo stia domandando al suo destinatario, Teodoro Mistico, un aiuto materiale (cfr. p. 71*); anche così, però, l'espressione cui ricorre l'Anonimo è più sfumata, e richiama più verosimilmente un testo molto letto a Bisanzio, l'epitafio di Gregorio Nazianzeno per Basilio di Cesarea: καὶ τὴν παρ' ἑμαυτοῦ ῥοπήν χαριζόμενος (*or.* 43, 17).

In generale si ha la sensazione che un'indagine accurata della lingua dell'Anonimo potrebbe portare a correggere significativamente il bilancio complessivo dei suoi "debiti" formali: credo che sul suo "scrittoio" vedremmo diminuire il peso degli arcaismi propriamente detti (riecheggiamenti di testi classici) e aumentare il fondo patristico della sua pur elaboratissima *Schriftkoine*.

Un'articolata serie di indici linguistici, prosopografici, filologici, condotti con analitica completezza e considerevole precisione, chiude un volume importante e molto ben realizzato. Sono davvero pochi gli errori di stampa, e molto rari gli incidenti di redazione: segnaliamo solo il frustrante rinvio reciproco dell'*apparatus fontium* a *ep.* 33, 17 ἐπὶ σαυτὸν ἐγείρης e a 68, 27 τὸ τῶν μελισσῶν σμήνος ἐπὶ σαυτὸν ἐγερεις, senza esito entrambe le volte – penserei a una variante della nota espressione proverbiale σφηκιὰν κινεῖν οὐνερο σφηκιὰν ἐρεθίζειν, *sim.*: cfr. per es. Greg. Naz. *ep.* 191, 1 Gallay οὐδὲ ἐπαιδεύθην [...] σφηκιὰν ἐγείρειν κατ' ἑμαυτοῦ, *et al.*; ancora, nel testo di *ep.* 78, 10 è sicuramente da leggere ἐκκαλύπτω in luogo di ἐκκαλύπτω.

Enrico V. Maltese

Digenis Akritis. The Grottaferrata and Escorial versions, edited and translated by Elizabeth Jeffreys, Cambridge, Cambridge University Press, 1998 (Cambridge Medieval Classics 7), pp. LXII + 398.

La pubblicazione di un'edizione critica di un testo quale il *Digenis Akritis*, che ha attratto sin dalla sua prima apparizione a fine '800, per motivi molteplici, l'interesse degli studiosi ed è stato, negli ultimi decenni, oggetto di studi su basi metodologiche rinnovate, suscita aspettative legate a due ordini di questioni. La prima è relativa a una riconsiderazione della tradizione stessa delle diverse versioni che tramandano il testo, alla quale inevitabilmente induce un'ipotesi di restituzione testuale. La seconda, legata principalmente alla versione demotica, è inerente ai criteri di ecdotica che, nel campo dei testi demotici appunto, stentano a trovare una definizione e sono ancora oggetto di dibattito fra gli studiosi.¹

Delle due versioni, quella di Grottaferrata e quella dell'Escorial, entrambe editate da Elizabeth Jeffreys, è certamente la seconda, in demotico, ad offrire più numerosi spunti di intervento.

¹ Problemi inerenti alle modalità di edizione sono stati affrontati per aspetti e testi specifici nei convegni periodici «Neograeca Medii Aevi» a Köln nel 1986, a Venezia nel 1991 a Vittoria nel 1994, e, più organicamente, a Leukosia nel 1997, ad Amburgo nel 1999.

L'edizione critica dei due testi, accompagnata dalla traduzione a fronte, è preceduta da un'introduzione (pp. XIII-LXII) che «is intended to provide a succinct guide through the maze of secondary literature, dealing with the epic's literary environment and historical background» (p. I). In essa Jeffreys fornisce un sommario resoconto degli studi sul *Digenis*, si sofferma sul suo sfondo storico, sui testi letterari ad esso collegati, sulle sue fonti,² sulla metrica e sulla lingua.

Ma è sui paragrafi dedicati ai manoscritti, alla tradizione testuale e ai criteri di edizione del testo che vorrei soffermarmi. È mia intenzione infatti in questa sede, più che discutere singoli, puntuali interventi, fare alcune osservazioni e offrire spunti di riflessione su problemi metodologici, a partire comunque da alcuni sondaggi testuali. Nel paragrafo sui manoscritti (pp. XVIII-XXIII), l'editrice elenca e descrive i testimoni che ci hanno tramandato le diverse versioni del *Digenis*. Dopo aver descritto i codici G ed E, cioè quello di Grottaferrata e quello dell'Escorial da lei editi nel volume, afferma: «there are other manuscripts of versions of *Digenis* which are cited occasionally in the apparatus to the text: their role in the transmission of the text is discussed in the next section» (p. XXI). Seguono quindi la descrizione del manoscritto Z da lei stessa definito «a hypothetical manuscript» (*ibid.*) e quella dei manoscritti T (versione di Trebisonda), A (versione di Atene), P (versione in prosa di Meletios Vlastòs), O (versione rimata di Oxford).

Per quanto attiene all'ipotetico codice Z, che viene dalla studiosa datato, su basi condivisibili, alla prima metà del XVI secolo, si tratta del manoscritto ricostruito da Trapp e chiamato Z nella sua edizione sinottica del *Digenis*,³ che sarebbe stato compilato a partire da un testimone appartenente alla tradizione di G e dallo stesso manoscritto E. Da esso deriverebbero gli altri codici esistenti.

Un accenno finale viene fatto alle versioni slave dell'opera, che non vengono però prese in considerazione in quanto «their interrelationships and their connections with the Greek texts remain problematic» (p. XXIII).⁴

Nel paragrafo successivo (*Textual tradition*, pp. XXIII-XXVI), l'editrice ricostruisce, proponendone un «diagram», la tradizione testuale di quello che «for convenience» (p. XXV) chiama **Digenis*. Esso costituirebbe, per il tramite di due perduti testimoni, che chiama γ ed ε, «the same written archetype» di G ed E, in considerazione del fatto che «G and E (through their lost and rather unhelpful sources γ and ε) share

² Corre l'obbligo di segnalare a questo proposito la densissima introduzione di Corinne Jouanno alla sua traduzione francese della versione di Grottaferrata, *Digénis Akritas, le héros des frontières. Une épopée byzantine. Version de Grottaferrata*, introd. et trad. par C. Jouanno, Turnhout 1998. In essa la studiosa dà un quadro completo, arricchito rispetto agli studi precedenti e critico, di quanto attiene al *Digenis* e si pone problemi di esegesi letteraria, di rapporti con l'epopea romanzesca di area orientale, di interpretazione di un testo dallo statuto letterario incerto quale è il *Digenis*.

³ *Digenes Akrites: synoptische Ausgabe der ältesten Versionen*, Wien 1971 (Wiener Byzantinische Studien 8).

⁴ Sulle versioni slave cfr. F. Rizzo Nervo, *Per l'interpretazione del «Digenis»: note sui rapporti con le redazioni antiche russe*, in N. M. Panaghiotakis (a c. di), *Origini della letteratura neogreca, Atti del secondo Congresso Internazionale «Neograeca Medii Aevi» (Venezia, 7-10 novembre 1991)*, II, Venezia 1993 (Biblioteca dell'Istituto Ellenico di studi bizantini e postbizantini di Venezia 15), pp. 26-40.

the same plot and a number of common lines» (*ibid.*). Jeffreys stessa si rende conto che quello da lei proposto «should probably not be called a stemma codicum, since it is virtually useless for the Lachmannian reconstruction of any text» (*ibid.*). Afferma inoltre che «both of the older surviving manuscripts have inadequacies in themselves and bear poor witness to the nature of their common original» e che «**Digenis*, their common source, was like neither of the preserved texts» (p. XXVI). Rispetto poi al gruppo di manoscritti TAPO, che derivano dal perduto Z, Jeffreys osserva che è inverosimile che essi abbiano avuto accesso ad altro manoscritto e ne sottolinea la complessità di relazione con Z, che considera «irrelevant to present concerns» (p. XXIV). Ne espone le possibilità di utilizzo per la ricostruzione del testo di G e di quello di E mostrando una dovuta e condivisibile prudenza, vista la complessità della tradizione da lei schematizzata nel diagramma presentato. In considerazione di tutto ciò non può non destare stupore che nei *Sigla* premessi ai testi critici ritroviamo indicati i codici E, G e Z, quest'ultimo denominato come «Compilation of the E and G versions, surviving in T [...] and A [...]; cited from Trapp, 1971» (p. LXI), e che sia l'ipotetico Z ricostruito da Trapp ad essere usato per correggere ed integrare i testi.

Chi scrive condivide l'opinione che debba essere esistito un manoscritto da cui sarebbero derivati quantomeno T e A, il che può rivestire interesse, ad esempio, nel delineare una storia della ricezione del *Dighenìs*, rispetto alla quale si può ipotizzare che, con ogni probabilità, i manoscritti che lo tramandavano non fossero nel XVI secolo molti di più di quanti oggi se ne abbiano a disposizione. Se però si utilizza Z, ricostruito da Trapp, per correggere o integrare lacune in E e G la questione cambia, in quanto si utilizza un testimone che è con ogni probabilità esistito, ma che non può essere usato per un restauro testuale, per il semplice fatto che non si ha a disposizione il suo testo. Z viene utilizzato da Jeffreys sia per integrare lacune nei testi sia per correggere G ed E. Qualche esempio.

Nel manoscritto G è stato strappato da un censore un foglio dopo 6, v. 785 in cui si racconta dell'avventura amorosa di Dighenìs con l'amazzone Maximù che nel codice E è narrata in modo diverso. Il racconto si ritrova sia in T sia in A e di conseguenza in Z. Jeffreys avverte in apparato e nelle note della mancanza in G dell'episodio e legittimamente, per non lasciare un vuoto nella narrazione, integra il testo con un'aggiunta correttamente stampata in corsivo. Ma quale testo inserisce? Né T né A, che pur contengono l'episodio, bensì Z, cioè T corretto da A, che è in termini reali un manoscritto inesistente: offre cioè il testo critico di un codice di cui non si conosce il testo.

Ancora in G 4 colloca i vv. 716-719 tra il v. 710 e il v. 711. Si tratta dei versi in cui viene elencata dal padre la dote che darà alla figlia, futura moglie di Dighenìs. Jeffreys sposta i versi rimandando in apparato a Z 2081-2084, da dove appunto mutua la successione dei versi, che però non ha ragione di essere mutata in G.

Che Jeffreys sia convinta della correttezza dell'uso di Z è confermato da quanto afferma nell'introduzione a proposito della sua scelta di editare G ed E: «An edition of the compiled version (as in Trapp, 1971a, where it is called Z) would be a useful addition to this volume, but its value would be disproportionately less than its bulk» (p. XIII). Non si tratta di opportunità di affrontare una fatica rispetto all'utilità dei risultati, ma più semplicemente della impossibilità di ricostruire un testo che non possediamo. Il solo pensare di poter editare Z significa in ultima analisi ritenere pos-

sibile, almeno in una fase della sua tradizione, la ricostruzione di un archetipo per un'opera quale il *Digenis* rispetto a cui non si può che compiere un lavoro di restauro dei testi, ma dei testi esistenti.

I criteri ecdotici (pp. LVII-LIX) esposti dall'editrice rimandano a un'edizione di tipo conservativo. Ciò avviene nei molti casi in cui, per l'edizione di E, recupera lezioni del codice pesantemente alterate da Alexiu nella sua edizione del 1985.⁵ Corre l'obbligo a questo punto di ricordare che chi scrive ha pubblicato nel 1996 una edizione con traduzione a fronte della versione E del *Digenis* che Jeffreys non conosce,⁶ così come non conosce l'edizione della versione G, anch'essa con traduzione a fronte, pubblicata da Paolo Odorico nel 1995.⁷ A base della mia edizione, inizialmente nata come traduzione, era il testo di Alexiu su cui però sono intervenuta conservando, come ora Jeffreys, molte lezioni del codice. Jeffreys, ad esempio, riconosce che, come già dimostrato da Spadaro⁸ e da Garandoudis, il ritmo anapestico è parte integrante dello stile di E e correttamente dichiara di non emendare i versi in cui esso compare. Nella mia edizione, appunto, il ritmo anapestico della versificazione di E è stato conservato, così come è anche stata corretta la sinalefe in cesura, visto l'esiguo numero di casi in cui essa si presenta. Non posso quindi non condividere la decisione di Jeffreys di non alterare la veste metrica del testo. Il conservatorismo ecdotico invocato da Jeffreys è però contraddetto in molti casi se si procede a una verifica puntuale delle singole scelte.

Purtroppo, «for reasons of space there are no discussions of emendations or linguistic points» (p. LIX) nelle note che accompagnano il testo, per cui le motivazioni che hanno spinto l'editrice a intervenire non sempre risultano evidenti. Mi limiterò a qualche esempio significativo da cui si evince come la prassi ecdotica contrasti con l'approccio conservativo precedentemente enunciato.

Nel paragrafo dedicato alla lingua dei testi (pp. XLIX-LII) Jeffreys annota fra le particolarità linguistiche di G alcune anomalie nell'uso dei participi che riguardano 101 su 1548 forme presenti in G e che vengono interpretate dall'editrice come segno di evoluzione della lingua verso l'uso moderno del participio. Ci si aspetterebbe quindi che tutti i participi siano conservati nella forma trådita. Ma non è così. L'editrice ne conserva 98 in quanto «cannot easily be emended»; ne emenda tuttavia 3 (G 4, v. 762; 5, v. 146; 8, v. 24) considerato che in questi casi «emendation to a more regular form has been possible» (p. L).

⁵ S. Alexiou, Βασίλειος Διγενής Ἀκρίτης (κατὰ τὸ χειρόγραφο τοῦ Ἐσκοριάλ) καὶ τὸ Ἄσμα τοῦ Ἀρμούρη, Αθήνα 1985 (Φιλολογική βιβλιοθήκη 5).

⁶ *Digenis Akritis. Versione dell'Escorial*, introd., testo, trad. e note al testo a c. di F. Rizzo Nervo, Soveria Mannelli 1996.

⁷ *Digenis Akritis. Poema anonimo bizantino*, a c. di P. Odorico, pref. di E. V. Maltese, Firenze 1995.

⁸ Non è nell'articolo citato a questo proposito da Jeffreys (*Note di critica testuale al «Digenis Akritis» dell'Escorial*, «Ἀριάδνη» 5, 1989, Αφιέρωμα στον Στυλιανό Αλεξίου, pp. 173-183) che Spadaro si occupa in particolare degli interventi metrici di Alexiu, bensì nella sua recensione all'edizione di Alexiu, comparsa in «Ἰταλοελληνικά» 1, 1988, pp. 221-237, non citata da Jeffreys. Dei numerosi articoli, dedicati dallo studioso a correzioni del testo escorialense Jeffreys ne cita solo due. Alcune correzioni da lei fatte erano in realtà già state effettuate da Spadaro (e.g. vv. 676, 830).

In E, di molti versi è stato tramandato un solo emistichio, il primo o il secondo.⁹ Molti di questi emistichi, eliminati da Alexiu, sono stati correttamente conservati da Jeffreys. Non mi spiego però, né l'editrice lo spiega, perché elimini, ad esempio, l'emistichio trådito al v. 587 o faccia un solo verso dei vv. 622-623.

Al v. 587 il codice tramanda soltanto il primo emistichio del verso με τὴν μάναν τους ἀντάμα che può essere facilmente corretto dal punto di vista metrico in ἀντάμα με τὴν μάναν τους. I versi riguardano la storia dell'emiro. Questi è rientrato dalla Siria e si è appartato con la moglie nella stanza da letto dove i cognati, informati del suo arrivo, si precipitano assieme alla madre. Trovando i due in intimità, i fratelli provano vergogna e si fermano fuori dalla stanza (v. 591 καὶ ἐντράπησαν τὰ ἀδέλφια της καὶ ἐστάθησαν ἀπέξω). L'emistichio viene eliminato da Alexiu, che Jeffreys segue, in quanto dal v. 591 risulterebbe che solo i fratelli entrano nella stanza. Non mi sembra che il v. 591 per il suo contenuto giustifichi l'eliminazione di un emistichio trådito; d'altra parte, nelle altre versioni la madre in questo stesso episodio è presente.

I versi 622-623 sono così tramandati nel codice (salvo elementari restauri testuali, che, qui e di seguito, sono tacitamente introdotti):

Ὁ θαυμαστὸς Βασίλειος, τὸ φῶς τῶν ἀπελάτων
ἢ δόξα τῶν ἀνδρειωμένων.

Jeffreys, seguendo Alexiu, ne fa un solo verso:

Ὁ θαυμαστὸς Βασίλειος, τὸ φῶς τῶν ἀνδρειωμένων.

In mancanza di altre indicazioni bisogna ritenere che l'editrice condivide le motivazioni che hanno spinto Alexiu ad intervenire. Secondo Alexiu l'espressione τὸ φῶς τῶν ἀπελάτων non può essere riferita a Dighenis che degli apelati è un avversario. Non condivido tale intervento per più di un motivo. La figura dell'apelate nel *Digenis* è molto simile a quella dell'akrita, ha le stesse funzioni e non vi è alcuna contrapposizione di ordine etico. Nella versione E, in particolare, lo stesso Dighenis è definito potente fra gli apelati (v. 222). Già nei versi successivi a 622-623 gli apelati sono definiti nobili e prodi combattenti che compiono grandi imprese, tanto che il giovane Dighenis aspira a far parte delle loro schiere; al verso 891 è lo stesso san Teodoro a essere definito «il grande apelate». Non è neanche chiaro perché sia Alexiu sia Jeffreys contaminino i due secondi emistichi dei versi: τὸ φῶς τῶν ἀπελάτων è formula che andrebbe, eventualmente, eliminata per intero.

Ai vv. 1015-1017 il codice così tramanda:

1015 καὶ τότε ἡ στρατήγισσα,
κλαίει γὰρ καὶ κατοδύρεται, οὐκ ἔμπορεῖ ὑπομένειν
κλαίουσα καὶ ὀδυρόμενη τὸν στρατηγὸν ἐλάλει:

Jeffreys, così come Alexiu che ritiene il primo emistichio del v. 1016 una ripetizione del v. 1012, restituisce un unico verso formato dal primo emistichio del v. 1015 e dal secondo del 1016

1015-16 καὶ τότε ἡ στρατήγισσα, οὐκ ἔμπορεῖ ὑπομένειν
κλαίουσα καὶ ὀδυρόμενη τὸν στρατηγὸν ἐλάλει:

È, in realtà, l'intero verso 1012 ad essere ripetuto, creando un parallelismo anche testuale fra la reazione del padre, a cui il v. 1012 è riferito, e quella della madre.¹⁰

⁹ Nel manoscritto i versi sono pressoché regolarmente separati da un punto e gli emistichi da una virgola.

¹⁰ Cfr. per l'appunto i vv. 1011-1013: Καὶ τότε «δὲ καὶ» ὁ στρατηγὸς / κλαίει γὰρ καὶ ὀ-
«MEG» 1, 2001

Sia in G sia in E Jeffreys opera alcuni spostamenti di versi. La loro giustificazione, non sempre addotta nelle note, non è indicativa certo di un approccio conservativo. In G 1, ad esempio, inverte l'ordine dei versi 292-293 accogliendo lo spostamento suggerito, ma non giustificato, da Niki Eideneier. In essi l'emiro, nel rievocare le sue imprese, ricorda il momento in cui, a causa del suo valore, divenne signore della Siria (v. 291). Continua quindi dicendo:

292 πᾶσαν Συρίαν ὑπέταξα καὶ ἐπίασα τὸ Κοῦφερ,

293 καὶ μικρόν τι καυχῆσομαι πρὸς ὑμᾶς ἀληθεύων

Secondo Eideneier la serie dei versi 291-293 sarebbe «ταραγμένη» rispetto all'ordine naturale, ma in verità non si riesce a capire il perché.¹¹

In E ai vv. 135 sgg. i fratelli della madre illustrano all'emiro la genealogia del ramo materno e paterno di Dighenīs. Dopo aver indicato la discendenza della madre i fratelli così continuano:

145 Πατὴρ μας ἦτον Ἄαρὼν καὶ θεῖος ὁ Καροήλης,
ὁ Μουσελῶμ ὁ ἐξάκουστος πατὴρ ἦν τοῦ πατρός μας
καὶ ἐκεῖ τοὺς ἐνταφίασαν ἔς τὸν τάφον τοῦ προφήτου».

Καὶ τότε πάλιν ὁ ἀμιράς οὕτως ἀπιλογᾶται:

Jeffreys, come già Alexiu, colloca il v. 148, che introduce la risposta dell'emiro ai giovani, prima del v. 145 sì che quanto detto dai giovani greci viene invece attribuito all'emiro del quale quindi Aaron sarebbe padre. Nella nota al verso Jeffreys giustifica lo spostamento adducendo che «the re-ordering of lines first proposed by Grégoire separates the two sets of ancestors, and corresponds to the information given in G». Si possono proporre diverse osservazioni. La prima e più generale è che non c'è niente di più variabile della genealogia dei personaggi eroici né di maggiormente soggetto a rimaneggiamenti e interventi in epoche successive. Più in particolare, la genealogia di Dighenīs varia nelle diverse redazioni, e tutte le versioni più tarde contaminano chiaramente le diverse genealogie di E e G da cui dipendono, sì che quella di E si ritrova anche nei corrispondenti passi di T e A contaminata con quella di G.¹² Non è sicura l'origine araba dei nomi, come sembra di capire che l'editrice ritenga.¹³ Aaron, Muselom e Karoilis hanno le stesse indimostrabili possibilità di essere di origine diversa da quella araba che tutti gli altri nomi che sono variamente collegati alla genealogia dell'eroe o che semplicemente si ritrovano nel testo. Il nome Ἄαρὼν potrebbe avere origine ebraica o araba o provenire dalla nobile famiglia bizantina degli Aarōn, discendenti dall'ultimo zar di Bulgaria;¹⁴ il nome Μουσελῶμ potrebbe avere origine araba, ma anche armena, Mušel.¹⁵ Nei passi corrispondenti delle altre versio-

δύρεται, οὐκ ἔμπορεῖ ὑπομένει, / κάθεται καὶ μοιρολογᾷ τὴν ἀρπαγὴν τῆς κόρης.

¹¹ N. Eideneier, Διορθωτικὰ στὸ κείμενο τοῦ Διγενὴ τῆς Κρυπτοφῆρης, «Ἑλληνικά» 23, 1970, p. 303.

¹² Cfr. A. Pertusi, *Alcune note sull'epica bizantina*, «Aevum» 36, 1962, pp. 14-45; Id., *La poesia epica bizantina e la sua formazione*, in *Atti del Convegno internazionale sul tema «La poesia epica e la sua formazione»*, Roma 28 marzo-3 aprile 1969, Roma 1970, pp. 538-541.

¹³ Si veda l'indice finale dei nomi.

¹⁴ Cfr. C. Galatariotou, *The Primacy of the Escorial «Digenes Akrites»: An Open and Shut Case?*, in R. Beaton-D. Ricks (edd.), *Digenes Akrites. New Approaches to Byzantine Heroic Poetry*, London 1993, pp. 38-54.

¹⁵ Cfr. ivi, p. 42 e H. Bartikian, *Armenia and Armenians in the Byzantine Epic*, p. 90.

ni, inoltre, si trova solo la discendenza della madre di Dighenìs, non quella dell'emiro che in tutte le versioni è inserita successivamente. Non si capisce infine perché l'emiro dovrebbe, nell'indicare la sua discendenza, usare il plurale (cfr. vv. 145-146) che è giustificato nel testo originale dove a parlare sono i cinque fratelli. In realtà, però, ciò che non viene chiarito dalla giustificazione addotta da Jeffreys è il motivo per il quale la genealogia di E dovrebbe corrispondere a quella di G. In mancanza di motivazioni oggettive non si può che conservare il testo nella sua forma tradita e – ma questo è un altro discorso – eventualmente cercare di interpretare le differenze fra le versioni.

Sempre in E i vv. dal 1773 al 1798 hanno subito diversi rimaneggiamenti da parte di tutti gli editori. Sono i versi in cui Dighenìs prima di morire ricorda alla moglie il tempo passato e le rivolge raccomandazioni per il futuro. Essi sono stati variamente disposti dagli editori. Anche Jeffreys propone una sua soluzione, ma in nota poi afferma che nessuna delle soluzioni avanzate «is especially convincing». Tra soluzioni tutte non convincenti perché non rispettare allora quella di E? La successione dei versi in E potrebbe peraltro trovare riscontro nel luogo parallelo della redazione G (8, vv. 120 sgg.). Al v. 1792 di E (ταῦτα ἐποίησα, καλή, ἐσένα νὰ κερδέσω) corrispondono in G i vv. 121-122 (Καὶ ἄλλα πολλῶ πλείονα διὰ τὴν σὴν ἀγάπην, / ἐμὴ ψυχὴ, πεποίηκα ἵνα σε ἐκκερδήσω), e al v. 1793 (ἀλλὰ πληροφορέσου το ὅτι ἐγὼ ἀποθνήσκω) il v. 124 (καὶ γὰρ πληροφορήθητι βέβαιον ἀποθνήσκω); seguono quindi sia in E (vv. 1794-1796) sia in G (vv. 125-126) i versi in cui si fa riferimento a Caronte e Ade.

Interventi del tipo sopra descritto appaiono del tutto inutili e ben lontani dall'apporto conservativo indicato dall'editrice nei suoi principi ecdotici, come dimostrano anche altri esempi dei quali si riporta qui una scelta.

v. 43. Il codice tramanda così il verso: καὶ καλὸς νεώτερος ἦτον ὁ καβελάρης che può facilmente essere corretto metricamente in καὶ καλὸς <καὶ> νεώτερος ἦτον ὁ καβελάρης, ma viene sostituito da Alexiu con il corrispondente verso di A 374. Jeffreys scrive καὶ θαυμαστὸς νεώτερος ἦτον ὁ καβελάρης, accogliendo, solo nella prima parte del verso, la correzione di Alexiu e rimandando in apparato a Z 340 (in realtà A 374).

v. 227. Il codice tramanda [...] θρήνους γέμοντα ὀδυνηροὺς καὶ θλίψεις dove ὀδυνηροὺς è correzione conservativa di Kalonaros di ὀδυνηράς del manoscritto. Jeffreys scrive ὀνειδισμοὺς accogliendo la correzione di Alexiu basata sui corrispondenti passi di G 2, v. 51 (ὀνειδισμοῦ) e T 176 (ὀνειδισμῶν).

v. 582 ὅτι ἵτους νὰ τὸν ἰδῶ, νὰ μὲ γλυκοφιλήση. Il verso è eliminato dagli editori precedenti e anche da Jeffreys che annota: «E 582 (which has been omitted, see apparatus) is garbled; Alexiu (cf. Spadaro, 1989, pp. 177-8) suggests it represents the last line of the emir's speech of greeting». In verità, Spadaro non condivide l'opinione di Alexiu che il verso corrisponda alla frase di commiato dell'emiro alla moglie. In questa parte il codice è chiaramente lacunoso e secondo lo studioso «il verso faceva sicuramente parte di un passo andato perduto (vedasi G III 246 e sgg. e A 1197 e sgg.) e come tale non va espunto».¹⁶ Il manoscritto tramanda ὅτι νὰ τὸν ἰδῶ ἵτους, νὰ μὲ γλυκοφιλήση ed è stato corretto metricamente dallo stesso Spadaro che sotto-

¹⁶ Spadaro, *Note di critica testuale*, cit., p. 178.

linea anche l'importanza di recuperare la rara forma avverbiale ἵτους, equivalente all'antico οὔτως, documentata anche altrove.¹⁷

vv. 1721, 1726-1728. Dighenis prima di morire ricorda ai suoi uomini le sue avventure e fra queste lo scontro con i leoni in un canneto. Nel manoscritto si legge:

1721 Καὶ ἐξέβησαν εἴκοσι λέοντες μὲ τὰς λεαίνας
[...]

1726 Δύο λέοντες ἀποπίσω μου ἤρχονται νὰ μὲ φᾶσιν
καὶ ὡς ἔδωκα τὴν λέαιναν ἀπάνω εἰς τὸ κεφάλιν,
οἱ δύο λέοντες ἐμπήκασιν ἀπέσω εἰς τὸ καλάμιν.

Jeffreys accoglie le correzioni di Alexiu ai vv. 1721, 1726 e 1728:

1721 Καὶ ἐξέβησαν δύο λέοντες <όμοῦ> μὲ τὰς λεαίνας

1726 Καὶ οἱ λέοντες ἀποπίσω μου ἤρχονται νὰ μὲ φᾶσιν

1728 οἱ λέοντες ἐμπήκασιν ἀπέσω εἰς τὸ καλάμιν.

e si presume quindi che ne condivide le motivazioni. Alexiu dichiara di correggere il v. 1721 per analogia con i vv. 1726 e 1728 e per evitare il ritmo anapestico iniziale. Si trova quindi costretto ad aggiungere ὁμοῦ dopo λέοντες per ragioni metriche. Ma l'analogia con i vv. 1726 e 1728 invocata da Alexiu viene da lui stesso vanificata nel momento in cui li corregge e, quanto alla seconda motivazione, l'eliminazione del ritmo anapestico non è giustamente condivisa da Jeffreys. Un'eventuale incongruenza del redattore di E nel parlare prima di venti leoni e di fare successivamente combattere Dighenis solo con due non è rilevante ai fini di un intervento sul testo che peraltro si dimostra coerente ai vv. 1726 e 1728 corretti da Alexiu e Jeffreys.

Quelli sopra esposti sono solo pochi sondaggi, rivelatori comunque di una pratica editoriale a volte contraddittoria rispetto a quanto dichiarato nei principi ecdotici. Ma quel che più importa comprendere è che cosa stia alla base di queste contraddizioni.

Nell'ultimo convegno di Amburgo, cui si accennava all'inizio, Arnold van Gemert, nel suo intervento,¹⁸ accenna al ritardo con cui ha avuto inizio il dibattito sulle metodologie ecdotiche relative ai testi tardobizantini rispetto alle elaborazioni teoriche delle altre filologie medievali e moderne. Egli cita gli studi della filologia latina medievale e della filologia germanica come esempio di un dibattito già avviato da molti

¹⁷ Viene in mente, a proposito dell'eliminazione di questo verso da parte di tutti gli editori, quanto detto da Alberto Varvaro nel corso di una tavola rotonda sui problemi di ecdotica di testi medievali. Varvaro sottolineava che «uno dei fini dell'edizione è quello di fornire un'affidabile documentazione linguistica, che non è mai fornita dal testo che abbiamo ricostruito noi, ma è fornita soltanto dagli originali» e proseguiva affermando che spesso gli editori rendono difficilissimo il lavoro del linguista per il quale l'apparato diventa «molto più proficuo del testo perché l'apparato viene usato come il tappeto sotto il quale si nasconde la spazzatura; ma spesso la spazzatura è autentica» (tavola rotonda sui *Problemi di ecdotica di testi medievali*, in *Atti del II Colloquio Internazionale «Medioevo romanzo e orientale. Oralità, scrittura, modelli narrativi»*, Napoli, 17-19 febbraio 1994, a c. di A. Pioletti, F. Rizzo Nervo, Soveria Mannelli 1995, pp. 114-115).

¹⁸ Σκοπός, δυνατότητες και όρια της κριτικής αποκατάστασης των κειμένων, in *Θεωρία και πράξη των εκδόσεων της υστεροβυζαντινής αναγεννησιακής και μεταβυζαντινής δημόδους γραμματείας. Πρακτικά του Διεθνούς Συνεδρίου Neograeca Medii Aevi IVa, Αμβουργο 28-31.1.1999*, Ηράκλειο 2001, pp. 17-35.

decenni sui criteri di ecdotica. Ciò che sorprende, e allo stesso tempo è spia del fatto che manca a tutt'oggi una riflessione, nel senso di appropriazione teorica di quanto le filologie medievali e moderne hanno su questo argomento elaborato, è che egli non citi il campo degli studi romanzi, il primo, tra le filologie medievali, a entrare in dialogo con la filologia classica¹⁹ e a divenire punto di riferimento più o meno confessato per le altre filologie.

Nella prefazione agli stessi *Atti*, Hans Eideneier come risultato dei lavori del convegno afferma, ed è vero, che non ha senso che venga scritto un manuale con principi generali accettabili, per il semplice motivo che i problemi ecdotici che sorgono da questi testi sono interni ai testi, per cui ogni editore deve decidere, sulla base della loro tradizione, quale metodo seguire.

Problemi quali rapporto oralità-scrittura, ruolo del copista, ancora oggetto di dibattito, non sono stati sufficientemente indagati rispetto alla specificità che assumono in certi campi. Se è vero che a differenza di prima ci si è accorti che nel frattempo le altre filologie andavano avanti, non si è ancora entrati nel merito dei risultati acquisiti per poterne usufruire rispetto al proprio campo di indagine. È vero che un manuale non avrebbe utilità, in quanto i criteri ecdotici sono legati strettamente alla tradizione del testo che si edita, ma è altresì vero che non si può prescindere da una teorizzazione, per quanto generale, della critica del testo che, per usare le parole di Alberto Varvaro, «ne fissi i principi e le finalità senza pretesa di stabilire in ogni loro particolare le procedure. Il metodo per raggiungere i fini va invece, a mio parere, accertato volta per volta, in rapporto alla situazione specifica, con criteri che possono essere diversi da un caso all'altro pur obbedendo a principi costanti»,²⁰ ma tutto ciò necessita di una elaborazione mirata allo specifico campo di studi.

In altri termini, per tornare all'edizione Jeffreys, le discrepanze notate sono a mio avviso da imputarsi a una non acquisita certezza che nell'ambito di testi medievali quali il *Dighenìs* è impensabile ed inutile ricostruire l'archetipo. Sia nell'introduzione sia nel restauro dei testi la fantomatica presenza dell'archetipo è costante, pur nella consapevolezza che «**Digenis* itself had vanished almost without trace» (p. LVII), ed ha limitato l'opportunità di fare ulteriori passi avanti nel restauro e nell'interpretazione di due testi realmente esistiti ed esistenti.

I testi critici delle due versioni del *Dighenìs* sono seguiti nel volume dalla bibliografia, rispetto alla quale sono state già notate alcune lacune. A esse non si può non aggiungere quella dei molti lavori di M. Canard, probabile riflesso dello scarso interesse di Jeffreys per un'interpretazione del *Dighenìs* quale epopea di frontiera.

Un *Name index* dei luoghi geografici e dei personaggi che appaiono nei testi chiude il volume.

Francesca Rizzo Nervo

¹⁹ Penso, da ultimo, al volume di *Atti* del Convegno tenuto a Roma nel 1995 *Filologia classica e filologia romanza: esperienze ecdotiche a confronto*, a c. di A. Ferrari, Spoleto 1998.

²⁰ A. Varvaro, *Problemi attuali della critica del testo*, *ibid.*, p. 12.

Nonno di Panopoli, *Parafrasi del Vangelo di S. Giovanni, Canto B*, Introduzione, testo critico, traduzione e commento di Enrico Livrea, Bologna, Centro Editoriale Dehoniano, 2000 (Biblioteca Patristica 35), pp. 318.

Dopo un plurisecolare oblio, la grande figura di Nonno di Panopoli – autore di due opere tanto diverse da sembrare incompatibili, quali le *Dionisiache* e la *Parafrasi del Vangelo di S. Giovanni* – è finalmente oggetto di una decisiva rivalutazione critica ed esegetica da parte di parecchi valenti studiosi: e se il gruppo guidato da Francis Vian si è assunto l'onere di fornire la prima edizione commentata delle *Dionisiache* (attualmente giunta al canto XL), spetta a Enrico Livrea e alla sua scuola l'esclusivo merito di attendere ad una nuova edizione critica della *Parafrasi* (la più recente, completa, è ancora la teuberiana di Augustinus Scheindler del 1881), corredata di una traduzione attenta alle minime sfumature del testo e di un ricchissimo commentario. Fino ad oggi sono apparsi tre canti: il XVIII (Σ), edito da Livrea nella collana «Speculum», Napoli 1989 (= Livrea1); il XX (Υ) curato da Domenico Accorinti (Pisa, Scuola Normale Superiore, 1996) e appunto il II (B), per le cure dello stesso Livrea. In corso di stampa sono i canti A (Claudio De Stefani), Δ (Mariangela Caprara), E (Gianfranco Agosti), I (Paola Serra), O (Benedetta Savelli), T (Domenico Accorinti). Frutto di una cultura che «è fondamentalmente cristiana e tardoantica-protobizantina, non pagana e classica» (*Premessa*, p. 10), la *Parafrasi* di Nonno è un'opera singolarissima, che sembra trarre il suo più vero significato da numerose stridenti quanto feconde contraddizioni: si presenta appunto come una parafrasi, ma sovente si distacca dall'originale, offrendo inopinate divagazioni; risulta nel suo complesso di indubbia ispirazione cristiana, ma non vi mancano riferimenti letterali e concettuali al dionisismo e ai tardi filosofi neoplatonici; è un lavoro di poesia, ma dietro il ritmo dolce e uniforme dei suoi esametri si legge spesso in filigrana l'austero commento al *Vangelo* giovanneo di Cirillo di Alessandria; a un occhio superficiale può apparire soltanto un raffinato centone, ma nasconde al suo interno una miriade di allusioni e riferimenti sottili, spesso problematici.

La caratteristica più vistosa dello stile parafrastico nonniano è «il copioso rigoglio aggettivale» (p. 97): nei 120 versi del canto B, ad esempio, L. registra 151 epiteti, contro i 6 del testo giovanneo. Dalla loro interpretazione dipende la comprensione (e la valutazione) dell'opera: sono da considerare come l'obbligato tributo di Nonno alle leggi retoriche dell'*amplificatio* oppure, come ritiene L., «lungi dall'aver una funzione esornativa e riempitiva, costituiscono la struttura portante del discorso nonniano» (p. 100)? La questione, oltre che cruciale, appare ineludibile; e prima di entrare nello specifico, sarà necessario chiedersi se l'accesso esegetico esperito da L. sia *a priori* legittimo.

Alcuni recenti studi dedicati alle *Dionisiache* hanno permesso di acclarare che Nonno, per mentalità e per cultura, è incline a esprimere l'atteggiamento di un grammatico tardoantico: soppesa quasi parola per parola il suo lunghissimo poema, disseminandolo di peregrine allusioni letterarie (vd., e.g., A. S. Hollis, *Some Allusions to Earlier Hellenistic Poetry in Nonnus*, «Classical Quarterly» N.S. 26, 1976, pp. 142-150; N. Hopkinson, ed., *Studies in the Dionysiaca of Nonnus*, Cambridge 1994); mostra una vera e propria passione per i riferimenti eruditi, estendendo la sua curiosità ad ogni ambito del reale; inserisce nel contesto della trama complesse allegorie, che

talora traggono origine dall'antica esegesi omerica (vd., e.g., F. Vian, *La théomachie de Nonnos et ses antécédents*, «Revue des Études Grecques» 101, 1988, pp. 275-292), e non esita a servirsi dell'etimologia per attingere una comprensione superiore della realtà. In un'epoca in cui tale atteggiamento pare indifferentemente condiviso da "pagani" e "cristiani" non solo nella composizione di opere originali, ma anche nella comune pratica esegetica del testo, sia esso la Bibbia, Omero oppure Platone (si vedano in proposito le pp. 54-55, e si rilegga il suggestivo saggio di H. J. Marrou, *S. Agostino e la fine della cultura antica* [1949² = 1971³], tr. it. Milano 1987, in particolare il cap. V, *La Bibbia e i letterati della decadenza*, pp. 385 sgg., poco citato dai "nonniani", ma credo fondamentale per superare pregiudiziali antinomie), riesce davvero difficile pensare che proprio la *Parafrasi* costituisca un'eccezione. Anzi: viene da credere che Nonno abbia sfruttato le potenzialità intrinseche al genere parafrastico per comporre un'opera che in ultima analisi è assimilabile a un commentario esegetico *sui generis* al *Vangelo* di Giovanni.

Se dunque, *a priori*, il metodo seguito da L. appare pienamente legittimo, esso trova anche sostanziali conferme in alcuni casi singoli, illustrati nel dottissimo commento (pp. 153-315). Mi limito a ricordare i seguenti. Al v. 9, l'introduzione del termine θεητόκος (equivalente a θεοτόκος, che non entrava nell'esametro) per definire la maternità divina di Maria non può essere considerato esornativo: l'epiteto non solo pare carico in sé e per sé di valenze teologiche, ma rimanda pure alle posizioni sostenute da Cirillo contro Nestorio al Concilio di Efeso (pp. 167-168). Al v. 11, l'espressione αἰὲ μεθέπουσα κορείην, riferita alla Vergine, sembra riflettere la dottrina ciriliana sulla verginità di Maria prima, durante e dopo il parto (pp. 170-171). Al v. 22, Nonno rende il giovanneo οὐπω ἦκει ἡ ὥρα μου (che correntemente s'intende «non è ancor giunto il momento del miracolo») con οὐπω μοι πυμᾶτης δρόμος ἦλυθε κυκλάδος ὄρης che invece rinvia profeticamente alla morte di Cristo (pp. 187-189). Un significativo ampliamento del testo si produce al v. 35, dove Nonno, perseguendo la poetica della *poikilia* ma capovolgendo l'impostazione giovannea, rappresenta il miracolo della trasformazione dell'acqua in vino mentre sta avvenendo: in proposito, il silenzio di Giovanni veniva spiegato dagli esegeti antichi come un espediente per accrescere la credibilità del racconto (cfr. Gv 2, 7-8; pp. 206-207). Interessante l'ipotesi, formulata a p. 221, che μετανόστιον riferito all'acqua mutata in vino (al v. 47) sia stato introdotto propriamente per alludere alla sua miracolosa metamorfosi: l'acqua è «vagabonda» perché ha appena subito la trasformazione. Al v. 55, la sostituzione di πρῶτον di Gv 2, 11 con πρωτοφανές appare funzionale a chiarire che il miracolo delle nozze di Cana non è il «primo» in assoluto (Nonno aveva a che fare con la controversa tradizione dei miracoli compiuti da Cristo durante la fanciullezza e la prima giovinezza, narrati nei vangeli apocrifi), bensì il «primo ad essere rivelato» (p. 230). Al v. 65 Nonno sostituisce ad ἀδελφοί del testo giovanneo (Gv 2, 12) l'ambiguo γνωτοί – «fratelli», ma anche «parenti» –, che gli consente di esprimere una personale opinione sulla *vexata quaestio* dei fratelli di Cristo: secondo L. «risuona evidente la polemica di Nonno contro la teoria "elvidiana", secondo cui i "fratelli" sarebbero i figli avuti da Maria e Giuseppe dopo la nascita di Gesù» (p. 246). Ai vv. 104 sgg. infine, mentre l'originale giovanneo (Gv 2, 22) menziona esplicitamente soltanto la «resurrezione» di Cristo, Nonno inserisce una precisa allusione al *descensus ad inferos* «una nozione non evangelica che, oltre a colmare lo iato fra la morte di Cristo e

la Resurrezione, serviva a giustificare teologicamente il recupero dei δίκαιοι alla salvezza» (p. 293).

Accanto a questi casi, che dimostrano a mio avviso la pertinenza del metodo utilizzato, altri ve ne sono che si presterebbero ad approfondimenti e discussioni: senza, s'intenda bene, che per questo si debba parlare di forzature o peggio di sovrinterpretazione del testo. L'unico caso che mi lascia un poco perplesso si ritrova ai vv. 73-74 (vd. pp. 254-255), dove gli aggettivi usati da Nonno per connotare gli animali presenti nel Tempio, εὐκεράους i bovini, εἰροπόκων le greggi di pecore, e στικτάς (μελέεσσι) le colombe, non mi sembrano particolarmente significativi in relazione all'esegesi simbolica del verso (l'allegoria relativa alle tre categorie di animali ricorre bensì nel commentario giovanneo di Origene, citato a p. 294, ma essa non sembra fondarsi sulla presenza di questi aggettivi) e non trovano del resto riscontri decisivi in luoghi della Scrittura (in proposito, è peraltro utile il riferimento a Ps 68, 30-31 per εὐκεράους).

Oltre che per gli aspetti propriamente tecnici, che rendono ragione con opportuni riferimenti di ogni tratto della lingua, della metrica e dello stile parafrastico nonniano, il commento si segnala per il riuscito tentativo di apprezzare gli elementi (*realia* geografici, storici e culturali) utili a ricostruire la personalità di Nonno, nel contesto del luogo e del tempo in cui visse. Ad esempio: al v. 3, a proposito di ἀμφὶ πέδον Κανανῶτον si osserva che «la precisazione geografica πέδον, mancante in Jo., dimostra che N. [...] era perfettamente informato (autopsia?) della localizzazione di Cana al limite settentrionale della pianura di Battof, a 13 Km a nord di Nazareth» (p. 157-158: l'osservazione è seguita da un interessante *excursus* sui pellegrinaggi a Cana nel V secolo, che consente di chiarire ulteriori particolari del testo e di avanzare appunto l'ipotesi che Nonno avesse personalmente visitato il luogo del miracolo); al v. 43 si nota che la scena evangelica descritta da Nonno con dovizia di dettagli (l'assaggio del vino da parte dello "Speisemeister") compare nell'affresco raffigurante il miracolo di Cana della chiesa sotterranea di Deir Abu Hennis presso Antinoe, databile al VI secolo (p. 217); al v. 63 l'epiteto ἀλιγείτονος (riferito a Cafarnao) è dichiarato significativo non solo per l'indicazione geografica, ma anche perché sembra introdurre una polemica a distanza con Porfirio, il quale «accusava gli Evangelisti di aver dato il nome di 'mare' al lago di Genezareth allo scopo di simulare agli occhi degli ignoranti il miracolo del camminare sopra le acque» (p. 242); al v. 93 l'antigiudaismo nonniano è messo in rapporto con la legislazione di Teodosio II (la *Novella* del 13 gennaio 438 vietava agli Ebrei ogni forma di servizio pubblico e prevedeva la condanna a morte per quanti avessero fatto opera di proselitismo tra i cristiani, p. 279); al v. 97 «l'anacronistica menzione di Salomone» (pp. 282-284) è spiegata anche con la rinverdità notorietà dei cosiddetti *spolia Hierosolymitana*, comprendenti il trono di Salomone, che nel corso del V secolo da Roma venne traslato prima (410) da Alarico a Carcasonne, poi da Teodorico a Ravenna e infine da Belisario a Costantinopoli.

Il volume, come il precedente dedicato al canto XVIII (Σ), si apre con un'ampia introduzione, articolata in due capitoli (*L'autore e l'opera*, pp. 39-112, che a sua volta è suddiviso in tre paragrafi – *Ancora su Nonno e la 'questione nonniana': Panopoli, Alessandria, Edessa*, pp. 39-76; *Nonno interprete di Jo. 2*, pp. 76-92; *Tecnica parafrastica, lingua, stile, metrica*, pp. 92-112 –, e *La tradizione manoscritta*, pp. 112-135). Un cenno circa le acquisizioni più rilevanti. (a) Il canto B, che per metà verte sull'e-

episodio delle nozze di Cana, riveste, come è noto, un'importanza fondamentale in relazione alla controversa presenza di elementi dionisiaci nella *Parafrasi* e cristiani nelle *Dionisiache*. Pur affermando di non credere ad una reale vitalità sincretistica delle due grandi religioni soteriologiche della tarda antichità, L. riconosce che «diversi elementi dionisiaci continuavano ad appartenere alla vita quotidiana» (p. 39); alle testimonianze già note, egli aggiunge un passo tratto dal *Libro delle cerimonie* di Costantino Porfirigeno (II 87; pp. 41-43) che attesta la presenza di «motivi cripto-pagani» dionisiaci fino al X secolo. La mancanza d'altra parte di testimonianze di questo tipo per Panopoli e per l'Egitto in età tardoantica concorda singolarmente con il silenzio di Nonno che, come si sa, nei suoi poemi non concede alcuno spazio alla sua patria (l'unica allusione alla realtà panopolitana contemporanea è data dalla menzione di Blemys, eponimo dei Blemi, in *Dion.* XVII 385-397: vd. p. 49; e cfr. D. Del Corno, M. Maletta, F. Tisconi, *Nonno di Panopoli. Le Dionisiache*, II, *Canti 13-24*, Milano 1999, p. 256 n. 42). (b) Ribadita la fondamentale importanza di *A. P.* IX 198, *Buchaufschrift* d'autore destinata ad aprire un'edizione completa delle opere di Nonno (pp. 51-53), L. ripropone la sua ipotesi per l'individuazione di una cronologia assoluta della *Parafrasi* (post 428, ante 451) e delle *Dionisiache* (post 444: p. 53; vd. Livrea¹, pp. 19-35): la pubblicazione di entrambe le opere cadrebbe nel periodo compreso fra il 445 e il 451. (c) Alle pp. 56-70, L. opera una ricostruzione della biografia di Nonno, che in parte aveva già proposto in un precedente studio (*Il poeta e il vescovo. La questione nonniana e la storia* [1987], in *Studia Hellenistica*, Firenze 1991, pp. 439-462).

Ma la principale novità offerta dall'*Introduzione* si trova alle pp. 71-76, in cui L. avanza una soluzione alla sempre riemergente "questione nonniana". Sulla base di un passo della *Theosophia Tubingensis* (p. 4, 51-57 Erbse) in cui i cristiani vengono ammoniti a non rifiutare le testimonianze dei saggi Elleni sulla divinità (τὰς τῶν σοφῶν ἀνδρῶν Ἑλλήνων περὶ τοῦ θεοῦ μαρτυρίας), perché chi le rifiutasse rifiuterebbe anche quel Dio che comunque le ha ispirate, L. ritiene che la ragione profonda della composizione delle *Dionisiache* vada individuata nel desiderio di riunire in un unico gigantesco poema enciclopedico tutte le antiche reliquie del culto dionisiaco che «testimoniano la presenza tipologica di un dio salvatore presso gli uomini anche prima dell'Incarnazione» (p. 74). Attraverso un'analisi complessiva dell'interpretazione che Nonno dà dell'episodio delle nozze di Cana (pp. 76-92), L. osserva però come le evidenti allusioni al dionisismo, pure presenti, rimangano sul piano verbale. In particolare, egli cita a confronto il "miracolo" dionisiaco della trasformazione in vino delle acque del lago Astacide (*Dion.* XIV 411 sgg.), per mostrare come tra i due luoghi vi sia una totale differenza di *Stimmung*: nelle *Dionisiache* «il vino serve per vincere astutamente e crudelmente la resistenza dei nemici», nella *Parafrasi* diviene invece «immagine dello Πνεῦμα elargito in grazia ad un sacro convito» (pp. 85-86). Ancor più significativo per L. è poi «l'impegno esegetico di approfondimento teologico» da parte di Nonno (p. 85), che oltre a rivelarne l'autonomia rispetto alla *Vorlage* ne dimostra il sostanziale disinteresse verso gli elementi positivamente dionisiaci insiti nel miracolo.

A chiusura infine del primo capitolo dell'introduzione, il magistrale esame degli aspetti tecnici della lingua, dello stile, e della metrica (pp. 92-112) mostra che – neppure in B – si riscontrano elementi tali da avvalorare l'ipotesi di L. F. Sherry (*The Pa-*

raphrase of St. John attributed to Nonnos, «Byzantion» 66, 1996, pp. 409-430) che sulla base di presunte differenze appunto di lingua, stile e metro è giunto a negare la paternità nonniana della *Parafrasi*.

Il secondo capitolo, dedicato alla tradizione manoscritta (pp. 112-135), riprende e precisa il catalogo dei testimoni già presente in *Livrea*¹ (pp. 69-78) con l'aggiunta di un'essenziale descrizione dell'Aldina (p. 130). Esso contiene peraltro un'importante novità: in calce alla descrizione del cod. D è fornita l'*editio princeps* (limitatamente al canto B) di una singolare, sin qui fraintesa, parafrasi prosastica (anepigrafa) del poema nonniano, che sembra attestarne un successivo uso scolastico (pp. 125-129).

Se è lecito a chi scrive esprimere un giudizio complessivo, va detto che grazie a quest'opera disponiamo ora di un altro prezioso sussidio per la retta intelligenza della *Parafrasi* e di nuovi elementi per valutare la multiforme personalità di Nonno di Panopoli; e, quel che forse è ancora più importante, che l'erudizione generosamente profusa nel commento permette di accostarsi alla cultura della *Spätantike* con uno sguardo assai più consapevole della sua sconcertante complessità e soprattutto libero dai condizionamenti imposti da una rigida divisione disciplinare.

Francesco Tissoni

Concetta Bianca, *Da Bisanzio a Roma. Studi sul cardinale Bessarione*, Roma, Roma nel Rinascimento, 1999 (RR inedita, 15 saggi), pp. XII + 234.

Tra i più celebri giudizi che i contemporanei pronunciarono riguardo al Bessarione vi è quello, ben noto, formulato da Lorenzo Valla che, nella dedica della traduzione delle *Historiae* di Tucidide a papa Niccolò V, definì il cardinale niceno «inter Grecos latinissimus, inter Latinos grecissimus»: un'espressione, questa, che Pietro Ranzano riprese in termini leggermente diversi, affermando di aver udito il Valla giudicare il Bessarione «inter Grecos grecissimus et inter Latinos latinissimus». Nella sua duplice versione, questa frase esprimeva indubbiamente un apprezzamento della superiorità intellettuale del Niceno, elogiato per il pieno possesso delle due culture e la capacità di padroneggiare, più di ogni altro, le due lingue. Ma nella forma originale le parole del Valla palesavano «anche una sorta di disagio che probabilmente il Bessarione doveva avvertire [...] nel vivere in una società che non era la sua e in ogni caso in una curia che, per quanto composta da uomini di diversa nazionalità, aveva comunque preferito scegliere per il soglio pontificio uno spagnolo, [...] come appunto Calisto III, piuttosto che scegliere lui, “natione grecus”». Così si esprime giustamente Concetta Bianca nel suo bel volume *Da Bisanzio a Roma* (p. 8), che nel riproporre articoli pubblicati nell'arco di 20 anni presenta come tesi di fondo un'immagine del Bessarione pienamente valida: quella appunto di «un uomo colto, greco, [...] giovane vescovo, che si trova a vivere in un momento di fortissimi e violenti rivolgimenti, che opera delle sofferte scelte, che cerca di salvare il proprio patrimonio culturale, che si impegna con precise scelte ecclesiali ed ideologiche in un ambiente per lui nuovo, sicuramente difficile e ostile» (p. XI).

Il volume, come detto, raccoglie studi sul cardinale Bessarione comparsi in varie occasioni a partire dal 1979, riproducendoli – in cinque capitoli e quattro appendici – con ampie variazioni, aggiunte ed aggiornamenti bibliografici. L'utilità di un'operazione editoriale di questo genere è pertanto evidente, per la possibilità che si offre al lettore di trovare riuniti in un'unica sede i contributi bessarionei di una studiosa competente nel campo della letteratura umanistica e della storia della cultura. In due casi, inoltre, gli studi raccolti nell'opera rappresentano lavori non altrimenti reperibili: il cap. I, *Da Bisanzio a Roma*, costituisce infatti il testo di una relazione letta a Venezia il 26 aprile 1994; mentre l'appendice IV, *I 'familiari' del Bessarione*, è del tutto inedita.

Il pregio maggiore del volume si riscontra però nella particolare accortezza con cui i contributi che formano i cinque capitoli principali sono stati disposti, non seguendo un semplice ordine cronologico di apparizione, ma proponendo un vero e proprio percorso: una "storia" del passaggio del Bessarione da Bisanzio a Roma, con le diverse fasi di quell'esperienza di inserimento e assimilazione nell'ambiente latino, e con molte delle conseguenze che quel salto non certo facile comportò. Il già citato cap. I, *Da Bisanzio a Roma* (pp. 3-17; orig. 1994), rappresenta in questo senso il necessario punto di partenza. Viene infatti sottolineato come la scelta operata dal Bessarione di porre dimora a Roma – una scelta che aveva suscitato scandalo tra i conterranei e i correligionari – non fu sicuramente disgiunta da qualche disagio per il cardinale stesso: egli non aveva dimenticato la città in cui si era formato né mai era venuto meno in lui l'orgoglio di appartenere ad una più antica civiltà e cultura; era comunque consapevole della diversità di comunicazione tra Greci e Latini (e pertanto fin dall'inizio lo sforzo di penetrare nella tradizione latina fu uno dei suoi obiettivi più importanti); ma nel momento della scelta – come ebbe ad argomentare *a posteriori* nella *Epistola ad Graecos* –, di fronte ad una chiesa sofferente e morente, aveva «preferito, per così dire, provare qualcosa di nuovo e di diverso nella speranza che fosse migliore» (p. 16). I diversi momenti di questa "nuova" esperienza romana del Bessarione, a cominciare dal settembre 1443, costituiscono l'oggetto del cap. II, *Roma e l'accademia bessarionea* (pp. 19-41; orig. 1994). Sotto i successivi pontificati (di Eugenio IV, Niccolò V, Callisto III, Pio II, Paolo II e Sisto IV), il ruolo del cardinale niceno appare variamente definito, a seconda del differente peso che di volta in volta assumono gli *incommoda curiae* da un lato e i suoi progetti culturali dall'altro: si osserva così il Bessarione passare dai primi decisivi anni romani – dedicati in particolare all'inserimento nella curia e nell'ambiente cittadino, nonché allo studio con i lavori di traduzione e di raccolta di libri – agli anni, sotto Callisto III e Pio II, in cui la posizione del prelato *natione grecus* assume una connotazione sempre più marcatamente politica fino a che, sotto gli ultimi papi, il cardinale riprende con maggiore intensità il lavoro di studio, procedendo ad una sistemazione dei propri scritti e tendendo sempre più a rifugiarsi nella propria cerchia di familiari ed amici. In qualche modo parallelo a questo capitolo è il successivo, il III, che riguarda *La formazione della biblioteca latina del Bessarione* (pp. 43-106; orig. 1980). Muovendo dall'analisi delle note di possesso e da altre annotazioni presenti sui codici acquistati dal cardinale, o a lui donati o da lui fatti trascrivere, l'autrice individua – per i 314 manoscritti latini identificati – quattro principali fasi di raccolta: un primo periodo, che arriva fino alla nomina del Bessarione come legato *a latere* a Bologna; un secondo, costituito dal

soggiorno bolognese (1450-1455), che fu estremamente importante per l'ampliamento della collezione; la fase dal 1455, anno del rientro a Roma dopo la morte di Nicolò V, al 1468, anno della donazione della biblioteca a Venezia; ed infine gli ultimi anni, dal 1468 al 1472, in cui ci fu un incremento notevolissimo della biblioteca. La *libreria* latina del Bessarione emerge nella sua diversità di intenti rispetto alla biblioteca greca del cardinale stesso: mentre la raccolta dei codici greci risponde infatti soprattutto «al tentativo di conservare ai contemporanei e ai posteri l'intero patrimonio culturale della civiltà greca che rischiava altrimenti di andare perduto, [...] preoccupazioni di tale genere sono invece del tutto assenti in Bessarione nei confronti della biblioteca latina [...] che] rispecchia in modo più diretto gli interessi personali e i dibattiti teologici, filosofici e religiosi cui egli prende parte» (pp. 45 sg.). Il cap. IV ha per argomento *Bessarione e l'Abbazia di Grottaferrata* (pp. 107-121: orig. 1987) e tratta delle modalità e delle motivazioni che portarono, nel 1462, alla nomina del cardinale a «perpetuus administrator seu commendatarius» del monastero di Santa Maria di Grottaferrata, in luogo dell'abate Pietro Vitali, divenuto a sua volta archimandrita del monastero di San Salvatore di Messina. In proposito, vengono presentate la trascrizione del documento che attesta il cambio di guardia (Archivio Segreto Vaticano, Arm. XXXIV, 7, f. 8^{rv}) nonché la copia dell'*incipit* dell'inventario che Nicolò Perotti, fedele segretario e amico di studi del cardinale, redasse riguardo ai beni dell'abbazia (Grottaferrata, Biblioteca del Monastero di S. Maria, ms. olim Z.δ. XII, f. 1^o); si riconnette a questo argomento l'appendice II del volume, *Un messale 'ritrovato' del cardinale Bessarione* (pp. 151-157: orig. 1990), su un *missale votivum* annotato come dono del Niceno per Grottaferrata. Il V ed ultimo capitolo, *L'accademia del Bessarione tra Roma ed Urbino* (pp. 123-138: orig. 1986) conclude anche idealmente il percorso tracciato nel volume, delineando i rapporti che con Federico da Montefeltro intrecciarono sia il Bessarione sia il circolo bessarioneo: proprio ad Urbino, nel 1472, durante il viaggio per la legazione in Francia, il cardinale decise di lasciare in consegna a Federico le casse dei suoi libri; e proprio a questi si rivolsero gli amici e i familiari del Bessarione dopo la morte del loro mecenate, trovando in Federico il referente ideale, il *princeps* a cui chiedere protezione, in una linea di continuità di intenti politici e culturali. Occorre osservare a questo punto come proprio la *famiglia* del Bessarione, cioè i familiari e gli amici che costituirono l'Accademia bessarionea (a cui è dedicata l'inedita appendice IV, pp. 169-172, con trascrizione di un elenco dei componenti presente ai ff. 41^r-42^v di un registro conservato nel Reg. Suppl. 670), rappresenti un motivo tematico ricorrente in tutto il volume, e sia quindi un ulteriore elemento di connessione tra i vari contributi confluiti nell'opera. Comprese in *Da Bisanzio a Roma* sono ancora due appendici, esplicitamente incentrate sulla 'persona' del Bessarione: *Una nuova testimonianza sul nome di battesimo del Bessarione* (pp. 141-149: orig. 1984; a riprova del nome Basilio, contro l'errata ipotesi di Giovanni) e *Il ritratto di un greco in Occidente: il cardinale Bessarione* (pp. 159-167: orig. 1998, ora 2000). Chiudono il volume un indice delle opere citate (pp. 175-216), delle fonti manoscritte (pp. 217-224) e dei nomi di persona e di luogo (pp. 225-234). *Da Bisanzio a Roma* rappresenta dunque un'importante acquisizione nel panorama degli studi umanistici, per il valore e la concretezza dei contributi raccolti e per la cura che contraddistingue la strutturazione complessiva dell'opera. Notevole risulta infine anche la chiarezza espositiva, a cui contribuisce l'accortezza di porre nelle

note a piè di pagina le indicazioni e i riferimenti più strettamente tecnici (su manoscritti, fatti e personaggi magari meno noti, oltre ovviamente ai rimandi bibliografici, mai generici), il che permette una lettura del testo alquanto agevole e per questo certamente più proficua.

Anna Maria Taragna

Massimo Magnani, *La tradizione manoscritta degli «Eraclidi» di Euripide*, Bologna, Pàtron Editore, 2000 (Eikasmos. Studi 3), pp. 290.

La filologia e l'ecdotica del dramma greco hanno tratto profitto dalla "riscoperta" della struttura antistrofica nelle sue porzioni meliche, riuscita a Demetrio Triclinio attorno al 1320, già a partire dall'editoria umanistica, almeno dal Sofocle di Tournibus (1553) e dalle edizioni eschilea ed euripidea di Willem Canter, che su quella del bretone, pur senza esplicitamente riconoscerlo, si reggono. Pure dell'attività dedicata ai testi euripidei dal bizantino, che attorno al problema della responsione vi aveva assai lentamente perfezionato il suo metodo, nulla era praticamente noto sino alle ricerche pionieristiche di Turyn (*The Byzantine Manuscript Tradition of the Tragedies of Euripides*, Urbana 1957), dalle cui conclusioni subito dissentiva Zuntz (*An Inquiry into the Transmission of the Plays of Euripides*, Cambridge 1965).

Da allora silenzio, salvo per gli studi, tumultuosi e spesso contraddittori, del compianto O. L. Smith nel quindicennio successivo alla dissertazione eschilea del 1975 e per alcuni contributi collaterali a nuove edizioni tragiche, segnatamente euripidee (esemplari, di Giuseppina Basta Donzelli, *Euripide, «Elettra»*. *Dai codici alle prime edizioni a stampa*, «Bollettino dei Classici dell'Accademia Nazionale dei Lincei» s. 3, 10, 1989, pp. 70-105, e *Un filologo ispirato al lavoro: Demetrio Triclinio*, in *ΣΥΝΔΕΣΜΟΣ. Studi in onore di Rosario Anastasi*, II, Catania 1994, pp. 7-27). Incomprensibilmente restano ancora sostanzialmente inediti (con la felice eccezione della prima edizione delle *Supplici* di Ch. Collard, Groningen 1975, e dell'*IA* di H. Ch. Günther, BT 1988) i primi scoli metrici di pugno del bizantino nel Laur. 32, 2 ad Euripide (L) e Sofocle (Zg, questi ultimi non autografi), successivi strati di *adnotatiunculae* che mostrano i suoi assai spediti progressi nell'approfondimento dell'arte metrica (desunta da Efestione, dagli *Scholìa vetera* a Pindaro e da quelli "eliodei" ad Aristofane) sino alla riscoperta della responsione nella melica tragica.

Benvenuta quindi la dissertazione del M. che, anche nell'orizzonte ristretto di una sola tragedia, gli *Eraclidi*, può tirare le fila di questa lunga ma assai discontinua tradizione di studi e aprire, si auspica, una *nouvelle vague* di studi triciniani e triciniano-umanistici, campo quest'ultimo, se possibile, ancor più elusivo. Dopo una breve premessa, chiusa nel significativo ricordo di Enzo Degani, che ha incoraggiato l'opera accogliendola nei Quaderni della sua benemerita rivista bolognese, il lavoro si apre con l'attesa indagine su *La tradizione manoscritta* (pp. 7-27), invero molto ridotta, del dramma. Nel principale testimone di *Hcl.*, il celebre già ricordato L, ci si può oggi giovare degli esiti di un'approfondita indagine codicologica compiuta da Jean

Irigoin assieme a Brigitte Mondrain (*Tradition et critique des textes grecs*, Paris 1997, pp. 129 sgg.; ma la raccolta comprende contributi più antichi: quello all'esame è segnatamente dell'A. A. 1978-79, integrato dalla menzionata ispezione della Mondrain nel 1983): essa aggiorna (su Mošin-Traljič) l'analisi delle filigrane compiuta a suo tempo per Turyn da Sandra Vagaggini su Briquet, e contribuisce a porre «la data di copia del codice nel secondo decennio del XIV sec.» (p. 8). Segue una minuziosa analisi dell'ordine di redazione del ms., evidentemente ispirato e seguito da Triclinio medesimo (l'assai nebulosa fase del passaggio tra rotolo e codice e della forma dei *volumina* contenenti la raccolta euripidea, con la nota *querelle* Snell-Cavallo, è giustamente solo sfiorata, p. 11 n. 19), e della «joint participation» (Turyn) in L di Triclinio e di Nicolao Triclino (un fratello?): com'è noto, l'individuazione del filologo di epoca paleologa si deve sostanzialmente a Turyn (1957), anche se già Wecklein, a fine '800, ne aveva sospettato l'intervento.

Il M. elenca a questo punto (pp. 13 sg.) la spesso vana ridda di congetture quanto alla data del manufatto: vi è infatti una banda di oscillazione tra il 1310 inizialmente proposto da Turyn e rispettivamente il 1320-25 (prime correzioni tricliniane) e il 1330 per gli ultimi suoi interventi del (da molti contestato) Tuilier, che li riavvicinerebbe dunque all'edizione finale parzialmente autografa dell'Angel. gr. 14, ma un dato da meditare è quello, isolato a suo tempo da Fraenkel e assai noto, fornito dal mutamento nel modo di tracciare gli spiriti che contraddistingue due porzioni autografe di Triclinio nell'Esiodo del Marc. gr. Z 464 (arrotondati in quella sottoscritta il 20 agosto 1316, angolari in quella compiuta il 16 novembre 1319). Ora, L non esibisce che *marginalia* “a spiriti arrotondati”, e quindi si lascerebbe sospettare nel complesso un periodo *ante* 1319.

Due note molto dense (p. 14 nn. 29 e 30) tentano l'ardua sintesi della cronologia assoluta dei mss. autografi del bizantino e delle sue grandi *ekdoseis* poetiche (al proposito gli unici dati certi sono, appunto, quelli relativi a Teocrito). M. ripercorre con puntualità le spesso inconsistenti ipotesi al proposito e correttamente denuncia l'inapplicabilità del criterio dei riferimenti interni, tanto più infido in quanto è noto il modo tricliniano di lavorare con moto concentrico e ripetuti ritorni ai medesimi testi – chi scrive permane nell'idea, espressa in *Demetrio Triclinio (ri)scopre la responsione*, in B. Gentili e F. Perusino, *La colometria antica dei testi poetici greci*, Pisa-Roma 1999 (Incontri e seminari 1), pp. 31-49, che lo spartiacque attorno a cui si sviluppò la presa di coscienza della struttura responsiva nelle “liriche” drammatiche da parte del bizantino fosse non la scarna vaghezza della sezione Περὶ ποιημάτων nel manuale efestioneo, bensì l'approccio con l'evidenza delle strutture responsive nella pagina e nel materiale scoliometrico *vetus* di Pindaro.

Qualche cenno è infine dedicato alla storia di L a partire dal 1348 (data apposta dallo studioso Simone Atumano, che menziona la propria ascesa al soglio vescovile di Gerace) sino al suo ingresso nei fondi laurenziani: in questo lasso di tempo, attorno al 1470 il ms. figlia, per volontà del Filelfo, nel Laur. 31, 1, che verrà successivamente integrato (*Bacch.* 755 sgg.) di sull'Aldina del 1503. Nel possesso atumano (forse eredità del maestro Barlaam) L si trovava in compagnia di un prezioso testimone del primo Eschilo *more Triclinii*, il Laur. 31, 8 (F): al proposito M. indugia (p. 15 n. 34) nella vecchia ipotesi di Turyn, che riavvicinerebbe il Laurenziano alla “mano B” nel Marc. gr. Z 183, sottoscritto nel 1359; ma si veda qui O. L. Smith, «Classica et Mediaevalia» 43, 1992, pp. 198-207, pure citato dal M., che

propone un ampio repertorio di mani, tutte anteriori alla metà del XIV sec., estremamente simili se non coincidenti con lo “scriba F”, ad es. appunto lo scriba del Marc. gr. Z 472 – Z per la tetradè sofoclea con scolii tomani; V² in Aristofane, triade *Plut. Nub. Ran.* con sparsi interventi autografi triclinali –, probabilmente la seconda mano nell’Eschilo di Lh (Cantabr. Univ. Libr. Nn. iii. 13. 2.), forse ancora il Par. gr. 2461. Smith isolerebbe inoltre lo “scriba F” nell’altro celeberrimo Marc. gr. Z 483, il “manuale metrico” su cui si forgia la formazione del bizantino (ad es. 51^v e 59^v), e, significativamente, nell’euripideo P, in collaborazione con Giovanni Katrares, il celebre “*rubricator P*”: tutto insomma sembrerebbe indicare per F un periodo non di molto posteriore al 1320. Non avrà più, comunque, peso alcuno nella questione il *terminus ante* suggerito da Fraenkel (*subscriptio* al 1374 a f. 244^v, in cui lo scriba – un possessore secondo Smith – lamenta la scomparsa della moglie), cui ancora pare prestar fede M. (vd. inoltre p. 109), giacché il dato si riferisce ad altra porzione del composito ms., contenente l’*Alessandra* di Licofrone.

Segue (pp. 19 sgg.) l’esame del pergamenaceo P (Pal. gr. 287 + Laur. conv. soppr. 172): M. accedrebbe all’opinione di Wilson non potersene più supporre la genesi specificamente «for the booktrade» (così la troppo fortunata formulazione di Zuntz), bensì per una specifica «commission or request». «Prodotto come codice unitario nel medesimo *milieu*», il manufatto evidenzia l’attività di correzione di Giovanni Catrares, noto collaboratore di Triclinio, mentre nel secondo copista (triade euripidea, Sofocle, Eschilo) Smith ha proposto, come abbiamo ricordato, di identificare l’autore dell’eschileo triclinaliano Laur. 31, 8: sull’enigmatica mano usualmente siglata P² si vedrà più diffusamente in seguito. Segue (pp. 25-27) una breve rassegna dei tre apografi di L (Laur. 31, 1; Par. gr. 2887 + 2888; Par. gr. 2817).

Il metodo del M. si va concretando nel denso capitolo successivo (*La relazione tra L e P nei drammi ‘alfabetici’*, pp. 29-51). Qui egli tenta di ripercorrere la «alte philologische Streitfrage» che «will [...] nicht zur Ruhe kommen» (icasticamente Hunger), una questione che, pur marcando un fondamentale spartiacque nell’identificazione dell’attività triclinaliana (Turyn 1957), permette nella sostanza di collegarvi la prosecuzione di linee stemmatiche antecedenti, sì da potersi contrapporre, semplificandone assai la genesi, la cosiddetta teoria Vitelli-Wecklein-Zuntz (“P copia diretta di L nei drammi senza scolii” e conseguente elezione di L a *codex unicus*) a quella espressa da Murray (anticipato da Paley, influenzato, come la pubblicazione del carteggio col Wilamowitz ha provveduto a dimostrare, dal filologo prussiano e seguito da Turyn) sulla gemellarità dei due mss.

Il primo Turyn, che, come s’è visto, non senza esitazione poneva P attorno al 1340 (riavvicinandone la scrittura a un curiosamente postdatato Laur. 31, 8) è per la gemellarità: poco dopo egli provvederà tuttavia, svincolandosi dal parallelo col Laurenziano (successivamente, infine, riportato da Smith al 1320 circa), a meglio situare P tra il 1320 e il 1325. Zuntz 1965, il primo (assieme a Di Benedetto) a distinguere tre fasi di lavoro triclinaliano (Tr¹⁻²⁻³) sulla base degli inchiostri impiegati, perviene invece al rapporto di dipendenza L ← P, che situa dopo Tr¹, anche su un notorio indizio “meccanico”, la pagliuzza fraintesa per incongruo *dicolon* a *Hel.* 95 βῖον : στερεις. M. tuttavia non ha potuto rinvenire la busta che la conservava alla Laurenziana, e non può quindi escludervi la presenza di inchiostro, ciò che la degraderebbe (p. 38) a «residuo aderito per accidente prima alla punta del calamo inchiostro e poi [...] alla superficie della carta» (e del resto già Irigoin, nella sua

recensione a Z., notava come l'apografo laurenziano di L ometta il *dicolon*). Tuilier 1968 non è stato, in genere, accolto con favore dalla critica: pure il suo tentativo di ripercorrere la storia della tradizione euripidea, riproponendo la gemellarità dei due mss. che deriverebbero *recta via* dall'esemplare eustaziano senza subarchetipi (come invece voleva Zuntz), mettendo in discussione l'obiettività del criterio degli inchiostri e portando gli ultimi interventi triclinali in L all'altezza dell'Angel. gr. 14 (ma a ciò, come s'è anticipato, pare ostare l'obiezione di Smith 1975 quanto alla forma degli spiriti, angolari nell'Angelico), non dispiace a M., che ne coglie taluni indubitabili spunti di cautela (un piccolo *lapsus* a p. 44: l'omissione in L non concerne evidentemente *Bacch.* 1-755, ma la porzione terminale del dramma). Notevole nell'indagine retrospettiva di M. è la lucidità nel saldare la diatriba tra gli storici della tradizione ms. alle sue ricadute nel campo editoriale euripideo, apprezzabile la capacità di cogliere le complesse, "carsiche" interferenze tra editori quasi contemporanei: così ad es. egli percepirebbe (p. 101) un certo impatto "strutturale" dell'interessante *IA* di H. Ch. Günther (1988) sull'ultimo Diggle, e ciò può senz'altro esser vero, ma si veda la caustica recensione proprio del D. a G. («Classical Review» 42, 1992, pp. 9 sgg.), pure citata da M.

Le capitali (ma ancora pionieristiche) ricerche sulla storia della tradizione euripidea degli anni '60 hanno di fatto chiuso la porta a un riesame della complessa questione: M. può dunque giustamente rimpiangere quella monografia complessiva su Triclinio che potrebbe in qualche modo rimetterne in discussione i punti di arrivo, soprattutto alla luce di quanto le discipline della scrittura hanno prodotto nel trentennio successivo, e denunciare l'«ottica centripeta», schiava delle «esigenze della *recensio*» che ha condotto a una frammentazione del campo di studi. Ciò riconosciuto, egli procede nel proprio specifico tema (*Gli «Eraclidi» in L*, pp. 53-101), dove in tempi recenti si sono prodotte due edizioni «assai differenti non solo per le scelte ecdotiche, ma anche per gli esiti della *recensio*», quelle di Garzya (BT 1972), favorevole alla turyniana derivazione indipendente di LP dall'archetipo eustaziano, e di Diggle (OCT 1981), stretto alla linea di Zuntz e contrassegnato da un sedulo interventismo testuale. M. procede dunque a *Un nuovo esame di L* (pp. 59 sgg.), ripartito per *folia*, premettendo una ridefinizione delle caratteristiche "ottiche" dell'inchiostro Tr³ (p. 60: «non [...] un marrone con sfumature rosse [...] bensì un composto in cui domina per effetto di una degradazione chimica il rosso, e dove si intravedono nitidamente particelle nere o marroni assai scure, dovute [...] all'instabilità del composto»), di L medesimo, marrone come tradizionalmente si ritiene, ma di arduo discrimine da Tr¹ «quando il copista scrive appena dopo aver intinto», e di Tr², molto spesso di fatto indistinguibile da Tr¹. A conclusione del dettagliato riesame (p. 86), presenta una ripartizione "per tipo di intervento", distinguendovi L^{1c} (autocorrezioni scribali), L^c (correzioni di incerta attribuzione) e Tr¹⁻²⁻³: com'era da attendersi, nei brani lirici «il rapporto quantitativo fra Tr¹, Tr² e Tr³ si inverte rispetto ai trimetri giambici» (elenco dettagliato a pp. 98 sg.), e comunque «l'analisi metrica è competenza di Tr³». M. esprime in sintesi l'impressione di «un intreccio più complesso e temporalmente contiguo fra le fasi di revisione del codice» e di una sostanziale «incompiutezza del lavoro di Triclinio» in esso.

Alcuni brevi appunti: p. 76 il *marginale* διὰ τὸ μέτρον isolato a v. 592 è di ben più ampio e generalizzato uso da parte di Triclinio di quanto faccia pensare la n. 65; p. 92 il M., attesa l'incompiutezza di L, afferma che il suo aspetto finale lo avrebbe

in sostanza portato a coincidere coll'«importante ms. sofocleo Par. gr. 2711 con i suoi apografi [T]», qui listando oltre al Marc. gr. 470 (Ta), il Vind. phil. gr. 163 (Tc) e il Mut. α.Q.5.20 (Tf): si può precisare che l'ultimo manufatto (mano di Andronico Callisto, metà XV) è «a soli scolii» e che, assieme al Vindobonense (ca. 1340), non è certo apografo di T, come evidenziano anche alcune significative varianti (d'autore?) negli scolii metrici – la dimostrazione del presente recensore in *La prefazione al Sofocle aldino: Triclinio, Andronico Callisto, Bessarione*, in G. Arrighetti (a c. di), *Letteratura e riflessione sulla letteratura. Atti del Convegno. Pisa, 7-9 giugno 1999*, Pisa 2000, pp. 345-366 –; p. 96 nell'affermazione che «la scrittura di Triclinio in L è sempre databile in ogni sua fase prima del 1319 [...] per l'ubiqua ricorrenza di spiriti angolari» si sospetterebbe un errore polare (*legendum* «arrotondati»).

Una più tecnica disamina del problema degli inchiostri di L apre il successivo capitolo (*La revisione tricliniana e gli «Eraclidi» in P*, pp. 103-166): è importante l'osservazione del M. sull'instabilità chimica dei composti gallo-metallici di base, cui consegue il giudizio di accidentalità sul carattere apparente di Tr³ e il sospetto di una sua assoluta contiguità con le due fasi precedenti: «l'impiego di tre inchiostri differenti nel *Laur. pl.* XXXII, 2 potrà essersi dunque verificato nel giro di pochi mesi così come nell'intervallo di più anni» (nell'*Appendice*, pp. 243-249, il M. dà conto di una nuova indagine sugli inchiostri, compiuta con la tecnica di *Bandpaßfilter-Reflektographie* in collaborazione con la Fachhochschule di Colonia – Restaurierung und Konservierung von Schriftgut, Graphik und Buchmalerei).

Si riprende brevemente (pp. 110-113: più ampia trattazione segue alle pp. 168-176) la questione delle mani in P: in particolare, si sfiora il piccolo enigma, che non tocca qui se non marginalmente ma che pare di capitale importanza per la storia della tradizione, di P₂, una mano che aggiunge correzioni al testo (undici, informa M. p. 162, non trovano riscontro in alcun intervento tricliniano) e notazioni metriche a *Suppl.*, *IT* e *IA* non perfettamente coincidenti con Tr³, ma anzi tali da far sospettare «uno stadio analitico superiore rispetto alle corrispondenti in L» (il lettore ne può avere contezza nell'esaustrativo app. I di Günther all'*IA* in BT). P₂, oltre a completare di norma l'indicazione del numero di *cola* contenuti nelle strofette, lasciato imprecisato in Tr³ (vd. ad es. v. 573 ἐπωδός praef. Tr³: ἐπωδὴ κώλων ιζ' P₂), si spinge a correzioni minute e precisazioni che implicano un alto grado di sofisticatezza e un sicuro possesso della terminologia tecnica tricliniana (significativo a v. 1627, citato in prefazione da Günther e da M. p. 170: χοριαμβικά: Tr¹: τὰ β'. τὸ δὲ β^{ov} ἰωνικὸν ἡμιόλιον: add. Tr³, ἀναπαιστικά εἰ βούλει τὸ α' καὶ γ' χοριαμβικά τὸ β^{ov} ἰωνικὸν ἡμιόλιον P₂). Ha qui da ultimo perso vigore il fantasma di un anonimo umanista del circolo di Musuro, che sarebbe autore di una tardiva ricolloazione L-P (tanto più, appunto, che «gli emendamenti di P₂ non hanno sempre l'ausilio di concorrenti interventi tricliniani in L»), a favore della suggestiva ipotesi che il copista-filologo P₂ copiasse o rielaborasse un prodotto tricliniano perduto successivo a Tr³, e ciò in tempi non di molto posteriori rispetto al maestro, se è vero che Smith azzarderebbe un parallelo con la mano del Par. gr. 2711 di Sofocle, ancora definito, a torto, «the selective copy of Triclinius' final Sophocles» (incidentalmente, M. p. 171 attribuisce quest'identificazione alla dissertazione del 1975 *Studies in the Scholia on Aeschylus*, p. 49, ma ciò dev'essere un errore di scheda: vedi invece *On Scribal Hands in the MS P of Euripides*, «Mnemosyne» S. 4, 34, 1982, p. 329, dove P₂ e Par. sono tutta-

via cautamente definiti «very similar» e il contemporaneo *Tricliniana I*, «Classica et Mediaevalia» 33, 1981-82, p. 253, che si pronuncia per una piena identificazione del Parigino con la mano del Pindaro tricliniano Laur. conv. soppr. 94).

Segue (pp. 113 sgg.) l'esame puntuale di P, teso a verificarvi la *communis opinio* che lo vorrebbe «derivato direttamente da L dopo il primo stadio di revisione tricliniana (Tr³)»: corollario dell'ipotesi, impostasi in modo forse troppo sbrigativo, è che P consenta con L^{1c} e Tr¹ e dissenta da Tr²⁻³. Da un punto di vista generale, innanzitutto, «sorprende che la mole di errori in P sia passata indenne nel ricontrollo operato da P₂; una seconda constatazione è l'incompleto deflusso degli interventi L^{1c}Tr¹ in P (vd. pp. 156-159); una terza, più inquietante almeno per chi geometricamente si tenga a Turyn, è «l'esistenza di lezioni in comune non soltanto fra Tr² e P, ma, fatto ancor più importante, fra Tr³ e P» (pp. 160 sg.), che si lasciano contabilizzare (p. 165) in due coppie di quattro casi. Tanto dovrebbe riaprire la discussione generale, e indurre a un'estrema cautela: quanto afferma il M. (p. 163), aversi «come immediato vantaggio quello di poter attribuire le correzioni incerte in L ora a Tr¹ ora a Tr² o a Tr³, a seconda che occorran o meno in P», a patto di reputare «P esemplato da L dopo la revisione di Tr¹», suonerà quindi come ovvia petizione di principio. Nelle *Ulteriori conclusioni preliminari* (pp. 164-166) si riesamina quindi l'ipotesi «che il modello di L fosse un codice con elementi tricliniani», e si può affermare con buona sicurezza «che il codice palatino-laurenziano provenga dal *milieu* tricliniano o che, in definitiva, ne sia profondamente influenzato».

Rimangono comunque aperte le due questioni del rapporto parziale tra i due mss. e della fonte delle correzioni e scolii metrici dell'enigmatico P₂: a questo proposito M. rimarca, rispetto alla triade che evidenzia l'attività di questo enigmatico filologo, «l'assenza [...] di combinazioni tipo Tr²P₂ e l'estrema rarità di quelle Tr³P₂». Tanto farebbe propendere a escludere (ma si vedano le pp. 204-205), almeno per questa tragedia, l'esistenza di quella «recensione finale» tricliniana successiva a Tr³, poi perduta, che si è ipotizzata per *Suppl.*, *IT* e *IA*.

Giunge a questo punto opportuna l'accurata disamina delle *Sezioni corali degli «Ercolidi» in L e P* (pp. 167-205). Il risultato finale dell'analisi (cui fa costantemente seguito il confronto con le sistemazioni dei moderni editori) conferma, per il dramma in esame, una sostanziale equivalenza colometrica dei due testimoni e un giudizio piuttosto critico sulle capacità filologiche del bizantino nella restituzione dell'architettura responsiva: Triclinio pare in sintesi (p. 203) «in grado di articolare in risposta i *cola* lirici allorché lo consenta la colizzazione di λ , retaggio presumibilmente fedele di quella alessandrina», meno felice dove quel perduto esemplare non lo soccorra. Nell'occasione M. premette un nuovo e più approfondito esame complessivo dell'attività tricliniana (sino p. 183), nel quale può giovare della bibliografia più recente, compresa ovviamente la tumultuosa congerie, spesso fuorviante, degli ultimi contributi di O. L. Smith. Ritorna, nelle considerazioni finali (*Effetti della revisione metrica di Triclinio*, pp. 203-205), a P₂, (il cui contributo alla *constitutio textus* delle sezioni corali degli *Hcld.* è pur giudicato, in rapporto agli interventi in *Suppl. IA IT*, «in realtà inesistente»), giungendo a postulare nel complesso che questo scriba riprenda nella triade un'analisi metrica successiva a Tr³ e più dettagliata di questa, contenuta in un perduto esemplare tricliniano di lavoro, forse un'ennesima copia di λ : tale esemplare pare a M. inferiore negli esiti alle *ekdoseis* «finali» del bizantino, e

«semmai assimilabile al livello delle [...] prime recensioni di Eschilo (GFE) ed Aristofane (P20)», e dunque antecedente al 1322.

Opportunamente M. riesamina la questione dell'uso di χορταμβικά nel primo Triclinio, apparentemente irriducibile alle fonti trattatistiche che costituivano la base delle competenze del bizantino: in questo senso egli dà giusto risalto alla posizione di Smith, che confutando l'idea di Zuntz che il termine designi semplicemente (e assai goffamente) "sezioni corali", vi intravede piuttosto l'etichettatura di un passo lirico contenente coriambi. Desta invece qualche perplessità, almeno in chi scrive, la reiterazione della vecchia accusa zuntziana a Triclinio, aver egli ignorato e colpevolmente distorto l'architettura delle sezioni docmiache, di cui gli sfuggiva la ragione strutturale (p. 177). Come si è tentato di dimostrare (*Docmi in epoca paleologa?*, «Medioevo greco» "0", 2000, pp. 197-205), andrebbe invece rivalutata l'antica osservazione di Koster, secondo cui il bizantino attagliava la definizione efestionea (32, 5 sgg. C.) di «pentemimere antispastica» al docmio singolo, pur non sfuggendogli il carattere genericamente antispastico di un'unità colometrica formata da due versicoli docmiaci. Ci si può comunque chiedere se la nostra filologia metrica abbia veramente inteso il carattere del docmio, visto che ancora si contrappongono senza composizione d'intenti le analisi di chi vi intravede una sequenza nata col dramma e riconducibile a soluzioni e sostituzioni nel pentasillabo ~ - - - -, e chi piuttosto, già isolandolo nella lirica corale, giudica la forma "attica" di Seidler la mera cristallizzazione di un più ampio spettro di *Kurzverse*.

Di grande interesse il capitolo finale sulla *Fonte manoscritta dell'ed. Aldina* (pp. 207-233). L'inaccettabile arretratezza negli studi di greco umanistico è ormai, *faute de mieux*, ben nota: nel nostro caso ha a lungo tenuto il campo l'affermazione, puntualmente disgiunta da verifiche di fatto, di Kirchoff (1855), secondo cui l'Aldina del 1503 era opera di Musuro, che si sarebbe servito di P (che pur era in suo possesso nel 1511), traendo dall'apografo Par. gr. 2817 *Hel.* e *HF*, colà assenti, e i lacunosi *Cycl. Hclld.* Le ricerche di M. Sicherl (*Die editio princeps Aldina des Euripides und ihre Vorlagen*, «Rheinisches Museum» N.F. 118, 1975, pp. 205-225, ora in più ampia stesura in *Griechische Erstaussgaben des Aldus Manutius. Druckvorlagen, Stellenwert, kultureller Hintergrund*, Paderborn-München 1997), dimostrando (120 anni dopo!) l'inconsistenza di questa "ricostruzione", potevano attribuire le cure editoriali a Giovanni Gregoropulo, capo correttore aldino, in verità figura non perspicua di filologo.

Il mondo della filologia classica ha seguito gli esiti di questa ricerca, che tuttavia non perveniva (se non per la triade bizantina, esemplata dai Parr. suppl. gr. 212 e 393) a individuare l'esemplare (o gli esemplari) di stampa, stante l'assenza di note di impaginazione in L, P e nell'apografo *Par.2* (si veda ad esempio la «conritta *excusatio*» di Diggle – così efficacemente M. – nel tomo euripideo del 1984 per aver tre anni prima attribuito al cretese lezioni o congetture aldine). Ma tale supinamente recepto interdetto non ha tuttavia prodotto sinora l'impulso a sviscerare, col grimaldello dell'esame puntuale di lezioni e disposizione colometrica, fonti e metodo di *Ald.*, né ci si è chiesti se il *Kreis* manuziano non possa invece essere ripensato come un ambiente in cui il dibattito sulla struttura metrica dei testi drammatici e la filologia metrica erano ben più osmotici di quanto comunemente si creda (si veda ad es. quanto, in tema di filologia metrica dei tragici e di riuso del

medesimo materiale nel circolo di Giorgio Valla, nel decennio immediatamente precedente *Ald.*, contribuisce a evidenziare F. Vendruscolo, *Lorenzo Loredan / ΛΑΥΡΕΝΤΙΟΣ ΛΑΥΡΕΤΑΝΟΣ 'copista' e possessore di codici greci*, «Italia Medioevale e Umanistica» 38, 1995, pp. 348-350), e da tale dibattito potesse essere escluso proprio Musuro, cui era toccato, per l'Aristofane di quattro anni prima, l'approccio col materiale ms. tricliniano puntualmente riversato nell'edizione (*pace* il giudizio severamente limitativo sulla conoscenza metrica del Cretese formulato da L. Parker, *The Songs of Aristophanes*, Oxford 1996, p. 111, riportato da M., p. 208 n. 3: non si dimentichi che proprio nella *princeps* del 1498 Musuro perveniva a scoriare e riassumere gli scoli metrici tricliniani, ciò che evidenzia una capacità di approfondimento non comune del dettato di quel materiale).

Nel limitato orizzonte del suo tema, M. offre un'eccellente lezione di metodo, collazionando *Ald.* coi due testimoni e, in caso di dissenso da essi, coi tre apografi (pp. 209-221: le innovazioni di *Ald.* a p. 228), e tenendo costantemente presente come criterio discriminante la *dispositio* colometrica. Le conclusioni (pp. 221 sgg.), se inducono a far escludere un rapporto diretto con P («l'*ed. princeps* riporta la maggior parte delle correzioni tricliniane assenti in P, mentre non recepisce né le varianti né gli errori di P, P^{1c} e P², a meno che essi non coincidano a loro volta con L o con Triclinio»), isolano quale fonte, almeno per il dramma in esame, la recensione tricliniana: permane naturalmente il dubbio se l'uso di L sia diretto o mediato dai suoi apografi, che pure non evidenziano note tipografiche, tanto più che in *Ald.* si riscontrano ben ventinove lezioni in comune con *Par.*¹ (pp. 224 sg.), otto con *Par.*¹ e *Par.*² (p. 226), tredici per cui la concordanza *Ald.* *Par.*² è esclusiva.

A questo proposito la ricerca di M. offre molti spunti di novità e interesse, che travalicano il singolo dramma esaminato (*Un'ipotesi*, pp. 229 sgg.): è noto che L fu copiato attorno al 1470, presso la biblioteca di S. Marco, nell'apografo *Flor.* per volontà del Filelfo (esso verrà più tardi integrato, per la mancante porzione finale di *Bacch.*, proprio di su *Ald.*), e successivamente ne vengono esemplate le tragedie "alfabetiche" nel *Par.*². Quanto a *Par.*¹, esso è prodotto da Aristobulo-Arsenio per e con Lascaris (M. propone di precisarne la data tra il 1492 e il 1494, per la contemporanea presenza a Firenze dei due filologi, «forse [...] per fungere da modello per l'*ed. princeps* fiorentina di Euripide»), e verisimilmente i successivi rapporti di Aristobulo col Manuzio, bruscamente recisi nel 1498, costituiscono il veicolo della conoscenza del manufatto. Resta infine un enigma («the *Bacchae* riddle», appunto, felicemente Zuntz) il completamento in *Ald.* delle *Baccanti*, decurtate in L e anche negli apografi parigini (su ciò chi scrive si ripromette di tornare a brevissimo), e l'inserzione di *Troa.*, affatto assenti in quegli esemplari.

Il volume è chiuso da una nutrita bibliografia (pp. 251-264), da un indice dei manoscritti (265-268), dei passi citati (269-275), e dei nomi e concetti notevoli (277-287: al suo interno, un sottoindice delle parole greche notevoli).

La dissertazione di M., coniugando la tradizionale acribia e la solida *institutio* della scuola di Bologna con una sensibilità verso aspetti paleografici e codicologici non frequente nel filologo classico tradizionale, rappresenta un promettente segnale da parte di un giovane studioso che merita interesse e attenzione.

Andrea Tessier

Maria Jagoda Luzzatto, *Tzetzes lettore di Tucidide. Note autografe sul Codice Heidelberg Palatino Greco 252*, Bari, Edizioni Dedalo, 1999 (Paradoxsis 1), pp. 183 + 4 tavv. f.t.

«Scholia nullius pretii»: così Karl Hude liquidava, a p. 3 della *Praefatio* ai suoi *Scholia ad Thucydidem* (Lipsiae 1927), le note di Giovanni Tzetzes scaglionate sui margini di un vetusto codice di Tucidide, il Pal. gr. 252 di Heidelberg (della fine del secolo IX), appartenente con ogni probabilità alla biblioteca imperiale di Costantinopoli. Questo libro dimostra – in modo del tutto convincente, possiamo anticipare – che è vero il contrario, che esse costituiscono invece un documento tutt'altro che privo di significato per quella storia della filologia nel Medioevo bizantino che ha ancora parecchi aspetti da rivelare, ad onta delle autorevoli attenzioni che le sono state più volte riservate. Tale risultato è frutto di una nuova capillare interpretazione degli scoli, interamente tradotti oltre che commentati, sorretta da una rigorosa ricostruzione del testo a sua volta fondata su un attento esame autoptico del codice (non di riproduzioni) e della non semplice grafia, sempre ricca di abbreviazioni. In altre parole, astruendo dal caso singolo, il lavoro della Luzzatto scandisce nella maniera più elementare, e dunque più efficace, quell'equilibrato rapporto fra indagine paleografica, critica testuale, esegesi del testo e analisi storica dei dati da esso forniti, le quali costituiscono una sequela tanto naturale e scontata dal punto di vista metodologico quanto, al lato pratico, spesso negletta o lasciata monca, per vari motivi, non ultimo la difficoltà da parte degli studiosi di assommare tanti interessi, o tante competenze. La nuova edizione non solo elimina gli errori di quelle precedenti (Poppo 1825, Didot 1840, e infine Hude), numerosi e qualitativamente tali da impedire in più di un caso la stessa comprensione letterale del testo, ma presenta anche per la prima volta alcune note, prima sfuggite agli editori. A confortare il lettore circa l'attendibilità del testo concorrono la mancanza di punti problematici o oscuri, per lo meno alla luce del commento che lo chiarisce sempre in modo puntuale, e l'ineccepibile dimostrazione che ci troviamo di fronte a note autografe, e dunque ovviamente non esposte agli errori dei copisti, basata su una nutrita serie di solidi argomenti: l'uniformità della grafia, «una *scholarly hand* non lontana da quella che ha vergato i noti *Commentari* di Eustazio di Tessalonica [...] eccezionalmente consapevole e meticolosa» (pp. 12; 14), alla quale è dedicata un'attenta analisi paleografica (pp. 141-153); il fatto che alcune note denunciano chiaramente di essere nate in modo estemporaneo proprio su quel codice e per il testo di quel codice, perché si riferiscono a sue peculiarità o mende ortografiche; il fatto che altre estrinsecano sentimenti e considerazioni così personali che è difficile pensare possano essere state selezionate da altri scolasti per essere apposte proprio lì; la presenza in alcune, accanto al genitivo Τζέτζου, di una crocetta 'in fede' che vale come dichiarazione di autografo.

I dati che si possono trarre da queste cinquanta note (220 trimetri giambici in totale) così ricostruite sono molteplici, e tutti interessanti per il filologo come per lo storico della filologia. L'umorale vocazione alla critica e alla polemica di Giovanni Tzetzes era già nota da altri testi dai destini editoriali migliori, ma qui riceve significative conferme e si precisa in alcuni aspetti, tra i quali spicca la sua avversione, alquanto compiaciuta e con ogni probabilità generosamente ricambiata, a certa cultura "ufficiale". C'è poi il duplice atteggiamento nei confronti del vetusto testimone e del suo

copista: da un lato di fastidio davanti ad alcune peculiarità ortografiche piuttosto imbarazzanti per Tzetzes e verosimilmente anche per un lettore qualsiasi del XII secolo, come la ancora imperfetta divisione delle parole, dall'altro di rispetto per certe sue lezioni corrette e respinte dall'ipercriticismo di filologi presuntuosi ed ignoranti. E c'è l'insistenza con la quale viene sottolineato il concetto che la filologia e la critica testuale non possono in alcun modo affidarsi all'intuito o all'improvvisazione ma devono ispirarsi al rigore metodologico di un'autentica τέχνη, tanto più notevole a fronte dell'«idea vulgata di un Tzetzes farraginoso e poco affidabile» (p. 8). Ci sono le tracce sicure, sempre tali da destare qualche emozione nel filologo, di opere che ancora si leggevano e che ora non si possono più leggere. Non è da sottovalutare infine (ma il censore seleziona secondo i propri interessi e la propria sensibilità) il contributo offerto al chiarimento del tipo di problemi e di attenzioni che il testo tucidideo suscitava nella scuola antica e bizantina, non sempre coincidenti con i nostri; anche se è difficile che il disagio provocato dallo σκοτεινόν tucidideo possa avere avuto la sua manifestazione comune in espressioni virulente del tipo di quelle fissate da Tzetzes sul margine inferiore del f. 326^v.

Più in generale, la lettura di queste note costituisce uno stimolo a concedere uno spazio maggiore, nella storia dell'attività filologica nel Medioevo greco, alla dinamica dei rapporti, diacronici e sincronici, fra addetti ai lavori. Rapporti che, al di là del caso singolo e per certi aspetti estremo di Tzetzes, abbiamo buone ragioni per immaginare particolarmente vivaci e spesso anche conflittuali. A chi scrive, leggendo queste note – in passato era stato fra quelli per i quali il testo costellato di false letture aveva costituito un serio deterrente – è capitato di correre con il pensiero ad altri documenti. Non intendo farne menzione in questa sede, per non incorrere in uno dei difetti più comuni dei recensori, quello di parlare di sé e dei propri studi anziché dell'opera che è oggetto della loro critica, tanto più fastidioso quando, come in questo caso, essa merita tutte quante le luci della ribalta. Mi concederò una sola deroga: quell'insistenza carica di *vis* polemica sul concetto di filologia come τέχνη evoca il ricordo dell'orgoglio con il quale Cometa, semisconosciuto docente di grammatica dell'università di Costantinopoli, tre secoli prima sottolineava di aver proceduto ad allestire un'edizione di Omero in minuscola secondo i rigorosi dettami di una vera e propria τέχνη (ἐντέχνως, *A. P.* 15, 38, 3: si potrà fare ora definitivamente giustizia di traduzioni correnti come «artisticamente» o simili); tra l'altro con la stessa poco modesta idea di Tzetzes che la propria *recensio* avrebbe dovuto rappresentare la base imprescindibile di eventuali future trascrizioni. È un confronto che implica un salto cronologico non indifferente, e pertanto del tutto “esterno”, ma forse proprio per questo vale a offrire allo studioso il conforto, notevole al di là delle valutazioni dell'opera dei filologi greci del Medioevo che si possono dare magari muovendo da presupposti troppo moderni, che a Bisanzio una filologia altamente consapevole di sé e del proprio statuto professionale probabilmente seppe comunque sopravvivere sempre a quegli ostacoli e attentati che lo stesso Tzetzes lamenta.

«Ora che conosciamo la grafia così tipica di Tzetzes (i suoi φαιλόγραφα γράμματα, come egli amava chiamarli scherzosamente) – afferma la studiosa a conclusione della sua fatica (p. 162) – possiamo sperare che qualcun altro dei vari codici da lui postillati si affianchi al Tucidide di Heidelberg: la caccia, come si dice, è aperta». Intanto una preda di qualche pregio è già caduta nella sua stessa rete. Mi riferisco a scolii di

Tzetzes di tipo analogo presenti nei *marginalia* di un antico codice erodoteo dei quali la studiosa ha dato altrove l'*editio princeps* (*Note inedite di Giovanni Tzetzes e restauro di antichi codici alla fine del XIII secolo: il problema del Laur. 70, 3 di Erodoto*, in *I manoscritti greci tra riflessione e dibattito. Atti del V Colloquio Internazionale di Paleografia Greca. Cremona, 4-10 ottobre 1998*, a c. di G. Prato, Firenze 2000, pp. 633-654). Veramente questa volta si tratta di note non autografe bensì trasferite in quella sede da un erudito di età paleologa; ma sono tali da far presupporre, all'origine di questa operazione, un caso analogo a quello del codice tucidideo di Heidelberg: un antico manoscritto già postillato da Tzetzes di suo pugno.

Concludo con un rimprovero, francamente il più singolare e imprevedibile che mi sia capitato di rivolgere a uno studioso: quello di non aver citato se stesso, o di averlo fatto in modo cursorio e del tutto inadeguato. Chi legge questo libro può rimanere con qualche curiosità inappagata; per esempio: perché e per chi Tzetzes rivedeva e chiosava in tal modo antichi codici? Se il Tucidide di Heidelberg «era stato affidato alle sue cure» (non per molto tempo, a quanto pare) (p. 5), chi glielo aveva affidato? Non sono curiosità da erudito: è in gioco il senso stesso del lavoro di Tzetzes. Le risposte vanno ricercate nei noti rapporti del dotto con la famiglia imperiale, e sono fornite, con altri contributi, in due diversi studi della Luzzatto, evidentemente nati e portati avanti insieme a questo, anche se recano date differenti: il già citato *Note inedite di Giovanni Tzetzes ...* e *Leggere i classici nella biblioteca imperiale: note tzetziene su antichi codici*, «Quaderni di storia» 48, 1998, pp. 69-86. Il consiglio è dunque quello di leggere tutti insieme questi studi, tre tessere di un unico mosaico.

Guido Cortassa

Schede e segnalazioni bibliografiche

Anonymi *Historia imperatorum*, Parte prima. Introduzione, testo critico, versione italiana, note e indici a cura di Francesca Iadevaia, Messina, Edas, 2000, pp. 294.

Editio princeps del primo libro (dalle origini del mondo all'imperatore Diocleziano) di un'anonima e piuttosto ampia cronografia, che costituisce una delle numerose parafrasi prosastiche di cui fu fonte la Σύνοψις ἱστορικὴ in 6733 versi politici composta da Costantino Manasse. L'opera dell'Anonimo si caratterizza anzitutto per i tratti demotizzanti della lingua, esemplificati sul piano morfologico, sintattico e lessicale nell'introduzione del volume, alle pp. 11-15. I numerosi codici che in tutto o in parte tramandano l'*Historia imperatorum* (descritti e analizzati nei loro rapporti alle pp. 17-39) rendono inoltre testimonianza della larga diffusione di cui questo scritto dovette godere. Il testo dell'edizione, corredato da un doppio apparato – delle varianti e delle concordanze di contenuto: queste ultime, oltre che con Manasse, in particolare con l'*Antico Testamento* e le cronache di Giorgio Monaco, Leone Grammatico e Teodosio Meliteno (di cui l'autrice ha in corso di preparazione una traduzione commentata) –, è accompagnato da una versione italiana e da numerose note di contenuto sui fatti e i personaggi di cui l'opera tratta. Completa il volume un indice dei nomi propri. [A. M. T.]

Cinque poeti bizantini. Anacreontee dal Barberiniano greco 310, a cura di Federica

Ciccolella, Alessandria, Edizioni dell'Orso, 2000 (Hellenica. Testi e strumenti di letteratura greca antica, medievale e umanistica 5), pp. LXIV + 296.

Singolare crocevia di esperienze poetiche molteplici, e a tutta prima inopinate, l'*Ἀνακρεόντειον* tardoantico e bizantino (per il quale, come è noto, non sarebbe neppure possibile parlare di un genere vero e proprio, quanto piuttosto di un denominatore comune a più generi) rappresenta, da un punto di vista schiettamente strutturale, un oggetto letterario di straordinaria complessità. È una complessità che si dissimula nelle viete cadenze di una poesia interamente risolta nel ricorso a noti temi occasionali (simpotici, erotici, ecfraistici; ma anche narrativi, funerari, epidittici), i quali appaiono come spontaneamente predisposti alla facile e un poco monotona scorrevolezza di una ritmica studiatamente ingenua: ritmica che si fonda su una ben determinata varietà di tipologie, tutte riconducibili a una diade (o triade, volendo considerare, assieme agli emiambi e agli anaclomeni, anche gli ionici puri) di elementi metrico-prosodici primari d'origine e natura assai differenti, epperò tradizionalmente assunti e interpretati in termini di sostanziale equipollenza, a guisa di στίχοι omoritmici. Di qui «la persistente suggestione e la vitalità operativa di questi metri» (B. Gentili) e dei motivi ad essi convenzionalmente associati, le quali si apprezzano non solo nella versificazione della media e infima gremità, ma anche nel più ampio contesto della moderna poesia europea, se non addirittura presso contigue civiltà letterarie. Vien fatto in proposito di pensa-

re alla rigogliosa fioritura della lirica islamica tra i secoli VIII-X: l'occorrenza di alcuni tratti costanti – sopra tutti, i temi di bacchica *débauche* (o, iranicamente, *rendî*) espressi in *ghazal* innumeri tanto presso gli arabi cosiddetti *seriores* quanto fra i loro epigoni persiani –, soffusi per lo più d'una certa inequivocabile coloritura filosofica, tra gnostica e neoplatonica, parrebbe denunciare analogie non del tutto casuali con i prodotti del particolare *milieu* culturale cui dette voce la “scuola” di Gaza, riconosciuta culla della tradizione anacreontica recenziore.

Anche sotto questo rispetto, i cinque lirici della Silloge Barberiniana (Elia Sincello, Ignazio Diacono, Leone Magistro, Giovanni di Gaza e “Giorgio Grammatico”, evanescente figura di poeta), criticamente riproposti da Federica Ciccolella per la prima volta dalla pubblicazione della *princeps* allestita da Pietro Matranga (*Anecdota Graeca*, II, Romae 1850), rappresentano anzitutto un significativo incremento – dopo le edizioni di Sofronio Gerosolimitano e Sofronio Iatrosofista (a c. di M. Gigante, Roma 1957) e di Michele Sincello (a c. di C. Crimi, ivi 1990), tramandatici anch'essi in seno alla medesima raccolta – alla costituzione di un *corpus* di testi validamente stabiliti; e insieme pongono un'epitome fenomenologicamente eloquente di una lirica troppo spesso liquidata – in forza della stucchevole *mignardise* che ne caratterizza di fatto gli esiti più cospicui – come mero riecheggiamento o, al più, inerte, leziosissima maniera.

La curatrice, mettendo a profitto solide competenze metricologiche e filologico-antiquarie, provvede la sua edizione, tra l'altro, di una breve ed esauriente “storia” dell'anacreontea, che viene così legittimamente restituita alle ragioni prime di una sua innata problematicità. *L'exkursus* delineato risulta pertanto particolarmente utile a seguire gli assai intricati sviluppi del filone fra antichità e medioevo attraverso un fitto e proficuo riscontro di fonti disparate, e solo in un caso tradisce, forse, una cogni-

zione indiretta o difettosa dei dati riferiti: trattando succintamente del genere del $\kappa\alpha\tau\alpha\nu\kappa\tau\iota\kappa\acute{o}\nu$, alle pp. XLIX sgg., si ipotizza la sua diffusione in ambito bizantino «tramite gli inni di Efrem [...], influenzati da forme di poesia siriana come il *madrasha* e il *sugitha*» (p. LI), mancando di rilevare che gran parte dei carmi spirituali di Efrem (ossia appunto gli “inni” della scorretta, ma ormai abituale, designazione d'uso) altro non sono, tautologicamente, che autentici *madrashé*.

Ma il pregio maggiore dell'edizione consiste principalmente, come si è detto, e come esplicitamente dichiarato dalla Ciccolella, nell'opera di emendamento compiuta sulla raccolta dei carmi riuniti nel codice Barberiniano per ripristinare la primitiva disposizione e serbare, per quanto possibile, le lezioni più antiche «eliminando quanto è manifestamente frutto di alterazioni successive» (p. XXXIII). Ciò che a nostro avviso parrebbe offrire maggiormente il dritto a pochi, corsivi appunti riguarda piuttosto alcuni dei rilievi, quantunque cautevoli, effettuati dalla curatrice intorno all'insidioso argomento del passaggio dalla metrica quantitativa all'accentativa – fenomeno certo già garantito, in qualche misura, dalla stessa produzione tramandataci dalla Silloge, testimonianza di quasi cinque secoli d'ininterrotta frequentazione dell'*Anacreontaeum* (cfr. p. VIII) –, oltre a qualche discutibile opzione interpretativa (su cui, peraltro, la curatrice stessa si sente in dovere di mettere in guardia il lettore; cfr. p. LXIV).

Innanzitutto, il fatto che la seconda anacreontea di Elia Sincello denoti numerose innovazioni sul piano metrico-compositivo non sembra *per se* autorizzare a pensare che la $\sigma\phi\rho\alpha\gamma\iota\varsigma$ apposta – surrettiziamente? cfr. Matranga, *Anec. Gr.*, p. 799 – al carme (vv. 89-92) non possa considerarsi interpolata; di più, la stessa sequenza eteroclita dei due distici di clausola, l'uno in dodecasilabi accentativi e l'altro in trimetri ionici *a minore*, potrebbe indurre addirittura a ventilare l'ipotesi di un duplice e differente

intervento. D'altro canto, non pare conveniente riconnettere a presunte «dottrine metriche sull'equivalenza [...] di versi differenti, come l'esametro eroico e il sotadeo, il trimetro giambico e il dodecasillabo accentativo, o, appunto, il dodecasillabo e il trimetro ionico» (p. XLIX) – dottrine positivamente attestate nella trattatistica, se non erriamo, soltanto per il primo caso di assimilazione menzionato – un fenomeno che, per quanto concerne l'interscambio in età bizantina tra sistemi metrici come il quantitativo e l'accentativo, di natura tanto poco omologabile, in mancanza di ulteriori e più probanti elementi di giudizio non può che riferirsi a una semplice prassi non teorizzata: una prassi favorita dalla consueta «lettura accentativa di uno schema metrico classicheggiante» (p. XLII) che sola poteva legittimare la scansione, ad es., di un verso anomalo come *χαριτοβλέφαρος, ἄρτι* (Leone Magistro 3, 9), fondata effettivamente sull'emergenza prosodica di un sottoschema costituito dalla regolare successione di accenti primari e secondari all'interno della contestura in anacronemi.

In secondo luogo, pur nella dichiarata opinabilità di talune scelte testuali e interpretative, risultano degni di attenzione almeno due casi.

(a) Nel lungo *κατανυκτικόν* di Ignazio Diacono al “discepolo” Paolo, innanzi tutto, non si comprende per quale motivo l'espressione Ἄδὰμ ἐχθρός, Ἐὗ κάλλος (v. 46; di cui pure viene fatta sollecitamente notare la parziale ambiguità, essendo entrambi i nomi ebraici assunti dall'autore del carne come sostantivi indeclinabili) debba dare adito alla traduzione manifestamente meno probabile («Il nemico Adamo, la bellezza di Eva», a fronte di un assai più plausibile «Il nemico di Adamo [*scil.* il serpente], la bellezza di Eva»), che sottolineerebbe oltretutto una poco concepibile dissimilazione sintattica tra i due *cola*.

(b) Analoga perplessità suscita l'esegesi testuale fornita a un *locus* dell'epitalamio composto da Leone Magistro per l'impe-

ratore Leone VI ὁ Σοφός (carne 2), che parrebbe, se non altro, motivata da una più che giustificabile attenzione per i *realia*, e per la concreta rilevanza che correlativi eventuali dovrebbero auspicabilmente assumere in vista del conseguimento di una piena intelligenza – storica non meno che filologica – di un contesto poetico sostanziato di così atemporali e astratte stilizzazioni: ma si fatica, in ogni caso, a intendere come la locuzione ὄργανόφωνον ἔπος μέλψατε, κοῦροι (v. 6; riprodotta alla lettera da Leone pure in 5, 14) – che, mercé l'impiego di un neologismo prezioso, glosa, o sviluppa, nella dossologia musicale del *κουκούλιον*, l'immagine immediatamente precedente (vv. 1-2: Ἀπὸ πασσάλου καθεῖλον / λύραν εὐστόχως λαλοῦσαν) – possa venir tradotta con «intonate versi dalla voce di organi, o fanciulli», e ancora chiosata con una nota erudita riguardante il ben documentato impiego dell'organo portativo durante solennità e cerimonie quali *νυμφαγῶγια* e feste nuziali. È ben evidente che, in casi simili, il rigoroso rispetto di una *Bildersprache* ereditaria imponeva il ricorso a termini di repertorio di tradizione consolidata o, almeno, a corrette neoformazioni da essi originate. Ὅργανον, vocabolo peraltro ripetutamente utilizzato da Leone nel medesimo carne (ma anche da “Giorgio Grammatico” 7, 2), e calco scritturale – presente pure nel latino della *Vulgata* – dell'ebraico *kinnôr* (designante uno strumento a corde: la “cetra”, o “lira verticale”), assumerà pertanto nel contesto della Silloge Barberiniana valenza sinonimica rispetto a λύρα, νάβλα (altro semitismo scritturale; cfr. ebr. *nebel*); e in base a tale accezione, di conseguenza, pur volendone opportunamente sfumare il significato specifico alla luce delle precedenti considerazioni, anche il composto ὄργανόφωνος dovrà presumibilmente essere interpretato, limitando il rischio di troppo espliciti richiami ad una realtà avvertita come estranea alle convenzioni linguistiche largamente accettate e condivise dai poeti degli *Anacreontaea*. [Massimo Scorsone]

Barlaam Calabro. L'uomo, l'opera, il pensiero. Atti del Convegno internazionale (Reggio Calabria-Seminara-Gerace, 10-11-12 dicembre 1999), a cura di Antonis Fyrigos, Roma, Gangemi Editore, 2001, pp. 160.

Figura complessa di scienziato e filosofo, ma soprattutto vigoroso teologo antilatino (contro il *Filioque* e contro il primato papale) ed antiesicasta (contro Gregorio Palamas) – e tuttavia convertitosi in ultimo al dogma occidentale –, nonché fine diplomatico unionista e maestro eruditissimo di lingua e cultura greca (per Petrarca, Boccaccio, Paolo Perugino e Leonzio Pilato), Barlaam Calabro (1290 ca.-1348) ha riscosso negli ultimi trent'anni un interesse particolare, documentato in primo luogo dall'edizione, traduzione e commento di molte delle sue opere. Il Convegno svoltosi nel dicembre 1999 a Reggio Calabria, con il patrocinio dei Comuni di Seminara e Gerace – rispettivamente città natale e sede vescovile (1342-1348) di Barlaam –, rappresenta un'ulteriore testimonianza di questa rinnovata attenzione per un personaggio rimasto per molti secoli sconosciuto.

Ad un pubblico non solo specialista si offre ora il volume degli *Atti*, a cura di Antonis Fyrigos, che di recente ha fornito l'*editio princeps* delle *Opere contro i Latini* (Città del Vaticano 1998), base della controversia palamita e della polemica esicasta di Barlaam: proprio da questi opuscoli Fyrigos ritrae alcune considerazioni, riportate alle pp. 119-126, sulla conoscenza da parte dell'autore della patristica latina, di quella greca e della filosofia pagana.

Ad illustrare il pensiero e i metodi di Barlaam come teologo contribuiscono in particolare l'intervento di Gerhard Podskalsky (pp. 13-23) – che sottolinea la dimensione “umanistica” della teologia di Barlaam con le relative ripercussioni antipalamiche nell'ortodossia bizantina, post-bizantina e slava – e l'articolo di Vasilios Pseftongas (pp. 25-39), sul confronto tra le concezioni gnoseologiche di Gregorio Palamas e quelle di Barlaam.

I problemi legati alla nomina a vescovo sul soglio di Gerace e gli anni dell'attività episcopale di Barlaam costituiscono invece l'oggetto della relazione di Enzo D'Agostino (pp. 67-77).

Gettano inoltre luce sul mondo di Barlaam i contributi di Costantino Pitsakis (pp. 51-66: sull'incontro, nella stessa città di Tessalonica, nei secoli XIV-XV, tra la corrente ideologica e religiosa rappresentata dai due avversari Barlaam e Palamas, e l'ultima fioritura della scienza giuridica bizantina con Matteo Blastares e Costantino Armenopoulos); e di Costantino P. Charalampidis (pp. 41-50: sugli espedienti iconografici impiegati dagli artisti bizantini in alcune scene cristologiche per rappresentare il motivo palamita dell'irradiazione dell'increata energia divina; alle pp. 141-158 ricorrono in merito 28 tavole illustrative).

Il volume si segnala infine per la particolare attenzione riservata ad alcuni testi: a Francesco Quaranta si deve l'edizione con traduzione italiana del racconto (Vat. gr. 316, f. 167^v) di una fuga dalla Calabria di un anonimo cristiano di fede ortodossa agli inizi della dominazione angioina, tra la fine del 1268 e l'inizio del 1269: vicenda che non dovette essere sconosciuta a Barlaam (pp. 79-90); e inoltre la traduzione dell'opuscolo XIX di Barlaam (secondo la numerazione del Fabricius) sul primato papale (pp. 91-108); Anne Tihon propone una sintesi e un raffronto fra il *Trattato sulla data della Pasqua* di Barlaam con quello di Niceforo Gregora (pp. 109-118); e in due appendici (rispettivamente alle pp. 127-134 e 135-140) a cura di Fyrigos si legge la versione italiana degli opuscoli *Sulla processione dello Spirito Santo* (secondo l'edizione Fyrigos 1983-1984) e *Sul primato del papa* (secondo le edizioni PG 151 e Kolbaba 1995). [A. M. T.]

Pietro Corrao, Mario Gallina, Claudia Villa, *L'Italia mediterranea e gli incontri di civiltà*, a cura di M. Gallina, Roma-Bari, Edi-

tori Laterza, 2001 (Manuali Laterza 150 / Medioevo italiano), pp. X + 270.

Il volume affronta la storia dell'Italia meridionale nei secoli VI-XV, privilegiando, di quella vicenda complessa e a lungo indebitamente considerata marginale, l'aspetto caratterizzante dell'incontro tra culture diverse (Oriente bizantino, mondo islamico, popoli dell'Occidente romano-germanico). Interessa in particolar modo il bizantinista il saggio di M. Gallina, *Bizantini, musulmani e altre etnie nell'Italia mediterranea (secoli VI-XV)* (pp. 3-94); di *Mezzogiorno e Sicilia fra Mediterraneo ed Europa (secoli XI-XV)* si occupa P. Corrao (pp. 95-168); C. Villa delinea *La cultura della Magna Curia e la sua diffusione nel Mediterraneo* (pp. 169-220); chiudono il volume, corredato di bibliografia specifica e di indice dei nomi, le pagine dedicate agli *Italiani nel Mediterraneo* (M. Gallina, pp. 221-255). [E. V.

Anna Maria Taragna, *Logoi historias. Discorsi e lettere nella prima storiografia retorica bizantina*, Alessandria, Edizioni dell'Orso, 2000 (Hellenica. Testi e strumenti di letteratura greca antica, medievale e umanistica 7), pp. 278.

Affrancatasi dai molti inveterati, e spesso ingiustificati, preconcetti nutriti da più parti nei suoi confronti – e che non si sbaglierebbe a qualificare di veteroilluministiche superstizioni –, la bizantinistica pare oggi essere finalmente riuscita a proporre di sé un'immagine più mossa e variegata di quanto non fosse in grado di fare in passato. Anzi, potremmo precisare: proprio la bizantinistica intesa nel senso, ad un tempo lato e ristretto, di una filologia bizantina *ancilla historiae*, e dunque sussidio interpretativo e metodologico strettamente funzionale all'esegesi del *Faktenbericht*, o addirittura semplicemente a quell'ermeneutica dei *Realien* che fu già tanto cara ai successori di Karl Krumbacher sulla catte-

dra monacense, gli Heisenberg, i Dölger. Ma quand'anche ci immaginassimo in grado di riconsiderare la tesi massimalista (e *grossière*, e riduttiva, indubbiamente) che “compare di battesimo” alla disciplina, figlia naturale «della politica d'espansione dell'Occidente europeo verso il Vicino Oriente», sia stato il positivismo «negatore del concetto di valore» – secondo asseriva circa sessant'anni or sono Giorgio Pasquali –, potrebbero bastare studi come il presente a contraddirne recisamente l'assunto di base, vietandole una volta per tutte ogni ulteriore possibilità d'appello.

Investigati con paziente e sottile acribia da Anna Maria Taragna, i *Logoi historias* – ossia i discorsi (e le lettere) memorabili attribuiti ai protagonisti della “storia contemporanea” della Nuova Roma, riprodotti e commessi ad incastro, a guisa di tessere o di altrettanti intarsi retorici, nelle *συγγράφαι* auliche dei primi *rerum scriptores* bizantini a noi integralmente noti tra VI e VII secolo: Procopio, Agatia, Teofilatto Simocatta – costituiscono infatti l'oggetto di una ricognizione non insensibile alla dimensione e alla percezione specifica del loro intrinseco valore. Valore non soltanto storico-filologico, ma altresì ideologico, artistico e letterario, rilevato tanto nel richiamo costante alla lezione dell'antica storiografia culta, espressa al massimo titolo di purezza dall'alto magistero tucidideo e polibiano, quanto nel cosciente reimpiego dei modelli stessi, che nelle opere dei tre *autores* esemplati appaiono liberamente interpretati in base ad autonome stime, opzioni personalissime, attente gradazioni d'intensità oratoria.

L'indagine è svolta lungo la direttrice programmatica di tale feconda riutilizzazione di quei paradigmi illustri che, attraverso la mediazione dei numerosi compendi d'età imperiale (a proposito di Procopio vengano fatti, come di consueto, i nomi di Apiano e di Arriano di Nicomedia, tra gli altri; ai quali tuttavia non ci si dovrebbe peritare di aggiungere pure quelli di Dexippo, di Erodiano, di Dione Cassio so-

prattutto), estesero senza soluzione di continuità un influsso duraturo e determinante sulla successiva storiografia bizantina.

I risultati a cui lo studio approda si possono definire autentiche acquisizioni critiche, raggiunte attraverso l'analisi di una prassi metodologica – in realtà, come pare, solo moderatamente “mimetica” nei confronti degli archetipi – che in assenza di una specifica teoria di genere fu in grado di esplicitarsi, all'interno del contesto letterario dell'ἱστορικόν antico e accettato, nella calibrata *variatio* di vere e proprie strutture storiografiche elementari (i λόγοι, appunto): un procedimento che si giovò di una dialettica oltremodo serrata e abilmente istituita fra istanze tradizionali e assai meno convenzionali risposte ad esse offerte. Gli esiti della ricerca, d'altra parte, si rivelano significativi anche sotto il profilo tipologico. Mostrano infatti quanto i criteri stessi dell'uso di *sermones* ed *epistulae* presso i tre autori considerati si diversifichino in diretta misura di una cifra stilistica strettamente individuale: si passa dalla ricca e articolata varietà dei λόγοι procopiani alle un poco statiche *suasoriae* riportate da Agatia (non scève tuttavia di preoccupazioni morali e di interessanti caratterizzazioni proprie del linguaggio forense), a quella comprensibile alternanza di registri che rende la più tarda opera di Teofilatto contigua, sul piano dell'espressività, alle storie ecclesiastiche e alle biografie cesaree.

La monografia evidenzia pertanto con discrezione in tali *devices* retorici «un elemento meno fisso, artificioso e sclerotizzato di quanto non appaia a una prima impressione», riuscendo in maniera convincente a renderci edotti di come i Bizantini, lungi dal limitarsi ad inserire nelle loro opere «semplici esercitazioni declamatorie», possano essere effettivamente riusciti a fare «anche “opera di storia”, in modo diverso a seconda delle competenze e degli interessi di ciascuno» (p. 217).

In linea con quelli che J. N. Ljubarskij, in un ormai celebre articolo, ha creduto di

identificare come i *new trends* dei moderni studi sulla storiografia bizantina, la testimonianza recata in proposito da *Logoi historias* ci conferma, in ultima analisi, nella fondata impressione di una tendenza ormai decisamente matura e consapevole di ricerca, e foriera di nuovi e inusitati sviluppi. [Massimo Scorsone]

Francesco Tissoni, *Cristodoro. Un'introduzione e un commento*, Alessandria, Edizioni dell'Orso, 2000 (Hellenica. Testi e strumenti di letteratura greca antica, medievale e umanistica 6), pp. 258.

Il panorama poetico offerto all'attenzione degli studiosi della *Spätantike*, già popolato quasi esclusivamente (per dirla con Luca Canali) da “fantasmi”, ha cessato da tempo di suscitare l'impressione bizzarramente discordante e, tutto sommato, deludente di un paesaggio, benché assai pittoresco e vario, corso da una inconsistente sarabanda di larve. E il merito deve essere attribuito alle sempre più numerose e sistematiche indagini filologiche, storiche e prosopografiche, che talora, e non di rado, sono culminate in autentiche agnizioni – fra le quali sarebbe sufficiente limitarsi a ricordare il definitivo recupero della personalità storica di Nonno di Panopoli, identificato da E. Livrea con l'omonimo vescovo di Edessa; ma le acquisizioni, in questo campo, sono numerose: si pensi, ad es., al caso di Massimo Efesio, precettore di Giuliano Augusto e autore di uno pseudo-“orfico” (tale, se non altro, per Tzetzes) *Περὶ καταρχῶν*, *alias* Massimo il Teurgo, lo *θαυματουργός* menzionato da Eunapio in *V. Soph.* VII 2, 7-10; o al caso di Pamprepio Panopolitano. E al medesimo, raffinato ambiente culturale di Pamprepio e di altri *wandering poets* egiziani accomunati, oltre che dalla comune formazione retorico-letteraria (un “discepolato” compiuto sotto l'evidente influsso del magistero nonniano), anche dalla medesima prove-

nienza – gli antichi centri urbani della Tebaide, oasi nelle quali in età seriore, non più confinata all'area alessandrina, la poesia d'ispirazione pagana trova asilo, producendovi una rigogliosa fioritura di «autentici maestri della versificazione in lingua greca» (S. Averincev) –, ci riporta Cristodoro di Copto, il rinomato quanto, in realtà, scarsamente noto epico fiorito in età anastasianiana la cui rilettura appare oggi molto opportunamente propiziata da una articolatissima monografia-commento di Francesco Tissoni, maturata nel segno ideale di un'esegesi totale strenuamente perseguita, nel più rigoroso rispetto degli imperativi perenni della filologia.

E non comune capacità di penetrazione di svariati problemi, non soltanto filologici ma anche, e più generalmente, antiquari, rivela di fatto il Tissoni nella sua *Introduzione* (titolo forse eccessivamente modesto) all'opera superstita del poeta (conservata esclusivamente, come è risaputo, in seno all'*Anthologia Graeca*, che oltre alla *Descrizione dello Zeuxippo* ci ha tramandato sotto il nome di Cristodoro due soli epigrammi, VII 697-698; quantunque sulla scorta della congetturale attribuzione formulata da F. Baumgarten venga versato nell'ambito della discussione, per amore di completezza, anche il testo del componimento adespoto di IX 656). In questo saggio di oltre ottanta densissime pagine, condotto sul filo di una puntigliosa analisi stilistica, metricologica, storica, archeologica, anche biografica, non si trascura, fra l'altro, di fornire una succinta, ma puntuale e stimolante ricognizione del genere ecfrastrico-epidittico in età tardoantica e bizantina (pp. 45-54), preambolo necessario ad un almeno altrettanto ricco e minuzioso commento testuale all'*Ekphrasis* (pp. 89-256). Tra tanta dovizia di materiali severamente e coerentemente vagliati, come è chiaro, non sempre l'incessante zelo di ricerca dimostrato e, soprattutto, la volontà tenace di procedere a un riepilogo il più possibile esaustivo di fatti e problemi riesce ad appagarsi nel conseguimento di risultati defi-

nitivi; e può anche avvenire che taluni esiti non siano del tutto convincenti. Ma si tratta, evidentemente, di un rischio calcolato, portato marginale di una pressoché ineliminabile *libido conectandi* che si esplica, in alcune occasioni, pure attraverso quello che parrebbe essere un eccesso di sensibilità, o di suscettibilità critica. È, ad esempio, il caso del commento fornito al secondo epitimbio cristodoriano (*A. P.* VII 698, 3) composto in memoria di Giovanni di Epidamno: minimo *elogium* la cui enunciazione, espressa nelle forme tradietiche di una sorta di *declamatio ficta* (vv. 1-3: Ἀὐτὸς Ἰωάννης Ἐπιδάμνιος ἐνθάδε κεῖται [...] ὁ γλυκὺ μοι Μουσέων πετάσας φάος κτλ.), non può ascriversi, secondo Tissoni, ad una prosopea della città illirica (*iuxta* Beckby), ossia ad una rappresentazione e-quivale, o affine, al tipo notoriamente assai diffuso della Τύχη urbica, giacché «se fosse la città stessa a parlare, ἐνθάδε (v. 1) acquisterebbe un valore troppo generico; oppure, in maniera davvero strana, Epidamno si identificherebbe con la tomba di Giovanni» (p. 27); obiezioni che non sembrano sufficienti a scalzare in modo così risolutivo la prefata ipotesi – e, d'altro canto, il *genius civitatis* non “coincide” esattamente con la città stessa, che può anzi venir convenzionalmente rappresentata accanto ad esso: né il repertorio iconologico postclassico e altomedioevale ignora simili “sdoppiamenti”. Viceversa, l'illazione che, in base ad alcune pur suggestive analogie tra *A. P.* IX 656 e due componimenti di Marziale (rispettivamente I 1 e VIII 36), il poeta greco possa «aver tratto diretta ispirazione» (p. 34, *ad* vv. 17-18) nientemeno che dall'epigrammista ispanoromano – la cui positiva notorietà al di fuori dell'Occidente latinofono intorno al secolo V d.C. è presupposto quantomeno problematico – sembra venga azzardata senza troppe esitazioni. Mentre altrove potrà sorgere forse il sospetto di qualche parzialità, o incompiutezza, nel riscontro delle fonti di riferimento: valga per tutti il caso di *Ekphr.* vv. 78-79 [...] ἔλειβε δὲ νόροπι χαλκῶ / ἄ-

γλαΐης ῥαθάμιγγας, ove – diligentemente notata l'inedita e perspicua metafora cristodorianiana relativa all'ἐπίδειξις della statua di Afrodite «stillante gocce di splendore», e fatta rilevare «la concentrazione di epiteti e immagini di luce» che rendono la dea «per luminosità e bellezza [...] in nulla inferiore ad Apollo-Helios», il cui simulacro il poeta ha appena terminato di descrivere (vv. 72-77) – a proposito del vocabolo ῥάθαμιγξ il commento (p. 123) menziona unicamente un frammento di peana pindarico (52, 11-12 M.) e, naturalmente, Nonno, *Dion.* VIII 259-260 (*pluvium aurum* e concepimento di Perseo), che ne dipenderebbe, omettendo però di richiamarne altre occorrenze almeno altrettanto sintomatiche – fra le quali, a questo punto, sarebbe forse valsa la pena considerare pure, ad es., Proclo, *Hymn.* I 10 (εἰς Ἥλιον).

Ma queste non sono, evidentemente, che minuzie. D'altronde, i termini redazionali obbligatoriamente imposti all'ampiezza della presente nota, non che ad impedire una sintetica quanto approssimativa rassegna di alcune delle maggiori *vexatae quaestiones* cristodoree non consentono, ovviamente, neppure di raccoglierne uno spicilegio significativo: operazione che, peraltro, oltre a rischiare di risultare assolutamente irrilevante da un punto di vista critico, temiamo non riuscirebbe comunque a rendere giustizia al senso e al valore com-

plessivi che l'opera del Tissoni, di documentatissima disamina interpretativa, e allestita con mirabile, fruttuoso impegno, viene obiettivamente, e meritamente, ad assumere alla ribalta dello scenario degli studi di ermeneutica testuale d'interesse filologico-antiquario. [Massimo Scorsone]

Tradizioni patristiche nell'Umanesimo. Atti del Convegno Istituto Nazionale di Studi sul Rinascimento. Biblioteca Medicea Laurenziana. Firenze, 6-8 febbraio 1997, a cura di Mariarosa Cortesi e Claudio Leonardi, Firenze, Sismel-Edizioni del Galluzzo, 2001 (Millennio Medievale 17), pp. XII + 426.

Raccolta di validi contributi al tema della tradizione e della nuova lettura dei Padri greci e latini nell'Umanesimo. Hanno specifica rilevanza per gli studi bizantini soprattutto gli interventi di G. Rigotti (*I Padri latini a Bisanzio: traduzioni di Agostino nel secolo XIV*, pp. 273-282), A. Rigo (*La refutazione di Bessarione delle «Antepigraphai» di Gregorio Palamas*, pp. 283-294), G. De Gregorio (*Manoscritti greci patristici fra ultima età bizantina e umanesimo italiano*, pp. 317-396). Il volume, assai ben curato, è corredato dagli indici dei manoscritti e delle fonti d'archivio, e dei nomi di persona e di luogo. [E. V. M.]

Indice

Domenico Accorinti Quaestiunculae Nonnianae	pag. 1
Cristina Billò Note al testo dei <i>Praecepta educationis regiae</i> di Manuele II Paleologo	23
Luciano Bossina Per un'edizione della <i>Catena dei Tre Padri</i> sul <i>Cantico</i> : Cirillo di Alessandria o Nilo "Ancirano"?	29
Gastone Breccia «Con assennato coraggio...». L'arte della guerra a Bisanzio tra Oriente e Occidente	53
Marinella Corsano Teodoreto di Cirro e l'esegesi del <i>Libro di Ruth</i>	79
Guido Cortassa Un filologo di Bisanzio e il suo committente: la lettera 88 dell'"Anonimo di Londra"	97
Federica A. Farello Niceforo Foca e la riconquista di Creta	139
Petre Guran L'auréole de l'empereur. Témoignage iconographique de la légende de Barlaam et Josaphat	161
Irene A. Liverani Sul sistema di interpunzione in Eustazio di Tessalonica	187
Paolo Odorico Idéologie politique, production littéraire et patronage au X ^e siècle: l'empereur Constantin VII et le synaxariste Évariste	199
Juan Signes Codoñer L'identité des Byzantins dans un passage d'Ibn Battuta	221

Luigi Silvano Per la cronologia delle lezioni di Angelo Poliziano sull' <i>Odissea</i>	227
Recensioni	233
Schede e segnalazioni bibliografiche	263

«Medioevo greco» esce una volta all'anno e ospita contributi scientifici sulla civiltà storica e letteraria del millennio bizantino.

Le lingue della rivista, oltre all'italiano, sono il francese, l'inglese, il tedesco, lo spagnolo, il greco.

Per ragioni di costi editoriali si possono prendere in considerazione per la pubblicazione solo lavori presentati su supporto informatico.

I contributi, in stampata e dischetto, devono essere indirizzati a E. V. Maltese – «MEG», Università degli studi di Torino, Dipartimento di Filologia, linguistica e tradizione classica, via s. Ottavio, 20 I-10124 Torino, ovvero trasmessi in allegato all'indirizzo maltese@savonaonline.it.

Agli autori spettano 20 estratti gratuiti.

Gli originali dei lavori che non potranno essere pubblicati – per ragioni di spazio o perché non rispondenti all'impostazione di «MEG» – saranno restituiti agli autori.

La Direzione si impegna a dare sempre adeguata recensione o segnalazione dei volumi pervenuti.

Hellenica

Testi e strumenti di letteratura greca
antica, medievale e umanistica

1. Francesco Filelfo, *De psychagogia (Περὶ ψυχγωγίας)*. Editio princeps dal Laurenziano 58, 15, a cura di Guido Cortassa ed Enrico V. Maltese, 1997, pp. VIII + 152.
ISBN 88-7694-259-9
2. Cecaumeno, *Raccomandazioni e consigli di un galantuomo (Στρατηγικόν)*. Testo critico, traduzione e note a cura di Maria Dora Spadaro, 1998, pp. 256.
ISBN 88-7694-320-X
3. Luigi Lehnus, *Nuova bibliografia callimachea (1489-1998)*, 2000, pp. XIV + 514.
ISBN 88-7694-416-8
4. Nigel G. Wilson, *Da Bisanzio all'Italia. Gli studi greci nell'Umanesimo italiano*. Edizione italiana rivista e aggiornata, 2000, pp. X + 230.
ISBN 88-7694-462-1
5. *Cinque poeti bizantini. Anacreontee dal Barberiniano greco 310*. Testo critico, introduzione, traduzione e note a cura di Federica Ciccolella, 2000, pp. LXIV + 296.
ISBN 88-7694-494-X
6. Francesco Tissoni, *Cristodoro. Un'introduzione e un commento*, 2000, pp. 258.
ISBN 88-7694-463-X
7. Anna Maria Taragna, *Logoi historias. Discorsi e lettere nella prima storiografia retorica bizantina*, 2000, pp. 278.
ISBN 88-7694-495-8

in corso di stampa:

8. Gregorio Magno, *Vita di s. Benedetto*, nella versione greca di papa Zaccharia, edizione critica a cura di Gianpaolo Rigotti.
9. Demetrio Triclinio, *Il commento metrico alla tetrade sofoclea*, edizione critica a cura di Andrea Tessier.

